

ح [illegible] السفاوى

٤٧٠

٤٧٦

قوله تع واذ غدوت الاية
٤٧٨

٥٩٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده باسلوب بديع عجز عن مثله مصاقع الخطباء واودع فيه صنوفا من البلاغة والبراعة
افحمت من رام المعارضة من البلغاء وابرز فيه حقائق الحكم من علوم الاولين واقاصيص الاخرين بحيث تمنه نطاق الفصحاء والحكماء
دقائق لطائف البيان حتى بهرت بلاغته بلاغة كل منطيق من كلام الفصحاء واظهر شقائق حدائق مصابيح الدجى ولوامع دلائل
التوحيد تحت قحطان مكة والبطحاء من العرب العرباء وبين للناس من شعائر الشرائع بآيات محكمات مثاني تميع صم
الصخور وتقشعر منها جلود فحول العلماء فمن اتبع هداه فقد فاز بمبتغاه ومن اعرض عن ذكره وكان ناكبا عن سننه فقد هوى
في الوادي الردي تهاب من لقائه الشجعان الاصفياء والصلوة والسلام على من محى دجى الظلمة بالبراهين الساطعة واللوامع
المضيئة بشيرا ونذيرا واسكت مصاقع المكابرين بالمعجزات الباهرة تحديا والرواسي شبه بها ساسيرا وافحم قاطبة المعاندين
بالحجة النيرة تحديا والارض طرب والرياض مسطوره للنصر وابصرا واظهر الخوارق الباهرة بحيث كان خطيب لسن
يرى انخداعه بها منشور البينة كبرا وتذكيرا واوضح السبل الصحيح البيان فظل كل شاعر في واد يهيمون ولا يجدون شعورا
وحسبوا انهم سحروا وتسحروا وعلى اله واصحابه الغرابين الذين حموا حوزة الهدى ورفعوا اشراق راية العلى ونقلوا افعاله
منيرا وبذلوا مهجتهم واموالهم وجاهدوا معه عليه السلام ووطئوا موطئا يغيظ الاشرار والكفار ونصروه نصرا واموزرا
ونوروا مشارق العباد في الافاق بما عطفت السطور في مضاف الاوراق تنويرا وانتشروا على من قاسموا امور
الكتاب ونوحوا من اوتي فصل الخطاب واجتهدوا في استنباط الاحكام الخفية السنية احيانا واكبروا ما بعث به من
البراهين من افق اليقين واضاءت شموس الدلائل من مطالع المتين افاض الله علينا من بركاتهم ونفعنا بشفاعتهم
اجمعين اما بعد فيقول العبد الراجي الفقير المفتقر الى لطف ربه القدير الحافظ اسمعيل بن محمد بن مصطفى القونوي تغمدهم الله تعالى
بغفرانه العلي ان النصوص ناطقة والعقول شاهدة على ان كمال النفس الذي هو الغاية القصوى من خلق الانسان وعلى ان
تزكية القلوب التي هي الحكمة الكبرى في تخمير طينة ادم بحسبان انما هو بتكميل القوة النظرية بالتوحيد الذي هو معظم الاعتقادات
والقوة العملية بالاستقامة التي هي خلاصة العمليات ومنتهى المبرات اذ به وعلى ذلك دائرة فلك السعادة العظمى والفوز
بالكرامة الكبرى ولا سبيل الى ذلك المطلب الاعلى سوى الاطلاع على طاقة القوة البشرية اسرار التنزيل وانوار التأويل ودقائقه
التي جلت عظمته ودقت حكمته وان ابرز آيات وحدانيته وعظم قدرته في صحائف الاكوان من الاعراض والاشياء وان جعل
كل ذرة من الذرات وقطرة من القطرات ونقطة من النقطات جرى عليها قلم الابداع في لوح الاختراع ذريعة لمن به حلا
ومرآة لمطالعة جماله ووسيلة الى خوض لجة الوصول الى ما خبر دونه العقول لكن النصوص ناطقة بالمتكلمين وناطقة
بالمطلعين بخلاف البراهين العقلية فانها توجه الطف اشارة الى التوحيد وغيره من المعتقدات التي لا تتوقف على الشرع
متوقف عليها مع ان الاقتداء بها انما يتحقق اذا اخذت من الشرع فما كان اقصى من المقاصد مالا وما لا واسعد المآرب رفعة

رفعة وكمالا واعلى المناصب رتبة وجلالا التحلي بالمعارف الالهية والعلوم اليقينية المأخوذة من مواقف التنزيل وان
توقف بعضها على التفكر والنظر في آلائه والاستدلال بعجائب مصنوعاته على عظم سلطانه وكمال قدرته والوقوف على لطائف
القرآن ودقائقه انما هو بالمجاهدة والرياضة في تكميل المراتب والمسافرة في احراز المناصب والترقي في كسب المآرب والمناقب
والتجافي عن اكتساب المثالب والمعايب وبذل المجهود في استخراج كنوز العبر والتعاجب والنظر الصائب في اطلاع غوامضه
الدقائق والنكات في كشف اسرار الحقائق والقاء القريحة وترك الراحة في المدة الوفيرة ولقد حاول حل عويصات
مشكلاته فطاحل ائمة التفسير وفحول ارباب التعبير والتحرير وتصدى لذلك وحل غوامض نكاته فرسان ميادين البيان والتقرير
فصنفوا كتبا نفيسة معتبرة وزبرا فاخرة مهذبة لكن قدماؤهم روح الله ارواحهم اقتصروا على ما روي عن سيد البشر في تبيين
المعاني على وفق الاثر ومتأخروهم طاب الله ثراهم جاوزوا ولوامع ذلك ابرزوا مزاياه الرشيقة حسبما نطقها قواعد علم البلاغة
الانيقة لنظم اعجازه لكل جليل وحقير مما لا يطيق به فحول البشر وما هو الا لخالق القوى والقدر وليعلموا امتيازه عن
سائر الكتب الالهية وشاهد افضله على سائر الزبر السماوية لا سيما انوار التنزيل واسرار التأويل للامام العلامة والحبر الفهامة
وشيخ مشايخ الكرام وسيد اعيان النبلاء العظام اسوة المدققين وقدوة المحققين وفخر قروم الاخيار وسند سادات الابرار
ابي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ابي الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي فانه كتاب احتوى على معان كثيرة الشعوب
متراكبة الجيوب مسوقة المبادي والمطالع معوقة المقاطع والقواطع واحتوى البضائع من قواعد البلاغة واصول الفصاحة
اتمها ومن شعب البلاغة والبراعة وفنون البدائع ادقها واسناها ومن قوانين العلوم الادبية اقواها واعلاها فكان من بين
التفاسير كالغرة الغراء والفريدة البيضاء ومرآة لانظار وجوه البلاغة والاعجاز وصحائف المزايا الحسان والايجاز مع
عبارات لطيفة انيقة واشارات دقيقة رشيقة كأنها سحر عجاب تحير منه اولو الالباب فصار في الاشتهار كالشمس في
الهاجرة ونصف النهار واعتمد عليه اولو الابصار من الفحول العظام في جميع الاقطار والامصار فيقول العبد الذليل
المحتاج الى الطاف ربه الجليل لقد من الله تعالى علي بتوفيق تدريس هذا التفسير الجليل الان بجامع ابي الفتح الغازي السلطان
محمد خان اسكنه الله تعالى في روضة الجنان وحين مجاورة الطلاب الخلان حررت ما سنح بالبال بعون الله الملك المتعال
ما تعلق بحله في اطراف القرطاس اذ كل علم ليس في قرطاس ضايع لعدم الاستيناس ثم الهمني الله تعالى جمع ما في القرطاس مع
ضم ما يحتاج اليه من حل مواضع اخر من ذلك الكتاب بعون الله الملك الوهاب مع قلة البضاعة وعدم الزاد والعتاد وتشتت
البال وتفرق الحال وهجوم خطوب الحدثان وهجوم موانع الزمان وتراكم عوائق الاوان وتزاحم المعارضة والمضادة
المعاندة والمضادة ومع الغواص من اذا سمع فرائد فوائد المهرة وجواهر عوائد الحكمة يضع على رأسه العض عليها باضراسه
والى الله المشتكى من دهر حيث رماني من بلد الى بلد كأنه التزم الجور والكبد لكل والد وما ولد حتى تمت بمدينة قسطنطينية المحمية
المحروسة صانها الله تعالى عن النوب والبلية ولقد جمعت فيها المحاسن والمكارم باسرها واهل المعارف والكمال من آخرها
واعظمها حضرة القرآن المجيد لفظا ومعنى فانها مقر القراء الاجلاء ومهبط فحول العلماء وسادات الفضلاء فكانت اس بلاد
الاسلام حيث انتشر منها وجوه القراءة على الانام وفنون العلوم والمعارف على علماء الاعلام فهي بلدة طيبة ومقام كريم
وبهجة انزه البقاع ومنزل النعيم وذلك كله بما من المؤيد من الله تعالى بالسلطنة العظمى والخلافة الكبرى اللهم اجعله بالعدل
والعدالة قاصم القياصرة وقاهر الاكاسرة مالك الخلافة الكبرى والسلطان الباهر وارث الامامة الكبرى كابرا عن كابر
السلطان الاعظم مالك رقاب الامم سيد ملوك العرب والعجم وملاذ اشراف سلاطين العالم ظل الله تعالى على كافة الانام
الممتاز [illegible] حكيم بفضل جسيم وخلق عظيم ولطف عميم كأنه كوكب دري طلع من افق العلى اضاء العالم بنوره ومحى
ظلمة الجهل والعدوان بضيائه وبحر عميق لا ينال الغواص بقعره ينتفع الناس بفرائده ويتمتعون بانواع جواهره وهو الذي
اصبحت حدائق العلوم بغزارة احسانه مثمرة الدقائق ويانعة الحقائق وامسى بانوار نصرته بالعز معقودا اعلام رفعة
الدين بالاشراق ممدودا سلطان الاسلام والمسلمين ناصر الدين المتين والشرع المبين خادم الحرمين المحترمين الحائلين الا
وهو السلطان الافخم والخاقان الامجد الاعظم عبد الحميد خان ابن السلطان المظفر المنصور الغازي احمد خان ابن السلطان
الخاقان المؤيد الغازي محمد خان خلد الله خلافته وابد سلطنته ما دام الشمس متحركة في فلكه ومد ظل عواطفه على الانام ما دام
الكوكب طالعا من افقه لا زالت سدته السنية كهف الانام وملاذ اهل العلى الاعلام اللهم انصره نصرا عزيزا وافتح له فتحا مبينا

وابد سرادق مهابته تأييدا ابديا واجعل له لسان صدق في الآخرين وارفع مقامه في اعلى عليين واجعل ارواح آبائه الكرام
واجداده العظام مستريحة في روضة الجنان ومتنعمة بانواع الكرامة والاحسان والرضوان واتحفت نسخة منها الى الحضرة العلية والسدة
السنية اهداء العاجز قطرة الى بحر عمان معترفا بالعجز والنقصان متوكلا على الله الملك المستعان وكان الشيخ المؤلف نور الله تعالى مضجعه
اماما في فقه الشافعي والتفسير والاصولين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير الشريف وهو جليل جدا
والوقاية ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في
اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام
التواريخ كذا في لواقح الانوار قدس الله مضجعهم قيل توفي رحمه الله تعالى في خمس وثمانين وستمائة بتبريز وقال السبكي سنة احدى وتسعين
وستمائة وصحح المورخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادى الاولى سنة تسع عشر وسبعمائة تقريبا وهو المعتمد
عليه انتهى وكيف يعتمد عليه مع هذه الاختلافات الكثيرة فالاولى السكوت وعدم التعرض له للسلامة عن الكذب والخطا
اذ المورخون يكتبون كل صحيح وسقيم كما قاله قاضي عياض في الشفاء واكثر ما يحررونه ماخوذ من اطراف القرطاس بلا سند قوم
ونقل مستقيم يامن دقت حكمته وجلت عظمته ووضح برهانه وظهر سلطانه وتحيرت العقول في كبرياء ذاته وتهللت على وجنات
الكائنات آثار ملكوته وجبروته وتولهت الاوهام والاذهان في عظيم صفاته يامن دل على وحدانيته وكمال قدرته نظام
المصنوعات وتشهد على وجوب وجوده وكمال عنايته سلسلة الموجودات ثبتنا على المنهج القويم والطريق المستقيم واستعملنا
لطاعتك وسهل طرق مرضاتك حتى يأتينا اليقين والوصول الى الصديقين والشهداء والصالحين وما توفيقي واعتصامي
الا بالله ولا استعين الا اياه والله الهادي الى سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل **قوله** الحمد لله الخ وسياتي تفصيل بحث
الحمد لله في اول الفاتحة اختار نزل لانه المناسب اذ التنزيل هو النزول متفرقا وبالتدريج ونزول الفرقان كذلك والانزال
هو الدفعي وهذا هو الاصل وقد يستعمل كل منهما في موضع الاخر ولذا ورد انا انزلناه وقيل وهل هو اكثري او كلي او بحثه النقل ومعنى
مستفاد مما يدل عليه التكثير او اذهب الى كل طائفة والمستفاد من كلام الزمخشري ما ذكرناه والتمكن من علم الصلة ينزل منزلة
العلم بها وبهذا اندفع اشكال بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة وهنا ليس كذلك لكن هذا الاشكال انما
يرد على النظم في سورة الفرقان ونحوه لانه معلوم في زمن التصنيف واتصاف النظم بالنزول مجاز باعتبار ما له كما سيجي
توضيحه في قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية **قوله** الفرقان وفي نسخة القرآن بدل الفرقان والاول اولى لكونه
موافقا للتنزيل لانه بمعنى ما يكون متفرقا في التنزيل والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع
المعين من كلام الله تعالى المقروء على السنة العباد وعند الاصوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه والتفصيل في التلويح
ويطلق ايضا على الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى اما اشتراكا او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والمص راعى المقام فقال
الحمد لله ولم يقل تبارك الذي نزل الفرقان مع ان فيه كمال الاقتباس لان هذا وان كان حمدا عند المحققين لكن الامتثال
بالحديث الشريف انما هو بلفظ الحمد لله اذ في رواية لم يبدأ فيه بالحمد لله برفع الدال على الحكاية فلا يقال انه لما اراد الاقتباس
براعة الاستهلال فرعاية اولى فان الاقتباس من محسنات البديع لان هذا الانعام وما ذكرناه واختار العبد ليوافق ما في
النظم ووجه اختياره في النظم الكريم لانه اشرف اسمائه كما بين في سورة الاسرى ولم يذكر اسمه العلمي اذ العبد وهو المحض لجانب
الحق كما له في النبي عليه السلام فالاضافة للعهد او للجنس مبالغة وفي كيفية نزوله وسائر الكتب الالهية اختلاف والمختار عند المص
بان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ فينزل بها فيلقيها على الرسول عليه السلام وكمال التفصيل يجي
ان شاء الله تعالى **قوله** ليكون علة تحصيلية ومصلحة جلية والظاهر ان ليكون بمعنى ليصير ومرجع الضمير العبد وكونه فرقانا بعيد وجوز ان يكون
الله تعالى **قوله** للعالمين من الثقلين اشار اليه المص في سورة الفرقان حيث قال نذيرا للجن والانس وصيغة العقلاء فيه ما لاحاجة الى
التغليب كما في قوله تعالى رب العالمين والملائكة وان دخلوا في العالمين هنا لكنهم في حكم المستثنى عقلا او شرعا لما علم في موضعه من انهم
لم يكلفوا بحكم القرآن فيظهر ضعف ما قيل انه مبعوث اليهم ايضا تشكيك ان انذار الثقلين انذارهم وهو بعيد لا يعبأ به **قوله** نذيرا
اي منذرا او انذارا كالنكير بمعنى الانكار فيكون للمبالغة كرجل عدل وعلى الاول فعيل بمعنى المفعل كالبديع وفيه نزاع كما سيجي في قوله
تعالى عذاب اليم والاقتصار على الانذار لانه الغرض الاهم من الارسال والانزال فاكتفى به اقتداء بالنظم الكريم والقول بان بشيرا
مقدر ضعيف وكذا القول بانه اكتفى به ليوافق قوله فتحدى اذ المعارضة انما وقعت من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير ليس

بمناسب اذ اللائق الانذار لمن اصر على الكفر والتبشير لمن آمن فالاكتفاء للتنبيه على انه اهم **قوله** فتحدى الفاء لان التحدي مترتب
على التنزيل والمنه اقال فتحدى باقصر سورة التحدي طلب المعارضة من التحدي وهو التعمد لحث الابل على سرعة السير ثم استعملوا في طلب
المعارضة توسعا لان فيه حثا على المعارضة ليعرفوا عجزهم فيؤمنوا به وفيه اشارة الى ان القرآن المعجز آية عليه السلام لكونه معجزا
بسبب كونه في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فترتب التحدي على التنزيل لكون الاعجاز بالبلاغة مفهوم من الفرقان والقرآن
لاشتهاره به فالكشف منه وجه اختيار الفرقان هنا دون الكتاب اذ الاعجاز لا يفهم من الكتاب وضمير تحدى راجع الى العبد
ولا يحتاج الى رابط وان عطفت على جملة الصلة اذ الفاء تجعلهما جملة واحدة فيكتفى بالضمير الواقع في احديهما اذا جعل الفاء
للعطف مع السببية كما نقل ذلك عن الرضي واما اذا جعلت لمجرد السببية فلا يحتاج الى هذا الاعتذار وهذا هو الظ فهو كقوله الذي
يطير فيغضب عمرو فان الظ فيه كون الفاء للسببية فقط فلا يحتاج الى الضمير ويحتمل كون الفاء للسببية مع العطف فيحتاج الى
الاعتذار المذكور كما نبه عليه العارف الجامي تبعا للشيخ الرضي فكذا فيما نحن فيه ايضا وكذا الكلام اذا كان ضمير فتحدى راجعا
الى القرآن فانه اذا جعل الفاء للعطف مع السببية يحتاج لما ترك الضمير راجعا الى الموصول الى القول المذكور لكن عوده اليه خلاف
الظاهر اذ القرآن هو المتحدى به لا المتحدي قوله باقصر سورة لم يحتج الى التكلف لعدم لكون التحدي اليه لنفسه والقول بان الضمير
لله تعالى في غاية من البعد قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الاية للتنجيز لا للتحدي حتى يقال ان
التحدي يسند اليه تعالى ايضا لقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية ثم الظاهر ان المراد بالقرآن المجموع هنا اذ هو اختاره وقت
التصنيف واما في النظم الجليل فقوله تعالى نزل الفرقان بصيغة الماضي بناء على التغليب ثم يرد عليه ان الفاء حينئذ يحتاج الى التكلف
لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع والجواب ان الفاء باعتبار نزول بعضه اذ نزول الكل مستلزم لنزول البعض فالضمير في قوله
من سورة راجع الى ذلك البعض فانه مع كونه بعضا من المجموع مشتمل على سور كثيرة ناقص سورة اي انه بعض من المجموع بعض من بعضه
المشتمل على سور كثيرة كعشر سور مثلا او الفاء للترتيب في الاخبار لا في الوجود وحاصل المعنى ح اخبر اولا انه تعالى نزل الفرقان
على عبده واخبر ثانيا عقيبه بانه عليه السلام تحدى باقصر سورة لم قال الفاضل السعدي في قوله تعالى فليبطل على يدي كيده ما يغيظ
الفاء في قوله فليبطل للترتيب في الاخبار والفاء بمعنى الواو كقوله بين الدخول فحومل كما في مغني اللبيب او بمعنى ثم كما في قوله تعالى
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الاية فالفاءات في فخلقنا في المواضع الثلثة بمعنى ثم للتراخي معطوفا تها كذا في
المغني ايضا ولما رأى الحواشي تعالى في دفع هذا الاشكال يضطرب منه اهل الحال والبال **قوله** باقصر سورة مستفاد من التنكير
في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله الاية وفيه مبالغة قوله من سورة احتراز عن سور جيرة من التورية وغيرها من الكتب الالهية كما سيجي
توضيحه في اوائل سورة الفاتحة **قوله** مصاقع الخطباء جمع خطيب وهو البليغ الكامل في البلاغة سواء كان كاملا مسجعا او لا والمصاقع
جمع مصقع بوزن منبر البليغ والعالي الصوت او من لا يرتج عليه كلامه والمراد به هنا المعنيان الاخيران اذ في الاول يلزم اضافة
الشيء الى نفسه وهذا ماخوذ من صقع الديك اذا صاح لانه عالي الصوت او من الصقع بمعنى الجانب لانه يقدر على تاليف كلام بليغ
باي وجه اراد من كل جانب وكل طريق **قوله** من العرب كون من تبعيضية اولى من كونها بيانية والعرباء الخلص الفصحاء وصف بها العرب
للمبالغة في الوصف بالعربية مثل ظل ظليل وليل اليل قال الامام المرزوقي ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون
المبالغة في وصفه ما يتبعونه تاكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر انتهى والعرب العرباء من هذا
القبيل والعرباء بوزن الحمراء مشتقة من العرب اذ الاشتقاق يجري في الجوامد ايضا وجه التانيث ان العرب اسم جنس بمعنى الجماعة
والافراد والعرباء باعتبار لفظ العرب ونقل عن ابن قتيبة انه قال العرب العاربة ولد اسمعيل عليه السلام والمتعربة غيرهم والكلام
في العاربة مثله في العرباء معنى المبالغة معتبر في هذا المعنى **قوله** فلم يجد به قديرا اي على المعارضة مع كمال فصاحتهم وفرط بلاغتهم فضلا
عن بلغاء مصاقع الخطباء ولا اشارة الى هذا التصدي لهذا القيد اي فلم يصادف فالوجدان بمعنى المصادفة فيتعدى الى مفعول واحد ولئن
حمل على الوجدان العلمي فيتعدى الى مفعولين والمفعول الاول محذوف وهو المتحدى بصيغة المفعول اي فلم يجد العبد المكرم المتحدى
قديرا وهو تكلف فالاول هو المعول والباء في به متعلق بقديرا قدم لرعاية الفاصلة والباء بمعنى على اذ القدرة تعدي بها ولو اول
بانه لا طاقة له به لكان الباء على ظاهره لكنه خلاف المتعارف وضميره راجع الى اقصر سورة وهو اولى من رجوعه الى الفرقان لانه او
رجوعه الى التحدي الدال عليه فتحدى اذ القدرة متعلقة بالفعل لا بالذات فالمراد اذا رجع الضمير الى الفرقان او الى اقصر سورة
تحديها وقديرا بمعنى قادرا اختير للفاصلة فلا اشكال بان نفي القدرة الكاملة لا ينافي ثبوت اصل القدرة او المبالغة في النفي لا نفي

المبالغة بان لوحظ المنفي اولا ثم المبالغة ثانيا فيصير المبالغة في النفي ولو لوحظ المبالغة اولا ثم النفي ثانيا يصير نفي المبالغة فيرد
الاشكال المذكور ونظيره قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهذا الكلام ابلغ لانه كناية عن نفي القدير لانه لو كان لوجد
والكناية ابلغ من التصريح اه فلم يجد لترتب ما بعده على ما قبله اذ عدم القدرة انما ظهر بعد التحدي وما نقل عن الراغب من ان القدير لا
يطلق على غيره تعالى بخلاف المقتدر فلا يكون حجة على المص لان اطلاق صفات الله تعالى على غيره تعالى انما هو في اللفظ والاسم دون المسمى
وصيغة المبالغة وغيرها في ذلك سواء مثل جبار وقهار وعليم وخبير وغير ذلك سوى الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى صرح به العلماء
النعات وعدم اطلاق القدير على غيره تعالى مطلوب ابلغ من العلماء والادباء فلا جرم ان كلام الراغب في مثله ليس بمرغوب قوله والحج
عطف على تحدى كما هو الظ والجامع عقلي اذ التحدي سبب للافحام ولو عطف على لم يجد به يكون من قبيل عطف التاكيد لعدم تحصيله ... تاكيد
فلا يمنع العطف وفي نسخة افحم بلا عاطف فيكون بيانا لقوله فلم يجد به او تاكيدا والافحام اسكات الخصم والزامه بحيث يصير وجهه ...
اسود كالفحم فالهمزة للتعدية بطريق التشبيه وفي العرف الاسكات والالزام قوله وتصدى اي تعرض اصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة
ياء لوقوع ثقل التكرار مثل تمطى وتقضى قوله لمعارضة بل علم وقوع التصدي لكنهم لم يقدروا على المعارضة بالحروف او ضواعها الا المقارعة
بالسيوف وهذا هو الموافق للواقع ونقل علماء الكلام تصديهم للمعارضة حتى نقلوا عن بعضهم قوله في قصد المعارضة الفيل ما الفيل وما ادريك
ما الفيل له ذنب وخرطوم وغير ذلك فما في الكشاف من انهم لم يتصدوا للاتيان بما يوازيه او يدانيه فمحمول على ان النفي متوجه الى القيد
كما هو القاعدة من ان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد اي لم يقدروا على اتيان ما يوازنه او يدانيه حين التصدي للمعارضة فمآل كلام
الشيخين واحد ولا مساغ لحمل كلام الزمخشري على نفي التصدي بالكلية لما مر من انه خلاف ما نقل عنهم فليس كلام الكشاف بابلغ حتى
يلزم تركه عدول المص عنه قيل وفي كلام الازهري اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال اول من نطق بالعرب يعرب بن قحطان
ابو اليمن وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل عليه السلام معهم فتكلم بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال اخرون نشأ بعربة
وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة انبياء عليهم السلام من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود عليهم السلام
وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من سكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهم منهم انتهى وعند بعضهم اول من تكلم بالعربية
اسمعيل عليه السلام قوله من فصحاء عدنان الى عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم اذ الظ
ان المراد بهما القبيلة اذ عدنان احد اجداده عليه السلام والمراد بهما اولاده وكذا الكلام في قحطان وتقديم عدنان لما مر من انه احد اجداده
وان كان المراد بهما اولاده واضافة الفصحاء الى عدنان والى قحطان اما باعتبار التفنن والفصاحة بمعنى البلاغة او شامل
للبلاغة قال رحمه الله في علم المعاني وقد يراد بالفصاحة البلاغة على ان الفصاحة لها دخل في البلاغة والاعجاز لكونها موقوفا عليها للبلاغة
وفي اضافة الفصاحة الى عدنان رمز الى انه في البلاغة اذ اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل شايع كما ان اطلاق
البلاغة على الكلام الجزل المتين ذايع فلا تغفل قوله حتى حسبوا الخ حتى ابتدائية او جارة بتقدير ان اي الى ان حسبوا وعلى التقديرين
يكون غاية للافحام باعتبار ملاحظة استمراره اذ لا امتداد له فلا غاية له اي ظنوا او تيقنوا اذ قد يستعمل الحسبان بمعنى الظن وهو
الاصل وقد يستعمل بمعنى العلم اليقين والمراد الاول والابعد ان يراد الثاني وفيه اشارة الى ان ظنهم فاسد بناء على عدم التفرقة
بين السحر والمعجزة او التعصب والعناد ويجيء معنى السحر في قصة هاروت وماروت لكن المراد به ما دق ماخذه وما يخيل شيئا ليس
بواقع من هو موته (?) ليس له حقيقة ونقل عن الشاطبي (?) قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس الاية ويجوز ان يكون من التفعيل والظ انه
في الحسبان الخاص حال بعضهم فان بعضهم علم انه ليس بسحر وانما ظهر ذلك دفعا للمجادلة وتمسكا بالمكابرة وليس لهم الحسبان
المذكور فانه امر قلبي ولا يبعد ان يكون حسبوا انهم كناية عن ترك المكابرة والمدافعة الفارغة عن الفائدة وحسبوا بالصيغة المعلوم
وبحرا والمبني للمفعول ويجوز ان يكون حسبوا مبنيا للمفعول في الحسبان راهم من الناس وهو ابلغ كما قيل ولا يخفى بعده قوله ثم بين
وثم للتراخي الرتبي اذ مرتبة التبيين المذكور ارفع من الافحام المذكور والحمل على التراخي الزماني يقتضي كون الدعوة الى التوحيد
متاخرا عن الافحام ولا يخفى بعده فانه يقتضي تاخير البيان عن وقت الخطاب وهذا وان جاز فيما فيه اجمال لكن لا يجوز مطلقا كما لا يجوز
تاخيره عن وقت الحاجة قوله ما نزل اليهم اي الى الناس ومعنى الانزال اليهم انهم متعبدون بتفاصيله وللاشارة الى ذلك قال
ما نزل اليهم ولم يقل ما نزل اليه والانزال اليهم بهذا المعنى حقيقة اذ التنزيل بتبليغ مختص بالرسول عليه السلام وهذا ليس مراد هنا حتى
يكون نسبة التنزيل اليهم مجازا ونسبته الى الرسول عليه السلام حقيقة كما صرح به بعض المحشين وكون معنى الانزال اليهم لكونهم متعبدين
به اشار اليه المص بعد قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية واكتفى بالناس لانهم المقصودون والجن بالتبع وان جعل الناس

الناس من الناسي حذف الياء اكتفاء بالكسر يعم الجن ايضا كما نبه عليه المص في سورة الناس واللام كونها للتعليل اولى من
كونها للصلة قوله حسبما اي حسب منصوب على الظرفية لانه بمعنى المقدار وقيل على نزع الخافض اي على مقدار ما عن وعامله
بين وما موصولة او موصوفة اي الامور التي بها الفرع احكام لها وامور كذلك والمعنى ثم بين لاجل الناس على مقدار
ما سنح وظهر امورا او احكاما كذلك قوله من مصالحهم بيان لما وانما كان التبيين كذلك لان نزول القران كذلك اي نزل
على حسب الوقايع والمصالح وبين القياس والاخبار والاجماع راجع الى بيان القران ولا دخل للدليل العقلي في بيان الاحكام
الا قبح دينه لكن من جهة الاخذ اذ انه ماخوذ من الشرع وقد عرفت ان المراد بالتبيين الاعلام والتبليغ فلا يتناول بيانه
بيان المجمل ونحوه نعم هذا هو المراد في قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه ويجب حمل معنى كل لفظ على ما يناسب
المقام قوله ليدبروا اي الناس اياته اي ابان ما نزل التدبر التفكر في عواقب الامور والمراد به هنا النظر فيها ليطلعوا على الاحكام
المدلول عليها والتذكر الالفاظ والتيقظ وهذا بعد التدبر ولذا اخره في الذكر والالباب جمع لب وهو العقل الخالص عن
شوائب النقص والاوهام ومطالب الانس والهوان قشره قوله تذكيرا مصدر مبني للمفعول فيكون مفعولا مطلقا لتذكرا ومصدر
من غير فعله ومصدر فعله المقدر فيكون من قبيل لا حبك وهو الاولى لانه يفيد انهم مع تذكرهم في انفسهم يذكرون غيرهم وهذا
مرتبة التكميل بعد كماله في ذاته ولهذه النكتة الشريفة لا لمجرد رعاية الفاصلة فتح يكون المراد بالناس العلماء وعلى ان اللام للجنس
يراد به الكاملون في الانسانية كما حقق المص في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس الاية وفيه تقبيح من يغيرها وقد تجاوز
اولم يقصد به التلاوة كذا قيل قوله فكشف قناع الانغلاق الفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها اذ بيان المذكور سبب للكشف لم يور (?)
الكشف ازالة ما يستر الشيء عن المستور به في المحسوسات ظاهر والظ انه استعارة في المعنوي كما لا يخفى فيه القناع
بالكسر ما يستر به الرأس والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه بالمنيع فتحه كالقفل والظاهر ان الاضافة من
قبيل لجين الماء اي فكشف الانغلاق الذي هو كالقناع في الستر وصعب الوصول الى ما ستره وفي تشبيهه بالقناع دون غيره من
الاستار لطف عظيم يعرفه من له طبع سليم ويحتمل ان يكون استعارة مكنية وتخييلية بان شبه الخفاء بالراس الذي هو مستور بالقناع
في الخفاء وهذه مكنية واثبت له ما هو من خواص المشبه به تخييلية وهو القناع والكشف ترشيح له وقيل شبه الايات المخزونة بالنفائس
تارة واخرى بمحجبات العرائس واثبت للاول الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه
ذكره اهل المعاني نظيره في قوله تعالى حتى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح وتشبيه الايات المخزونات بالنفائس متعارف
من ذكر الانغلاق واما تشبيهها بالعرائس فغير مفهوم من ذكر القناع اذ هو ليس من خواص العرائس الا ان يقال انه من ملائمتها
بناء على الغالب وان لم يكن من خواصها وايضا اضافة احد التخييليين الى الاخر غير متعارف والمشهور اضافته الى المشبه حتى يكون
قرينة المكنية وما ذكر لا يخلو عن كدر فتدبر قوله عن ايات محكمات المحكم ما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه
والمتشابه بخلافه فيدخل في المحكم الظ والنص والمفسر ويدخل في المتشابه ما يخالفه وهو المجمل والخفي والمشكل كذا بينه المص في اول
سورة ال عمران قيل وهذا اصطلاح في نفي في اصولهم وعند الحنفية ما زاده وضوحا حتى لا يبقى احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا
وتلاوة والمتشابه ما خفي نفسه فلا يرجى اصلا فلا يشمل الاقسام انتهى والتفصيل في فن الاصول لكن الظ ان المراد بالمحكم
والمتشابه ما يشمل الاقسام كلها اتفاقا قوله تاويلا وتفسيرا والاول ناظر الى المتشابهات والثاني الى المحكمات لف ونشر
غير مرتب اختار هذا لرعاية الفاصلة ومعنى التاويل اي تخصيصاله بالنظر والتامل وهذا في المجمل والخفي والمشكل واما المتشابه
المقابل لهذه الاقسام وهو ما خفي المراد بنفسه حتى لا يرجى ادراكه في هذا العالم سوى النبي عليه السلام ومعنى التفسير تبيين
المعنى المراد مستندا الى النقل وهذا في الاقسام الاربعة وهي الظ والنص والمفسر والمحكم على ما اختاره المص اما المتشابه بمعنى لا يرجى
اصلا فلا تبيين فيه الا ان يعم التبيين البيان الذي هو التبليغ لكن قوله تاويلا وتفسيرا يابى عنه فالاولى حمل التبيان على ما سوى
المتشابه المذكور او تعميم بيان المعنى المراد الى عدم ادراكه والاعتقاد بحقيته وهذا اعظم الفائدة في نزول المتشابهات وبهذا وضح
معنى فكشف قناع الانغلاق وانه شامل للاقسام كلها اما في غير المتشابه فظاهر لان الظ والنص والمفسر والمحكم وان ظهر المراد
منها لكن فيه انغلاق في الجملة ولهذا اختلف المجتهدين في استنباط الاحكام منها كما لا يخفى على من راجع الى الفقه واصوله
والانغلاق وكشف قناعه في الخفي والمجمل والمشكل ظاهر واما المتشابه الذي لا يرجى الوصول اليه فكشف قناعه عن الانغلاق
ببيان اعتقاد حقيته وانه لا يعلم الا الله والكشف والانغلاق في كل قسم من تلك الاقسام ما يليق به ويناسبه لا على نسق واحد

واضطراب ارباب الحواشي في حل هذا الكلام لذهولهم عن هذا التفصيل الوافي والتفريق المعاني **قوله** ام الكتاب اي اصل
القرآن يرد اليها غيرها المحكمات فكونها ام الكتاب باعتبار ثبت بها ته لا مطلقا والا لزم كون الشيء اصلا لنفسه ولظهور المراد
قيل ام الكتاب على الطلاقة والقياس امهات لكنه افرد لان المراد كل واحدة منها بمنزلة شيء واحد كذا قاله في سورة آل عمران **قوله**
من رموز وجمع رمز بناء على ظاهره فلا يرام له نكتة وقيل لان ليست به اسباب كثيرة هذا بناء على ان المراد بها ما يعم الخفي والمجمل والمشكل
على اصطلاحات فيه والخطاب الكلام الموجه نحو القبلة سواء كان غائبا او تكلما او خطابا اذ اصله توجيه الكلام نحو القبلة والمراد
بالكلام مطلق الكلام غائبا او تكلما او خطابا كما يراد ذلك في قولهم الحكم الشرعي خطاب الله **قوله** وابرز اي اظهر عطف على
كشف في حيز الفاء والجامع ظاهر لكن احتاج رحم الله كشف رموز ما كان وابرز منها يحتاج الى نكتة فتامل غوامض جمع غامضة وجمع غامض
ويلاحظ لان فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء تجمع على فواعل كما سيجيء توضيحه في سورة الرعد في قوله تعالى رواسي ان تميد بكم
الاية بمعنى الخفي والحقائق جمع حقيقة وهي كنه الشيء وماهيته والاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف وهذا اولى من كونها
لامية وكذا الكلام في لطائف الدقائق اللطيفة لمعان والمناسب لها كونه ضد الكثيف والدقائق جمع دقيقة وهي الامور
الخفية التي تحتاج الى امعان النظر في معرفتها وفي وصفها باللطافة مبالغة والمراد بالحقائق حقائق الاحكام الشرعية التي وضعها الله
تعالى لا حقائق الموجودات الخارجية والاعم منها لان ما يناسب من الوظايف الشرعية **قوله** لتنجلي لهم اي ليظهر لهم خفايا الملك بضم
الميم المتصرف في الاعيان بالامر والنهي والملك بكسر الميم هو التصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء والمراد به هنا التصرف في الامور مطلقا
والخفايا جمع خفية ضد الظاهر والملكوت عظيم الملك لان التاء يفيد المبالغة وقيل هو عالم الملك والملكوت عالم وجرده بالامر الازلي بلا
تدريج او الملك ما ظهر بالحواس وتميز بعضه عن بعض بقدرته تعالى **قوله** قدس الجبروت الجبروت القهر والعظمة والكبرياء وبقايا الرافة
وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس وهو التنزه عن دنس النقص الى الجبروت لان جبروت الله تعالى منزه عن
الظلم والنقص بخلاف تجبر العباد فانه غير خال عن الجور والظلم فالاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف اي الجبروت المقدس
وخبايا جبروت المقدس صفات الله تعالى الذاتية والفعلية والعطف عطف الخاص على العام تنبيها على كمال شرفها كانها تغاير
الخفايا وانها فوقها والخفايا جمع خفية عامة للصفات وغيرها والخبية التي واحد الخبايا بمعنى الستر من خبأته اذا سترته قال
الله تعالى يخرج الخبء في السموات والارض الاية منهما بمعنى واحد والتفنن اضاف الخفايا الى الملك والملكوت والخبايا الى قدس
الجبروت وتخصيص الثاني مستفاد من المضاف اليه وقد يراد بالجبروت عالم العقول وهو بين عالم الملك وهو عالم الشهادة ويعبر عنه
ايضا بما يدرك بالحس وبين الملكوت عالم الغيب وما لا يدرك بالحس فما صح ان يلحق بكل من عالم الملك والملكوت فعلم من مجموع
هذا البيان ان الجبروت يجيء بمعنى العظمة والكبرياء وبمعنى عالم العقول الكائن بين عالم الملك والملكوت والمراد هنا العظمة والقهر
والكبرياء ولا يبعد ان يراد به عالم العقول وكذا الكلام في الملك والملكوت اما ان يراد بهما صفاته تعالى وهو التصرف في الامور مطلقا
والملكوت عظمته او يراد بهما عالم الملك والملكوت كما عرفته وقد عرفت ان المراد بغوامض الحقائق الاحكام الشرعية والتجلي الذي هو
غاية الابراز قدرته تعالى على تصرفه الامور وعظمته وكبريائه وسائر صفاته الذاتية والفعلية فلا يتوهم اتحاد العلة والمعلول قيل
فان قلت الجلاء الخفايا والخبايا فهو بحسب المال ابراز الغوامض فكيف يجعل علة غائية له قلت المراد بابراز غوامض الحقائق اظهار
حقائق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية والجلاء عالم الغيب في الملك والملكوت معرفة الصانع
والعقايد الحقة والحاصل انه اوجد العالم ليدل على موجوده ويصدق بكل ما جاء منه انتهى وفيه نظر لا يخفى فان هذا بناء على ان ضمير ابرز
راجع اليه تعالى وان المراد بالحقائق حقائق الموجودات والظاهر ان ضمير ابرز له عليه السلام وان المراد بالحقائق الاحكام الشرعية
ويؤيده ما ذكرناه قوله ومهد لهم **قوله** امهد لهم التمهيد وضع المهاد وهو الفراش استعير لهيئته والاعداد لانه لازم لوضع المهاد او شابه
في مطلق الاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي الاصل في الكلية والاحكام جمع حكم وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او علاقة
الاقتضاء والتخيير والاضافة لامية **قوله** واوضاعها جمع وضع وهو سبب الحكم وشرطه فالخطاب نوعان تكليفي وهو المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير ووضعي وهو الخطاب بان هذا سبب ذلك او شرط ذلك كما لو كان لانه سبب للصلوة والطهارة شرط لها فضمير
اوضاعها راجع الى المضاف اليه وهو الاحكام وهو جائز على الاصح فاشار الى نوعي الخطاب تتميما للمرام في هذا الباب **قوله** من نصوص
الآيات جمع نص وهو عبارة النص والالماع جمع لمع والمراد اشارة النص واقتضاء النص ودلالة بيان لما يستفاد الاحكام
منه فلفظة من بيانية **قوله** ليذهب عنهم الرجس اي الذنب والمعصية استعير الرجس للذنب لانه الموبس للعرض كما ان الرجس اي النجس

اي النجس يدنس البدن والثوب والمكان وهذا اشارة الى التخلية **قوله** ويطهركم اشارة الى التحلية ولذا اخره مع مراعات الفاصلة
او هذا ترشيح اذ المعنى ويطهركم عن المعاصي تطهيرا او على الاول ويطهركم بانواع المبرات تطهيرا لكن الترشيح مختار المص
في سورة الاحزاب وما ذكرناه مختار بعض المحشين حيث قال وتطهيره بالعلوم والملكات وهو الاولى لان التاسيس اولى
من التاكيد وايضا فيه اشارة الى التخلية والتحلية معا واذهاب الرجس ظاهر ان اريد به الجهل وان اريد المعاصي فالظاهر انه من قبيل
ضيق فم البئر قيل وفيه اقتباس مع تغيير يسير وهو جائز عند بعضهم قيل وهو مناسب لما قيل في الاية من ان المراد باهل البيت
الائمة لانهم اهل بيت الشريعة انتهى وهذا ضعيف لمخالفته لما قبل الاية وما بعدها والاقتباس لا يتوقف على ذلك ولما كان
الفقرة الاولى وهي قوله فكشف اشارة الى افادة ان القرآن بعضه يكشف معاني بعض حتى لم يذكر المص علة غائية له
لظهورها والفقرة الثانية وهي قوله وابرز غوامض اشارة الى افادته اصل الفروع العملية علله بقوله ليتجلى والفقرة الثالثة
وهي قوله ومهد لهم لما كانت اشارة الى الفروع الموقوف صحتها على ذلك الاصل علله بقوله ليذهب عنهم وبهذا ظهر وجه تقديم الفقرة
الاولى على الثانية وهي على الثالثة والتحقيق ما ذكرنا آنفا من ان المراد بالحقائق في قوله غوامض الحقائق حقائق الاحكام الشرعية
التي وضعها الله تعالى لا حقائق الموجودات الخارجية كما ذهب اليه البعض **قوله** فمن كان له الفاء للتفريع ما بعده على ما قبله قلب
اي قلب واع يحفظ ما وقع فيه ويتفكر في حقائقه او القى السمع او اصغى الاستماع ما القي اليه وهو شهيد حاضر بذاته ليفهم معانيه
ويعمل بمقتضاه من الشهود بمعنى الحضور وذلك يصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره من الشهادة والمناسب لمقام المص
الاول كله او لمنع الخلو لانهما واحد وفيه تنبيه على ان كل قلب لا يحفظ ما القي اليه من الامور المهمة ولا يتفكر فيها فليس بقلب معتد به
وفي تنكيره مع ما فيه من التفخيم اشعار بذلك فان اسم الجنس كما يطلق ويستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصود
منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان وفيه اشارة الى ان محل العلم القلب على ما دل عليه السمع قال تعالى ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب وقال تعالى فيكون لهم قلوب يعقلون بها كذا في المواقف وما ذكرناه من ان لفظة او لمنع الخلو اندفع ما
قيل من ان العطف بالواو اولى لان القلب محل الادراك والالقاء عبارة عن الجهد في تحصيل المدرك ولا بد من الامرين معا في
النظم وقع بكذا وكلام المص اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وتخصيص القاء السمع
من بين اسباب الادراك لمناسبة المقام في النظم الكريم وفي كلام المص ايضا وما قيل من ان المراد بمن كان له قلب ذو والانفس
القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك فضعيف لان المراد اوساط الناس او اعم منهما لان من القى
السمع فله قلب واع ايضا فلا يصح التخصيص وايضا تخصيص النفوس القدسية ليس بمسلم في عموم الاشخاص ولو سلم ذلك لكن لا نسلم ذلك
في عموم الاوقات وكذا القول بان الاول اشارة الى مرتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد ضعيف ايضا **قوله** حميدا اي محمودا في
الدنيا ظاهرا وباطنا وفي الآخرة فمحمود دائما ايضا لحمده من اقتبس بنوره وانتفع بجمله او حامدا في الكونين وسعيدا اي في الدنيا بحيث عمل بمقتضى
القرآن وفي الآخرة سعيدا بمعنى انه سعد ومن زمرة السعداء **قوله** ومن لم يرفع اليه رأسه اي من لم يرفع الى المنزل رأسه كناية
عن استكباره عن الايمان به والعمل بمقتضاه وحاصله ومن ليس له قلب واع ولم يلق اليه السمع لكنه عدل عنه لنكتة بارعة لان في قوله
لم يرفع رأسه اشارة الى علو رتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع رأسه لما كان عاليا عليه ومرتفعا فوقه ففي كلامه استعارة
مكنية وتخييلية فتأمل وكن على بصيرة وفيه صنعة الاحتباك ايضا اذ في الاول ذكر قلبا واحيا لما في المنزل القرآن ولم يذكر رفع
الرأس وفي الثاني عكس ذلك مع ان كلا منهما مراد في الموضعين **قوله** واطفأ مهموز من اطفاء النار قال تعالى يريدون ان يطفؤا
نور الله الاية قيل وقد يراد معتلا وليس هذا المتعارف قوله والنبراس المصباح مستعار للعقل فانه رأس مال كالفطرة التي فطر الناس
عليها يتوسلون به الى درك الحق ونيل الكمال فلا ضاع ذلك بالخبث والباطل وعدم رفع رأسه الى القرآن فكان خاسرا خرج
آيب وهذا هو المراد باطفاء النبراس **قوله** يعش بالجزم جواب لام الشرط قوله ويصل بالجزم باسقاط الياء عطفا على يعش وفي نسخة
وسيصلى بالرفع على الاستيناف كانه قيل حاله في الدنيا قد علمت فما حاله في الآخرة فاجيب بانه سيصلى النار سعيرا اي نارا موقدة والسعير
علم لدرك مخصوص من دركات جهنم لكن المراد هنا مطلق دار العقاب اختارها للمناسبة وعلم من هذا البيان ان المراد بمن الكافر مطلقا
واما الموعد الفاسق فاما داخل في القسم الاول او حاله مسكوت عنه **قوله** فيا واجب الوجود الفاء لان جميع ما ذكر من ان الفرقان معجز
لم يستطع احد من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان ان يعارضوه وابراز الخبايا والخفايا مما دل على وجوب وجوده وكمال فيض جوده
ونهاية كل مطلوب فرع على جميع ما ذكر فقال فيا واجب الوجود التفاتا من الغيبة الى الخطاب تنبيها على ان اول كلامه ثناء على ما هو مبادي

حال العارف من التفكر في لانه من انزال القرآن المعجز وبيان الاعتقادات الحقة والفروع العملية به وذلك يدل على عظم شأنه
وباهر سلطانه وبذلك صار مترقيا من حضيض الغيبة الى ذروة الحضور فقال يا واجب الوجود فناجاه كانه يراه عيانا والخوض
لجة الوصول بيانا ووجوب الوجود عند المتكلمين كون الذات علة تامة لوجوده عند الحكماء وكون الوجود عين ذاته ومعنى كون
الذات علة تامة لوجوده ان وجوده تعالى ليس من غيره تعالى واطلاق الواجب الوجود عليه تعالى بناء على مذهب الغزالي من جواز
اطلاق ما علم اتصافه به على طريق التوصيف دون التسمية لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون
مانع بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمى كذا قيل وفيه ما فيه فالاولى جواز الاطلاق بالاجماع الفعلي وان لم يتحقق الاجماع القولي وكذا
الكلام في ويا فائض الجود وكرر حرف النداء تنبيها على ان كل منادى مستقل على حياله وصيغة التعجب وجهها ظاهر واصل الفيض سيلان
الماء من جوانب الحوض مثلا لكثرته والافاضة الاسالة على الموجه المجاز والمراد هنا العطاء لا العوض ولا لغرض والجود افادة
ما ينبغي شبه بذلك لكثرة المنافع فيهما وفائض الجود وصف بحال المتعلق اي فائض جوده وفيه مبالغة عظيمة وهو ابلغ من مفيض الخير
والجود قوله ويا غاية كل مقصود كرر النداء لما مر والمراد بالغاية معناها اللغوي وهي النهاية والمنتهى اي كل طالب يطلب مطلوبا لا بد
ان ينتهي ذلك المطلوب اليك فانك مفيض المطالب كلها لا سواك من الوسائط اي كل مقصود حصوله منك لا من غيرك وهذا
مع كونه تعالى غايته ونهايته كل مقصود والمعنى انه تعالى غاية كل مقصود اي جنابه تعالى هو الحق من كل حق العارف فما من حق يعارف
الا فالحق من ذلك الحق هو الله تعالى فيجوز ان يراد بالغاية معناها الاصطلاحي وهو العلة الغائية فان جميع الموجودات وسائر
المعرفة التي هي نهاية المآرب وهذا هو المناسب لهذا المقام قوله صل على اي حبيبك الذي انزلت القرآن عليه اذ كل ما وصل الينا
من النعم الدينية والاخروية انما هو بواسطته عليه السلام قوله قراه توازي اي تساوي وماضيه ازى وتبدل الهمزة واوا في المضارع فيقال
يوازي ولا يبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة عند بعض ارباب اللغة والظاهر عربي حاصل قوله غناه بالغين المعجمة والمد
النفع العظيم ونفعه عليه السلام في الدارين اظهر من ان يخفى والعناء في قوله وتجازي عناه بالعين المهملة التعب والمشقة وتعبه
عليه السلام في تبليغ الاحكام وارشاد الانام لا سيما في ابتداء الاسلام اجل من ان يخفى ومن اراد الاطلاع فليرجع الى السير بين الغناء
والعناء جناس ناقص وقدم الاول لان سببيته للصلوة اظهر فالمعنى انه عليه السلام يستحق صلاة لا تحصى ولا تعد لان منافعه وتعبه لا تحصى
ولا تقصى قيل وفي قوله توازي وتجازي جناس مضارع والاكتفاء بالصلوة لا يكون مكروها على الاصح خلافا للبعض فلو قال صل وسلم
لسلم من المخالفة قوله وعلى من اعانه وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين واكتفى به لشهرتهم بالاعانة وكذا الكلام في قوله وقرر والمراد به التابعين
والذين هم اتبعوه الى يوم الدين قوله تبيانه بكسر التاء المثناة من فوق مصدر بمعنى البيان كقوله تعالى وتبيانا لكل شيء الاية ويفيد المبالغة في
البيان وفي نسخة بنيانه بضم الباء الموحدة مصدر بنا وبنيه بوزن غفران وهو استعارة لما جاء به من الشريعة وهو استعارة مشهورة لطيفة
قال تعالى افمن اسس بنيانه على تقوى من الله الاية قال عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث والمعنى ح وقرر اي جعله قارا وباقيا ثابتا كالاستعارات
لان البقاء من شان الثبات وفي الاول فالمعنى وقرر اي جعل بيانه قارا في الاذهان ليسهل به المعرفة والاذعان قوله وافض علينا وقد عرفت
معنى الافاضة وانما استعارت من ساله لكثرة المنافع والبركات والبركة الزيادة والنماء وكثرة الخير اي وافض يا ربنا من معارفهم
والاجتهاد في الكتب اعمالهم والسلوك في اثرهم قوله واسلكنا اي ادخل بفضلك في مسلك المتقين كما قال تعالى كذلك سلكناه في قلوب
المجرمين اي ادخلناه مصدره سلك بفتح السين واما سلك اللازم فمصدره السلوك والباء في بنا لافادة الاستصحاب والدلالة على المبالغة
في الادخال قال المصنف في قوله تعالى ذهب الله بنورهم عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال ذهب
السلطان بماله اذا اخذه وما امسكه الله تعالى فلا مرسل له انتهى فما ادخله الله تعالى فلا مخرج له اصلا ولا يخفى ان ما اورده المص في الخطبة من
براعة الاستهلال وسائر انواع البلاغة والبراعة ما تحير الناظرون وتعجب اما هو من حيث حمد الله تعالى اولا على ذاته ثم على نعمه تنبيها
على الاستحقاقين واثنى على المسلكين ومن اجل نعمه تنزيل الفرقان الحاوي لمصالح العباد في الدارين ونظام المعاش وتحصيل المعاد
وغير ذلك مما مر بيانه وتشبيه اركانه وظهر مما ذكرناه من ان العبارة في نسخة والحجم وكشف وغير ذلك كونها راجعة الى
النبي عليه السلام اولى لتخصيص غناه وعناه والمجاز في تبارك والحباد وتكميل الزهاد والعباد وهو مما لا يخفى على احد من اهل الرشد
قوله وبعد شروع في بيان سبب تاليف الكتاب مع توفيق الله الملك الوهاب قوله فان اعظم العلوم اي العلوم المدونة سواء كان
المراد بها المسائل او التصديقات او الملكة والظاهر الاول لانه المشهور المعول قوله مقدارا اي قدرا والمراد به المنزلة والرتبة والظاهر
ان المراد العلوم الشرعية اذ لا شك ان من العلوم العلوم الحرفية لا سيما اذا ذكرت في بيان العلم الشرعي ولا ريب في كون علم التفسير

التفسير اعظمها لان موضوعه القرآن لانه يبحث فيه عن احواله الذاتية وهو اصل في الايمان فان الايمان لا يتم بدونه اما من جهة الذات
او من جهة الاعتقاد فان الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وتصديق النبي عليه السلام بالمعجزات وان لم يتوقف على الشرع
من جهة الذات كما في التلويح لتوقف الشرع عليه لكنها تتوقف على الشرع من جهة الاعتقاد ولذا قال المص في سورة البقرة في قوله تعالى
وامنوا بما نزل على محمد تخصيص به اشعارا بان الايمان لا يتم بدونه وانه الاصل فيه ومعلومه مع انه مراد الله تعالى الدال عليه كلام جامع للعقائد
الحقة كلها والاحكام الشرعية باسرها كما في قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وغايته التمسك بحبل الله المتين والفوز
بالسعادة والفضل المبين وقد صرح في موضعه ان جهات شرف العلم ثلثة شرف موضوعه ومعلومه وغايته واختار صاحب المواقف شرف
جهة بل شرف مسائله ومعلومه واختار قدس سره بان كون مسائل العلم اقوم وراجح الى قوة في الدلائل ووثاقتها ومن عد المعلوم من جهات
شرف العلم فقد نظر الى انها مقصودة والدلائل انما اعتبرت لاجلها فلا اشكال بان موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته تعالى
فيكون علم الكلام اشرف العلوم اذ قد عرفت ان كلام الله تعالى مشتمل على الاعتقادات الحقة والتوحيد الذي هو اس الاعتقادات فيندرج
في موضوعه موضوع الكلام على ان المختار ان موضوع المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية فلا ريب في اشرفية القرآن
من ذلك وكلام المص مبني عليه على ان الاعظم يتعدد باعتبار فيجوز تعدد اشرفية العلوم بجهة مختلفة وبما اشرف ما عداها قوله
وارفعها الشرف علو القدر وكون المراد علو المكان على الاستعارة ضعيف لان كون الشرف علو المكان الحسي مجازا وعلو المكان المعنوي
عين علو القدر والمنار محل النار والنور وان كان الاصل عين النون فان هو النور وهو المراد هنا وفيه تشبيه العلم بالنور وهو شائع في
الاستعمال المحفوظ في الصدور والمنار كالمنار كونهما موضع الاذان مراده الدليل لا يناسب المقام وهذا يوافق ما قبلهما ما لا يبعد
عنه مرجعا وان كان مغايرا مفهوما والاعظم والارفع مستعاران في مثله قوله علم التفسير الاضافة من قبيل اضافة العام الى الخاص
والاسم هو التفسير وهو في الاصل مصدر من الفسر وهو الكشف والايضاح ثم شاع في بيان معنى كلام الله تعالى رواية حتى صار حقيقة
عرفية وشاع التاويل في بيان معنى كلام الله دراية بمعونة قواعد العلوم الادبية وهو اعلاها قيل ويطلق التاويل على بيان معنى كلام
الله تعالى مطلقا وهذا غير متعارف ثم صار علما للعلم المدون لبيان معنى كلام الله تعالى مطلقا سواء كان ذلك البيان بالرواية و
الدراية الموافقة لقواعد البلاغة مثل بيان الاستعارات والمجازات ووجوه التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد والذكر والحذف
وغير ذلك مما ذكر في علم البديع من الجناس والاستخدام وصنعة الطباق وغير ذلك والمراد بالعلم علم الجنس وقد ادعى البعض انه علم
الشخص وهو ليس ببعيد قوله الذي هو صفة مادحة لا مخصصة ولا موضحة قوله رئيس العلوم الدينية الرئيس سيد القوم ومرجعهم في
مهماتهم ولما كان القرآن موضوعه الذي هو رئيس الادلة الشرعية وراسها ومرجعها كان علم التفسير رئيس العلوم الدينية وراسها والراس
عضو معروف يتوقف حيوة البدن على بقائه وبفنائه وهنا استعارة مصرحة لعلم التفسير للتنبيه على ان اعتماد سائر العلوم الدينية موقوف
عليه فهو ابلغ من التعبير بالرئيس وجه توقف سائر العلوم الشرعية عليه وقد عرف مشروحا فيما مر قوله ومبنى قواعد الشرع واساسها والمبنى
موضع البناء المعروفة من انه راس العلوم والراس مبنى البدن والقواعد جمع قاعدة وهي المسائل الكلية وقيل القاعدة ساق البناء
لكنها استعارة لتلك المسائل والاساس ما يوضع عليه غيره عطف على المبنى عطف تفسير له على القواعد لان العطف على المضاف اليه
فيه مقال قيل لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالردي المعيب وفيه ما فيه وقال الفقرتين واحد مثل ما سبق والتغاير باعتبار المفهوم وقد التزم مثله
في الديباجة والخطبة للمبالغة في المدح والكشية تشبيها لقوة الرغبة قوله لا يليق لتعاطيه التعاطي تناول الشيء بتكلف صرح به المص
في سورة القمر وفيه تنبيه على ان التناول في غاية من الصعوبة فقوله لا يليق من باب الاكتفاء بالادنى واصله في اللغة تفاعل من العطا
وهو مستلزم للاخذ والتناول مفهوما ثم شاع في ذلك فصار حقيقة اصطلاحية وقيد التكلف مفهوم من باب التفاعل والتصدي
التعرض والاشتغال بالتكلم فيه اي اخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيهما قوله الا من برع بالباء الموحدة وفتح الراء من الباب
الثالث وضمها من الباب الخامس والعين مهملة بمعنى فاق وبما مر من ان المراد بكون علم التفسير رئيس العلوم الدينية ان سائر العلوم
الشرعية يتوقف عليه من جهة الاعتقاد لا من جهة الذات اندفع الاشكال بان كونه رئيسا يستلزم توقف البراعة والتفوق عليه فكيف
يتوقف تعاطيه على البراعة والتفوق المذكور مع انه يستلزم توقف نفس علم التفسير على البراعة فهل هذا الا دور وحاصله ان المتوقف
عليه الاعتقاد بها اي لا يعتد بها ما لم يؤخذ من الشرع اذ ما من علم من العلوم الدينية اعني علم الحديث والفقه وعلم الكلام الا وهو
ماخوذ من كلام الله تعالى الذي لا يفهم معناه الا بعلم التفسير وتعلمه موقوف في حد ذاته على البراعة المذكورة فلا دور لتغاير جهة
التوقف نظيره ان الاعتقاد بوجود الباري ووحدته وقدرته وكلامه لا يتوقف على الشرع بالذات بل يتوقف الشرع عليها لكن

توقف من جهة الاعتقاد على الشرع مثلا دور فكذا ايما نحن فيه قوله اصولها كاصول الفقه واصول الحديث والفروع كعلم الفقه مثلا
قوله اصولها بل من كلها قدم الاصول لكونها موقوفا عليها وان كان الفروع مقصودة والجمع في الموضعين باعتبار انواعها والاخص العبارة
اصليين وفرعيين والمراد بالعلوم الدينية ما لها انتساب وتعلق بالدين بوجه ما ولا ريب في تعلق اصول الفقه واصول الحديث بالدين
ولو بواسطة فروعها قوله وفاق تفننه في البلاغة في الصناعات العربية قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل بل كان مقصودا في نفسه يسمى علما وان
تعلق بها وكان المقصود منه العمل يسمى صناعة في عرف الخاص وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل
الا بمزاولة العمل كالخياطة والحياكة ونحوهما وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة وهي مقتضى بيانه ان الفقه من قبيل الصناعات
ولم يقل به احد وايضا الخياطة ونحوها لا يسمى علما اذ المراد بالعلم العلوم المدونة ونحو الخياطة ليس كذلك اذ ليس لها موضوع ولا محمول ولا
غاية واطلاق العلم عليها لغة لا يفيد واطلاق الصناعات على العلوم العربية بمجرد التفنن ولذا عبر ثانيا بالفنون الادبية وفيه اشعار انها
مقصودة لغيرها لا لمجرد التعلق بكيفية العمل لانه غير مطرد كما عرفته وسميت الفنون الادبية ادبية لان ادب النفس في تعبيرات الكلام
انما يحصل بها وعرفوا علم الادب بانه علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما كما نقل عن شروح المفتاح
وعلم التفسير يستمد من العروض والقافية وقرض الشعر وانشائه بالنظر فيه على اتم الوجوه وان لم يستمد منها بالنظر الى نفسه بدون ملاحظة
الاتمية واستمداده من سائر الفنون ظاهر فالخط مثلا الرسم العثماني يحتاج اليه فلا بد من معرفته لكن علم الخط والقافية ولم يتعرضوا لبيانها في هذا
الزمان فالاشكال الى الله تعالى وكذا قرض الشعر والعروض والقافية اذ لو لم ينظر فيه لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعلم معنى قوله تعالى وما علمناه
الشعر وما ينبغي له والشعراء يتبعهم الغاوون وقد وقع في النظم الكريم ما هو موزون كما وقع في الخبر الشريف وقد بينوا انه اي في الخبر اتفاقي
لا قصدي وايضا قد اختلفوا في بعض البحر كالرجز انه من الشعر ام لا ومن لم يعرف العروض لم يعرف ما هو الممدوح عن غيره ولم يعرف
مخالفة النظم الجليل والظاهر ان علم القراءات غير لازم في التفسير وقيل ان علم القراءات لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية
فاما ان يندرج في العلوم الدينية لاختصاصه بالقران او في علم التفسير كما يشعر به كلام المص فيما سياتي ويعرف التفسير حيث يعرف به
معاني كلام الله تعالى والفاظه بحسب الطاقة البشرية ويكون تسمية بالتفسير تسمية باشرف اجزائه ورد بانه لم يقل احد ان القراءات من
التفسير وانت خبير بان القائل لم يجزم به بل ذكره على سبيل الاحتمال ولا كلام في احتماله اذ موضوعه ايضا القران فان قيد بان القران
موضوع التفسير من حيث المعنى لم يثبت دل علم القراءات لان موضوعه القران من حيث النظم وان اطلق عن هذا القيد فلا ريب في تناوله
وعدم عدهم لا يستلزم العدم ثم ان سلم ان علم القراءات لا بد منه فيه فيقال ان المص لم يدع حصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره بل اشار
الى عدم الحصر بقوله فيما سياتي ويعرف عن وجوه القراءات المعزية الخ نقل عن شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق
ومكارم الافعال واطلاقه على غيره من العلوم العربية مولد حدث في الاسلام وكذا ما قاله الامام المطرزي انتهى اي انه غير عربي الاصل لكن
المؤلفين استعملوا المولدين في كتبهم مراعاة للمقام وتتميما للمرام قوله ولطالما الطان اللام جواب قسم مقدر تاكيدا للمضمون الحكمة
بالقسم والقول بانها زائدة ضعيف وما كونها مصدرية اولى من كونها كافة والمعنى وبالله لطال طولا مديدا الحديث نفسي وقيل ما كافة
عن طلب الفاعل كان قل وكثر وطال تكف بها اي بما عن الفاعل ولا اصل ما الكافة تفعل غيرها ثلثة والمساغ كونها مصدرية لا ابطال
الاحتمال الكافة لانها خلاف الظ واذا جعلت مصدرية فحقها ان ترسم منفصلة لكن الموجود في اكثر النسخ اتصالها وهذا يؤيد كونها
كافة وامر رعاية الخط لا يهتم به الكاتبون وعليها في الاكثر الى ما في نحو المضارع فانه يقع دليلا او قليلا وقد كان كما تقدر في مثل قوله
تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله لانه صرح به صاحب الكشف فالتقدير ولطالما كنت احدث ولا يبعد ان يكون موصولة
بحذف العائد اي ما احدث نفسي قوله بان اصنف كالبدل منه قوله في هذا الفن اي في علم التفسير عبر بالفن تفننا فاللام للعهد كتابا
التنكير للتفخيم كما يدل عليه وصفه التصنيف ماخوذ من الصنف لان المؤلف يجمع بين اصناف الكلام ويجعل صنفا صنفا الى تمام المرام
نعم منه ان الكتاب عبارة عن الالفاظ وهي تختار عند ذوي الابصار قوله يحتوي اي يشتمل على صفوة وهي الخالص ومنه صفوة الماء
والمشهور فتح الصاد المهملة والضم والكسر صحيح والقداح ذي اضافة العظام الى الصحابة اي الاصحاب والعلماء التابعين قوله ومن دونهم
اي تبع التابعين والذين اتبعوهم باحسان الى حين التصنيف ولو قال ومن اتبعهم من السلف الصالحين بدل ومن دونهم لكان احسن
سبكا واعم نظما والسلف من تقدم من الاباء واستعير هنا للعلماء المتقدمين فانهم اباء تعليم العلم اليقين والمراد بالصالحين من راعى
حقوق الله تعالى وحقوق العباد وقتيبة قيل وقال المرزوقي في شرح الفصيح الصحابة مصدر بمعنى صحبه لكنه وصف به وفي التسهيل الصحابة
اسم جمع لصاحب كقرابة اسم جمع لقريب وهذا هو الظ والصحابي كل مسلم لقي النبي عليه السلام وعند البعض من راى النبي عليه السلام وغيره مل

ث مثل الاعمى كابن ام مكتوم رضي الله تعالى عنه الا ان يعم من شانه ان يراه لولا المانع فالاحسن من راه النبي عليه السلام
وطول الصحبة ليس بشرط لكن اللقاء في حال الحيوة شرط فمن لقي بعد ارتحاله وقيل وفيه لا يكون من الصحابة والرواية عنه
عليه السلام ليس بشرط ونحوها وهم ابن عباس رئيس المفسرين حتى سمي ترجمان القران وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وغيرهم من فضلاء الصحابة ويدخل فيهم الخلفاء الاربعة وحولا اوليا فان التابعين وهم من لقي الصحابة مع اشتراط طول الصحبة رووا
تفسير القران عنهم وابن عباس وابن مسعود وغيرهم من اجلاء الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلى التابعين كمجاهد وعطاء
وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم رحمهم الله تعالى وبعد هؤلاء الفت تفاسير جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير
سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق وبعد هؤلاء ابن جرير وتفسيره اجل تفسير للمتقدمين ثم كثر التصنيف حتى انتهى
الزجاج والرماني ومنها اخذ الشيخ الزمخشري وتفسيره مشحون بانواع اللطائف والبلاغة واصناف النكت والبراعة وقد اشتغل
جم غفير من الفضلاء بحله والتقط منه جمع كثير قواعد علم البلاغة والى هذا اشار المص رحمه الله تعالى بقوله كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني
وقيل ثم جاء بعدهم من كثر السواد باقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وهذا منقول من الامام
السيوطي وتبعه اخرون لكنه افراط في التشنيع لان تفسيره يحتوي على ما نقل عن عظماء الصحابة وعلماء التابعين وكيف لا وهو ماخذ
المص وسائر المؤلفين ومدار ارباب الحواشي يستمدون منه لحل البيضاوي والكشاف وغاية الامر انه يشتمل على قواعد الحكماء و
اصطلاح الصوفية العلماء مع تطبيقها على قواعد الاسلام في بعض المواضع مع الاتمام والمص روح الله تعالى روحه تعرض في بعض
المحال الى المعنى على اصطلاح الحكماء فهو تشنيع على المص ايضا لانه اخذ من كلام الرازي نعم تركها اولى تجاوز الله تعالى عنا وعنهم اجمعين
فاتجنب عن مثل هذا الاعتراض كالواجب على المتاخرين لانهم اقتبسوا العلم من كبار المتقدمين اسكنهم الله تعالى في اعلى عليين قوله ويطوي
اي يشتمل ولذا عدي بعلى مثل يحتوي وللتفنن اختار يطوي من طوى فيه النشر قوله على النكت جمع نكتة وهي مسئلة لطيفة اخرجت بدقة
نظر وامعان فكر من نكت الرمح في الارض اذا اثر فيها وسميت المسئلة الدقيقة بها لتاثر الخواطر في استنباطها واللطيفة كل اشارة
دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تسعها العبارة بارعة اي فائقة من البراعة ورائعة من الروع بمعنى الزيادة والنماء وهذا اولى من كونها
من الروع بفتح الراء وهو الاعجاب وبمعنى الخوف كما الرائع الجميل يروع من راه ويخيفه وهو تكلف وفي توصيف النكت
بالبارعة واللطيفة بالروع اشارة لطيفة فتامل وكن على بصيرة قوله استنبطتها انا ومن قبلي الاستنباط استخراج ماء البئر اول
ما يحفر هذا اصل معناه ثم استعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد ولم يسبقه احد فهو اخص من الاستخراج فح قوله استنبطتها انا ومن قبلي لا
يلائم معنى الاستنباط الا بتمحل قوله من افاضل المتاخرين وهو صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب فان معتمد المص على
هؤلاء حتى قيل ان ما فيه العربية والمتعلق بالبلاغة من الشيخ الزمخشري وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير انتهى
وهذا يرد ما مر من التشنيع الشنيع على الفخر الرازي بان فيه كل شيء الا التفسير وفي كل شيء مبالغة غير محمودة ايضا قوله ويعرب عطف على
قوله يطوي ويحتوي اي ويظهر قوله المعزية اي المنسوبة الى الائمة ونعله غربية او نحوية والواو اوليا في والثمانية هم القراء السبعة
المشهورين والثامنة يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الراء وليس بالتصغير كما قيل والشاذة ما وراء السبعة
وقيل ما فوق العشرة والقراءات الشاذة ليست من القران لانه اعتبر في القرانية التواتر حتى لا يجوز الصلوة بها ولا يكفر جاحدها فالاولى
عدم التعرض لها ولا يعرف وجه التعرض لها والقول بانها تؤيد في بعض المواضع ما هو المراد من القراءة المتواترة كما تراه من المص
ضعيف لما عرفته من انها ليست من القران قوله والثمانية اشارة الى اختيار الثامنة دون باقيها لانها اشتهرت حتى قيل انها ثابتة
في الصدر الاول الى راس المائة ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره
بالعربية ووجوه القراءة كما في الاتقان وغيره كذا قيل ولا يخفى ما فيه لان ما هو في الصدر الاول على شانه كيف اسقطها ابن مجاهد واثبت
بدلها قراءة الكسائي وفيه خلل من وجهين فالاولى عدم التعرض لمثل هذا الكلام فانه يؤدي الى انفتاح باب الفساد للملاحدة واللئام ومن
اين يعلم مثل ذلك بدون تواتر في المرام وما هو متواتر في الصدر الاول كيف يحول الى غيره من القراء العظام وان قال زنديق ان ما
نحن فيه شايع في الصدر الاول الى راس سنة كذا ثم اسقطه فلان واثبت بدله الامر الذي كنتم فيه فما ذا جوابه والجواب عنه مشكل على
تقدير ثبوت ما نقل عن ابن مجاهد فالواجب هذا الكتاب والتوفيق من الله الملك الوهاب قوله الا ان قصور بضاعتي والقصور العجز عنه ولم يبلغ
نقل عن الاساس انه قال قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه انتهى لكن في مثل هذا بمعنى القلة والبضاعة كما قيل المال الذي يقصد
التجارة بالربح وهنا استعارة للعلم شبه العلم به والاشتغال به في كونه سببا للنماء في العلم والادراك كما ان المال الذي يتجر فيه سبب

وتشيطني اى يوقعني ويؤخرني قوله ويمنعني عن الانتصاب اى عن القيام في هذا المقام اى مقام تاليف كتاب شانه كذا وكذا وعظماء
المولفين كثيرا ما يذكرون هذا المقال اعترافا بالعجز والنقصان استعانة من الله الملك المتعال لعمري لنحن احق باعتراف هذا العجز والنقصان والعون
واللطف من ربنا المستعان بل اشتغالنا بجمع الاوراق لحل هذا الكتاب لرشاد من اعظم اشراط الساعة وقرب يوم التناد **قوله** حتى سنح لي اى ظهر
ذلك المنع حتى سنح لي اى الهمني الله بعد الاستخارة ما صمم به فاعل سنح فلم يبق منع وفيه اشارة الى ان اللايق بحال العارف عدم شروع امر ذا
بال الا بعد الاستخارة والاستشارة وهي مراده وان لم يذكر لظهورها **قوله** ان اسميه اى ذلك الكتاب بعد ان اتممه لئلا يقع التسمية
على المعدوم المتصرف وبعد الاتمام المسمى اما اللفظ الدال على المعنى وهو ان لم يكن موجودا لكن داله وهو النقش موجود وكذا الكلام في
المعنى واما النقش فالامر ظاهر والمعنى لكن المختار كونه الالفاظ وكون الاسم اسم جنس او علم جنس او علم شخص ذهب كل طائفة الى واحد
منها وفي نسخة ان اوسمه اى اجعل سمة وعلامة والمعرف فيه وسمه يسمه كوعد يعده واما وسم المشدد فانه بمعنى حسن الوسم ان صح روايته
هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وفي النسخة التي عندنا ان اسميه **قوله** بانوار التنزيل جمع نور وهو ما يظهر بنفسه ويظهر غيره
فان جمعت فهو نور فوقه نور وهذا باعتبار اصله والمراد هنا اسم لهذا الكتاب وكذا الكلام في اسرار التاويل فان السر في الاصل ما لا
يستحق اظهاره بل يلزم كتمانه وفي اضافة الانوار الى التنزيل والاسرار الى التاويل لطف عظيم **قوله** فها انا افاتح تفريع ما بعده على
ما قبله على قصد الشروع وها للتنبيه لكن ادخال حرف التنبيه على الضمير المرفوع المنفصل مع ان خبره ليس باسم الاشارة صرح بعدم جوازه
ابن هشام في مغني اللبيب حيث قال والثانية الضمير المرفوع المخبر عنه باسم الاشارة نحو ها انتم هؤلاء لعل المص اطلع على جوازه

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة فاتحة الكتاب السورة الطائفة من القران المترجمة المسماة باسم خاص التي اقلها ثلث ايات هذا ما اختاره المص والظ
ان يقال السورة الطائفة من كتاب الله تعالى المترجمة المسماة باسم خاص اقلها ثلث ايات ليعم سور سائر الكتب الالهية وكون السورة
اصطلاحا حادثا بعد نزول القران لا يضر اذ المراد ما يراد فيها الا يرى انه نقل في القران عن التورية والانجيل امور كثيرة بالفاظ
عربية ولا يلزم منه كون ما نقل منهما عربيا وكذلك في السورة ايضا فلا يرد ان الانجيل مثلا ليس على اللغة العربية حتى يكون طوائفها
المسورة مسماة بلفظة عربية فالظ ان لها اسما عجميا يفيد ما افاده لفظ السورة انتهى فاذا كان لها اسم عجمي يفيد ما افاده لفظ
السورة صح التعبير عنها بلفظ السورة قال الشيخ الزمخشري في سورة طه حكي ان التورية كانت الف سورة كل سورة الف اية
تحمل اسفارها سبعون جملا وقال في اوائل سورة البقرة ولاجل ما انزل الله التورية والانجيل والزبور وسائر ما اوحاه الى انبيائه
على هذا المنهاج سورة مترجمة السور وعبر جار الله بالسور عما وقع فيها بلفظ اخر فينبغي كون تعريف السورة عاما لسور سائر الكتب
السماوية والظ ان واوها اصلية فهي منقولة من سور المدينة من قبيل نقل اسم المشبه به الى المشبه لانها محيطة بطائفة من القران محوزة
على حيالها او محتوية على انواع من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السورة التي هي البقية او
القطعة من الشيء وسميت بها لانها قطعة من مجموع القران او بقية منه فهذه المناسبة نقل اسم المشبه به الى المشبه وتمام تحقيقها
يأتي ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله الاية فاضافتها الى فاتحة
الكتاب من باب اضافة العام الى الخاص ذا الاسم فاتحة الكتاب والبقرة وال عمران مثلا فهو تركيب اضافي فهي لامية لان المضاف
اليه ليس ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه ولا على غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار اللام بل يكفيه افادة الاختصاص
كما في طور سينا كذا قالوا وفيه نظر اذ اللفظ تابع للمعنى فاذا تحقق الاختصاص الذي يفيده اللام فكيف لا يصح اظهار اللام
نعم عدم صحة اظهاره امارة على انتفاء ذلك الاختصاص فالاولى كون الاضافة بيانية بمعنى من البيانية فان صاحب الكشاف
ذهب الى ان اضافة البهيمة الى الانعام وايضا ان اضافة اللهو الى الحديث في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وقوله تعالى ومن
الناس من يشتري لهو الحديث الاية بيانية ورضي به المص مع ان البهيمة عامة والانعام خاص وكذا اضافة اللهو الى الحديث
بمعنى من وهي تبيينية ان اريد بالحديث المنكر لان شرطها من البيانية ان يصح اطلاق المجرور على المبين كما في قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان كما صرح به الكوفي وابن كمال باشا مع توغله في الرد على الشيخين نبههما في الموضعين وذهب
الى ان الاضافة في قوله تعالى في سورة المائدة والاضافة بمعنى من وهي تبيينية في سورة الانفال قيل واعلم انه يستفاد من كلام المص
والزمخشري ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية واشير على نحو ما ذكرناه ثم قال وهو غلط لان شرط من التبيينية
ان يصح اطلاق المجرور على المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور في النحو انها لامية انتهى وقال بعض

بعض ارباب الحواشي وذهب شارح الى انها بيانية ايضا ولذلك ترى اهم يجعلون نحو شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية اخرى
انتهى فعلم منه ان النحويين قائلون بالاضافة البيانية في اضافة العام الى الخاص المطلق فتصحح ما ذكرناه من ان القول بان اضافتها لامية وليس
من شرطها ان يصح اظهار اللام الخ ضعيف والتعويل على ما سبق ومن كلام الشيخين وهو احسن المسلكين مع انه قد نقل عن بعض النحاة بعض
التبعات واما القول بانها من قبيل اضافة المسمى الى الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فمخالف لما صرح به الاكثرون من انها من
قبيل اضافة العام الى الخاص المطلق اذ السورة عامة لها ولغيرها من السور فان معناها كما عرفته طائفة من القران مترجمة باسم خاص الخ وهذا
مفهوم كلي صادق على كل سور وفاتحة الكتاب ونحوها مثل البقرة وال عمران اسم لطائفة مخصوصة دالة على معان مخصوصة فالمسمى تلك
الطائفة المخصوصة في كل من السور لا السورة العامة لكل منها غايته ان السورة صادقة على كل من تلك الطائفة فالمسمى بفاتحة الكتاب هو
ما صدق عليه لا المفهوم الكلي الصادق وهذا التشبيه باشتباه العارض بالمعروض فكما لا يقال في اضافة الحيوان الى الانسان انها اضافة
المسمى الى الاسم كذلك لا يقال هنا ايضا والتزام كون المراد بالسورة الطائفة المخصوصة لا المفهوم العام يؤدي الى كون السورة
مشتركة لفظيا بين السور وليس كذلك بل هي مشتركة بينها اشتراكا معنويا وايضا لا يكون السورة ح عامة وقد صرحوا بان اضافتها
اضافة العام الى الخاص المطلق واختار فاضل السعدي كون علم السورة هو مجموع سورة فاتحة الكتاب وانت خبير بان كون المجموع علما
مما لم يصرح به احد مع اهتمامهم في اسمائها الشريفة بل الظ من اقوالهم خلاف ذلك مع ان التسمية بثلثة اسماء قد انكرها ابن الحاجب
والمص حيث قال في اوائل سورة البقرة والتسمية بثلثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك الخ وان
اثبت جوازها صاحب التوضيح في بحث الاشتقاق ونحو شاب قرناها وبرق نحره وعبد الرحمن وابي عبد الله كمن الجاني عن موضع الخلاف
هذا اولى وما روى المص في اخر السورة من قوله عليه السلام اذ اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة
الكتاب يأبى عن ذلك ونظائره كثيرة بحذف لفظ السورة والتزام الحذف بعيد جدا مع ان الاعلام يجب صونها عن التغيير و
الحذف خبرا والاحتمال الذي يخالف النقل والاستعمال ضعيف قطعا فان قيل ان اضافة العام الى الخاص قبيحة كما حكم به النحرير
في التلويح قلنا انه فيما اشتهر كون المضاف اليه فرد المضاف كانسان زيد لا مطلقا بدليل صحة شجر الاراك وعلم النحو كما صرح به بعض
المحققين وبهذا يحصل التوفيق بين القول بالقبح المذكور وبين القول بصحة اضافة العام الى الخاص فلا اشكال في قول النحرير كما زعم
بعض الحواشي النحرير فاتحة الكتاب اى اوله اذ فاتحة الشيء اوله وهو مصدر كالعافية والباقية بمعنى الصحة والبقاء ثم اطلق على اول
الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسطه بالمجموع ثانيا كذا قالوا وفيه مسامحة والمراد التعلق بباقي الاجزاء فهو
المفتوح الاول اما ان الجزء الاول لكونه واسطة في عروض الفتح للكل مبدأ له فيكون اولى بهذا الاسم من الكل وهذا جار في الكل الذي له
تدريج في الفتح كالطومار بخلاف ما ليس كذلك كالاوراق المجلدة قيل في قوله فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة الى المقرو والمكتوب مطلقا فتعو
بعض المتصلفين من اهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من جمود الفكر وخموده انتهى ولا يخفى ان الكل الذي ما بين
الدفتين كون الجزء الاول منه مفتوحا اولا بالنسبة الى القراءة واضح قال صاحب الارشاد الفاتحة في الاصل اول ما من شانه ان يفتح كالكتاب
والثوب اطلقت عليه لكونه واسطة في فتح الكل ثم اطلقت على اول كل شيء فيه تدريج بوجه من الوجوه كالكلام التدريجي حصولا والسطور
والاوراق التدريجية قراءة وعدا قوله قراءة الاولى تركه لانه لا يختص بالامور التدريجية وايضا المتبادر من الفتح الكشف وازالة لغة وطبعه
والحاصل ان القراءة والكتابة بمعنى النقش والخياطة ونحو ذلك من الافعال والاقوال اطلقت الفاتحة على اولها لكونها تدريجية لكن لا بمعنى
انه واسطة في تعلق الفتح بالباقي بل بمعنى ان تعلق الفتح بالاول فتح له اولا وبالذات وهو بعينه فتح المجموع بواسطة لكونه جزءا منه واما
نحو الامتعة المطوية والطوامير ونحوها من الكتب اذا اريد فتحها وازالة طيها على الترتيب الوضعي فالفتح يتعلق اولا بالجزء الاول
ثم يتعلق ثانيا وثالثا ورابعا وهلم جرا الى اخره فباقي الاجزاء موصوف بالفتح هنا حقيقة بخلاف الصورة الاولى فان اتصاف
باقي الاجزاء بالفتح مجاز فالجزء الاول هو الواسطة في العروض في الاولى وواسطة في الثبوت في الثانية كالكتاب والثوب كما اعترف
اولا فح اذا كان المفتوح كالطومار فالمفتوح الاول هو الجزء الاول وباقي الاجزاء مفتوح ثانيا بواسطة الاول واما ان كان المفتوح
كالاوراق المجلدة فلا يكون الجزء الاول منها مفتوحا اولا بل كل واحد من الاوراق مفتوح دفعة وهذا مراد اهل العصر فالحق معه وقيل
الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فتتعلق بنفسه ضرورة انتهى ولا يخفى ان موجب
هذا التوجيه والتوجيه السابق ان هنا تجوزين وتجوز احدهما واسطة وسببا للاخر وفيه تامل فتامل فانه لا تمشي في نحو فتح دفعة واما
اختار النسبة الاول لان فيه مبالغة ولو ادعاها اذا اطلقت على الفاعل وعلى المفعول لا بد وان يكون للمبالغة وما كان

الاول مفتوحا اولا وذريعة الى فتح الباقي من الاجزاء جعل كانه عين الفتح ومادة القول بان فاعلة في المصادر قليلة وان تسمية المفعول
بالمصدر خلاف الظاهر ضعيف لانه ان اراد بالقلة في نفسه غير كثير دورانه في السنة البلغاء فلا يكون فصيحا فغير مسلم كيف وقد ورد
في التنزيل كما صرح به صاحب الكشاف في مواضع عديدة وان اراد بها القلة بالنسبة الى غيره فلا يضر بها فان الالفاظ الفصيحة تتفاوت استعمالها
قلة وكثرة بنسبة بعض الى بعض والانكار مكابرة وان اراد انه مرجوح بالنسبة الى كونها صفة فقد عرفت ان الامر بالعكس لافادته
المبالغة دون الثاني والاضافة فظهر ان القلة لا تكون منشأ المرجوحية ما لم يخرج عن حد الفصاحة وقد بان فصاحته وظهر بلاغته وكذا
الكلام في كون تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر كيف وقد ورد في كلام الفصحاء والبلغاء لا سيما في كلام الله تعالى وقد صرح بعض
شارحي التصريف انه اذا اريد المبالغة يذكر المصدر ويراد به الفاعل او المفعول مجازا وكيف يدعى ان ما يدخل تحت القاعدة الكلية
خلاف الظاهر واذا كانت صفة فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كالمقدمة وقيل للمبالغة وهو ضعيف وجوز كونها للتأنيث
لتأنيث الموصوف في الاصل اي القطعة الفاتحة ومراده انه يحتمل ذلك كما في لفظ الحقيقة فان صاحب المفتاح اختار كون التاء فيها
للتأنيث مع ان كونها للنقل هو الظاهر فلا وجه للبحث فيه بان موصوفها ما جوز هو الجزء الاول ما يعبر القطعة بسائر الاجزاء والا لم يكن
توسطا في عروض الفتح للكل فلا يصح التعبير عنه بالقطعة ونحوها والقطعة انما تطلق على الجزء الذي انقطع على سائر الاجزاء انتهى فانه
لو سلم ذلك فلم لا يجوز ان يكون الانقطاع بتقسيم العقل والفرض فان المتكلمين يستعملونه كما في الجوهر الفرد وفي قولهم وانه تعالى ليس
بمحل منقسم ولا متجز قيل وكان الداعي الى نفي التبعض على الانقسام العقلي والوهمي والتجزي على الانقسام بالفعل وقوله تعالى فكانما
اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما الاية يشعر استعمال القطعة في الجزء المتصل وان نوقش فيه فلا اقل من الحمل على الانقسام
العقلي او الفرضي اذ الليل عبارة عن الزمان الممتد من غروب الشمس الى طلوع الفجر كما في اللباب فاجزاؤه متصلة والاطلاق الفاتحة على الاول
على كونها صفة باعتبار كونها ذات فتح بمعنى مفتوحة تشبيها للآلة له بملابسة الفاعل له كما في عيشة راضية فيكون موافقا لكونها
مصدرا بمعنى المفعول واقل مؤنة وذهب السيد السند الى ان مداره على تشبيه الاول بالباعث اذ بتوسطه يتعلق الفتح بالمجموع
اي انه لما كان الاول من حيث كونه مفتوحا اولا صار سببا لمفتوحية المجموع فاسند الفتح الى السبب فيكون مجازا عقليا وفيه مبالغة
ولهذا اختاره على كونها مجازا لغويا مع انه موافق لما اختاره اولا والحاصل انه مفتوح اولا حقيقة فاتح مجازا قال الفاضل السعدي
فان قيل الاسناد الى الباعث اسناد مجازي تشبيها بالآلة بالفاعل فكان الصواب تشبيهه بالفاعل فان توسطه في تعلق الفتح بالمجموع
يصلح وجها للتشبيه بالفاعل وفيه قصر المسافة قلنا التشبيه بالباعث لمعنى دقيق ووجه انيق فان وجه الشبه يتضمن اجتماع جهتي العلية
والمعلولية في المشبه لظهور ان تعلق الفتح بالمجموع بواسطته لكونه مفتوحا ليس الا للفاعل اي بخلاف تشبيهه بالفاعل فان وجه الشبه
ح يتضمن جهة العلية فقط دون جهة المعلولية مع انها مقصودة هنا ويرد عليه ان الاطلاق الفاتحة عليه ملحوظ فيها اعتبار العلية
فقط ولا يلاحظ فيه اعتبار المعلولية وان تحقق حقيقة فيه وكان المنشأ العلية وغير الملحوظ كالمعدوم في نظر ارباب البلاغة
فالاصوبية في التشبيه بالفاعل قصر المسافة ولعل هذا قال فليتامل فالوجه اللائق ان يقال اختار تشبيهه بالباعث دون الفاعل
ايذانا بان علية الجزء الاول لفتح الباقي مجرد كونه ذريعة بلا تأثير كالباعث بخلاف الفاعل فان عليته بطريق التأثير ولو شبه
بالفاعل مجرد الملابسة بلا نظر التأثير وعدمه لكان له وجه لكن الكلام في الاحسنية والاصوبية وما ذكره صاحب الارشاد
من ان تعلق الفتح بالجزء بالذات وبالباقي بالواسطة لكن لا على معنى انه واسطة في تعلقه بالباقي ثانيا بل على معنى ان الفتح
المتعلق بالاول فتح له اولا وبالذات وهو بعينه فتح المجموع بالواسطة لكونه جزءا منه فليس بتام على اطلاقه فان هذا انما يتصور
في الشيء المفتوح دفعة واما في امثال الامكنة المطوية والطوامير ونحوها من الكتب اذا اريد فتحه على الترتيب الوضعي فالفتح
تعلق اولا بالجزء ثم تعلق ثانيا وثالثا ورابعا وهلم جرا بالباقي من الاجزاء بالواسطة في العروض وفاتحة الكتاب اسم لهذه السورة
الكريمة واضافتها باعتبار المعنى الاضافي اما لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب الكل كما هو الظاهر لا المعنى الكلي فان
الكلي لا اول له او بيانية ان اريد بالكتاب المفهوم الكلي المشترك بين الكل والجزء ويراد بالاول فرد منه لكن فيه خلاف الظاهر اما اولا
فلان الكتاب كونه عبارة عن مجموع المنزل هو المختار كما سينبه اليه الشارح قدس سره واراده الكلي عدول عن الظاهر واما ثانيا فلان هذا
بناء على ان المراد بالاول البعض وبالبعض الفرد وكلاهما تكلف بل تعسف وانما كان الاضافة فيه بيانية دون الاول لتحقق
شرطها وهو كون المضاف اليه صادقا على المضاف فيه دون الاول اذ بين الكل والجزء تباين وتجويز كونها تبعيضية بان يكون
المقدر من التبعيضية بناء على ظاهر قول المص في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث فالاضافة تبعيضية باول

باول واعترض عليه قدس سره بانه اذا اريد بالحديث الجنس لا وجه لجعل اللهو بعضه اذ هو باطل بل هو بعض من افراد ذلك الجنس
فان البعض بمعنى الجزء غير وارد بل هو بمعنى الجزء قطعا واذا قيل زيد بعض الانسان فمعناه تقديرا اي بعض افراد الانسان فيكون زيد جزءا
من تلك الافراد انتهى وهذا عجب لان بعض الانسان حيوان او ضاحك مثلا قضية جزئية فالحكم فيها على الافراد اي الجزئيات ولو اريد
بعض افراد الانسان بمعنى الجزء لا يصح عليه الحكم بانه حيوان او ضاحك بل الحكم ح باليد ونحوه والتأويل بان المراد بالافراد بمعنى المجموع
الافراد غير معتد به اذ الائمة صرحوا بان المحكوم عليه بعض الافراد لا فرد واحد من تلك الافراد وايضا المحكوم عليه بعض الافراد من
الكلي الافرادي وهذا مع كمال وضوحه واشتهاره بين الاجلة والطلبة كيف ذهل عنه ونشأ هذا ليس الا التعصب والغفلة عن مراد
المشايخ وهذا ظن وبعض الظن اثم وقال الفاضل السعدي الظاهر عندي انه عبر عن الاضافة بمعنى اللام بمعنى من التبعيضية اظهارا لجهة
الاختصاصية التي لا بد منها بين المضافين فانها معنى جنسي متحقق بحسابه يتمحول الى انقسام ذلك على شهرة انحصار قسم الاضافة
بمعنى من في الاضافة اللامية بعد ما نبه على قصر الاضافة بمعنى من البيانية في مفتتح كلامه انتهى ولا يخفى عليك انه على هذا التقدير يكون
اضافة اللهو الى الحديث من قبيل اضافة الافراد الى المفهوم الكلي اذ اللهو فرد من مطلق الحديث فيكون اضافته بيانية لا لامية وكلام
المص حيث قال وتبعيضية ان اريد الاعم منه صريح فيما ذكرناه وحمل قوله الاعم منه على المستغرق حتى يكون اضافة الجزء الى الكل
ضعيف وجيد جدا فالوجه ان يقال ان مقصوده من كونها تبعيضية الاضافة البيانية ايضا الا ان المضاف اليه لما لم يحسن
كونه تمييزا او بيانا للمضاف لكون المضاف فردا منه جعل هذه الاضافة تبعيضية ايذانا بان المضاف جزئي وبعض من المضاف
اليه اذ بينهما عموم وخصوص من وجه على هذا التقدير اذ الحديث المطلق يعم اللهو وغيره كان اللهو يكون من الحديث وغيره فالمضاف
فرد من المضاف اليه كعكسه واما الجنس ذلك لاجل كونه فردا لا بانه كون مطلق الحديث لهوا مع ان بعض الحديث وهو ما ليس بمنكر
ليس بلهو كما اوضح الفاضل السعدي بكلامه قدس سره بهذا الوجه وعول فيه على ان الاضافة التبعيضية غير متحققة في كلامهم حال كونها
بيانية اضافية نحو التبعيض حسن جعل المضاف اليه تمييزا او بيانا للمضاف لاتحادهما في الخارج ثم اشار الى كونها بيانية مع التبعيض
لكونه بعضا من مطلق الحديث فالتقابل باعتبار العارض لا الماهية فلو قيل هنا اضافة الفاتحة الى الكتاب تبعيضية واريد انها
فرد منه بناء على ان المراد من الكتاب المفهوم الكلي لا يبعد واعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان اضافة البهيمة الى الانعام
بيانية وتبعه المص مع ان البهيمة عام والانعام خاص فعلم ان اضافة العام الى الخاص بيانية عندهما ولهذا ذهب الى ان اضافة اللهو
الى الحديث المنكر بيانية مع انها من اضافة العام الى الخاص وهذا اسلم من التكلف الذي ارتكبه الجمهور من ان افادة الاضافة الاختصاص
الذي افاده لام الجارة كاف في الاضافة اللامية وان لم يصح اظهار اللام فيه مع ان المعنى اصل ومتبوع فاذا تحقق الاختصاص الذي
افاده اللام لا بد وان يصح اظهار اللام فمتى لم يصح اظهارها علم ان الاختصاص الذي افاده اللام والعلم عند الله الملك العلام واما ما قيل
من ان كون المضاف بعض المضاف اليه لا يقتضي كون الاضافة بمعنى من التبعيضية سواء كان المراد بالبعض الجزء او الجزئي اذ ربما
يعتبر اختصاص الجزء بالكل او الجزئي بالكلي فيكون الاضافة لامية مثال الاول بعض القوم سلط بهم ومثال الثاني زيد مثلا ولا الانسان
وشموله لمدلوله بان الاضافة البيانية يمكن ردها الى الاضافة اللامية للاختصاص الواقع بين المباين والمبين لكن لما كان الاضافة
بمعنى من كثيرة في كلامهم جعلوها قسما اخر ولم يلتفتوا الى ذلك الاختصاص كذا حققه العارف الجامي في المثال المذكور لو ما سلم
ذلك لا يضر ما اوردنا ايضا بان اضافة السلطان في المثال الاول انما كانت للاختصاص لا لان بعضية المضاف كانت مصححا لها
في عنوان الكلام فلو صح الاضافة عليها لزم التكرار فتعين الاختصاص وما ذكرنا من غلبة معنى التبعيض في اضافة الجزء الى الكل
مشروط بعدم المانع والمانع ههنا ظاهر واما اضافة المتناول والمشمول في المثال الثاني فخارجة عن البحث لانها اضافة لفظية
والكلام في المعنوية انتهى وفيه ما لا يخفى اذ الظاهر المشتق هنا بمعنى الاستمرار فيكون الاضافة معنوية واما قوله وما ذكرنا من
غلبة معنى التبعيض الى اخره فاعتراف بما ذكره القيل ثم الظاهر ان هذا واشباهه من الاعلام التشخصية فان القرآن وجزئه عبارة عن الكلمات
المركبة تركيبا خاصا سواء تلاه جبرائيل عليه السلام او زيد او عمرو ولا يمكن تعدده الا بحسب محالها بان تلاها زيد وعمرو واخبر
ذلك فيكون مثل التشخص فيكون اسم جزئه علما تشخصيا لمحله على تخصيصا باعتبار تعددها بالنظر الى محالها فيتعلق لا يتعدد في علم
شرعي لاستماع كلام الهي ولا حاجة الى الاعتذار رفع الاعتراض بان القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام
ولا ضرورة ههنا بان بعضا من اسماء السور وقعت في الاشعار ممنوعة عن الصرف بالعلمية والتأنيث كما صرح به العلامة في قول الشاعر
يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم واذا تحققت العلمية في البعض تحققت في الكل اذ لا وجه للفصل انتهى وان كان

القران عبارة عما نزل به جبرائيل عليه السلام فيكون شخصا فيكون اسم جزئه علما شخصيا ظاهر لكن الحق ما ذكر اولا من انه عبارة عن الكلمات المركبة
تركيبا خاصا واما دخول اللام في بعض منها كالفاتحة وان فيه فلا ينافي العلمية لانه للمح الوصفية الاصلية في نحو الفاتحة كالحسن والحسين
او لانه جزء العلم في نحو البقرة وبهذا التتبع ظهر ما هو المراد من الكتاب اي القران وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا كما في
التنقيح او النظم المنزل على رسولنا المنقول عنه تواترا وهو الكل فعلى هذا لا يصدق القران على كل جزء منه واما الاصوليون فاختاروا
كونه عبارة عن الكلي المشترك بين الكل وبين كل جزء منه لان الاول لا يلايم غرضهم وان جوزوا اطلاقه عليه ايضا وتفصيل الكتاب والقران
وبيان معناهما لغة وعرفا مشروح في التوضيح والتلويح قال الفاضل الشريف في حواشي الكشاف الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار
معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية اصلا ومن معنى معين ويصح اطلاقه على كل متصف بتلك
الصفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصحح الاطلاق كالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوفه معه لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام
بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا شبهة الصفة كفرس وابل وقد يوضع
لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا
لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذات معينة
ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء والمعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد
ان كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا تقع صفة لشيء لكن ربما اشتبها بالصفة والقسم الاخير اشد اشتباها بها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق بينهما انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات انتهى فالكتاب اسم للمكتوب اي من
الاسماء المشتبهة بالصفات كالامام والآلة وليس بصفة فيوصف لشيء ولا يقع صفة لشيء **قوله** وتسمى ام القران عطف على سورة
الفاتحة فيكون خبرا ايضا اي هذه السورة الفاتحة وتسمى ام القران حملا على معنى المعطوف عليه فان سورة الفاتحة بمعنى هذه سورة تسمى
فاتحة الكتاب قال المص في قوله تع وجعل الليل سكنا عطف على فالق بمعنى خلق لكن هذا ان جعل من قبيل اضافة المسمى الى الاسم
فهي مرجوحة لما مر والاحسن انه معطوف على هذه سورة فاتحة الكتاب فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية وعكسه كما هو
ولا يمنع الحسن ايضا اذ لا كان لمانع وهنا اريد الاشارة الى التفرقة بينهما بان الاول ثبوتي والثاني تجددي ولو ادعى تنبيها
على ان السورة ليست بجزء علم هنا وفيما سبق واما قال وتسمى ام القران ولم يقل ام القران لما ذكرناه من ان فاتحة الكتاب اصل مشتهر
دون ذلك وقيل اختير المستقبل تنبيها على تاخر التسمية بام القران انتهى واثبات التاخر مشكل جدا من اين ذلك التاخر واختار
المضارع للاستمرار التجددي ولو عبر بالماضي لكان له وجه والتعبير بها بام القران وفيما سبق بفاتحة الكتاب لابد له من نكتة والقول
بالتفنن يرفع بعدم اختيار الكتاب او القران في الموضعين دون احتمال العكس قال في الصحاح الام الاصل ومنه ام القرى ولوالدات
انتهى فاطلاقه عليها على سبيل الاستعارة بحسب المعنى الاضافي واما المعنى اللقبي فلا مجاز والمراد بالقران في ام القران ما سوى
الفاتحة بالنظر الى المعنى الاضافي واما بالنظر الى المعنى اللقبي فجزء منه لا يراد به معنى مخصوص واما فاتحة الكتاب فالمراد بالكتاب
فيه مجموعه بحسب المعنى الاضافي كما يظهر من وجه التسمية واما في المعنى اللقبي فلا يراد به معنى مخصوص بل هو جزء منه ايضا ولو قيل
المراد بالقران في ام القران المجموع ولا يلزم من كونها اصلا له كونها اصلا لكل جزء منه لا يبعد نظره ما قاله المص في الصحيح كون الم
ونحوه اسماء السور والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد انتهى وهذا يؤيد ما ذكرنا تامل **قوله** لانها اي الفاتحة مفتتحه
المرعلة للاول قوله ومبداه بيان للثاني بطريق اللف والنشر المرتب والمفتتح اسم مكان او اسم مفعول او مصدر ميمي والمعنى على
الاول لانها اي الفاتحة مكان افتتاح القران ويرد عليه ان محل الافتتاح غير ما يتعلق به الافتتاح فيلزم ان لا يتعلق بها الفتح وهذا
ينافي ما سبق من ان الفتح يتعلق به اولا فهو المفتوح الاول والقول بانه مفتوح في نفسها ومحل الافتتاح بالنسبة الى ما سواه تكلف
ولو اعتبر اسم المفعول فلا وجه له لانها مفتتحة واضافتها الى ضمير المفتتح لا يظهر حسنها الا ان يقال انها من قبيل اضافة الجزء الى الكل
على ان يكون الاضافة لامية وجعله مصدرا ميميا للمبالغة لا يدفع المحذور لانه اما بمعنى اسم المكان او بمعنى المفعول فيلزم ما لزم والمراد
بالمبدئية في كتابة المصاحف والتلاوة حين مراعاة الترتيب او في الصلوة لانها واجب تقديمها قراءة على قراءة سائرها او في
النزول بناء على انها اول سورة نزلت بتمامها واما سورة اقرا فاول سورة نزلت بعض اياتها وتلو ما عداها بعد ذلك بمهلات
اما واصلا له بطريق التشبيه والتشبيه لا يقتضي مشاركة المشبه والمشبه به من كل وجه فقول البعض ان المبدا يقال للجزء الاول ولمادة
الشيء والفاتحة مبدا بالمعنى الاول والام بالمعنى الثاني فجعل هذا وجها للتسمية اما غير مرضي اما اولا فلان جزء الشيء لا يصدق عليه

عليه انه مبدا الشيء وان لم يكن العكس واما ثانيا فلان الاطلاق على التشبيه لا يكون ضرورة الاشتراك في مطلق المبدئية كاف فيه **قوله**
فكانها اصله انه تفريع على كونها مبداه اي فاذا كانت مبداه فكانها اصله ومنشاه وبهذا المشبه به سميت بام وتسمى
ام القران ويحتمل ان يكون تفريعا على المجموع لفا ونشرا اي فاذا كانت مفتتحه فكانها اصله ومبداه فكانها منشاه واليه قال مولانا
على خسرو حيث قال ثم ان في كل من فاتحة الشيء ومبداه جهتين جهة النظر الى الاول الحال وجهة النظر الى المال والجهة الاولى في الفاتحة
تقتضي كونها مفتتحة والثانية كونها اصلا يتفرع عليه الباقي فلذا قال في الاول لانها مفتتحة وفي الثاني فكانها اصله وكذا الجهة الاولى
في الام تقتضي كونها مبدا الولد والثانية كونها منشا له فان الولد انما ينشا ويتفرع بعد الانفصال منها فلذا قال في الاول
مبداه وفي الثاني منشاه وخص كان بالاصل والمنشا لان كونها مفتتحة ومبدا امر تحقيقي بخلاف كونها اصله ومنشاه انتهى وفيه
نوع تكلف لا يخفى وجوز البعض كون قوله مفتتحه ومبداه ناظرا الى التسمية بفاتحة الكتاب وقوله فكانها ناظرا الى التسمية بام
القران واعترض بان انسب رالف على الواو مع ان الظاهر الواو فتفرع مدخولها على ما قبله في التصور فلا يقدح في استقلال
كل منها في العلية انتهى ولا يعرف له نظير اذ لا وجه لتفريع مدخولها على ما قبله مع انه علة لشيء بعينها الذي قبله علة له فالوجه الاول
هو المعول قال بعض الفضلاء كون مبداه عطف تفسير لقوله مفتتحه وجعلهما علة لقوله ام القران وترك تسميتها بالفاتحة وجعله
وجهه الاولى مخالف لما نقل عن المص رح في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب
من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه كون المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول
بالاصلي انسب وان جرى في كل منهما **قوله** ولذلك اي ولكونها اصلا تسمى اساسا كالقاعدة ما يبنى عليه
الشيء اثباتا او حسا او عقلا ولا مدخل لشبهة بالمنشا في هذه التسمية كذا قيل **قوله** او لانها تشتمل الخ تعليل لتسميتها بام
القران فقط اذ الاشتمال على ما فيه مناسب لها دون التسمية بالفاتحة والمعنى لان الفاتحة تشتمل على ما فيه اي في القران
اي اصوله ومقاصده فكانها تشتمل على جميع ما فيه فلا يرد ان فيه القصص والمباحث وغيرها واليه الاشارة في كلام المص وهو قوله
من الثناء اه وبعد ظهور المراد لا وجه للايراد فان بيانه صريح في ان المراد الاشتمال على مقاصده دون مكملاته ومتمماته
قوله من الثناء بما هو اهله بناء الصفات العظام وهو من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد **قوله** والتعبد بامره ونهيه المفهوم من
اياك نعبد اذ لا معنى لعبادة العبد له الا امتثال اوامره ونواهيه فان العبادة اقصى غاية الخضوع وهو لا يتحقق الا بما ذكرنا
فهي تشتمل على جميع العبادات اشتمالا اجماليا لانه فرد منها واما خصوص العبادة وتفصيلها في سائر السور فتشبه
الام فسميت ام القران قيل التعبد بمعنى التكليف وهو في الاصل جعل الشخص عبدا يقال عبدني فلان تعبيدا واعبدني اي جعلني عبدا وتعبد
تعبدا والكل بمعنى استعبد في وصيتي كالعبد وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف انتهى فح يكون الامر والنهي بمعنى المامور به
والمنهي عنه واورد عليه ان قوله اياك نعبد يفيد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بناء على ان
العبد تعليما لهم وطلبا لعبادتهم فهو تكليف ثم ان التفسير للتعبد بالتكليف لا يساعده اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم
معناه وحقيقته اتخذه عبدا والتضمين لتعديته بالباء كذا قيل ولو حمل التعبد على التقرب بانواع القربات والباء في بالامر على السببية
على ان المراد بهما معناهما الحقيقي لكان اتم من التكليف وذكر الامر والنهي للاشارة الى ان القربات انما تعتبر بها اذا وافق الشرع
تعلم منه ان الامتثال بالامر والنهي معتبر في كون العبادة عبادة معتدا بها سواء كان الامتثال المذكور لازما للعبادة او جزءا من
مفهومها كما هو الظاهر وتوضيحه ما وقع في الكشف من قوله العبادة التحقق بالعبودية بارتسام ما امر السيد او نهى فانه صريح في
كون الارتسام المذكور قيد التحقق فيكون العبادة عبارة عن المجموع واما قول المص فيما سيجيء ان العبادة غاية الخضوع
والتذلل فمعناه غاية الخضوع مع امتثال الامر والنهي الا يرى ان غاية الخضوع بدون الامتثال لا تزن عند الله جناح
بعوضة اذ المراد بالعبادة عبادة المسلمين لله تعالى المفهومة من اياك نعبد فيلزم من اشتمال الفاتحة على التعبد اشتمالها على
الامتثال المذكور واما قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم الآية فالعبادة فيه صورة العبادة لا حقيقة العبادة
نعم انها عبادة لغة ولا كلام فيه وانما الكلام في عبادة شرعية **قوله** وبيان وعده ووعيده المفهومان من قوله انعمت عليهم
فان المراد بالانعام الانعام في الآخرة وما يتوسل به كما اختاره المص والعامة في الآخرة تشتمل جميع ما وعد عباده من اللذائذ
الجسمانية والروحانية وغضبه يندرج فيه وعيداته فانها ثمرات الغضب فهذه السورة الكريمة لاشتمالها على تلك الاشياء
اجمالا وصيرورتها مفصلا في سائر السور تشبه الام التي يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال منها وهذا الوجه

مبني على ان نظم القران منقسم اصوله الى الاقسام الثلثة وان فاتحة الكتاب مشتملة عليها فان الثناء والامر والنهي والوعد والوعيد من
قبيل الالفاظ فالفاتحة من تلك الالفاظ باعتبار الدلالة على المعاني فاشتمالها على ذلك من قبيل اشتمال الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذي
يتلوه فانه بالنظر الى معانيه كما ستعرفه عليك مفصلا وفي بعض الحواشي ان ابن سيرين كره تسميتها ام القران والحسن البصري كره تسميتها
ام الكتاب وورد ثبوته في الصحيحين وغيرهما كحديث الحمد لله ام القران وام الكتاب كذا قيل ولعلهما لم يطلعا على ما في الصحيحين لكن ذلك
بعيد او مرادهما الكراهة لمن لا يفهم المراد منه وتلك الرواية بخبر ثابت عنهما او على جملة معانيه عطف على قوله على ما فيه واعاد
كلمة على لطول العهد مع الالتباس والمراد بالجملة ههنا المجمل لا بمعنى الجميع والقرينة عليه كما ترى على ما علم ولو اريد بها المجموع وجعل قوله
من الحكم الخ بيانا له لم يبعد والمعنى او لانها تشتمل على مجمل معانيه دون تفاصيله ومن ذلك تشبيهها بالام قوله من الحكم النظرية الى
شفاء لما في الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد وبهذا يظهر وجه تسميتها بالشافية والشفاء والاحكام العملية الكاشفة عن محاسن الاعمال
وقبحها والمرغبة في المحاسن والزاجرة عن المقابح وبهذا يظهر وجه تسميتها بسورة الكنز والوافية والحكم جمع الحكمة وهي اتقان العلم
واتقان العمل فيهما معتبران في الحكمة فمن اتقن العلم ولم يعمل او اتقن العمل بلا علم فلا يكون حكيما لكن المراد بها ههنا اتقان العلم فقط لقرينة
وصفها بالنظرية فالحكمة النظرية هي العلم بالامور التي يقصد منها مجرد العلم دون العمل كمعرفتنا بالله تعالى وصفاته العلى والنبوة وامر
المعاد ونحو ذلك مما يتعلق بالالهيات والاعتقاديات والحكمة العملية هو العلم بالامور التي يقصد منها العمل دون العلم اذ العلم ذريعة
اليه وعبر المص عنها بالاحكام العملية تنبيها على ذلك اذ الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
او التخيير او الوضع وانما قدم الحكمة النظرية مع انه اخرها في سورة يونس في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم
الاية لانها اساس واصل لصحة الاعمال الجارحة او غيرها وانما تاخيرها هناك فلكون ما ثبت ان الحكمة العلمية في النظم الجليل
مذكورا اولا والخلاف ما ذكرنا كما سينكشف عليك قوله التي صفة جملة معانيه اذ العطف على المضاف ولم يعد ان جملة جعله
صفة للمعاني المبنية بالحكم والاحكام راجع الى ذلك وليس صفة للاحكام وحدها كما يوهم ذكره عقيبها لعدم اختصاص السلوك والاطلاع
المذكورين بالاحكام وانما احتاج الى تقدير المضاف حينئذ اي احكام سلوك فلا يكون وجه ضعف لانه شايع ذايع لا سيما عند
ظهور القرينة كما هنا قوله سلوك الطريق المستقيم مستفاد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وهو كما يكون بالنظر الى الافعال
والاخلاق يكون بالنظر الى الاعتقاد فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر والعبادة الخالصة له وتفويض
الامر اليه في جميع الاحوال والاطلاع على مراتب السعداء والاهوال ويتضمن جميع ذلك الحمد لله الى قوله واياك نستعين فلا وجه
للتخصيص بالافعال بل هو احرى بالاعتقاد اذ المطلوب فيه واما السداد وان احتاج اليه في الاعمال دون العكس في المال
وكذا الاطلاع المذكور المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت الاية لا يختص بالحكمة النظرية كما اشار اليه المص بقوله والمراد القسم الاخير وما
يكون وسيلة اليه من القسم الاول انتهى فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما على الترتيب فانه شرح كلام لا يرضى قائله لما عرفت
من العموم الاتي وما يكون وسيلة الى الاعتقادات والاعمال الصالحة لكن قيل نقل ههنا بعض اهل العصر عن المص حاشية قال فيها الحكمة
النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع
على مراتب السعداء والاشقياء المشتمل عليها اياك نعبد الى اخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البيت ادرى بما
الذي فيه فتدبر انتهى وصحته غير مسلمة اما اولا فلعدم شهرته وتفرد بعض اهل عصره بها مع عدم ثبوته واما ثانيا فلما لقيته لما لا يخفى
كما اشرنا اليه وكما ستقف عليه على ان اهدنا الصراط المستقيم اشتماله على الحكمة النظرية اظهر من ان يخفى ولو خصص بها لكان اولى
واما ثالثا فلانه لو سلم صحته لا يبعد ان يقال ان صاحب البيت قد يذهل عن كثير في البيت وان اردت العثور على ذلك فانظر الى
شرح ما في الكافية لمصنفها والشرحها لغيره كالفاضل الجاربردي والشيخ الرضي وعلى الاطلاع من المعاني مع انه من العلم لان
المراد به بالاطلاع بقرينة السباق كذا قيل ولا يخفى ضعفه اذ المراد بالمعاني العلوم بقرينة بيانه بالحكم النظرية التي عبارة عن العلم
وحاصله ان معاني القران اما علوم يقصد منها الادراك فقط او علوم يقصد منها العلم قوله هي سلوك الطريق المستقيم والاعتقاد
فقط والاعمال بعد الاعتقاد وقد عرفت ان المراد بالاحكام العملية الحكمة العملية عبر عنها بها لنكتة الى ان العمل مقصود منه ولو
اريد بها المعلوم لاختل الكلام اذ المراد بالاول الادراك ولو اريد بها الثاني المعلوم لا يصح كونه بيانا لمعاني ولو قيل المراد بالمعاني
المعلومات لا يصح جعلها بيانا بالحكمة النظرية قيل ان الظرف نحو خبر وان الفاصل بين الوجهين فقال بعضهم معنى قوله او لانها تشتمل على
ما فيه اصول المعاني التي فيه تفصيلا بروان القران لما اشتمل عليها فلا وجه لتخصيصه بهذا الاسم وكلام ادنى ادعى جملة معانيه كما لها

كانها اضرابية على مذهب الكوفيين وابي الفتح وابن برهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحث كالمبايعات والمناكحات والمنذورات
والاباحة وعليه ما اورد على الوجه الاول من خلوه من الاشتمال عليها فلا يحتاج في الجواب الى التزام التكلف في بيان اندراجها من رجوع بعضها
الى التعبد بالامر والنهي ومرجع بعضها الى الترغيب والترهيب المقصود من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام ليست الا المصلحة
نظام المعاش الذي روعي لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية تلك الاحكام راجعة الى مقصودية التعبد والغرض من القصص الايقاظ
فيرجع الى الوعد والوعيد او التصديق للنبي عليه السلام باخباره عن الغيب فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع كونه قاصرا
اذ لم يتعرض فيه لحل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم وانه كيف يصح جعله صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الثناء على الله تعالى
لا يكون بيانا لكلمة ما بل اللفظ الموصول المقدر اذ ليس جميع المعاني المذكورة فيه نفس الثناء والتعبد والوعد والوعيد اللهم الا ان
يراد ما يصدق عليه احد هذه الامور او يرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون اضرابا نظرا الى ذلك المقدر ولا يخفى ان
استعمال كلمة او للاضراب عما هو غير مذكور في الكلام مع كونه صريحا في التردد مخل لفهم المعنى موجب التعقيد لا يجري على هذا من له
ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله على ما فيه اشتماله على معظم مقاصده ليصح بان كلمة ما للعموم يشمله امور والا ففي
القران مقاصد اخرى كالقصص والامثال وقوله او على جملة معانيه الخ وجه اخر لتسميته بام القران اي لانها تشتمل على مجمل
معانيه ومحصلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه وقوله التي هي سلوك صفة لجملة او لمجموع الحكم و
الاحكام او على حذف مضاف او مفيدة سلوك الخ لا للاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا
الصراط المستقيم كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقايد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء
للاتقاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما على الترتيب ويرد عليه ان اللازم
من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا الاية ان يكون هذه السورة مشتملة على مفيد جملة الحكم والاحكام والمدعى
انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والاتقاء يكون من الحكم المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه
لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القران الثناء والتعبد بالاوامر والنواهي والوعد
والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار اجزائها ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكمة العملية والنظرية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار ما هو
دعا منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره عن حل قوله هي
سلوك الطريق المستقيم انه يلزم ان يكون قوله او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي ح ان يقال ومن الحكمة النظرية والاحكام
العملية وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية وكذا لذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وهو ظاهر انتهى ما قيل وقيل على ما فيه
يعني اصول ما فيه اذ لا يخفى انها لا تشتمل على ما فيه من جزئيات المعاني وقيل لا يجدي تقدير الاصول ايضا لان الثابت بالتتبع الاتي
اشتمالها على فرد من كل اصل من تلك الاصول وبهذا القدر لا يتم الاشتمال عليها اقول لا نم ان الثابت اشتمالها على فرد من كل
اصل فانها اشتملت اولا على ثبوت جنس الحمد لله تعالى ولا يخفى انه اصل كلي يعم جميع افراداته وثانيا على تخصيص العبادة به تعالى
والعبادة مطلقة تعم جميع العبادات فهي اصل كلي ايضا وثالثا الوعد والوعيد المأخوذين من ذكر الانعام والغضب ولما كان الانعام
والغضب مطلقين كان الوعد والوعيد المأخوذين منهما مطلقين ايضا فتثبت الكلية ههنا ايضا انتهى ودلالة النعم وبحر المغضوب
على الوعد والوعيد لا سترة فيها ولا اعتبار لانكار بعض المحشين قوله وسورة الكنز الظاهر ان مجموعها اسم وتوهم كون مجموع سورة
فاتحة الكتاب اسما تامل ويحتمل ان يكون مضافا اضافة العام الى الخاص والوافية عطف على السورة اذ العطف على المضاف
اولى ويحتمل كونه عطفا على الكنز وكذا الكلام في الكافية قوله لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القران او جملة معانيها التي هي كالجواهر
النفيسة المكنونة لانها زاد المعاد والسعادة الابدية تقتني وتكفي في ذلك قوله عليه السلام فاتحة الكتاب كنز من كنوز الله تعالى
قال فيما من به على رسوله اي اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي اي مثل كنز وليس استعارة لذكر الطرفين الا ان
يجعل من قبيل قد زر ازراره على القمر وقيل سميت وافية لانها لا تنتصف في الصلوة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وجعلها
من كنوز عرشي فانها محل ابتداء الظهور ومنبعه ولذا رفعت الايدي في الدعاء نحوه وانه فيه حلية العرش كما ان الكرسي قنية الكرويين
والتمثيل عظم ما فيها والتصوير واضيفت الى العرش وقيل انه من المنة بالذي استاثر الله تعالى بعلمه قوله وسورة الحمد الخ الظاهر
ان المجموعة اسم لا الحمد وحده لعدم ورود اطلاق الحمد وحده على هذه السورة وكذا الكلام في الشكر والدعاء وتعليم المسئلة فهي
معطوفة على الحمد والقول بانه يلزم حذف جزء العلم والعطف على جزئه وكلاهما ممنوع على ضعيف اما اولا فلان هذه التسمية

معنى الاطلاق لا وضع العلم ولو سلم ذلك فيجوز ذلك عند الامن من الالتباس كما في رمضان اذا اشتهار اضافة السورة الى
المصادر في الاحاديث برفع الالتباس وايضا يجوز العطف على جزء العلم المركب الاضافي باعتبار معناه الاصلي وفيه نوع بعد نوع والقياس
على الاعراب قياس مع الفارق لانهم اعطوا الاعراب الذي اقتضاه العامل في الجزء الاول في مثل عبد الله فان اخر الجزء الثاني مشغول
باعراب الحكاية حين كونه علما لا لانهم اجروا مثل هذا العلم مجرى غير العلم من التراكيب الاضافية فلا يلزم من جواز الاعراب في الوسط جواز
العطف على جزء العلم قوله وتعليم المسئلة مصدر ميمي بمعنى السؤال اي طلب الهداية المشار اليه بقوله اهدنا وفي الكشاف فان قلت
فكيف قال الله تعالى متبركا باسم الله اقرأ قلت مقول على السنة العباد ومعناه تعليم العباد كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه
وكيف يعظمونه وكيف يمجدونه والمص زاد عليه ويسئل من فضله انتهى فيكون هذه السورة تعليم الحمد والتعظيم والسؤال فلا بد
من النكتة في التخصيص بتعليم المسئلة ولعل لدفعه قال بعض ارباب الحواشي اي تعليم طريق السؤال فان السائل ههنا احمد ولا ثم
اثنى عليه ثم ذكر ان عبادتي ليس الا له ولا استعانة الا منه ثم سئل فقدم على سؤاله امورا الحسن تقدمها عليه اي تكون سببا
اجابة السؤال من ملك المتعال فيكون هذا اللفظ اشارة الى اول السورة الى اهدنا الخ لكن ما نقلناه من الشيخين لا يلايمه فتامل
قوله لاشتمالها اي السورة عليها اي المسئلة اشتمال الكل على الجزء او الكلي على الجزئي ولو كان المعنى لاشتمال السورة على كيفية
تعليمها وكانت اشارة الى السورة من اولها الى اخرها لكان اظهر لان الاشتمال مشكل قوله والصلوة بالجر اي سورة الصلوة او بالنصب
عطفا على السورة ان قيل ان لفظ الصلوة اسم لها بانفرادها قوله لوجوب قراءتها اي الفرض قراءتها كما هو مذهب الشافعي
قوله واستحبابها فيها وهو مذهب الحنفية اذ المراد بالاستحباب ما ليس بفرض فيتناول الواجب الاصطلاحي وهو المراد
بقرينة المقابلة قيل اي في الصلوة كما هو عند الحنفية فان المستحب والمندوب قد يجعل عندهم ضد الواجب والسنة و
المستحب المتعارف وعبارة المدارك احسن من هذه وهي انها تكون واجبة او فريضة انتهى او المعنى لوجوب قراءتها
اي في كل الصلوة عند الشافعي وفي الاوليين عند ابي حنيفة واستحبابها في الركعتين الاخريين عند ابي حنيفة فقط بخلاف
سائر السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب كذا قيل واستعمل الوجوب في معنييه ولا يجوز ارادة المعنيين بلفظ الوجوب
معا اما عند الشافعي فلانه بمعنى الفرض فقط واما عند الحنفية فلانه بالمعنى المشهور وذلك ان يجعل الوجوب على نوعين
قطعي وظني حقيقة في كل نوع كما ذكره الامام ابن همام ولا محذور فيه ايضا لانه من قبيل ذكر العام وارادة ما تحته من النوعين
كذا قيل ولا يخفى ان هذا لا يمشي على مذهب المص فهو توجيه لا يرضى قائله لكن المص له ان يجمع بين معنى المشترك وهذا تكلف
مستغنى عنه بما ذكر اولا على ان الاستحباب المصطلح لا يصلح ان يكون وجها للاطلاق والتسمية قوله والشافية والشفاء
ابلغ من الشافية والحديث الشريف يدل على صحة اطلاق الشفاء عليها والقران يدل عليه ايضا كما اشرنا اليه سابقا فاذا صح اطلاق
الشفاء صح اطلاق الشافية بطريق الاولى لقوله عليه السلام هي شفاء لكل داء اي داء حسي اذا قرأ عليه بقلب سليم وبصدق
ذكره الشفاء لكل داء معنوي لاشتمالها ما هو شفاء من الحكمتين قوله والسبع المثاني منصوب عطفا على السورة اي وتسمى بمعنى يطلق
لا بمعنى العلم السبع المثاني قوله لانها علة لتسميتها سبعا قوله بالاتفاق اي باتفاق الاكثرين المعتد بهم بخلاف غيرهم لانه
ذكر في التيسير انها ثماني ايات عند الحسن البصري وست ايات في قول الحسين الجعفي وقد نقل عن بعضهم انها تسع ايات لكنها لا
يعبأ به لمخالفة اتفاق القراء والائمة الحنفية والشافعية قوله الا ان منهم اي من القراء والائمة من عد التسمية اية دون
انعمت اي دون صراط الذين انعمت عليهم لوضوح ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون اية ومع
هذه لا يكون مثل هذا الايجاز مستحسنا وهذا اصدر من الزمخشري وتبعه المص قوله ومنهم من عكس اي عد صراط الذين انعمت عليهم
اية دون التسمية وان جعلها جزءا من الفاتحة ولعل هذا الاختلاف نشأ من ذهاب الى انها ثماني ايات جمعا للقولين والمص
اشار اليه رده بانه على الاختلاف لا على الاتفاق قوله وتثنى شروع في بيان وجه التسمية بالمثاني اي ولانها تثنى اي تكرر
في الصلوة وهذا اولى مما في الكشاف من قوله تثنى في كل ركعة قيل وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لانها
ما ورد بان في معنى مع اي يكرر مع كل ركعة ولا يخفى انه لا يدفع الاشكال وبانه مجاز تسمية للكل باسم جزء والداعي الى المجاز تنبيه
على ان الصلوة مع اشتمالها اركانا فعلية واصلح ركعة او تثنى مجاز تسمية للمطلق باسم المقيد اي تذكر او تعاد والظرف مستقر
لا لغو اي تثنى كائنة نفسها في كل ركعة او واقعة في كل ركعة او لفظة في ههنا كما في قولهم هذا مستعمل في وضع اللغة لكذا
بمعنى انه يستعمل بحسبه وباعتباره فالمعنى تثنى في الصلوة بحسب كل ركعة وباعتباره كذا قيل ولا يخفى ما فيه كما اوضحه بعض ارباب

الحواشي ويحتمل ان يراد بكل ركعة كل ركعة يمكن ان يكون موقعا للتكرار فيخرج الركعة الاولى كذا قيل فيكون من قبيل قصر العام
على بعض افراده بقرينة العادة فلا محذور اصلا اذ هو حقيقة في الباقي مطلقا على ما اختاره شمس الائمة نقله صاحب المرآة ولهذه
التكلفات عدل عنه الى ما هو صريح في المراد بحيث لا يرد عليه الايراد ولا يخفى ان اطلاق السبع المثاني على هذا الوجه يلزم ان يكون
بعد النزول وانزاله خارج عن مقتضى العقول قوله والانزال اي وتثنى في الانزال فعل تثنى المقدر بمعنى ثنيت عبر به حكاية
عن الحال الماضية او يقدر ثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا ولا يخفى ان تسمية الله تعالى هذه السورة بالسبع المثاني انما يستفاد
من قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار النزول ليس الا بعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون
المضي انتهى هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني والمص بين هناك وجوها اخر على ان قوله تسمية الله تعالى هذه السورة
بالسبع المثاني انما يستفاد ضعيف فالاستفادة المذكورة على الطاقة غير مسلم وعلى بعض الاحتمالات غير مفيد وانت تعلم
ان التسمية او ظهورها متأخرة عن تثنيتها في الصلوة وعن تكرار النزول لان احدهما وجه التسمية ولا ريب في تقدم وجه التسمية
على التسمية كما في سائر الاسامي فلا وجه لما قال البعض من ان التسمية مقدمة على تثنيتها ثم بنى عليه كون الانزال وتكراره مستقبلا
كما وقع صريحا في كلام بعض المتأخرين فالشجرة تنبئ عن الثمرة واحسن ما قيل هنا ان المقدر صيغة الماضي اي ثنيت كما ان
الاحسن كون تسمى بمعنى سميت كما وقع في بعض العبارة في مثل هذا واشار اليه من قال وجه تسميتها بالسبع المثاني وكذا في سائر
المواضع فان المص حاك عن التسمية الماضية فالاولى اما تسميتها الان او سميت لكن التسمية لكونها امرا مستمرا عبر عن المستقبل
تنبيها على ذلك قوله ان صح انها نزلت الخ اي ان صح تكرر نزولها مشكوك فيها اذ لا دليل عليه يفيد اليقين فلا يجزم بكونه
وجها للتسمية ايضا لانه فرعها ولهذا اخره وضعفه فلما كان كون الشك في التكرار يحتمل ان يكون النزول في المدينة فقط كما هو
قول مجاهد او في مكة فقط قال رحمه الله وقد صح انها مكية الخ رد القول مجاهد اذ يلزم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم حين كان في
مكة يصلي بغير الفاتحة ولا يرضى به العقول السليمة حتى نقل عن الحسين بن الفضل ان لكل عالم هفوة فهذه هفوة مجاهد فانه
تفرد به والعلماء على خلافه وقيل نزل بعضها في المدينة انتهى ويرد عليه ما يرد على مجاهد مع ان ذلك البعض الذي نزل بمكة وبالمدينة
غير متعين وتوجيه البعض لقول مجاهد بانه لا يتكرر نزولها قرآنا والنزول وحيا متلوا لا يستلزم القرآنية يرد عليه ان قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن يقتضي ان يتلو القرآن في الصلوة ولا يكتفي بغيره وان كان وحيا متلوا على ان ثبوت وحي متلو غير القرآن
غير معلوم في الشرع ومجرد تجويز العقل غير كاف بل يؤدي الى مفسدة والوحي الذي [illegible] لقوله عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي الحديث لا يعد وحيا متلوا ولو سلم فلا يكتفى به في الصلوة لما ذكرنا واما الجواب للتوجيه بعض المحشين فانه لا بعد فيه فانه لا بد
من التزام ذلك لمن قال نزولها مرتين والا يلزمه القول بكون الفاتحة سورتين من القرآن واللازم باطل بالاجماع انتهى وانت
تعلم ما في الالتزام المذكور من النظر قوله والا يلزمه القول بكون الفاتحة سورتين غير تام الا يرى ان الفاضل الجلبي اجاب عن الاعتراض
على تعريف الرسول بان الرسول ثلث مائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح اشتراط الكتاب في الرسول بانه يمكن ان يكون
يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة انتهى فلما لم يكن الكتب المنزلة متعددة زائدة على القدر المذكور بتكرر النزول فعدم كون
الفاتحة سورتين بتكرر النزول اولى والقياس على الايات المذكورة في سورة الرحمن قياس مع الفارق فان كل واحد منها مسوق
لمعنى مغاير للمعنى المراد من السابق واللاحق كما لا يخفى على الناظرين في تفسير المص هناك وكذا الكلام في سورة المرسلات واما
سورة الفاتحة فلعل الحكمة في نزولها ثانيا مع كون المراد باقيا اظهار تعظيمها والترغيب على مداومة قراءتها في عموم الاوقات
لا سيما في الصلوة والمكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة او بمكة عام الفتح او عام حجة الوداع او بسفر
من الاسفار وهذا اشهر الاقوال والقول الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة
فما نزل بالاسفار لا يطلق على مكي ولا مدني والثالث ما وقع خطابا لاهل مكة مكي والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة كذا نقل
عن الاتقان والمراد هنا المعنى المشهور والنسبة بين المعاني ان الاول اعم منهما مطلقا والثاني والثالث اخص منه مطلقا وبين
الثالث والثاني عموم من وجه وفي المعنى الثالث ايضا تثبت الواسطة لكن بغير الوجه المذكور في الثاني قوله لقوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني لما في الصحيح البخاري عن ابي سعيد المعلى انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاعلمنك سورة هي اعظم سورة
في القران قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقران العظيم اوتيته وبما فيه ولما فسر النبي عليه السلام السبع المثاني بسورة
الفاتحة علم ان المراد به في الاية المذكورة هي السورة الفاتحة قوله وهو اي قوله تعالى المذكور قوله مكي بالنص اي بالاثر على ما روي عن ابي

عباس رضي الله تعالى عنه فان للموقوف في امثاله حكم المرفوع كما في الاتقان وقد تايد ذلك بان كون الفاتحة مكية مذهب علي وابن
عباس وقتادة وابي بن كعب وعليه جمهور من بعدهم من العلماء ولما ثبت كونها مكية بهذه المؤيدات لا وجه لما قيل من ان هذا معارض
بما روى النسائي باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه ان السبع المثاني هي السبع الطوال اعني السور من اوائل البقرة الى
اخر الاعراف ثم براءة وقيل يونس على ما ذكره الشيخ شهاب الدين بن حجر في فتح الباري فان للموقوف في امثاله حكم المرفوع اما اولا فلان
الموقوف وان كان في حكم المرفوع لا يقاوم المرفوع واما ثانيا فلان رواية البخاري ارجح واما ثالثا فلان كون المراد به سورة الفاتحة
مؤيد بما ذكرنا حتى يكاد ان يكون مجمعا عليه فكيف يدعي المعارضة ولذا اعرض المص في تفسير هذه الاية عما سوى هذا الاحتمال واما
القول بان مجرد كون الاية مكية لا يستلزم كونها نازلة بمكة قبل الهجرة الى المدينة فمدفوع بان المراد بها كما سبق اشهر الاصطلاحات
فيستلزم كونها نازلة قبل الهجرة وما وقع في التيسير من ان سورة البقرة مدنية الا اية منها نزلت يوم النحر في منى في حجة الوداع
فبناء على الاصطلاح الغير المشهور وهو ان يكون المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة وما نزل في غيرهما خارج عنهما واسطة
بينهما وتجويز كون ابتداء في الاية الكريمة من قبيل ما ذهب اصحاب الحنفية احتمال لا يحتمل دليل فلا يعبأ به نعم ثبوت كون الفاتحة مكية
بهذه المؤيدات لا ينافي نزولها مرة اخرى في المدينة لكن لما لم يثبت بهذا الدليل ولم يثبت عند المص ولذا لم يرض به وغرضه بهذا الاستدلال
رد قول نزولها بالمدينة فقط لا نزولها مرة اخرى ثم قوله بالنص ساقط من بعض النسخ وعلى تقدير ثبوته فالمراد به الاثر كما مر فاحتج
بعض الافاضل من ان المراد به ان ما قبله وما بعده الى اخر السورة اي السورة الحجر نزلت في حق اهل مكة ضعيف اما اولا فلانه اسند الى المفهوم
المستنبط من المنقول ومثل هذا لا يعد نصا واستوضح بالبرهان التمانع المقتبس من مشكاة انوار قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
واما ثانيا فلان قوله ان ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لو سلم كونه في حق اهل مكة لا يستلزم كون الاية مكية كما مر توضيحه وتجويز كون
مبني كلامه على اصطلاح ثالث تؤدي الى تخليط الاصطلاحات في التقريرات وبعد تبين ان مراده بالمكي والمدني على الاصطلاح المشهور
لا وجه لحمل كلامه على الاصطلاح الغير المشهور **قوله** هي من الفاتحة اي جزء منها وان اختلف في انها اية تامة او بعض اية وما ثبت
في الكتب الفقهية فهو ان البسملة جزء من كل سورة في اصح قوليه واما لم يتعرض لذلك لان الدليل المذكور انما يثبت جزئيتها من
الفاتحة قيل وجزئيتها من غيرها انما ثبت بالقياس عليها اذ الفرق تحكم انتهى فح يثبت التعرض في الجملة قيل وفيه اقوال عشرة الاول انها
ليست اية من السور اصلا الثاني انها اية من جميعها غير براءة الثالث انها اية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية منها فقط
الخامس انها اية فذة انزلت لبيان رؤس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا وان ارتضاه متاخرو الحنفية لا نظير له اذ ليس لنا قران غير سورة
ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها اية منها بناء على انها انزلت بعضها منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا وللمدارسة
جبرائيل عليه السلام في كل عام وكذا سائر القران وهو ملتفت اليه في حديث انزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف وهذا اغربها
وكان ابن حجر يرتضيه ويقرره ويدرسه ويدفع به الاعتراض بان القران قطعي التواتر فكيف يصح اثباتها ونفيها به ونه فيقول اثباتها
ونفيها متواتران وقد نقله القراء كابي شامة وغيره واطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا المجاز على سائر
المذاهب جهرها وخمده ولا قائل به وايضا لم يعهد في وجوه القراءات بالاحرف في الحديث ونقلها وتعليلها ان اندفع به
الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيلزم عد الاداء فكيف يصح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين
ولم يبلغ غيره مرتبة مع تواتره كما في وجوه القراءة السبعة وكونه خلاف الحروف بعيد ولا يبطله السابع انها بعض اية من
جميع السور كما نقله السيد والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية من السور والتاسع عكسه والعاشر انها اية فذة وان انزلت
مرارا وعلى هذا اختلف القراء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة اية من
كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وابو عمرو يرون انها اية من الاوائل وحمزة يراها اية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمص
سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها اية وبعض
اية انتهى وما اعترض به بان ما ذكره متاخرو الحنفية بانه لا نظير له اذ ليس لنا قران فمدفوع بانه لما كانت نازلة للفصل بين
السور فكيف يكون بعضا منها واما عدم كونها سورة فلكون السورة اقلها ثلث ايات فالمانع ان يكون قران ليس سورة ولا
بعض اذ الكلام في نزوله لذلك الغرض قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما نقل عنه قدس سره من قوله واما
البسملة فالخلاف فيها متحقق ما شبهة الا في كونها اية من كل سورة او كونها اية لا في كونها من القران في اوائل السورة
اذ لا خلاف فيه ومن قال به فقد توهم نهي يخالف لما قاله صاحب المرآة من ان المالكية ينفون قرانيتها واما الحنفية فالمشهور

فالمشهور من قدمائهم انها ليست بقران الا ان متاخريهم ذهبوا الى ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى انها اية فذة من القران
حتى قال في منه وقوة الشبهة في البسملة في اوائل السور تمنع الاكفار من الطرفين ولو كان ما ذكره السيد يخشى الكفر على المنكر ولا اعلم من ذهب
اليه واما الاشكال بان التسمية في سورة النمل من القران ام لا فان اية من القران وفاقا ومع هذا الاتفاق ما معنى الاختلاف في ان ما
في اوائل السور من القران ام لا فان اية من القران او بعض اية اذا كتبت في موضع اخر من المصحف او قرئت لا تخرج عن كونها من
القران فضعيف جدا اذ لم يذهب احد الى ان ما في اوائل السور بعينها في سورة النمل وكيف لا وان ما في سورة النمل منقول متواترا
ومنكرها كافر وفاقا ومنكر ما في اوائل السور غير كافر اتفاقا واختلف الائمة في نزولها فمنهم من اثبته كالشافعي ومنهم من انكره كالامام
مالك والقياس على تكرار نفي الالاور مكي الحكمة بان واه سخيف فانه متواتر تكراره بخلاف البسملة والغلط من اشتباه اتحاد اللفظ حتى قال
المتوهم فلو قلت سورة الفاتحة متقدمة في النزول على سورة النمل ما تقول في ما وقع في اوائل سورة نزلت بعد سورة النمل انتهى وغرابته
لا تخفى على ذوي النهى اذ للقائل ان يقول ان ما وقع في اوائل سورة نزلت بعد سورة النمل اذ لا قائل بالفصل والعجب ان اول كلامه جواب
عن نحوه ولم يدر ما اورده وما هو جوابه **قوله** وخالفهم قراء المدينة وقالوا انها ليست من القران سوى البسملة في سورة النمل وروي
عن مالك لا ينبغي ان تقرا في الصلوة لا سرا ولا جهرا **قوله** وفقهاؤها اي المدينة والبصرة والشام وهذه النسخة موافقة لما
في الكشاف واعترض البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن
عمر والزهري وغيرهما يرونها اية من الفاتحة وغيرها فكان المص قصد دفع ذلك وقال وفقهاؤهما بالتثنية على ما في اكثر النسخ رجوعا الى
البصرة والشام فقط لكن يرد على ما في بعض النسخ من صيغة الجمع ما يرد على ما في الكشاف والتفصي عنه ان الجمع بناء على اكثر فقهاء المدينة
ينكرون قرانيته واسنده لمخالفة اليهم اذ القول الاول مختار المص **قوله** ومالك هو من فقهاء مدينة وكذا الاوزاعي والتثنية على انهما
وعلو قدرهما افرد ذكرهما والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب الى الاوزاع وهي قبيلة من همدان ولكونه علما لم يغير في
النسبة من الجمع الى الواحد والاوزاع في الاصل جماعة مختلفة من الناس **قوله** ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى رحمة واسعة اي لم يصرح
فيه اي في كون البسملة بشيء من الاثبات والنفي من كونها من السورة اولا فعلم ان مراده من فقهاء كوفة ما عدا ابي حنيفة ويؤيده
ما قلنا انفا من ان مراده بفقهاء مدينة ما عدا المخالفين على نسخة فقهاؤهما بالجمع قيل فيه رد على العلامة حيث جزم بان مذهب ابي حنيفة
رحمه الله ان يكون التسمية قرانا اذ لا تتجه الجزم على تقدير عدم تنصيصه انتهى والظاهر من كلام المص ان الظن ان التسمية ليست من السورة
اي من سورة الفاتحة عنده دون كونها من القران فيوافق كلام العلامة حيث اثبت قرانيته ونفى كونها من السورة ثم ايد المص هذا
بقوله وسئل محمد الخ فان السؤال والجواب يؤيد ان النص من الامام ابي حنيفة لم يتحقق وان البسملة من القران عنده اذ هو من تلامذة الامام
والظاهر انه نقل منه حتى نقل ان قولهما في كل مسئلة مروي عنه ايضا كما في البحر في بحث تكبير التشريق وايضا قيل ومن عادته ان ما يقوله من
غير نسبة الى نفسه والى ابي يوسف فهو قول ابي حنيفة وصرح الزاهدي في باب سجود السهو بانه يلزم السهو بتركها كما في البحر فالصحيح
ما جنح اليه المتاخرون دون المتقدمين كيف لا ولو لم يكن من القران لمنع قراءته في الصلوة كما منع الامام مالك بل روي وجوبها في كل
ركعة كما صحح الزاهدي في شرحه والقنية وتبعه ابن وهبان ولو كان ضعيفا كما في البحر كذا في شرح شرنبلالي وبالجملة لا خلاف في سنية قراءتها
واما قراءة الامين فيها مع عدم كونه قرانا فثابت بالخبر الشريف كما رواه المصنف هناك فلا اشكال به فقد بان من هذا التقرير ان
القول بان عبارة المص تشمل القولين ليس بتام **قوله** فظن انها ليست فان عدم النص سبب الظن المذكور في الجملة اذ الاصل في الحكم عدمه
حتى يتبين ثبوته فاذا لم ينص لشيء فظن انتفاءها على اصلها الذي هو عدم كونها من السورة اولى من الظن بخلافه مع كونها مكتوبة في
اوائلها للفصل بين السور والاشعار بتمام سورة وقوله بعدم الجهر بها في الفاتحة وكراهة قراءتها في اول السورة بعد ضمها بالفاتحة
تؤيد الظن المذكور فالظن المذكور بملاحظة ما ذكرنا ومراده ان عدم النص له مدخل في ذلك لا انه مستقل فيه فالفاء في فظن
للسببية وحملها على التفريع خلاف مذاق الكلام قال المحقق في شرح التلخيص واما قوله تعالى قل للذين امنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط
لا يلزم ان لا يكون علة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء اخر نحو ان توضات صحت صلوتك انتهى
ولا ريب في مدخلية عدم النص في ذلك الظن الا ترى انهم كثيرا ما ينفون الحكم بعدم النقل ويقولون لو كان كذا لنقل الينا لكن لم
ينقل فلا يكون كذا ولعل هذا مراد من قال ان عدم تنصيصه بشيء منهما مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة سبب لهذا
الظن انتهى ولارباب الحواشي مقالات في هذه يتعجب منها الناظرون ويتحير منه الماهرون فان منهم من تمسك بمفهوم المخالفة بانه
مذهب المص ومعتبر في عبارات المصنفين مع انه مختص بالالفاظ ولا الكلام من الامام هنا قوله ولم ينص حكاية سكوته عن بيان حكمه ومنهم

من التصريح للشرح وطرح الاجماع السكوتي حالكة ا ومنهم من جعل قطن مرفوعا خبرا عن ان وفيه مرا ايبان ان عدم نص الامام في كونها جزء
من الفاتحة ولا في سائر السور لا في قراءتها فلا اشكال اصلا بل لا نعرف وجه انكار فقهاء الحنفية قراءتها مع قول الامام محمد ما بين الدفتين
كلام الله **قوله** ما بين الدفتين الدفة والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانبا جلده المشتمل له والمعنى
ما بين دفتي المصحف على ان اللام للعهد لشهرته بين الانام او عوض عن المضاف اليه والمراد بالمصحف مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه وهو
المسمى بالامام وما يستنسخ منه والمراد بكلام الله تعالى اللفظي المؤلف من السور والآيات قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد التحقيق ان
كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة الله تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات
ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين انتهى ولما قال محمد هذا وفهم منه كونه قرآنا قيل له لم تسر بها ولم تجهر
اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه كما قيل او لقوة الشبهة في قراءتها في اوائل السورة او لعلم انها ليست باية من اول
الفاتحة فان المتعين في حق الامام الجهر بالفاتحة والسورة في الاوليين دون القرآن ما سوى الفاتحة والسورة لم يجهر بها تفرقة بين
ما ثبت قرآنيته قطعا ويكفر جاحده وضعا وبين ما ثبت الشبهة القوية في قرآنيتها من الائمة ... ولذا ... ولى ما قيل الحنفية بالاذكار
والاصل فيها استحباب الاسرار فانه يورث دائما لا ولى الابصار **قوله** لان الاحاديث جمع حديث على خلاف القياس
وقيل جمع احدوثة وبهذا المعنى على الاول فلا يكون جمع احدوثة **قوله** منها ما روى ابو هريرة رضي الله عنه اعترض عليه بانه موقوف على
ابي هريرة رضي الله عنه كما روى عن ابي بكر الحنفي وتمسك اجيب بانه وان صح الوقف لكنه قد تقررت مرفوعيته بطريق آخر كما نقله الامام الواحدي
وغيره من اهل الحديث اخبرنا ابو عبد الله ان قالوا عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الحديث ولو سلم موقوفيته لكنه في حكم المرفوع فان ما لا يعرف بالرأي ويتوقف على السماع في حكم المرفوع كما ثبت في
اصول الحديث وهنا كذلك واعترض ايضا بانه في سنده عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه ابو سفيان فيكون الحديث ضعيفا واجيب
بان هذا القدر من التضعيف لا يقدح في الحديث لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل الصدق والديانة وقد
صرحوا بان مثله اذا جاء من وجه آخر زال ذلك الضعف وقد انجبر هذا برواية الثعلبي باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني الآية قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال
بسم الله الرحمن الرحيم واعترض ايضا بانه معارض بما روى عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال عبدي الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي الحديث واجيب
ايضا بان في سنده العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه يحيى بن معين وغيره ونوقش ايضا بانه خبر الواحد والمسئلة مما يطلب به اليقين
بل الشبهة قوية اذ القرآن انما ثبت بالتواتر كما هو المشهور وفي المرقات وقال مالك ولثاني لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة
مطلقا لانه ليس بقرآن لعدم تواتره انتهى فذهب الثاني الى ان التواتر شرط في القرآنية ولو لم يقصد ائمة الاعراب المذكورة
واكتفوا به لكان اولى واقل مؤنة والعجب من القرطبي انه قال المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة وهذا
اجتراء عظيم على من هو في منصب جسيم واما الجواب بان المتواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرآنيته واما كونه جزءا منه
في بعض معين فليس بمتواتر والا لم يسمع الاختلافات فيه والتحقيق كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز فضعيف جدا اذ الاعجاز بنوعه
انما تحقق بجزء معين مقدار اقصر سورة فاذا لم يشترط التواتر في جزء معين اشكل الامر جدا فانه يستلزم عدم كون نوعه متواترا
اذ لا وجود له في ضمن جزء معين والقول بانه شرط في بعض معين دون بعض مع عدم انتهاضه من كلام يلزم منه الترجيح بلا مرجح
والجهالة في ذلك البعض ولا محيص عن هذه الشبهة الا بان يقال التواتر في كل جزء منه شرط ثم قال ان الاحاديث تدل على ان
البسملة آية من الفاتحة متعينة ومحصله يفيد الظن القوي بكونه قرآنا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني في بحث قال
لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية قال كيف يثبت القرآن بالظن وانكر عليه الغزالي واقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن
فيه لحديث كان النبي عليه السلام لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بهذا ويتأول على انها كانت
تنزل ولم يكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال الغزالي ما من منصف الا ويستبعد هذا التأويل ويضعفه انتهى مراد القاضي ابي بكر انها لو كانت
تنزل وثبت نزولها بالاخبار الآحاد ولم يكن قرآنا اذ القرآنية تثبت بالتواتر وهو لم يوجد في البسملة وليس كل منزل قرآنا بل المنزل المتواتر
قرآن وقوله لا يكتفى هنا بالظن قرينة كمال علمه على ما ذكرنا من منصف الا ويستصوب هذا التأويل فان هذا هو الحري بشأن انوار التنزيل
واما قوله والا لم يسمع الاختلاف فيه فجوابه ان القرآن السبع فيها ما يختلف به خطوط المصاحف وهو المسمى بجوهر اللفظ نحو مالك ملك

ملك ومنها ما لا يختلف به وهو المسمى بالهيئة وقيل الاداء كالامالة وتخفيف الهمزة والتفخيم ونحوها فقيل كلها متواترة وفصل
بعضهم فقال ما هو من الجوهر متواترة وما هو من قبيل الاداء لا يشترط فيه التواتر واما الاختلاف الذي لم يبلغ درجة التواتر فلا يعطى
له حكم القرآن وقيل اقول هذه مسئلة اصولية اختلف فيها وحاصله انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن ام لا ان التواتر انما يشترط فيما ثبت
قرآنا على سبيل القطع كغيرها من القرآن فاما ما ثبت قرآنا على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له
حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهب الحنفية الى ان كل ما يسمى كذلك يحيث
انتفى ذلك انتفى القرآنية والشافعية يختلفون في هذه المسئلة فمن ذاهب الى المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم
شرع الثبوت موجبه لان اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر واما لم يتواتر تسميتها قرآنا وآية بالنقل عنه عليه السلام اذ لو
تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق ولا ضير فيه اذ لا يلزم من انتفاء حقيقته انتفاؤه وهو المدعى لهم انتهى وفيه اضطراب
اما او لا فلانه ما معنى ما ثبت له قرآنا على سبيل الحكم ولم يكن قرآنا على سبيل القطع وقد نقل عن الشافعي ان التواتر شرط في القرآن
وتقسيم القرآن الى قسمين مما يمجه العقول وينكره الفحول وان صح عن الشافعي رحمه هذا التقسيم فهو محمول على اكفار جاحده كما في غير البسملة
وعدم الكفار كما في البسملة سوى سورة النمل لا على كونه قطعيا وغير قطعي فانه مخالف لما نقل عنه فان عدم اكفار جاحده لا لكونه غير
متواتر عنده بل الشبهة قوية للامام مالك كما تصور في الاصول واما ثانيا فلان قوله ووجوب القراءة لا يلائم ذلك اذ وجوب القراءة
ثبت لقوله فاقرؤوا ما تيسر منه فكيف يجب اي يفرض قراءة ما لم يثبت قرآنيته قطعا مع ان دليل الوجوب يقتضي قراءة ما ثبت قرآنيته
بالتواتر واما ثالثا فلان الاختلاف المنقول من ائمة الشافعية ان البسملة في اوائل السور هل هي من القرآن اولا فيه قولان
او هل هي تكون في اول سورة آية برأسها او بعض آية فيه قولان وقال الامام الغزالي محل تردد الشافعي على الاول اصح كما قيل
لا انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن واما رابعا فلان قوله وذهب الحنفية الى قوله يحيث انتفى ذلك انتفى القرآنية مذهب مرجوح عند
علمائنا والمختار القرآنية اختارها ائمة المتأخرون **قوله** وقول ام سلمة رضي الله تعالى عنها من امهات المؤمنين وسلمة بفتح السين
المهملة واللام المفتوحة والميم قيل حديث ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه
وحديث ام سلمة لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه انه عد البسملة آية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي
وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن ابي مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه روي عنه ما يخالف واجيب بان له حكم الاتصال على
ادراكها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله
رب العالمين وتأويله بان معناه يفتتح القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد ورد احاديث كثيرة تؤيده وقد حمل النفي الوارد على
نفي السماع والجهر وقيل ان عليا رضي الله تعالى عنه كان مبالغا في الجهر فيه وبنو امية في المنع منه ابطالا لآثاره واضطراب رواية انس رضي الله عنه
فيه لا يبعد ان يكون لخوف بني امية ولا يخفى ورود ما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يستشهد على رد
وما قيل من ان الخلاف في التسمية يبنى على تواترها فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواترا رد بما في المشهور من ان هذا الاختلاف
كالاختلاف بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراءة في جواز الترك احتياطا لتحصيل الخروج من فرض الصلوة بيقين انتهى
وقد مر الكلام فيه فتذكر ثم تدبر والبعض قال الشرح لحقيقة ان مراد الطحاوي بهذا مقتضى حديث الليث انه كان مقصود ام سلمة
بالافادة كيفية قراءة النبي عليه السلام لا كيفية مقروه فلا تعلق بخصوصية الفاتحة والبسملة غرض حتى يكون دليلا فلا نسلم ان الظاهر حكاية
تلاوة البسملة بخصوصها انتهى قد سبق منا ان مثبتيها لو اكتفوا لورد بانه خبر واحد لا يفيد القرآنية فضلا عن جزئية الفاتحة ولما يفيد
ان قراءتها فضيلة ... لكان اولى فالفائدة في اشتغال جرح راوي الحديث والجواب عنه واثبات العدالة فتدبر فان
العقل يتحير **قوله** ومن اجلها اي من اجل الروايتين والحديثين وفي بعض النسخ ومن اجله اي من اجل ما ذكر من الحديثين اختلف اي وقع
الاختلاف بين الشافعية في انها آية برأسها اختار بعضها بناء على الحديث الذي رواه ابو هريرة رضي الله عنه ام بعضها كما اختار
بعض آخر منها بناء على حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها بعد اتفاقهم على انها جزء من الفاتحة كما مر فعمل البعض بحديث الاول والبعض الآخر
بالحديث الثاني لمرجح لاح لهم فان قيل الحديثان متعارضان فكيف يصح العمل بهما اذ لا يمكن الجمع بينهما ولا يجري فيه النسخ لجهالة
التاريخ اجيب بان ام سلمة فهمت كونها بعض آية من الوصل والوقف على رب العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة
لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان انتهى وما فهم منه ان حديث ام سلمة رضي الله عنها يوافق حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ويرد
عليه بانه لا وجه للاختلاف المذكور كما ان المجتهدين تمسكوا بالاحاديث يرى تعارضها فرجح احدهم بعضا منها والآخر بعض

الاخر منها والجواب ما اشار اليه من ان كل فريق رجح عنده احد الحديثين المذكورين فعمل به دون الاخر فلا تعارض ولما ثبت جزئية
البسملة من سورة الفاتحة والاختلاف فيما ثبت جزئيتها لما عداها والاختلاف فيها ايضا اذ الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها
كذا قيل ولا يخفى ما فيه اذ امر التفرع غير مسلم اذ فيه اقوال كثيرة كما مر بيانه فالاولى ان يقال ان المص بين ما هو المختار عنده من الاقوال المنقولة
عن الشافعي وهو ان البسملة جزء من الفاتحة ولم يتعرض فيما عداها لكثرة الاختلاف فيها وبيانه انه يؤدي الى طول الكلام ويخل عن
الافهام فلا يقال بان لا قائل بالفصل فاذا ثبت الجزئية والاختلاف فيما ثبت ذلك فيما عداها **قوله** والاجماع اي لنا ثانيا في اثبات
كونها من القران الاجماع القولي والفعلي والى الاول اشار بقوله على ان ما بين الدفتين الخ واشار الى الثاني بقوله والوفاق الخ
ولما كان مطلوب المص اثبات جزئيتها من الفاتحة ورد مذهب المخالفين اعني عدم كونها من القران كما ذهب اليه مالك وقدماء الحنفية
اثبت اولا جزئيتها ثم حاول رد المخالفين بقوله والاجماع وقدم الاول لكونه مقصودا اصليا والوجه الاول وان استلزم اثبات
قرانيتها لكنه لم يكتف به اما للرد صريحا او لاثبات قرانيتها في اوائل السور جميعا وقيل والدليل الاول وان كان مستلزما لاثبات القرانية
الا ان هذين الدليلين اقوى انتهى ولا يخفى انه مستلزم لاثبات القرانية الكائنة في اول الفاتحة واما بالنسبة الى ما عداها فلا والمشهور من
مذهب القرانية في اوائل كل سورة فالوجه ما قدمنا والاعتراض بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الاي مما بين دفتي
المصحف مع انها ليست بقران مدفوع بان المراد ما بين دفتي المصاحف المتقدمة في زمن الصحابة وتلك الاشياء ليست موجودة
فيها كذا قيل وفيه لان المصاحف المذكورة ان كانت المصاحف المتداولة فيما بيننا فالاولى ذكر تلك المصاحف والا فمن اين
يعلم الاجماع على ذلك ولعل لهذا قال المجيب ولو سلم ان المراد المصاحف المتداولة فيما بيننا فالمراد ما بينهما مما فيه احتمال القرانية
وهذه خارجة بالاتفاق فانها مع حدوثها في المصاحف الحديثة كما ذكره القرطبي وغيره ليس فيها احتمال القرانية ولا قائل به ولهذا ميزوها
عنه في اللون والخط او فيهما معا وقد كتبوا التسمية بخط القران وخطه فالتفاوت نادر لا يعبا به قيل قال النووي في شرح
المهذب في البسملة وجهان احدهما ان اثباته على وجه الظن والثاني على وجه القطع لكن اعترض على الاول القاضي تاج الدين منهم
بانا لا ندعي تواترها الان فانا نحن لم نثبتها انما المثبت لها امامنا الشافعي فلعلها تواترت عنده دون غيره من المخالفين ورب
متواتر عند قوم دون اخرين وفي وقت دون اخر واذا تمهد هذا ظهر انه لا يصح القول بظنيتها مطلقا وانما يصح بدعوى كونها
قطعية عند الشافعي ثابتة بالدليل القطعي عنده فلا يصح الجواب لا تثبتها على كفاية الدليل الظني والقول بانه موضوع بازاء دليل
قاطع بل على خلافه ليس بشيء فانه مشترك الورود وبهذا يكمل القول في ذلك انتهى وفيه بحث اما اولا فلان هذا يؤدي الى مفسدة عظيمة
لان احدا من اهل الاهواء اذا ادعى تواتر اصل مذهبه الباطل ونقل ذلك التواتر عن امامه فاذا احتج اهل الحق عنه وبما اثبتي يتوسل
الالزام وتشبث لا ينبغي ان يخطر بالبال فضلا عن ان يعبر عنه بالمقال واما ثانيا فلانه يبعد عن الامام الشافعي السكوت عن بيان
ذلك التواتر لا سيما اذا كان مقصده رد المخالفين بابراز الدلائل واما ثالثا فلانه يبعد كل البعد التفرد بذلك التواتر مع توفر
الناقلين والمنقول اليهم وفرط هممهم تتبع الاخبار والاثار في الخطر والاسعار وقوله ورب متواتر عند قوم دون اخرين ان اراد به في
امور الدين وبيان الحق المبين لا نسلم ذلك بل هذا اول المسئلة فليبين واحدا من ذلك فمحال ان يظفر فيها بذلك وان اراد في امر
من امور الدنيا فلانه لو سلم ذلك فلا يضرنا ثم قال ثم ان الجواب الصواب من جانب المص هو انه لا يقدح مخالفة مالك في ثبوت هذا
التواتر لما عرفت من انه يمكن ان يكون شيء متواترا عند قوم دون اخرين وذلك بهذا كذلك حال القراءات السبع فان كل واحدة منها
متواترة عند صاحبها دون الاخر انتهى هذا مطلوب البحث فانه لو كان كذلك لا يكفر منكر من اختار احدى القراءة السبع ما عداها ولم
جواز الصلوة بغير ما اختاره ولو سلم ذلك فلا يصح هذا الامام مالك بدعي التواتر على عدم قرانيتها كما سيجيء الاشارة اليه فيلزم
التواتر على المتناقضين مع ان القواطع لا يصح حملها على الكلام المتناقضة فضلا عن القواطع لانه على الكلام المتناقضة الا ان يقال
ان مالكا لا يدعي التواتر على عدم قرانيتها بل يدعي عدم التواتر في قرانيتها فالصواب ان كل واحد من تلك القراءات السبعة متواترة عند
كل قراء لكن كل واحد اختار واحدة منها لكونها على لغته ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام ان هذا القران انزل على سبعة احرف وقال
المحقق التاج في بعض فتاواه القراءات التي اقتصر عليها الشاطبي والثلث التي هي قراءة ابي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة
معلوم من الدين بالضرورة انه منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكابر في شيء من ذلك الا جاهل وليس تواتر شيء منها مقصورا على
من قرأ بالروايات بل هي متواترة عند كل مسلم يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولو كان مع ذلك عاميا
جلفا لا يحفظ من القران حرفا قال ولهذا تقرير طويل وبرهان عريض لا تسعه هذه الورقة وحظ كل مسلم وحقه ان يدين لله ويجزم نفسه

بان ما ذكرناه متواترا معلوم باليقين لا تتطرق الظنون ولا الارتياب الى شيء منه انتهى كذا في القراءات الاربعة
عشر وقال الامام عبد الوهاب السبكي قراءة العشرة متواترة معلومة من الدين بالضرورة وليس تواتر شيء منها مقصورا على من قرأ
بالروايات بل هي متواترة عند كل مسلم كذا في شرح الدرة قيل التحقيق الذي لا محيد عنه هو ان التسمية متواترة القرانية مع شبهة المخالف
فيها بل جزمه بالخلاف فهي قطعية الاثبات والنفي مع التواتر كل من اثباتها ونفيها وهي من قبيل الحروف التي اختلف فيها القراء السبعة
فانها قطعية الاثبات والنفي مع التواتر كل واحد من القراءات السبع مع شبهة المخالف فيها بل جزمه بالخلاف ولذلك قرأ بعض القراء
باثبات التسمية وبعضهم باسقاطها كحمزة وابن عامر وغيرهما صرح به ذلك السيوطي في الشواهد فقال اخبرني في بعض الفضلاء انه سمع الحافظ
ابن حجر يقرر في درسه ذلك ويستحسنه ذلك جدا ثم رأيت تلميذه الشيخ برهان الدين البقاعي حكى ذلك عنه في ترجمته في معجمه رأيت خاتمة
القراء الشيخ شمس الدين ابن الجزري سبقه الى ذلك في كتابه النشر انتهى وهذا التحقيق غاية لم يصل اليها فرسان هذا المبحث حتى قال الشيخ
اكمل الدين القطع مع وجود الشبهة لا يجتمعان ووجه اجتماعهما ما حقق في الحواشي الحسنية للتلويح من ان المراد بالشبهة ههنا ما يشبه الدليل
وليس به ولو في اعتقاد الخصم والتفوه بها خفاف وهاجس لا يطلع عليها الا بالامعان وهذه الشبهة لا تورث شكا او وهما للطرف الاخر
اصلا وانما تورثه لو لم يقدر ذلك الطرف على ازالتها فلا ازالها ولو بالامعان لم يبق عنده معتبرا اصلا لكن لما احتاج ابطالها الى الامعان
عد صاحبها الذي يتمسك بها معذورا حتى لا يكفر كما لا يكفر المتاول وبهذا اندفع ما يقال ان ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكا
او وهما فلا يبقى الطرف الاخر قطعيا انتهى قوله لتواتر كل من اثباتها ونفيها يدل على ان امام مالك يدعي التواتر على عدم قرانيتها والمشهور
في كتب الاصول انه ينكر التواتر على قرانيتها وهذا لا يستلزم ذلك فح يرد عليه لا يراد المذكور فيلزم انعقاد التواتر على المتناقضين **قوله**
وهذا التحقيق غاية لم يزل الخ بناء على قوله اولا وهو ان التسمية متواترة القرانية مع شبهة المخالف فيها بل جزمه الخ ولا ريب ان التواتر
الذي ادعاه غير معلوم والقول بانه معلوم عند الامام الشافعي قد عرفت ما فيه وما عليه والتنظير الذي ذكره من اختلاف القراءة السبعة
معلوم تواتر كل واحد منها عند صاحبها وهذا مبني على تواتر موهوم مفروض تحققه غير معلوم وجوده فافترقا وهذا الرتبة في التحقيق
الذي تحجبه وانتجز من سوانح الزمان والاقرب منه ما قيل والتحقيق ان القران في كتب القوم يستعمل لمعنيين احدهما ما هو المراد في العرف
العام المحدود وما اعتبر فيه القيد المذكور يعني قيد بلا شبهة بعد قيد تواترا وهو المراد في الكتاب الذي هو احد اركان الدين ولا مجال
للاختلاف فيه لما ذكرت انفا اي لكونه مشروطا بقيد بلا شبهة والثاني اعم منه وهو كل ما نزل المنزل على النبي عليه السلام وجعل متلوا
غير منسوخ التلاوة وهذا يحتمل الاختلاف من السلف والخلف والقران في عرف القراء والمفسرين بهذا المعنى انتهى وهذا المعنى الاخير
بناء على ان قيد التواتر بلا شبهة لم يذكر في كتب بعض المتاخرين لئلا يتوهم الاحتراز عن التسمية كصاحب التنقيح على ما قيل واما قدماء الحنفية
ذكروا هذا القيد احترازا عما اختص بمصحف ابي وغيره مما نقل بطريق الاحاد ومما اختص بمصحف ابن مسعود مما نقل بطريق الشهرة
وعن التسمية ايضا فان الجصاص جعل المشهور احد قسمي التواتر وعلى قول غيره يكون المتواتر احترازا عنهما وقوله بلا شبهة تاكيد **قوله**
والوفاق الخ اي الاتفاق على اثباتها في جميع المصاحف قديمها وحديثها بخطها وجبرها فلا نقض بما كتب في اوائل السور ثبوتها في
المصاحف الحديثة فقط ومع تميزها بالخط مع مبالغة كل شخص في تجريد القران عما ليس منه في اعتقاده حتى منع قوم النقط ولم يكتب
امين فعلم قطعا انها من القران بلا خلاف من احد كذا قيل ولعل مراده ان غرض المص بهذا الكلام ما ذكر والا فمن ابن علم انها من
القران قطعا مع كثرة المخالفين لا سيما الامام مالك رحمه قيل نقل من المص في الحاشية منوطا على قوله والاجماع الخ هذان الدليلان
يدلان على انها من القران لا على انها من الفاتحة الا ان ينضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والثاني على ليس من القران في
المحال القيدان في محل المنع انتهى وهي ما اعتراض لعدم تمامية الدليلين بناء على ما ذهب اليه كثير من الاصوليين من ان التواتر شرط في
ثبوت ما هو من القران يجب اصله وليس شرط في محله ووصفه وترتيبه بل يكثر فيه نقل الاحاد ذكره في الاتقان لا خلاف ان كل
ما هو من القران يجب ان يكون متواترا اي اصله واجزاؤه واما في وصفه وترتيبه فلا وذلك عند محققي اهل السنة فالاعتراض ساقط
على مذهب المحققين والتحقيق للمرام بان الدعوى مركب من امرين كما حررناه كذا قيل وقدم الكلام فيه **قوله** والباء اي باء بسم الله متعلقة
بمحذوف وانما تعرض له مع ظهوره تمهيدا لبيان ما هو المختار عنده من المحذوف ولهذا قال تقديره بسم الله اقرأ الظاهر انه اختار
ان الظرف مستقر لما افاده السيد السند من ان تقدير الفعل الخاص عند ظهور القرينة اقيد ولا ينافيه كونه ظرفا مستقرا الا انفهام معنى
عامله منه ولو بمعونة القرينة وقول النحاة المستقر ما يكون عامله محذوفا وفعلا عاما لانه يصح تقديره في كل موضع دون الفعل
الخاص ما لم يدل عليه قرينة فاذا وجد القرينة عليه فلا يكون كونه مستقرا وحاول بيان القرينة بقوله لان الذي يتلوه مقروا والاولى

فان الذي يتلوه اي التسمية قراءة او للاستعانة بها انما هي بفعل دون المفعول به والقول بان المراد بتلو المقروء وتلو القراءة
من استمراره اياه فذكر اللازم واريد الملزوم ضعيف فان المتبادر من تلو المقروء تلو ذات المقروء واراده تلو المقروء وتلوه من حيث
هو مقروء كما يدل عليه التعبير بالمشتق غير تام اذ المتبادر في مثل هذا ذات المقروء لا هو مع الصفة المتعلقة به الا ان يقال ان المراد
الحاصل بالمصدر او المراد بالوجود الوجود في نفس الامر لا الوجود الخارجي والعذر بانه انما ترك ذكره ودل عليه بتلو المقروء
رعاية لمجانسته بين التالي والمتلو اذ الحكمة الاشتغال بالمهم وترك الاهم وتوضيح قوله قدس سره بعد هذا القول وانما الحكمة ارعاية (?)
لان التسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح ليتبع وجوده ذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال
ما يتلو التسمية مذبوح انتهى اذ الظاهر ان مراده بالمذبوح ما يتعلق به الذبح لا من شانه ان يذبح فاعتبر ذات المذبوح فلا يصح ما ذكرنا
من ان المراد ذات المقروء وان اريد الحقيقة المذكورة فلا فرق بينه وبين المذبوح فالفرق تحكم وايضا تلو المقروء في الذكر وتلوه
القراءة في الوجود لا في الذكر فلا يحسن ابدال الحيثية فان تلو المقروء وكونه في الذكر ليس من حيث تلو القراءة لكونها في الوجود
لكن قوله عليه السلام كل امر ذي بال يقتضي ظاهره ان الاستعانة بها للمفعول كما سيجيء توضيحه ولعل لهذا قال لان الذي يتلوه مقروء
فان قلت على تقدير كونها من القران او السورة كيف تتأتى تقدير اقرأ وفعل المتكلم وهي مقدمة على هذا القاري بل وجوده وكيف
ينبغي ان يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر اقرأ وامر امر الله تعالى للعباد ليشمل قائل الملفوظ والمقدر ويكون
على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر انه على هذا التقدير اقرأ واقبل قراءة كل قاري ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من عباده وليس
المراد باقرأ والمتكلم المخصوص بل من يصح منه التكلم على حد قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار بعد الوقوع بنوي كل بالضمير نفسه كما في
الاستفتاح بقوله تعالى اني وجهت وجهي الخ ومن هنا تبين لك وجه جعل القرينة المقروء دون القراءة لان ذلك المقدر اقتضى
تقديره في الازل بل المقروء وقبل وجود القراءة فعبر به المص بناء على مذهب والزمخشري ليشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره
والاقتصار على القرينة اللفظية اظهر كذا قيل سيجيء من المص ان هذا وما بعده الى اخر السورة مقول على السنة العباد الخ مثل قوله تعالى وما انا
عليكم بحفيظ قال المص هاهنا وهذا الكلام وارد على لسان الرسول فاذا ورد على لسان العباد وكانهم تكلموا به العباد فلا اشكال فيما نطقوا
به وكذا لا اشكال فيما اورد على لسانهم فلذا لا احتياج الى تقدير قل في قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ لكونه مقولا على لسان الرسول عليه السلام
وكذا لا احتياج فيما الى تقدير اقرأ او اسلم ذلك تقدير قولوا اولى كما ذهب اليه البعض لدفع الالتفات في اياك نعبد فاذا قدر قولوا فذلك
فلا وجه لتقدير اقرأ واعلم ان قوله لان ذلك المقدر اقتضى تقديره في الازل يوهم قدم الكلام اللفظي المؤلف من الحروف والاصوات
والجمهور على خلافه نعم ذهب اليه صاحب المواقف وقال ان اللفظ قديم كالمعنى بمعنى ان اللفظ القائم بالذات ليس بمرتب الاجزاء في
ذاته كالقائم بنفس الحافظ من ترتب الاجزاء لعدم تقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الالة
وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مترتب الاجزاء
لعدم احتياجه تعالى الى الالة انتهى وقد تكلموا عليه وزيفوه فالظاهر انه بنى كلامه عليه ولا يخفى ما فيه وما عليه ثم المراد بالقراءة المقدر الانشاء
والمعنى احدث القراءة بالاخبار لا باستعانة القراءة تلبيس بها كان نويت الصلوة والصوم انشاء لا اخبارا والا يلزم ان لا يوجد
النية بها ولا الاستعانة بالتسمية بل لا يبعد ان يقال ان بسم الله افعل كذا انشاء التيمن والتبرك كما اشار اليه جم غفير من العلماء ان التسمية
انما نزلت للفصل والتبرك كما ان الحمد لله انشاء لا اخبار بان الحمد ثابت له تعالى فلا ينبغي الذهول عن اشارات العلماء رموز الفضلاء
وهذا مع وضوحه يحتمل الخطر ببال خلافه قال البعض وهنا بحث اذ اقرأ اخبار فلا يلزم من تلبس الاخبار بها بالتسمية تلبس القراءة بها والجواب
اعلم ان صاحب كتاب الابيات (?) نقل شبهة عن بعض مشايخه وهي ان هذه الجملة اما اخبارية فيرد عليه ان من شان الخبر الصادق ان يتحقق
مدلوله في نفس الامر بدون الخبر والحكاية عنه كما صرح به علامة التفتازاني وغيره وما نحن فيه ليس كذلك لان كلا من مصاحبة الاسم والاستعانة
به من تتمة الخبر وهما لا يتحققان الا بهذا اللفظ وان كانت انشائية فمن شان الانشاء ان يتحقق مدلوله به واصل هذه الجملة لا يكون كذلك
غالبا لان نحو الاكل والذبح والسفر مما ليس بقبول الحصول بالبسملة فكيف يقدر مثلا اذبح او اسافر باسم الله لقصد الانشاء فان جعلت الانشائية
المصاحبة او الاستعانة لزم ان يكون الجملة انشائية باعتبار متعلقها والاصل غير مقصود وذلك في غاية الندرة انتهى والجواب
ان الهيئة التركيبية موضوعة للاخبار ولكن انما يراد بها لازمها كقولك هواي مع الركب اليمانين مصعد فانه المراد به اظهار
التحزن فكذا هاهنا اذ قال الشارع في الفعل بسم الله اذبح مثلا يريد به اظهار الاستعانة باسمه تعالى حال الذبح والمصاحبة بالذبح ولا ريب في ان
تحقق مصاحبة الاسم والاستعانة به انما هو بهذا اللفظ المركب ولا يضره عدم تحقق نحو الاكل والسفر والذبح بهذا اللفظ لان ذهاب

ذهاب المحبوب مع الركب اليماني ليس بمتحقق بهذا اللفظ ومع ذلك لا يضره كونه لاظهار التحزن فكذا هنا او نقول ان هذه الجملة مستعملة
في لازم معناه فيكون مجازا مرسلا فان الشارع اذا اخبر بانه يذبح باسم الله تعالى مثلا يلزم لانه قول المعترض وان كانت انشائية فمن شان
الانشاء ان يتحقق مدلوله به واصل هذه الجملة لا يكون كذلك غالبا لان نحو الاكل والسفر والذبح مما ليس بقبول الحصول بالبسملة فكيف يقدر
مثلا اذبح او اسافر باسم الله لقصد الانشاء سهو فاحش نشأ من عدم التفرقة بين بعت واشتريت مثلا انشائيين وبين مثل قوله تعالى
حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى فانه في الاول البيع والشراء تحققه بهذا اللفظ وفي الثاني تحقق الوضع ليس بهذا اللفظ بل
اظهار التحسر والتحزن متحقق بهذا اللفظ وهو مدلوله وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول وقد توضح بالايات المسوقة للتوحيد فانها مسوقة
لانشاء العهد به عند بعض العلماء وهذا المدلول متحقق به مع ان مدلول مفرداته ليس بمتحقق في حق العصاة والفجار لبعض ارباب الحواشي
وقال اقول في حلها يختار الشق الاخير وندعي انه لا باس بكون الاصل غير مقصود اذ لا قصد الاصل هيهنا الا التوسل به الى الفرع
فالمعنى الاصلي هو الفرع حقيقة وايضا اذا اثبت بعض النظائر له فلا باس به وردا ونظيره ما ذكره السيد السند في بحث الانشاء من حواشي
المطول من ان رب لانشاء التقليل وكم الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافيه كون ما دخلا عليه كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب
نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فان قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجل كلام خبري محتمل للصدق والكذب
واما باعتبار استكثار رجال اياهم فلا يحتملها لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم انتهى ويفهم من كلامه ان لبسم الله مع قطع النظر
عن متعلقه مثل اذبح واسافر انشاء مع انه كلام غير تام والانشاء كلام تام وايضا يشعر كلامه ان اذبح ونحوه خبر ويرد الاشكال
المذكور على ارادة الخبر ومع ذلك فيه تسليم ان الانشاء بالنسبة الى مفردات الكلام وقد عرفت انه ان الانشاء بالنسبة الى
الهيئة التركيبية وجوابه ما اشرنا اليه بقولنا بل لا يبعد ان يقال ان بسم الله الخ توضيحه ان المراد بالهيئة التركيبية لازمها فيكون
مثل قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى فكما ان المراد به اظهار التحزن كذلك المراد هنا اظهار الاستعانة
او المصاحبة بالبسملة اعلم ان مقدرات القران من مدلولات القران قال صاحب التوضيح في اواخر قوله وما يتصل بذلك المحذوف
اللفظ اما حقيقة واما تقديرا وكل ما هو محذوف لكنه ثابت لغة فانه في حكم الملفوظ فيكون اللفظ المنطوق دالا على اللفظ المحذوف
ثم اللفظ المحذوف دال على معناه فالحاصل ان هذه الاقسام الاربعة فالدلالة المنقسمة على الاربعة دلالة اللفظ على المعنى اما دلالة
اللفظ على لفظ اخر فليس من باب دلالة اللفظ على المعنى انتهى فقوله فيكون اللفظ المنطوق دالا على اللفظ المحذوف صريح فيما
ذكرنا من ان مقدرات القران من مدلولات القران لا من القران كما ان معاني القران ليست منه على الاصح بل القران عبارة عن
النظم الدال على المعنى فالمعاني والمحذوفات كلاهما من مدلولات القران لا منه فيجوز الصلوة بقراءة المقدرات وان كانت
مقدارا ما يجوز به الصلوة ولا يكفر من جحد كونها من القران لانه كما عرفت عبارة عن النظم المنزل المنقول الينا متواترا والمقدرات
ليست كذلك واما كونها مدلول القران فانكاره بطريق الاطلاق يخشى عليه الامر العظيم واما انكار المقدر المخصوص فلا يخاف عليه
خوف المقدر المطلق ويجوز قراءة الجنب والنفساء قال في اوائل التوضيح لو قرأ الجنب والنفساء اية من القران بالفارسية يجوز لانه ليس
بقران لعدم النظم هذا ما سنح بخاطر الفقير والعلم عند الله الملك القدير وهذا اولى مما قيل واعلم ان مقدرات القران ليست منه لانها تذكر
لاظهار المعاني وما قيل ايضا ان مقدرات القران هي من المعاني القرانية لدلالة المنطوق عليها التزاما واما الفاظها فليست من القران
انتهى فان ذلك بناء على الذهول عن تحقيق المحقق صدر الشريعة **قوله** وكذا يضمر اي كما اضمر الباء دون القراءة بالتسمية اقرأ
يضمر كل فاعل من المسافر والذابح والمرتحل ما يجعل التسمية مبدأ له فيضمر الشارع في السفر اسافر والذابح اذبح والمرتحل ارتحل اي كل
فاعل يضمر ما هو بصدده من الافعال ويقصد جعل التسمية مبدأ لها بعمومه وتقدير الفعل الاصطلاحي الذي يجعل التسمية مبدأ الفعل الحقيقي
الذي هو بصدده وان وقع كثير من الافعال تاليا لها لكونه ملفوظا ومحرما ومؤلفا فيما نحن فيه وكونه ماشيا او راكبا في نحو ابل
فمن لم يفهم مراد المص قال ان الذي يتلوه كما وقع القراءة وقع كثير من الافعال لكونه ملفوظا او مجرما او مؤلفا فان هذه الافعال
لم يقصد ان يجعل التسمية مبدأ لها واراد المص به ان هذا ليس مختص بهذا المقام بل هو قاعدة مطردة فذكرها تتميما للفائدة و
تقريرا لما ذكر هنا وفي كلام الشارح فان التسمية جعلت مبدأ الفعل الحقيقي كالقراءة والمضمر الفعل النحوي الدال عليه فتقدير كلامه
مبدأ المعاني التضمني كما هو المختار او لفظ ما يجعل التسمية الخ وفيه خلاف الظاهر اما اولا فلانه اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة اليه
واما ثانيا فلان المتبادر من اللفظ ما يدل على المعنى مطابقة وهنا اللفظ المقدر يدل على المعنى تضمنا وله وجه ثالث وهو ان يراد
باللفظ ويضمر المعنى بطريق الاستخدام بلا تقدير مضاف ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف اعلم ان المتلفظ بالتسمية في افعاله

لا لقصد به قرائته بل بركة التيمن والتبرك حتى كره تلاوته للمحدث كقوله الحمد لله رب العالمين والالفاظ الادعية المشبهة بالقران
فالاشكال غير منشد من طغيان الوهم وسوء الفهم واما القول بان المراد بالاضمار الاخفاء في النفس كالمعنى كل فاعل يبدأ في فعله باسم
الله كان مضمرا في نفسه ذلك الفعل فيناسبه ان يقدر في الكلام لفظا يدل على ذلك المضمر فسخيف جدا اما اولا فلانه لا يلايم التشبيه
واما ثانيا فلان الاضمار في قول المص ان يضمر ابدأ او الزيادة الاضمار اضمار بمعنى التقدير فكذا هنا رعاية للالتيام واما ثالثا
فلان فيه احتياجا الى تقديرات كثيرة كما قرر واما رابعا فلان قوله دال على ذلك المضمر اي دلالة عقلية وهذا خلاف المتبادر
واما خامسا فلان قوله مبدأ له يحتاج الى التاويل وان حمل على تقدير كون التسمية جزءا من السور بزعم بعد الامرين اما التنوع في قراءتها
او جعل التسمية مبدأ لها او جعل الشئ آلة لنفسه قلنا نختار الشق الاول قوله لان الذي يتلوه مقرو وقرينة عليه ولا محذور فيه اذ
المراد اقرأ القران الذي يليه لا اقرأ جميع القران والامر الذي هو وبال في الخبر الشريف مستثنى منه امور والبسملة منها او نختار
الشق الثاني قوله جعل الشئ آلة لنفسه مدفوع بملاحظة الاعتبارين اي من حيث انه تسمية بخصوصها آلة لنفسها من حيث
انه مقروء جزء من القران فيتحقق وقوع التسمية مع الفعل المبدأ به فح لا يكون التسمية من جملة المستثنى منه ويدفع محذور التسلسل بان
البسملة الواحدة يكفي في نفسها وفي شان نفسها فلا يحتاج الى بسملة اخرى فيظهر حسن كلمة في المفيدة للجزئية في الحديث الشريف هذا على
تقدير كون الباء للاستعانة واما على تقدير الملابسة فالامر بين وعبارة الجزئية ايضا واذا لم يجعل التسمية جزءا من السور كما هو مذهبنا
فالامر سهل على من له اهل وافادة في الجزئية ليست بكلي **قوله** وذلك اولى من ان يضمر ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بان
الاعم اولى بالتقدير الا يرى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول وبانه مستقل بافادة التسمية من وقوعها
مبدأ لها فتقديره اوقع في المعنى وكل منهما ضعيف اما الاول فلانه اذا وجدت قرينة الخصوص وفهم ذلك الفعل المخصوص
فتقدير الفعل المخصوص اولى وافيد كما نقله عن السيد السند كما اذا قيل زيد على الفرس فتقدير راكب افيد من كائن وحاصل ولا ريب
في ان اقرأ افيد بتلبس القران كلها بالتسمية على وجه الاستعانة والتبرك كالنية في اول الصلوة فيستوعب جميعا في اعتبار
الشرع مالم يوجد مانع فيه وكذا هنا وتقدير ابدأ يفيد تلبس ابتدائها بنص وتصريح من الشارع ولا مجال لاعتبار الاستيعاب بالطريق
المذكور من الجواب واما الثاني فلان معنى الابتداء ذكرها قبل الشروع وهو حاصل فيما اختاره ولا حاجة الى ذكر لفظ الابتداء بل يحمل
بالملحق كما عرفت وهذا انجل ما اورده بعض المحققين من قوله فيه امتثال الحديث فعلا فقط وفيما ذكر من تقدير ابتدأ امتثال له قولا
وفعلا الا انه اولى انتهى وجه الاخلال هو ان تقدير ابدأ وان وافق لفظه لفظ الحديث لكن لما كان مخلا بالغرض الاصلي رجح
جانب المعنى على جانب المبنى الا يرى ان ابدأ بالحمد يقال الحمد لله ولا يقال ابدأ بالحمد لله بناء على ان المراد في الخبر الشريف افادة المعنى
لا افادة خصوص المبنى ونظيره اكثر من ان يحصى **قوله** لعدم ما يطابقه اي لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف ما اختاره
فانه موجود نحو قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله عليه السلام باسمك ربي وضعت جنبي وقوله عليه السلام بسم الله ولجنا بسم الله خرجنا
فاذا كان في كل موضع ما صرح بالمتعلق فعلا مخصوصا فتقدير الفعل الخاص فيما لم يصرح المتعلق مطابق لذلك وقيل اذ ليس
ههنا امر من جنس الابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف ما اختاره لان الذي يتلو التسمية وهو المقرو مطابق للمقدر ودليل عليه
نعم كون الحال حال الابتداء دليل على تقدير ابتدأ لكنه خال عن المطابقة والاولوية بها انتهى توضيحه ان ما يتلو التسمية
ليس فعلا موصوفا بالابتداء بل هو امر موصوف بالقراءة اي المقروءية وكذا الاكول والمذبوح غايته ان المقرو مثلا موصوف
بالابتداء فيقال بهذا الاعتبار مبدوء قراءته ولا يقال مبدوء على الاطلاق وبهذا القدر لا يتحقق المطابقة وبالجملة ان الذي يتلو التسمية
وجعل التسمية مبدأ له ليس امرا موصوفا بالابتداء بل هو امر موصوف بالقراءة مثلا الى آخره وان لها حال الابتداء والانتهاء
والتوسط فكما لا يقدر الانتهاء والتوسط لا يحسن تقدير الابتداء فلا يحسن تقدير الابتداء فلا اشكال بان الذي يتلو التسمية
كما انه مقرو يطابق تقدير اقرأ ويدل عليه كذلك هو مبدأ يطابق تقدير ابدأ ويدل عليه فيساوي الوجهان انتهى اذ قد عرفت
انه ليس مبدأ على الاطلاق بل مبدأ قراءته مثلا على انه لا يحسن تقدير ابدأ في الزمانيات كالحركة والقراءة والاكل واما في الانيات
كالوصول وسائر ما يقع في الآن فلا يحسن تقدير ابدأ وهذا الوجه اولى من الوجه الاول لان عدم وجدان الاستعمال لا يعبر بعدم المطابقة
في المحاورات ويتضح منه وجه قوله ويدل عليه **قوله** دال عليه والضمير المرفوع للموصول والمجرور للابتداء وفي نسخة ويدل عليه عطف
على يطابقه والمنفي الدلالة الظاهرة مثل ما يدل على تقدير اقرأ والا فكون المقام مقام الابتداء دليل في الجملة على تقدير ابتداء كما اشار
ويحتمل ان يكون المنفي المجموع من حيث المجموع ولا يلزم منه نفي كل واحد منهما مع ذكر الدلالة لعدم غنائه بالانتفاء فلا اشكال بان

بان التعليل يفيد نفي الجواز والمدعى نفي الاولوية اذ القرينة موجودة اما الحالية او المقالية لكن لما كان خاليا عن المطابقة انتفى الاولوية
قوله او ابتدائي عطف على ابدأ اي وذلك اولى من ان يضمر ابتدائي وهو اضمار المصدر مع فاعله وخبره ولما امكن ان يقال تقدير ابتدائي
اولى لكون الجملة حينئذ اسمية ولهذا اختاره الامام رازي رده صريحا بانه فيه ضعفا والا فيفهم من تعليل عدم اولوية ابدأ عدم اولوية ابتدائي
بذلك التعليل فليس لذكره وبعده كثير نفع واستفدنا منه ان تقدير اقرأ في ايضا مرجوح لعلة زيادة الاضمار فيه وتخصيص الغرض بالابتداء في
لما ذكرنا والقول بانه يرجح تقدير ابتدائي موافقة لقوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها ودلالته على الاستمرار مدفوع بان تقدير الفعل موافق
لقوله تعالى اقرأ باسم ربك فتعارضا فتساقطا وما ذكر سالم عن المعارضة قوله ودلالته على الاستمرار ان اراد ان الجملة الاسمية تدل عليه
بالوضع فلا نسلم ذلك كما نقل المحقق التفتازاني في شرح التلخيص عن عبد القاهر عدم دلالته على ذلك وان اراد انها تدل عليه عقلا كما ذهب
اليه البعض توفيقا بين الكلامين فلا نسلم ذلك ايضا اذ الابتداء لكونه امرا غير ممتد لا يحسن فيه اعتبار الدوام والاستمرار والا لما كونه
بمعونة المقام واعتباره بالنسبة الى جميع الامور ضعيف فان مثل هذا ليس بمتعارف **قوله** لزيادة اضمار فيه ليست في تقدير اقرأ الا ان
مجرد تقدير ذلك المصدر وجعل الباء متعلقة به لا يكفي بل لا بد من تقدير حاصل او حصل فزاد الاضمار فيه والقول بان الزيادة لا عبرة
بزيادة الحروف فاسد لان تقديره يدل الى ايضا فيه زيادة اضمار لما ذكرنا لا كما ذكره فيندفع الاعتراض ايضا بان حذف الجملة ليس اقل من
حذف المضاف والمضاف اليه فان فيه حذف الخبر ايضا اي حاصل او حصل فاذا اعتبر حصل بدل اقرأ وما سواه زائد عليه ثم ان جعل
الجار متعلقة بابتدائي فالخبر مقدر بعد البسملة وهذا هو المفهوم من السوق وان جعل متعلقا بالخبر المقدر قبلها وعلى التقدير من الظرف مستقر
لما ذكرنا من ان الابتداء مفهوم من المقام **قوله** وتقديم المعمول اوقع لما ثبت كون تقدير فعل خاص اولى حاول بيان موقع تقديره ومقتضى
السوق وتاخير العامل ههنا اوقع لكون الكلام فيه لكن رعى ما هو المتبادر اولا فقال وتقديم المعمول الخ **قوله** ههنا اي في البسملة الواقعة
في اوائل السور لا في اول الفاتحة فقط فانه احتراز عن مثل قوله تعالى اقرأ باسم ربك على ما اختاره صاحب الكشاف من ان باسم ربك متعلق
باقرأ المقدم ورضي به المص واما على ما اختاره صاحب المفتاح فهو متعلق بالمؤخر فلا يكون احترازا ووجهه على ما اختاره ان القراءة ههنا
اهم لانه اول ما نزل فكم من شئ يكون اهم لعارض قال العلامة لانها اول سورة نزلت وقال السيد السند قد ثبت في الاحاديث الصحيحة ان
اول ما نزل سورة اقرأ الى قوله ما لم يعلم كما قرره الائمة في مسنده تاخير الى ان قال عليه قوله لانها اول سورة نزلت ولا ينافي ذلك قول
الاكثرين اول سورة نزلت هي الفاتحة ولا قول بعضهم انها سورة المدثر لان الخلاف في نزول السورة بتمامها قوله الى ما لم يعلم دليل
واضح على ان مراده ان اول ما نزل بعض آية من سورة اقرأ ولم ينزل قبلها آية فكان الاهم القراءة لامر عارض وان كان اسم الرب
اهم في ذاته من كل مهم واما سورة الفاتحة اول سورة نزلت بتمامها فاوليته في الموضعين حقيقي الاول بالنسبة الى الايات والثاني
بالنسبة الى السورة واما سورة المدثر فاول سورة نزلت بتمامها بعد تاخر الوحي مدة متطاولة فاوليته حقيقي ايضا بالنسبة اليه فلا اشكال
اصلا على ان المقام مقام خطابي لا يطلب له برهان يقيني حتى يضره احتمال وهمي او ظني **قوله** اوقع اي اثبت وامكن من وقع الحق اي ثبت
وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال هنا وحاصله انه احسن وقعا وازيد وقوعا في قلب السامع من تقديم العامل **قوله** كما في قوله
تعالى بسم الله مجريها ومرسيها استشهاد بما هو نظير له لا تمثيل اذ جعل الجملة اسمية من مبتداء وخبر مقدم عليه فقدم هذا الظرف المستقر
لكون اسمه تعالى اهم وفيما نحن فيه ظرف لغو قدم على عامله المحذوف وبهذا الاعتبار صار نظيرا له من حيث ان كلا منهما تقديم ما حقه التاخير
مع قطع النظر من كونه معمولا او لا يكون او تمثيل على تقدير ان يكون مجريها عاملا في بسم الله بناء على جواز تقدم عامل المصدر عليه كما
اذا كان جارا او مجرورا لانه مصدر ميمي والمعنى حين اجرائها وارسائها باسم الله فقط لا بهبوب الرياح في الاول والقاء المراسي في
في الثاني حاصل او كائن اذ الخبر محذوف كذا قرره المص في تفسير الاية المذكورة وجوز فيه غير هذا الوجه فلا يكون فيه نظير ولا تمثيل
والمحتمل يصلح مثالا ونظيرا وان لم يصلح دليلا ولا يضره ان لا يكون الوجه راجحا على سائر وجوه اعرابه فان غير هذا الوجه قوي المصير
هناك درجة لكن لا يخل بمقصوده **قوله** وقوله اياك نعبد استشهاد وتوضيح بما هو الاشهر وصحيح بيانه وانما اورد مثالين نظيرين
لان احدهما وهو بسم الله مجريها عين ما نحن فيه على تقدير تعلق بسم الله بمجريها وهذا احد محتملاته كما نقلناه عن المص ونظير ما نحن
فيه على تقدير ان يكون الجملة جملة اسمية من مبتداء وخبر مقدم عليه وعلى تقدير غير هذا الوجه لا يكون مما نحن فيه ولهذا اورد نظيرا لا
يحتمل غيره وهو اياك نعبد ولم يكتف به لان المثال الاول يصلح ان يكون دليلا على وجوب تقديره مقدما كما اختاره صاحب
الكشاف لكن لما كان هذا على وجه واحد من وجوه اعرابه غير المص عبارة الكشاف وترك قوله والدليل عليه قوله بسم الله
مجريها لكن قدمه تمسكا بما في الكشاف رد الى الحال المسائل لما نحن فيه ولو على وجه واحد **قوله** لانه اهم اي المعمول اهم صغرى وكبرى اما

مطوية وهي كل ما هو اهم تقديمه واجب في نظر البليغ وهذا معنى اوقع لتقديم المعمول اوقع اما بيان الصغرى فلانه لاشتماله على اسم
الذات المقدس المعبود بحق المحمود على الاطلاق كان اهم بحسب اعتقاد المتكلم الموحد به فان اسم الله تعالى نصب عين الموحد بحيث لا يخطر
بقلبه شيء الا وقد خطر هو معه بل الا وقد خطر هو قبله فالمراد بالاهمية الاهمية الناشئة من هذا الوجه لا الاهمية الذاتية وان كانت
متحققة فيه لكن الاهمية المقتضية للتقديم الاهمية العارضة بالاسباب الطارية والظهور لم يتعرض له واما صاحب الكشاف فلما لم يظهر له
هذه النكتة علل الاهمية بالدلالة على الاختصاص ولكل وجهة ونظر المص ادق لانه جعل الدلالة على الاختصاص وجها مستقلا للتقديم
لا بيانا للاهمية بقرينة عطفه عليه وجعله عطف تفسير مع كونه نادرا قليلا بالنظر الى خلافه تكلف مستغنى عنه بما ذكرناه **قوله** واول
على الاختصاص الظ ان صيغة التفضيل في المواضع الاربعة بمعنى اسم الفاعل او الصفة المشبهة عبر عنه للمبالغة ونبه ذلك بالتعبير
بصيغة التفضيل فيندفع المحذورات معا وقد يتكلف بان دلالة تلك الصيغ على معانيها الاصلية والمفضل عليه محذوف لظهوره
مثل الله اكبر والمعنى اهم واول من تاخير المعمول وفي صورة تاخيره اصل التعظيم والموافقة في الوجود حاصل بجعل اسم الله تعالى صدرا
للفعل المشروع فيه واذا قيل اقرأ باسم الله يستفاد منه صدارة اسم الله تعالى لكون معناه افتتح القراءة باسم الله تعالى فيتحقق اصل
التعظيم والموافقة في الوجود حيث يستفاد منه ان اسمه تعالى لكونه موقوفا عليه لتمامية الفعل مقدم على القراءة ومعونة ذلك
يحصل تعظيم اسمه تعالى وكذا يفهم منه اصل الاهتمام ففي صورة التقديم يتحقق الزيادة والتفضيل على ذلك واما الاختصاص ففي
صورة التاخير بمعنى الحصر فمن مذاق الكلام فان الشارع في امر ذي بال اذا شرع مستعينا باسمه تعالى او مصاحبا متبركا به كما هو دأب
القائل اذا كان موحدا يفهم منه انه لم يستعن بغيره ولم يشرك بما سواه فيحصل القصر لكن التقديم ادل على ذلك نظيره قوله
تعالى وهو الله في السموات وفي الارض الاية قال المص والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير انتهى وكذا في الكشاف وكم من
موضع صرح المص والزمخشري بحصول الاختصاص العقري مع عدم تحقق اداة القصر بمعونة المقام وسياق الكلام ثم
دلالة استعانة الموحد باسمه تعالى على نفي ما عداه اظهر من ان يخفى ووجه دلالة التقديم على الاختصاص على ما بينه قدس سره
هو ان المشركين كانوا يبدؤن في افعالهم باسماء الهتهم فيقولون عند الشروع باسم اللات والعزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد
الاهتمام الناشي من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله تعالى فوجب على الموحد ان يقصد
بعبارته قطع شركة الاصنام كما يقصد لفوائده الواحد العلام فيجب ان يأتي بعبارة ادل على الاختصاص والقصر
وهذا لا يحصل الا بتقديم المعمول فعلم منه ان القصر هنا قصر افراد لا قصر قلب كما يفهم من كلامهم ولا يخفى ما فيه اذ قصر الافراد
والقلب والتعيين انما يجري في القصر الاضافي بخلاف القصر الحقيقي فانه لا يجري فيه الاقسام الثلثة وما نحن فيه من قبيل
القصر الحقيقي والى ذلك اشار بعض المحشين في حاشية شرح التلخيص **قوله** وادل على الاختصاص والتقديم يستلزم التخصيص
غالبا لا كليا فالمراد بالدلالة الدلالة الظنية بمعنى الامارة والمعنى وتقديم المعمول اقوى امارة على الاختصاص من كون
سياق الكلام امارة عليه قيل هذا سابع ما عطف عليه معطوف على قوله اوقع فيكون تقديم المعمول معللا بوجوه اربعة ولا يحسن
عطفه على اهم لان ضميره لانه راجع الى المعمول لانه هو الاهم لا التقديم فاذا عطف عليه يكون المعنى ولانه اي المعمول
ادل على الاختصاص ولا يخفى سقامته الا ان يتكلف ويقال ان المراد تقديمه ادل بحذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه فيجوز عطفه على اهم من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فيكون الاوقعية معللة بوجوه اربعة والاحتمال الاول هو
المعول **قوله** وادخل اي اشد مدخلية في التعظيم وادخل في التعظيم من قولهم هو احسن الوصلة والمدخل اي المذهب في امور
من دخل بمعنى جاز اي تجاوز كما هو الظ ودخل بمعنى جاز حقيقة او مجاز والمعنى ان له دلالة وتسببا في تعظيمه وحاصله
واقوى في التعظيم وصيغة التفضيل قد مر توضيحه **قوله** واوفق في الوجود من وفق امره اي وجده موافقا لا من وافقه حتى
يكون اسم التفضيل على خلاف القياس لكونه من المزيد او من وافقه على مذهب الكوفيين كما قيل في ابلغ انه من المبالغة **قوله**
فان اسمه تعالى سواء اريد به جميع الاسماء الحسنى او لفظة الجلالة مقدم على القراءة اي في الوجود فتقديمه على عامله المقدر اوفق
من تاخره تقديرا والمراد بالوجود الوجود في نفس الامر فاسمه تعالى مقدم وجوده في نفس الامر على وجود القراءة في نفس
الامر لكونه مسماه متقدما على جميع الممكنات والقراءة من جميع الممكنات واسمه السابق سابق وانما اعتبرنا الوجود في نفس
الامر دون الوجود الخارجي لان الاسم ليس له وجود خارجي ما لم يتلفظ فتقدم تلفظه وتاخره منوط باعتبار المتكلم فينبغي
ان يراد الوجود في نفس الامر والفا وجود القراءة في الخارج بالمعنى النسبي غير ثابت والمعنى الحاصل بالمصدر لا يتم هذا الكلام

كلام المص وكذا الكلام في سائر تقديراته فعال من الذبح والاكل والشرب **قوله** كيف لا ولفظة لا سقطت من بعض النسخ فقدرها
بعضهم اي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة ونحوها وقد جعلا اي الاسم الة لها وهذه الجملة الحالية اشارة الى لعدم ذلك لان عدم
كون اسمه تعالى مقدما على القراءة مع جعلا الة لها مستبعد جدا مستنكر قطعا او شان الالة التقدم لكونه موقوفا عليها لمثل هذه الجملة
الحالية كالتعليل لما قبلها ومراده بيان ان اسمه تعالى حينئذ التلفظ واجب التقديم على قراءة المقروء ولهذا التعليل والا فاسمه تعالى مقدم
على كل تحقيق لما ذكرنا سواء جعل الة او لا كما يشعر به قوله واوفق في الوجود فذكر هذا بعد ذلك للتنبيه على ما ذكرنا ولذلك ان في
ايضا الى ان المختار عنده كون الباء للالة وللتمهيد ايضا الى رواية الخبر الشريف **قوله** من حيث ان الفعل الاخره قيد الحيثية
هنا للتقييد ويحتمل ان يكون للتعليل فهو احتراز عن حيثية كونه الة غير مقصود بالذات بل تابع للقراءة حتى يلزم ترك تعظيم اسمه
تعالى فان هذا من لوازم الالة الحقيقية والمراد هنا كونه مشبها بالالة من حيث توقف كمال الفعل عليه شرعا ولعل هذا مراد من
قال فان للالة جهتين جهة التبعية وجهة توقف نفس الفعل وكماله عليه وقد لوحظ ههنا الثانية دون الاولى انتهى ويكشف
منه وجه الشبه كما لا يخفى فالباء استعارة لهذا الاستعارة تبعية فتامل وكن على بصيرة والمراد بالفعل الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي
فانه بكونه معدوما لا يوصف بالتمام ونحوه ولم يقل من حيث ان القراءة كما تقتضيه السوق للتعميم ولدخول القراءة دخولا اوليا
كانه قيل من حيث ان القراءة ونحوها من الفعل فلا اختلال في الانتظام **قوله** شرعا اي ولو كان تاما حسا او عقلا لكن الابتر
بالتمام شرعا **قوله** ما لم يصدر باسمه تعالى اي ما لم يذكر فيه اوله البسملة اذ التصدير استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة
فيه الاولى ان يقال ما لم يصدر بالبسملة اذ التصدير باسمه تعالى اعم من البسملة وغيرها والكلام في البسملة والحديث الشريف ناطق به واما
الاعتراض بانه لا يصح جعل اسم الله تعالى الة القران الفاتحة عند من يجعل اسم الله جزءا من الفاتحة فقد فرغنا او صححناه سابقا وقد
يجاب ايضا بما اشرنا اليه انفا من ان المراد بالالة ليست بالة حقيقية لايجادها بل مشبه بها من حيث توقف اعتداد الفعل شرعا
عليه فلا منافاة بين كونها جزءا داخلا في الفعل حقيقة وكونها شبه الة خارجة عنه اعتبارا انتهى ويرد عليه ان البسملة من حيث
الاعتداد به شرعا يتوقف على نفسها فالاشكال باق بعد فالوجه ما قدمناه سابقا **قوله** لقوله عليه السلام تعليل لقوله لا يتم
الفعل بدونه ولا يعتد به شرعا بيان له لان المراد ليس الة حقيقية حتى لا يتم بدونه في نفسه بل ما يشبه الالة فالمراد بما ذكر
لقوله عليه السلام كل امر ذي بال اي ذي شرف لا يلايم متعاطيه ولا يدوم من بروته البال الحال والشان وامر ذو بال اي شريف
يعتنى به والمراد كامر ما دون الشان شرعا فيخرج به نحو الامر الممنوع تعاطيه شرعا الا امر الحقير الذي يباح الشان وقد يطلق
البال ايضا على القلب بناء على ان الامر كانه ملك قلب طالبه لاشتغاله به كما في تفسير قوله تعالى انه عليم بذات الصدور وذكر شبه
الامر بذي قلب على الاستعارة المكنية فاثبات القلب له تخييلية ولما كان الاستعارة ابلغ كان هذا الوجه ارجح **قوله** لم يبدأ
صفة اخرى للامر عدم البدء فيه بالبسملة بالتبرك عمدا واما التبرك نسيانا فمعفو كما قرره في تسمية الذابح مع انها لا تحل الذبيحة
بدونها فغيره اولى بذلك العفو والحديث الشريف على ما رواه الخطيب في كتابه الجامع كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن
الرحيم فهو ابتر نقله علي القاري في اوائل شرح المشكوة وهذا يدل على تمام المدعى وما نقله المص لا يدل على تمامه مع ان البعض
قال لم نجد هذا اللفظ بعينه فكانه نقل بالمعنى انتهى النقل بالمعنى بعد الشرع اذا لم يحفظ لفظ المنيف الصادر من معدن
الفصيح المعروف واما اذا حفظ فلا معنى له بل ما صدر من منبع البلاغة بما لا قدر له في جنبه اصلا والمص اقتضى في ذلك
جار الله العلامة لكنه لم يصب **قوله** فهو ابتر اي ناقص الاخر ومقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له ابتر وفيه تنبيه الى ان
نقصان الاول يسري الى الاخر بل هو كناية عن نقصان الامر بتمامه اذ نقصان الاخر يستلزم نقصان الامر كله واما فيه بالناقص
الاخر اعادة لاصل وضعه لانه في الاصل مقطوع الذنب كما افصح كلام الجوهري واعلم ان تصدير الفعل باسم الله تعالى لا يكون
الا بذكر اسمه ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه كلفظة الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما
في التسمية فان لفظ اسم مضافا الى الله تعالى يراد به اسمه لكن بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلق فيستفاد ان التبرك اهو
او الاستعانة بجميع اسمائه واما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدا لذكره فهي من تتمة ذكره على الوجه المط
كذا افصح عنه السيد قدس سره في دفع الاشكال بان الابتداء بالباء ولفظ اسم ليس شيء منهما من اسماء الله تعالى ولك ان
تقول ان المراد بالابتداء الابتداء العرفي لا الحقيقي لانه في ان غير منقسم فلا يمكن ان يراد هنا فلا اشكال بالنظر الى الابتداء
العرفي ولا حاجة الى تطويل الجواب والمراد بالحديث الشريف رجحان الالية لدلالته على عدم التمام بدونها اتم انما يخالف

المصاحبة فانها اولى لدلالته لمحا على ذلك وصفا وقال وقيل الباء للمصاحبة فيكون ظرفا مستقرا عند الجمهور كما اشار اليه بقوله والمعنى
متبركا باسم الله اقرأ اشار الى ان بسم الله حال من فاعل محذوف وهو اقرأ على ما اختاره المص وابتداء على ما اختاره البعض وجوز
الرضي وصاحب اللباب كونه ظرفا لغوا ثم انه لم يرد به ان الباء صلة للتبرك والمصاحبة حال كونه للمصاحبة والا لزم التسلسل بل اراد
بيان حاصل المعنى واصل المعنى كائنا باسم الله تعالى اقرأ وحاصله ما ذكره ولانه لا يقتضي كون الظرف مستقرا فعلا عاما بل يجوز ان
يكون فعلا خاصا حين قامت قرينة عليه كما مر وعلم ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر كما اشرنا
اليه واذا كانت للاستعانة والالية لغو لان مدخولها جعل آلة للفعل المقدر والمعنى المذكور كالقراءة مثلا فيكون الباء متعلقة به و
مفضية معناه الى مدخولها مع كون الفعل المقدر فعلا خاصا ولا يعتبر فيه معنى فعل آخر عامل في الظرف كما في الباء المصاحبة وجوز الرضي
وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا ونقل عن القاسم الليثي انه اذا قصد بباء المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا للمجرور زمان
تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع الحال وان قصدت مشاركته فيه فلغو نحو قوله والتمثيل باشتريت الفرس بسرجه لاحتمال
الكلام المعنيين بمعنى احد الوجهين لكون السرج مشترى دون الاخر بخلاف كتبت بالقلم فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم
يقصد ابتاع القراءة على اسم الله تعالى انتهى وان اريد التوفيق بينهما فان من ذهب الى كونه ظرفا مستقرا نظر الى القصد الاول ومن
جوز كونه لغوا نظر الى القصد الثاني او يريد ان الظرف المستقر ليس على اطلاقه بل على القصد الاول وكذا اللغوية ليس على اطلاقه بل
على القصد الثاني فهم لم يصيبوا في هذا الاطلاق وهذا الوجه الاخير هو اللائق بالاعتبار وان في التوجيه الاول تحميلا لا يخفى وقد قيل
عليه ان المصاحبة انما هي المعنى الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق ورد بانه ليس بشيء اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة
خصوصا على مذهب القائل بعدم انفكاكه عنها انتهى قال بعض الافاضل وفي قوله بالباء للاتصال والالصاق وبينهما والمصاحبة
والمقارنة بالعموم المطلق فان الملتصق مصاحب من غير عكس فان قولك اشتريت الفرس بسرجه الى ملابسا به ولا يستلزم ان
يكون السرج حال اشتراء الفرس ملصقا به انتهى ولا يخفى المنافرة بين الكلامين فان الظاهر من ان الالصاق يستلزم كون السرج
ملصقا به حال اشتراء الفرس سواء كان مشترى اولا والمتبادر من ذلك الكلام ان الالصاق يستلزم كون السرج مشترى سواء ملصقا به
حال الشراء اولا وقول بعض الافاضل هو الاحرى بالقبول بل الاولى الاحالة الى الثالث في كونه مشترى اولا وملصقا به حال الشراء
اولا لا سيما على مذهب القائل بعدم الانفكاك بينهما **قوله** متبركا بسم الله الرحمن الرحيم اشار الى ان معنى ملابسا بسم الله متبركا اذ
اصل الملابسة مستحيل هنا وحمل على معنى التبرك بمعونة المقام اذ ملابسة الشيء العظيم يستلزم التبرك به قيل ولا يصح رجوعه اليهما
بناء على كونه الآلة ليس لائقا التوسل ببركته فيرجع الآخرة الى هذا انتهى وقد عرفت ان جعله للآلة تشبيها لا حقيقة فيفيد التبرك
ايضا قوله فيرجع الآخرة الى هذا ضعيف اذ الاستعانة تفيد ان الفعل لا يتم بدونه بخلاف المصاحبة وعن هذا رجح المص الاستعانة عليها
عكس ما في الكشاف ويؤيده قوله تعلموا كيف تتبرك باسمه ولم يقل كيف تستعان باسمه اكتفاء بالقدر المشترك بينهما ولا يقال ان هذا
القول من مقول قيل الا ان تغيير مقول قيل يأبى عنه وايضا يلزم منه تمريض قوله تعلموا الخ مع انه لم يذكر نكتة غيره والمعنى قوله والمعنى
اي على التقديرين متبركا باسم الله تعالى **قوله** وهذا وما بعده الخ دفع لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح الاستعانة والتبرك في حقه تعالى باسمائه
ووجه عدم ذكر الاستعانة قد ذكرنا من ان مرجع الاستعانة التبرك مع شيء آخر **قوله** كيف تتبرك بصيغة المجهول ومعنى كيف تتبرك
باي عبارة تتبرك فلا يرد ان ما ذكره تعليم التبرك لا لكيفية التبرك به كلمة كيف قد انسلخ عنه معنى الاستفهام في مثل هذا المقام و
المعنى ليتعلموا وعلموا على اي وجه تتبرك به ولما انسلخ كيف في مثل هذا المقام عن معنى الاستفهام وكان المعنى ليتعلموا على اي وجه
تتبرك به لا وجه لما اشكال المذكور ولا معنى لحمل الاستفهام على الاستفهام الانكاري وانسلاخ معنى الاستفهام عن كيف في مثل هذا
الكلام كما صرح به الفاضل الرومي في قول صاحب التنقيح كالانفصال في المعنى المشروع كيف شرع ولا ريب ان ما نحن فيه من هذا
القبيل وغير كلامه تعالى انه ليس فيه قيل مقدر كما ذهب اليه البعض حتى يحتاج الى التفات في اياك نعبد ونقل عن البلقيني ان جعله
مقولا على السنة العباد ترجمة اعتزالية لم ينبه لها من تبع صاحب الكشاف وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله تعالى خلقه الكلام
على لسان غيره انتهى قال المص في سورة الانعام في قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ وهذا الكلام وارد على لسان الرسول عليه السلام يعني انه
تعالى تكلم من جانب الرسول تعليما على انه ينبغي له عليه السلام ان يتكلم هكذا وكذا المراد هنا مثل تكلمه تعالى سمع الله لمن حمده من قبل
عباده على ما روي والفرق بين انه تعالى خلق الكلام في لسان غيره وانه تعالى تكلم من جانب عباده تعليما لهم بابا جلي لا يخفى على ذي فطنة
عن ذي تقوله لم ينبه لها من تبعه مغمور من طغيان التعلم والله اعلم **قوله** كيف تتبرك باسمه مستفاد من بسم الله والحمد وعلى نعمه معلوم

معلوم من اول السورة الى اهدنا واياك نعبد من تتمة الحمد وسبيل من نصبه مفهوم من اهدنا الى الفضل الى معنى التفضل فمن انشائه
ولم يذكر المسئول وهو الصراط المستقيم لظهوره او المعنى خيرا وهو الصراط هنا وكالعلم والعمل والمغفرة فمن تبعيضية في المسئول المذكور
قوله وانما كسرت الخ اسباب معاني ومن حق الحروف المفردة اي ما سبق بها المراد بالحروف ما يقابل الاسماء والافعال المعبر عنها
بحروف المعاني لا حروف المباني التي هي الكلام منه فيما هي مركبة والمراد بالمفردة ما جاء على حرف واحد كالباء واللام والكاف وحاصله
الحروف البسيطة وانما حقها وما سبق بها ان تفتح لان الاصل في الباء الاستنباط الحروف لكونه اصلا السكون لخفته ولكونه عدما لانه
عبارة عن كون الحروف بحيث لا يمكن ان يوجد بعد مصوت على ما عرف في موضعه والعدم هو الاصل في الحادث ولما تعذر ذلك
في الحروف المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان يبنى على الفتح لكونها اخت السكون في الخفة
والخفة مطلوبة حسب الممكن واما كون الكسر اخ السكون باعتبار المخرج يعني مخرج الحرف المتحرك بالكسر قريب اذا كان ساكنا ولذا قيل اذا
حرك الساكن حرك بالكسر قوله وقد رفضوا الابتداء بالساكن لتعذر امكان الابتداء بالساكن وفي شرح المواقف لا خلاف في ان
الساكن اذا كان مصوتا لم يمكن الابتداء واما الابتداء بالساكن للصامت فقد منعه قوم اذ التجربة قد دلت على امتناع الابتداء به وجوزه
الاخرون لان عدم جوازه ربما يختص بلغة كالعربية انتهى ولما اشار الى هذا قاله وقد رفضوا الخ **قوله** لاختصاصها بلزوم الجر اي تمييزها
وانفرادها بلزوم الحرفية والجر فاللزوم بمعنى امتناع الانفكاك عنها وحاصله ان الحرفية والجر لازمة لها يمتنع الانفكاك عنها
فاللزوم مضاف الى الفاعل والباء داخلة على المقصور كالباء الجارة لكونها ملزومة لا يوجد بدون الحرفية والجر وان كان يتحقق
بدونها كما هو شأن اللازم الاعم وقيل يجوز ان يكون الاضافة الى المفعول اي بلزوم الباء اياهما ولما ورد ان هذا يقتضي عدم تحقق
الحرفية والجر بدونها اذ لا يجوز وجود الملزوم بدون اللازم مطلقا وان جاز العكس في صورة عموم اللازم كما في المعنى الاول
قال المعنى انها لا تخرج عنهما كما يقال فلان يلزم بيته اي لا يخرج عنه فحمل اللزوم على ما هو المعتبر عند اهل اللغة ولا يخفى انه تكلف
اذ الاحتمال الاول لما كان له مساغ لا يصار الى غيره اذ اللزوم على مصطلح اهل الحكمة هو الغالب في العرف لا يعدل عنه ما لم يعرف
عنه صارف واضافة اللزوم الى الفاعل هو الظاهر على بحث بكاد وان لا يوجد خلافه نعم هذا التوجيه لابد منه في عبارة الكشاف
حيث قال واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر فالمراد ما هو المعتبر عند اهل اللغة كما مر والمص عدل عنه الى ما ذكره فلا اشكال في
عبارته حتى يحتاج الى تأويله وقيد الاختصاص لابد منه اذ لزوم الحرفية والجر لها لا يقتضي الاختصاص لجواز ان يكون اللازم اعم والمق
بيان اختصاص هذا اللزوم بالباء فيجب ذكره ولقد اخطأ من قال انه زيادة على الكشاف صارة وصار الحاصل بهذه الزيادة
ان الباء من حيث ذاتها مختصة من بين الحروف المفردة بامتناع الانفكاك عن الحرفية والجر فكل الامرين يناسب الكسر اما الجر
فلموافقة حركة الحرف اثرها اما ان الجر والكسر وان كانا متغايرين نوعا لكنهما متوافقان صورة واما الحرفية فلاقتضائها السكون يناسب
الكسر لتقاربهما في المخرج بمعنى ان الحرف اذا كان مكسورا تقارب مخرجه اذا كان ساكنا ولان السكون عدم الحركة على ما مر والكسر لقلته
بالنسبة الى اخويه اذ لا يوجد في الافعال ولا غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كحير بمنزلة العدم كذا قيل وانت خبير بان
كون السكون عدميا بمعنى ان العدم جزء من مفهومه وكون الكسر بمنزلة العدم بمعنى عدم ثابته فلا يحسن التعليل فالاولى الاكتفاء بالوجه
الاول قيل وانما قلنا من حيث ذاتها اي اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصيته ثابت
من الاضافة او غيرها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار خصوصيته كونها حروفا جارة مختصة بلزومهما وعلى هذا لا يرد النقض بكاف التشبيه
ولام الاضافة وواو القسم وتائه لعدم اختصاصها بهما من حيث ذاتها لمجيء الكاف اسما وحرف الخطاب واللام للابتداء والتأكيد
والواو للعطف والتاء للتأنيث وتنقل **قوله** كما كسرت لام الامر الخ اي عدل في الباء عن الاصل الذي هو الفتح وكسرت كما عدل
في هذين اللامين عن الفتح الى الكسر داخلة على المظهر لكن لا لعلة مضت بل لدفع الالتباس المذكور ولو ميز بالاعراب مدخولها لانه قد لا
يظهر كما في حالة الوقف مع مناسبة عمل لام الجارة ايضا لكنه لم يذكره اذ العلة مجموع لزوم الحرفية والجر وهو منتف في لام الاضافة لكن
كون الكسر مناسبا للعلة يكون اعتبارها فيه على العكس ولام الامر كسرت ايضا لانها شبيهة بها في مطلق العمل فحمل على لام الجارة والمراد
بلام الاضافة هي لام الجر لان بعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افضاء وهي موضوعة لافضاء معنى الافعال
الى المجرورها واختاره المص **قوله** داخلة على المظهر لانها اذا دخلت على المضمر كانت مفتوحة كما هو الاصل ولا داعي للعدول لعدم الالتباس
اذ مدخول لام الابتداء لا يكون الا ضميرا مرفوعا منفصلا مثل لهو ومدخول لام الجارة يكون مجرورا متصلا فيتحقق المدخول عليه بحصيل
الفرق واما كسر اللام في ياء المتكلم فلاقتضائه الياء فلا نقض ولم يذكره لظهوره ولام الاستغاثة ولام التعجب ولام المهدية فهي وان

كانت داخلة على المظهر لكنه واقع موقع المضمر وهو كاف ادعوك ولذا فسخت لقوله داخلة على المظهر اي على المظهر حقيقة وصورة
لا صورة فقط كذا فهم من كلامهم ولا يخفى ما فيه لان سبب الكسر وهو الالتباس متحقق في هذه اللامات والعذر المذكور غير تام الا ان
يقال ان لام الابتداء لا تدخل على ما يدخل هذه اللامات فالوجه ان يكون هذا ذلك قوله والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق
بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا وقدم عليها للاهتمام تنبيها على الاختيار ولئلا يفصل بين الحكم وعلته والاعجاز جمع عجز
بفتح العين وضم الجيم وهو الاخر اي هو محذوف اللام كيد ودم فاصل اسم سمو بكسر السين كصنف واصناف او سمو بضم
السين كعضو واعضاء وكقفل واقفال او سمو بضم السين وفتح الميم كرطب وارطاب وعدل عن قول الكشاف والاسم
احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها الا ان انحصار حكاية الاسماء في العشرة غير مقطوع به حتى صرح في المفصل بانها احدى
عشرة وهي ابن وابنة وابنم واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة واسم واست وايمن الله وام منها محذوفة الاعجاز وهي
ابن وابنة وابنم واست وايمن واثنان واثنتان ومنها ما ليس كذلك وهي ايمن وامرؤ وامرأة وليس كل ما هو محذوف
الاعجاز ان يكون مبنيا اوله على السكون كيد ودم فبينهما عموم وخصوص من وجه فمن قال اي من الاسماء العشر
التي حذفت اعجازها وبنيت اوائلها على السكون ليحصل التخفيف في طرفيها فقد سهى كذا قيل وكذا كل مصدر كان بعد الف
فعله الماضي اربعة احرف فصاعدا مثل احرار واستخراج بني اوله على السكون كذا قيل ولم يعد يد ودم لان الكلام في الاسماء
التي حذفت اواخرها وبنيت اوائلها على السكون واليد والدم ليس كذلك قوله لكثرة الاستعمال لا لعلة موجبة للحذف
بل لمجرد التخفيف المطلوب في كثير الاستعمال وما ذكره المص علة العلة ولما لم يكن الحذف لعلة قياسية دار الاعراب على ما بقي لكون
المحذوف منسيا بخلاف نحو عصا فان المحذوف لكونه لعلة منوي لا منسي فيكون اعرابه تقديريا قوله وبنيت اوائلها اي صيغت
ووضعت مستانفة وليست معطوفة على حذفت ان اريد بالاسماء جميع الاسماء التي حذفت اعجازها فهو عطف على حذفت
اعجازها بيانا لم يحذف نفس الاوائل كالاواخر لئلا يبقى الاسم على حرف واحد بل اكتفى بحذف حركتها رعاية زيادة التخفيف
بالمحذوف قال مولانا سعدي لانه لما اوجب الميم لكونها اخر الكلمة سكن السين فانه لما حذفت الواو وبقي حرفان احدهما ساكن
والاخر متحرك فلما حرك الساكن سكن المتحرك تحصيلا للاعتدال كذا في تفسير الاصفهاني انتهى ولا يجري هذا في كل مادة حذفت
اواخرها وبنيت اولها كاثنان واثنتان واما ما ذكرناه فيجري في كل مادة قوله وادخل عليها الخ عطف على بنيت قيل عوضا عما ضاع
من الوهن بحذف الاواخر حقيقة او حكما والتسكين الاولى في ضم الابتداء بالساكن كما يشعر به قوله لان من دابهم الخ ان يبتدؤا
بالمتحرك فيه اشارة الى ان الابتداء بالساكن ممكن كما ان الوقف على الحركة ممكن لكنهم لم يجوزوه لان لغتهم موضوعة على غاية من الاحكام
والرصانة وفي الابتداء بالساكن نوع لكنة وبشاعة وفي الوقف على الحركة اختلال بالرصانة والاحكام وقد استدل بعضهم على
امكانه بانه لو امتنع لتوقف التلفظ بالحرف على التلفظ بالحركة ابتداء ضرورة تقدم الشرط على المشروط لكن التلفظ بالحركة
موقوف على التلفظ بالحرف ضرورة توقف وجود العارض على المعروض والجواب منع انهما بعده لا معه والا لامكن الابتداء
بالحرف من غير الحركة وانه محال والمراد بالابتداء الاخذ في النطق بعد الصمت لا الاخذ في النطق بالحرف بعد ذهاب الذي قبله كما
تخيله بعضهم حتى لزم وقوع الابتداء بالساكن كذا قاله العلامة الجاربردي وفهم منه التوفيق بين القولين فان من جوز الابتداء
بالساكن يجوز ان يكون مراده بالاخذ في النطق بالحرف بعد ذهاب الذي قبله ومن ذهب الى الامتناع اراد بالابتداء الاخذ في
النطق بعد الصمت والاخلاء عن التكلم بالحركة والتجربة دلت عليه ومن انكر ذلك فقد انكر العيان وكابر المحسوس والتوفيق الذي
ذكرناه وان كان بعيد الكلمة يحسن الحمل عليه حتى يلزم انكار العيان من العلماء الاعلام والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما
صفات الحرف ووصف الحرف به مجاز ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا قوله وتسهيلا لتعريفه اي تعريف الاسم مصدر
مضاف الى المفعول وفي بعض النسخ لتعريفهم مضاف الى الفاعل التعريب التحويل من صيغة الى اخرى وابنية مختلفة على اسماء
فانه لو كان محذوف الفاء كما ذهب اليه الكوفيون لجمع على اوسام قوله واسامي جمع اسماء فهو جمع الجمع واصله اسامي مشددة
ويجوز تخفيفها قياس مطرد في نحو اماني واثافي ولهذا رسم بالياء في النسخ وسمي تصغير الاسم اصله سميو فاعل فصار سمي ولو كان
كما ذهب اليه الكوفيون لكان تصغيره وسيم وسميت فعل من الاسم ويدل على كونه محذوف الاخر كون فعله سميت لا وسمت
اصله اي اصل سميت سموت قلبت الواو ياء لوقوعها في الطرف رابعة فقيل سميت قوله وجاء سمي كهدى عطف على تعريفه اي
ويدل على ذلك مجيء سمي كهدى بضم السين بالوزن لان الكون مصدر الهدى ولغة بالنصب على انه حال من سمي لكونه فاعل معنى او

معنى او بنزع الخافض اي في اللغة وهو الاولى قوله فيه اي الاسم وفيه لغات اسم بالكسر والضم وسم بالضم والكسر ايضا وسمة وسماة
مثلثتين كما في القاموس وسمى كهدى وهذا يدل ايضا على ان المحذوف في الاسم الاخر دون الاول فوزن اسم افع واصل سمى سمو قلبت
الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى الساكنان الالف والتنوين فحذفت الالف وحق الرسم ان يكتب بالالف وكذا الكلام في سماة
والياء وسمي اصلهما سماو سميو او سمو كالعصى قيل ووجه تركها انه ارتكاب الناقص بالمجيء لغة في المثال فعلم ان الاسم ناقص محذوف الاخر
لا مثال مقلوب الاول قوله قال اي ابو خالد القناني في نسبة الى قنان بن سلمة بن مرجح والله اسماك اي سماك لغة في سماك
المنشد ومصاه وروي بتشديد الباء ايضا كذا والله سماك ولا خلل في الوزن ومعناه وضع له اسماء ويكون مفعاد عاه بما له والمراد
هو الاول واسند اليه تعالى لانه تعالى هو الواضع او الملهم للواضع ان قيل الواضع ابو البشر سمي مفعول اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء ايضا
مباركا المبارك ما يتيمن به ويتفال به مثل سالم وغانم ومحمد وسعيد قوله آثرك بالذي آثرك واختصك باسم مبارك تيمنا به وتفاؤلا
قوله ايثارك اي اثرك بالفضل والمجد والشرف فهو مفعول مطلق للتشبيه كما عطيته عطاء الامير فاضافة الايثار الى المفعول و
الفاعل غير مذكور او ايثارك المعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق ايضا للتشبيه لكن الاضافة الى الفاعل وقيل منصوب بنزع
الخافض اي كما ايثارك بالاحتمالين في الاضافة واستشهد به على ان سمي مثل هدى لغة في الاسم ولا يقدح في ذلك احتمال
ان يكون على لغة من يقول اسم بضم السين غير منون فالالف تنوين كما صرح به في شرح كتاب سيبويه اذ الاحتمال كاف في
الاستشهاد قوله والقلب بعيد الخ تزييف لما قاله الكوفيون عن المتمكنات المذكورة فانهم ذهبوا الى ان هذه الالفاظ مقلوبة
فان اسماء اصلها اوسام قلبت اذ موضع الحذف اللام فصار اسماء وكذا البواقي ومع هذا الاحتمال لا يحصل الجزم بان اصله سمو فرده
بانه بعيد خلاف الاصل لا يصار اليه ما لم يدع ضرورة اليه والا لارتفع الامان اذ كل لفظ يحتمل القلب ولو ارتكب بلا ضرورة يكون
الامر مشكلا او مع بعده غير مطرد اي انه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر بالامر الشاذ او غير مطرد في انواع تصاريف
الكلم اذ لا يوجد كلمة مقلوبة خولف الاصل فيه بالتقديم والتاخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثل قسي جمعا وتارة مختلفان
ليس احدهما مقلوب الاخر كما في جذب وجبذ وكيف وقد ثبت الجمع والتصغير وكلاهما يردان الشيء الى اصله هذا مراد المص ولا يخفى
ان هذا جواب تحقيقي لا الزامي اذ لهم ان يقولوا ان هذه القاعدة غير مطردة وكثيرا ما يعدل عنها لمصلحة وهي ان الاخر لما كان
لا يفي بالتغيير والحذف وارتكبوا القلب في جميع تصاريفه للحذف وتخصيص القاعدة لا يضر باصطلاح العلوم العربية والمعنى
الاول هو الانسب بالمقام وبالجملة هذا نزاع لا طائل تحته ولا يرام حله قوله واشتقاقه من السمو لا يخفى ان الاشتقاق لا يختص
بالمشتق بل يجري في الجوامد وهو المراد هنا وفيما سيجيء السمو كالعلو وزنا ومعنى اي هو ماخوذ منه بنوع من التصرف فيه قوله
وشعار له بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي شعر الجسد من اللباس اي لان الاسم علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى منصة
العرفان ومن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء سواء كان مشعرا بالمدح او الذم اولا فاذا كان مشعرا بالمدح ويتبرك به فارفعه
اظهر من ان يخفى قوله ومن السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه ولم يبين وجهه لانه مما سبق من ان الاسم
شعار له اذ كون الاسم علامة يعلم به المسمى وهذا مشترك بين وجهي الاشتقاق على المذهبين واما كونه سبب الارتفاع فمختص بالاشتقاق
من السمو وملحوظ فيه واما على مذهب الكوفيين فلا يلاحظ فيه الرفعة وان كان لازما له قوله واصله اي بحسب الاعلال والتغيير وسم
بفتح الواو مثل وعد والفرق بين الاصل وبين الاشتقاق واضح اذ معنى الاصل انه قبل الاعلال والتغيير وسم فاعل فصار اسما
ومعنى الاشتقاق انه ماخوذ منه بنوع من التصرف لكن الاصل والمشتق منه هنا واحد اذ السمة بوزن عدة اصله وسم ومعناه
العلامة فيلزم كون المشتق والمشتق منه واحدا وقد اشار البعض الى الجواب عنه بان اصل السمة وسم بكسر الواو فنقلت كسرة
الواو الى السين ثم حذفت وعوضت عنها التاء فصارت سمة انتهى فالحاصل ان للاسم عند كل من الفريقين اصل اعلالي واشتقاقي
فاصله الاعلالي عند البصريين سمو بالتخفيف والاشتقاقي سمو بالتشديد وعند الكوفيين اصله الاعلالي وسم بالفتح والاشتقاقي
السمة التي اصلها الاعلالي الوسم بالكسر فاصله الاشتقاقي عندهم بالاخرة هو الوسم بالكسر كذا قيل فالمشتق بالاخرة هو الوسم بفتح الواو
قيل المراد بالاسم المذكور معناه اللغوي الشامل للفعل والحرف ايضا لا ما يقابلهما فانه مصطلح النحاة انتهى ولو خص لم يبعد ايضا كما
قيل ايضا قوله لتقل اعلاله اي ما جعلوا اصله وسما لان سموا يقل اعلاله فان في مختار البصريين كثرة الاعلال حيث حذف العجز
وبني الاول على السكون وادخل همزة الوصل عليه واما على مذهبهم فحذف الاول فقط فقوله لتقل اعلاله علة لجعل اصل الاسم
وسما واما ان يكون علة للتعويض او القول بان السمة ضعيف يخالف لمذاق الكلام قوله ورد بان الهمزة الخ والمعهود

يعوض بعضها في الاول عما حذف في الاخر كابن ونحوه كما مر واما المعهود فيما حذف صدره ان يعوض عنه التاء في الاخر كعدة
ونحوها فارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عدم النظير ولا يرد النقض باشاح في وشاح واعاء في وعاء لان المراد
بالهمزة ههنا همزة الوصل وفيما ذكرته من صورة النقض همزة القطع لانها مبدلة من الواو وكما اشرنا اليه فلا نقض واما صيغ
الامر فلا نقض بها ايضا لان المراد بما حذف صدره ما كان الحاصل بعد هذا التغيير باقيا على معناه الاول كالاسم والوسم وفي صيغ الامر
ليست كذلك لغلبة الانشائية بعد حذف حرف المضارعة او نقول ان المحذوف فيها ليس صدرها فقط بل الصدر مع ما يليه اذ
اصل اضرب تضرب لا تضرب فلا اشكال اصلا قيل فائدة قال الامام القرطبي من قال ان الاسم مشتق من العلو يقول لم يزل الله
تعالى موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن قال ان الاسم
مشتق من السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسم
ولا صفة انتهى كانه اشار الى رجحان كون الاسم مشتقا من السمو بمعنى العلو والمراد بقي بلا اسم يدل على ذاته بدون الدلالة على
صفاته ولا صفة اي بلا اسم يدل على الصفة كالخالق والقادر فلا اشكال بانه في حق الصفات ممنوع فان هذا الجعل ليس
في وسعهم **قوله** ومن لغاته سمو بكسر السين وسم بضم السين اخرها تين اللغتين عن قول الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما
حذف الواو وكسرت في الاول لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية ليكون دليلا للواو المحذوفة كما انه يحتمل
ان يكون اصلهما اسم بكسر الهمزة وبعد طرح الالف بقي سم فنقل حركتها الى السين واسم بضم الهمزة وبعد طرح الف بقي سم فنقل حركتها
الى السين ولهذا اخرنا بيانهما بعد بيان المذهبين بخلاف سمى فان اصله سمو قلبت الواو الفا مطلقا ولا مجال لاحتمال كون اصلها وسما
ولهذا قدم بيانه على قول الكوفيين وفي سمى يرجح كون سم وسم اصلهما اسم واسم بكسر الهمزة وضمها فالاولى ذكرهما عقيب ذكر سمى
فان اللغات المشهورة خمس اسم واسم وسم وسم وسمى **قوله** قال قائله رؤبة بن العجاج بسم الله الذي في كل سورة سمه
على ما في الكشاف ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه الباء متعلق بارسل المتاخر اي باسم الذي ارسل الراعي في هذه الابل
بازلا اي فحلا انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما بزل في السنة الثامنة قوله يقرمه حال من فاعل ارسل وصفة بازلا
اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة فهو اي البازل ينحو اي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاجل سلوكه
قوله سمه بكسر السين وضمها ويجوز فتحها كما في كتب اللغة السنية شنعته **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ قد اشتهر الخلاف في هذه المسئلة فقالت
المعتزلة الاسم غير المسمى وقال بعض الاشاعرة انه عينه ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى الاقسام الثلثة كما فصله المص وههنا
ثلثة اشياء الاسم والتسمية والمسمى الاسم غير التسمية لانها تخصيص الاسم ووضعه للشيء ولا شك انه مغاير له وايضا التسمية فعل
الواضع وانه منقض فيما مضى من الزمان وليس الاسم كذلك وذهب بعضهم الى ان التسمية هي عبارة الاقوال الدالة على الاسماء وهي اي
التسمية غير المسمى ايضا ولذلك قال الامدي اتفق العقلاء على المغايرة بين التسمية والمسمى وذهب اكثر اصحابنا الى ان التسمية
هي نفس الاقوال الدالة وان الاسم هو نفس المدلول ثم اختلف هؤلاء فذهب ابن فورك وغيره الى ان كل اسم فهو المسمى بعينه
فقولك الله قول دال على اسم هو المسمى وكذا قولك عالم وخالق فانه يدل على الرب الموصوف بكونه عالما وخالقا انتهى وقال
بعضهم ما هو عين وما هو غير وما هو ليس عين ولا غير كما قرره المص وفي شرح المواقف وقال الامام المشهور عن اصحابنا ان الاسم هو
المسمى وعن المعتزلة انه التسمية وعن الامام الغزالي انه مغاير لهما لان النسبة وطرفيها متغايرة قطعا والناس قد طولوا في هذه المسئلة
وهو عندي فضول لان الاسم هو اللفظ المخصوص والمسمى ما وضع ذلك اللفظ بازائه فنقول الاسم قد يكون غير المسمى فان لفظ
الجدار مغايرة لحقيقة الجدار وقد يكون عينه فان لفظ الاسم اسم للفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان ومن جملة تلك الالفاظ
لفظ الاسم فيكون لفظ الاسم اسما لنفسه فاتحد ههنا الاسم والمسمى قال فهذا ما عندي في هذه المسئلة انتهى ولا يخفى عليك ان اتحاد
الاسم والمسمى بهذا الوجه مختص بلفظ الاسم ولا يجري في غيره الا ترى ان قول المص وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه فانه
لا اتحاد بين الاسم والمسمى بهذا الوجه المذكور بل المعنى ان ما هو المراد من الاسم هو عين المسمى كما يشعر به قوله وان اريد به الخ والفرق
بين اتحاد الاسم والمسمى وبين ما هو المراد من الاسم المسمى واضح والكلام في الاول لا في الثاني وكذا في قول الاشعري وان اريد به
الصفة وما كان مراد الامام ان الاتحاد الذي ادعوه انما يكون بلفظ اسم كما توهمه واما ما صدق عليه لفظ الاسم كزيد
وفرس مثلا فلا يمكن الاتحاد المذكور والاتحاد الذي اثبتوه في بعض الاحتمالات ليس اتحاد الاسم والمسمى بل اتحاد ما هو المراد
من الاسم والمسمى كما توهمناه لا يرد الاشكال على مولانا خسرو حيث قال بعد نقل ما ذكره صاحب الامام اقول يرد عليه اولا ان هذا انما يصح

انما يصح اذا كان النزاع في لفظ الاسم فقط وثانيا ان هذا ايضا لا يصلح محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكرونها وثالثا انه لا يناسب
التمسك بقوله تعالى سبح اسم ربك وقول لبيد السلام ونحو ذلك كما نقل القوم انتهى كانه رحمه الله تعالى لم ينظر اول كلام الامام
حيث قال والناس قد طولوا في هذه المسئلة وهو عندي فضول يريد به ان اصلاح كلامهم مشكل لان صورة كون النزاع في لفظ
الاسم فان توجيهه يمكن بهذا الوجه اللطيف الدقيق ولا يمكن اصلاح كلامهم مطلقا ولو كان مراده ذلك لا وجه لقوله وهو عندي
فضول وما خطر بالبال الحقير والعلم عند الملك الخبير ان استخراج الامام تحقيق لا محيد عنه وتدقيق لا محيص عنه ولذا قرره السيد
السند المعتمد ولم يورد عليه بحث الاستقاء المورد واما ما حسنه المولى المزبور لما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق
ويراد به اللفظ كما في كتب زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او المسمى كقولك رايت
زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية حمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين
المسمى جعله ايضا كذلك الا ان عينيته لعين عينه انتهى فيعلم ضعفه مما ذكرنا من انه لغيره اتحاد ما هو المراد من الاسم مع المسمى ولا
يفيد اتحاد الاسم والمسمى مع ما في بيانه من الاضطراب والانغلاق اذ اقر بهذا فقوله والاسم اي ما صدق عليه الاسم الذي
من جملته لفظ الاسم كما في شرح المقاصد فيسلب الكلام في لفظ الاسم المضاف الى شيء لان قوله ويختلف باختلاف الامم
يابى عنه **قوله** فغير المسمى من قال ومن قال ان الاسم غير المسمى اراد به ذلك **قوله** لانه يتالف من اصوات مقطعة اي من حروف
فان المختار ان الحروف عبارة عن اصوات جعلت قطعا متمايزة بعضها من بعض بالاعتماد على المخارج ولذا قيل في تعريف اللفظ
صوت من شانه ان يخرج من الفم معتمدا على المخرج فيوافق قولهم اللفظ مركب من الحروف المباني واختار بعضهم ان الحرف كيفية
تعرض للصوت وانت تعلم ان هذا لا يلائم كلام المص قال قدس سره في شرح المواقف الحروف تطلق على الهيئة المذكورة
العارضة للصوت وعلى مجموع العارض والمعروض وهذا انسب بمباحث العربية انتهى قيل واختار المص كون الحروف كيفية
تعرض للصوت في الطوالع لكنه رجع عنه ههنا انتهى ولا يخفى ان المناسب في الحكمة بيان ما هو مصطلح اهل الحكمة وهي
كونها كيفية والمناسب ههنا بيان ما هو اصطلاح اهل العربية فلا منافاة في كلامه حتى يدعي الرجوع **قوله** غير قارة لانها يستحيل
لعدم اجتماع اجزائها في الوجود **قوله** باختلاف الامم كلفظ الله اسم للذات عند العرب وخداي وتكري في لغة الفرس والترك
وغير ذلك **قوله** والاعصار فكم من شيء اسمه في عصره يخالف اسمه في عصر اخر كاسامي البلدان فانه وضح بالقسطنطينية
واسلامبول والمسمى لا يكون كذلك وتعدد تارة مع اتحاد المسمى كما في الترادف كالليث والاسد والغضنفر **قوله** وتعدد اي الاسم
تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في اللفظ المشترك كالعين ولابد من هذا القيد والا لم يكن لذكره فائدة مع انه يقتضي ذلك قوله
والمسمى ليس كذلك فانه مرتبط بالكل فالمعنى ما ذكرنا **قوله** والمسمى اي كل مسمى ليس كذلك فهو رفع للايجاب لا السلب الكلي فان
عبارته بهذا وليس المسمى كذلك وعدم توضيح كقولك كل انسان لم يقم ولم يقم كل انسان قوله والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى كلي
والمسمى ليس كذلك رفع للايجاب الكلي فلا وجه لترديد البعض بين كون الحكم كلية وبين كونها جزئية والتردد ايضا في كون
المسمى المسلوب كليا ورفعا للايجاب الكلي وبعض المسمى ان يكون كذلك فان اتفق شيء من ذلك فمن خصوص المادة
كلفظ القران والقصيدة فان مسماهما ونحوه مركب من اصوات لكن ليس من مقتضيات ذاته والا لم يختلف بل من خصوص
المادة وعدم ايجاب خصوص المادة كما اتفق عليه العقلاء على انه لا يضرنا ذلك اذ مغايرة المسمى للاسم بالتركيب من الحروف
وعدمه وباخته في بعض المواد يكفينا في اثبات ان الاسم غير المسمى في تلك الصور اذ لا قائل بالفصل **قوله** وان اريد به
ذات الشيء فهو اي الاسم المسمى قد عرفت ان فيه مسامحة اذ المعنى وان اريد به ذات الشيء فهو مدلول الاسم المسمى فمن قال ان الاسم
هو المسمى اراد به ذلك لكنه لم يشتهر بهذا المعنى **قوله** وقوله تعالى سبح اسم ربك جواب سؤال مقدر يرد على قوله لم يشتهر بهذا المعنى
بان المسبح والمتبارك هو الذات لا اللفظ الدال فدفعه بان المراد به اللفظ لا المسمى وبه يقول لانه الخ وقيل جواب
لتمسكهم بهذه الاية على ان الاسم نفس المسمى وهذا في نفسه تام لكن لا يلائم السوق ومذاق الكلام على ما ذكرناه في توضيح المرام
قوله عن الرفث اي الفحش وما يستهجن ذكره وذكره لا على وجه التعظيم ولانه كرنه زمان او مكان غير لائق بذكره ثم اليه يقول
وسوء الادب ويجب التنزيه عن اطلاقه على غيره زاعما انه فيه سواه واشار به الى ان التنزيه بالنسبة الى ذاته مغاير له بالنسبة
الى اسمه والفرق اخر وهو ان معنى تنزيه ذاته عن النقايص يجب تاويله بالاعتقاد وتنزيه اسمه بخلاف تنزيه اسمه عن الفحش
ونحوه فانه لا يجب التاويل بالاعتقاد في كل احتمال او الاسم مجاز فيه عن الذات نبه عليه المص في سورة الواقعة **قوله** او الاسم

مقحم فيه اي زائد مقحم في الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله في شيء ثم تجوز به عن الزيادة والتعبير بالاقحام دون
الزيادة للاشعار بان له فائدة كتحسين اللفظ والتاكيد وان لم يخل اصل المعنى بطرحه وكثيرا ما يعبر عنه بالصلة في كلامه تعالى تادبا
ولو عبر عنه بالصلة كان اولى وهو جواب اخر عما يرد على قوله وان لم يشتهر الخ اخره لضعفه اما اولا فلانه تفوت تلك الفائدة
واما ثانيا فلان عدم الصلة لما امكن لا يصار الى غيره **قوله** كما في قول الشاعر وهو لبيد بن ربيعة بن مالك قيل كان صحابيا عاش
مائة وخمسا واربعين سنة خمس وخمسون في الاسلام فلما حضره الموت وعنده ابنتاه انشد شعرا اوله تمنى ابنتاي ان
يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقد مضوا وهلكوا وحان وقت ارتحالي والوقوف بين يدي ربي فان كان يوما
ان يموت ابوكما وقع في بعض الحواشي بدله فقوما وقولا بالذي تعلمانه فلا تخمشا ولا تحلقا الشعر وقولا هو المرء الذي
لا خليله اضاع مولاه ان ولا صديق ولا عذر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله الى الحول اي
السنة متعلق بقوله قولا اي قولا ما ذكر الى تمام السنة اي سنة واجعل وصيتكما الى الموت ثم اسم السلام عليكما ثم اودعكما و
اقبل معذرتكما بعد تمام الحول في ترك الندبة والبكاء لان من يبك ويندب حولا كاملا فهو معذور ايلام فالاسم مقحم والمعنى ثم
السلام عليكما او الوداع المختص بالمسمى لا يوجب في الاسماء توصي بنتيه بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من فضائله
ومحاسن اخلاقه واحاسن افعاله وينهاهما عما يفعله بعضهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت قيل والاقحام لانه
بها في غاية الحسن لانه ليس سلام حقيقي فالاسم منه الا انه قيل وتكلف بعضهم فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام اغراء والمعنى
ثم الزما اسم الله تعالى والمراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل للشيء يراه فيعجبه اسم الله عليك انتهى فلا يكون مما نحن فيه من
الصفة لم يتعين قوله المص **قوله** وان اريد به الصفة اي المعنى القائم بالموصوف لا الذات فقط توضيحه ما قاله في شرح المواقف
من انه قد اشتهر الخلاف في ان هل هو عين المسمى او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس هل هو نفس الحيوان
المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ
قد يكون عين المسمى نحو الله فانه علم للذات من غير معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما يدل على نسبة الى غيره ولا شك
انها غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته ومن مذهبه انها اي الصفة الحقيقية
القائمة بذاته كذا الحال في الذات المأخوذة مع تلك الصفات انتهى فعلم مما ذكره ان كلام المص لا يخلوا عن مسامحة
فان قوله اريد به الصفة لا اخره يوهم ان الاسم كما يراد به اللفظ تارة ويراد به المسمى تارة اخرى يراد به بعينه الصفة ايضا
وليس كذلك لان ما وضع للذات فقط لا يصلح لان يراد به الصفة كما ان الموضوع للصفات لا يليق ان يراد به الذات
من حيث هي لا ترى ان الشيخ قال قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله ولم يقل يراد به عين المسمى ثم قال وقد يكون غيره الخ
ولم يقل وقد يراد به غيره اشارة الى ما ذكرنا ولو قيل انه فسر الشيخ الاشعري الاسم المضاف الى ذات الله تعالى بالصفة وانه
انقسم انقسام الصفة عنده فان الاسم عنده قد يكون عين الذات لان الموجود عنده عين الذات لكون وجود كل
شيء عينه وعنده قد يكون غيره الخ يرد عليه اما اولا فلانه صرح لا ثبت ول لفظة الله مع انه صرح بانه عين المسمى وانه علم للذات
العلي على ما هو المختار فكيف يريد الشيخ بالاسم المضاف الى الذات ما سوى لفظة الجلال واما ثانيا فلان الكلام مطلق الاسم
المضاف الى الشيء كما اعترف به هذا القائل في اول كلامه بل الكلام فيما صدق عليه الاسم الذي من جملته لفظ الاسم كما مر وبالجملة
الكلام في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب واختلال والعلم عند الله الملك المتعال **قوله** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله اي سوق
الكلام يقتضي ذلك لان لفظة الجلالة تدل على الذات وصفا او غلبة والاستعانة انما هي بالذات بناء على ما اختاره المص
ظاهرا واما على ما اختاره الزمخشري من ان الباء للملابسة فلا تقتضي ذلك اذ التلبس بالذات من حيث هي غير ممكن واما
الاستعانة بالذات المقدسة فاكثر من ان تحصى فانت راي الجواب بان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اي التبرك والاستعانة
في الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات كما قال التحرير التفتازاني في تلخيص الجامع ما قيل ان ذكر الاسم صلة اي به للتبرك ويفرق
بينه وبين اليمين قليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات انتهى لكن المراد باللفظة الجليلة هو الذات بدلالة الوصف
بالرحمن الرحيم كذا في حاشية السعدية والبعض حمل كلامه على لف ونشر غير مرتب لان التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة
على الوجه الاول انتهى قوله ولم يقل بالله لانه قرينة على ان الباء للاستعانة لكانه قال لم لم يقل بالله مع ان الاستعانة انما هي
بالذات ولو كانت للمصاحبة لم يكن للقول ولم يقل بالله وجه وكذلك ان نقول لم لم يقل بالله مع سهولته في حديث الابتداء

الابتداء اذ الاسم عام يقع لمخصوص كلفظة الله او مطلقا كلفظة الاسم وقد عرفت فيما مر ان مال الاستعانة التبرك خصوصا
اذا جعل التبرك من البركة بمعنى الكثرة فان الاستعانة كون التبرك اظهر من ان يخفى وايضا فرق بين ان يستعان من الشيء وبين
ان يستعان بالشيء فالاول لا يكون الا بالذات المقدسة والثاني لا يكون الا بالاسم فالسائل لم يفرق بين المعنيين او لم ينظر
الى الفرق المذكور والمص اشار الى الجواب بان المراد المعنى الثاني فلذا قال والاستعانة بذكر اسمه اذ الطلب المعونة في كون الفعل
معتدا به شرعا معلول بالاستعانة فلذا قال عليه السلام يريد باسم الله الحديث **قوله** او للفرق بين اليمين والتيمن قد عرفت
انه قليل الجدوى لانه يوهم انه لو ترك الاسم لا يفهم المعنى لكن يقع الالتباس بينهما فذكر الاسم لرفع ذلك وقد بان لك ان
التبرك بذكر اسمه ولو قيل ان المراد بالله لفظة الجلال فيكون التبرك ايضا بذكر الاسم الخاص يرد عليه ان المراد بلفظة الجلالة
هو الذات بقرينة الوصف بالرحمن كما مر والاستخدام في مثل هذا غير ظاهر وغاية توجيه كلامه الحمل على الاستخدام ولضعف هذا الوجه
اخره ولعدم تركه قيل فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله بالله واريد بهذه الجليلة حصل المعنى مع الاختصار
قلت مقصد التبرك بجميع اسمائه اجمالا واختصارا الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته ونعوته والتوجه الى جناب القدس الذي هو الحق
الاعلى وانما الباء فهي وسيلة الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه
تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسماء له انتهى ولانت تعلم ان حديث الابتداء مذكور فيه الرحمن الرحيم على ما رواه الخطيب وقد
نقلناه سابقا فالسؤال ساقط عن اصله على انه لو ترك لفظ الاسم مع ذكر الوصف المذكور لا يمكن توجيهه بالاستخدام فيحسن الانتظام
واما قوله مقصد التبرك بجميع اسمائه انما يتم اذا لم يكن اضافة الاسم الى الله للاختصاص وصفاته المتصف بالكمالات المستجمعة جميع
الصفات والظاهر كل منهم والمبادر منها لاضافة الاختصاص المذكور فهو لفظة الله خاصة فلا عموم في ذكر الاسم على وجه المختار وقوله
وانما الباء فهي وسيلة الخ قد سبق تحقيقه وتذكر انه **قوله** ولم يكتب الالف اي الف اسم بعد الباء اذ الاصل في كل كلمة ان تكتب باعتبار
ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء وهي يتلفظ بالهمزة في حالة الابتداء والى هذا اشار بقوله على ما هو وضع الخط فاجاب بان الامر كذلك
لكنه لم يرسم لكثرة استعماله وهي مناسب للتخفيف لحذف الهمزة وما التخفيف ولذا كتب في اقرأ باسم ربك على ما هو وضع الخط لقلة
استعماله والالف والهمزة متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا اذا حرك سميت همزة واذا سكن سمي الفا كالهواء سمي ريحا اذا هبت واذا
سكن سمي هواء وقيل عبر بها بالالف وفيما سبق بالهمزة لانها في الخط بصورة الالف **قوله** وطولت الباء عوضا عنها فلم يترك
مقتضى وضع الخط بالكلية فيرد عليه بها فيفوت الغرض المط وهو التخفيف لكثرة الاستعمال او طول الباء وان لم يكن زائدا
على الالف في الشغل كتابة فلا جرم في الشيء ولو على هكذا الا انه قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السنات ودور الميم كما
اشار اليه في الكشاف لكان اسلم ثم قال قدس سره تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي اريد به الاسم العظيم تكبيرا لمسماها
انتهى وفي كلامه اشارة الى ما ذكرنا وايماء الى ان هذا وان لم يكن على ما هو وضع الخط في تطويل الباء اولى لجمعها لكنه لنكتة دعت اليه
رحمه الله لكتابة بذلك واختار من بعدهم من السلف والخلف والموجود في النسخ الثبات بل اثبات للمبالغة كان جعل كل سنة كسب
في الظهور **قوله** والله اصله اله لما تحير العقول في تحقيق لفظ الجلالة باعتبار اصله واشتقاقه وكونه عربيا او غير عربي كما تحير العقلاء في ذاته
تعالى وصفاته حاول بيانه وما هو المختار عنده فقال والله اي هذا اللفظ الجليل اصله من جهة الاعلال اله واختار كونه منكرا لسلامته عن
الاعتراض الوارد على كونه معرفا فحذف الهمزة على خلاف القياس او حذف الهمزة بحركته على خلاف القياس ويدل على انه حذف غير
قياسي وجوب الادغام والتعويض فان الحذف لو كان قياسيا كان المحذوف في حكم الثابت فلا يصح الادغام فضلا عن وجوبه
اذ الثابت حكما كالثابت حقيقة فكما يمنع هذا الادغام يمنع ذلك الادغام ايضا فوجوبه ولزوم التعويض يدل على ذلك هذا انما تم
اذا جعل اصله منكرا كما اختاره المص واما ابو البقاء فاختار انه على قياس تخفيف الهمزة بنقل حركتها الى لام التعريف فحذف الهمزة
لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل حركتها واللام قبلها ثم ادغم فلزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم
الاعظم حاصله انه اذا كان الحذف قياسيا فوجوب الادغام والتعويض على خلاف القياس على ما اختاره ابو البقاء كما ان الحذف
اذا لم يكن قياسيا فهما قياسيان لان المحذوف بعينه كالموجود فعلى هذا ينبغي ان لا يدغم لوجود الهمزة حكما وان لا يجب التعويض لان
المعوض عنه كالثابت فوجوبهما على خلاف القياس ومختص بلفظ الجلال ولا يخفى ان هذا انما يتم ايضا اذا جعل اصله الاله دون
اله كما اختاره الشيخ الزمخشري وابو البقاء فان قيل اذا كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوضا عن الهمزة المحذوفة
لاجتماعهما في الاصل فلا يصح القول بالتعويض لان المراد بالعوض عنها لزوم حرف التعريف تقدير المضاف وهذا احسن الوجوه في دفع

ذلك لاشكال الورود ذلك الاشكال عدل المص عنه واختار كونه منكرا **قوله** وعوضت عنها الالف واللام حتى لا يجتمعان
مع الهمزة الا نادرا نحو معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب القطيع من بقر الوحش وعقيلة كل شيء
اكرمه والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة وفي الصحاح الصورة في العاج ونحوه بدل عن عبارة الكشاف وهي قوله وعوض
عنها حرف التعريف لان اللام وحده من حروف التعريف للام ال كلمة كما هو مذهب سيبويه واختاره كثيرون فلا يصح ان يراد
ذلك لان العوض ح هو اللام كما هو مذهب الخليل فيظهر ح قطعية الهمزة لانها جزء العوض من الحروف الاصلي فالمص صرح بالمراد
بلا ارتياب وفي كلامه اشارة رد على من قال العوض اللام وحده وان همزة الوصل لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها مجرى حركة
فلما عوضت من حروف متحرك كان للهمزة مدخلا ما في التعويض فلذلك جاز قطعها انتهى وجه الرد وهوانه مع ما فيه من الاشكال
بعدم اطراده وجريانه ولسيما في بعض المواد مع التخلف عنه مستغنى عنه بما ذكره وهو كون العوض مجموع الالف واللام **قوله**
ولذلك اي ولكون الالف واللام معا عوضا عن الحرف الاصلي قيل يا الله بالقطع اي بقطع الهمزة وانما اختص بالنداء لان
الحرف هناك تخلص للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة التعريف اصلا حذرا عن اجتماع اداتي التعريف واما في غير النداء فيجري
الحرف على اصله وفيه نظر اذ لفظة الجلال لما كان علما وصفا او غلبة لا يبقي لحرف التعريف شائبة التعريف فانه جزء من
العلم كما في الاجداد والعقول بان المحافظة على الاصل واجبة ما لم يعارض موجب قوي كالتعويض واه سخيف اذ كون مجموع
اللفظ على موجب معارض اقوى من تمحض التعويض والاقرب ما قاله النحرير التفتازاني قد يقال في قطع الهمزة انه نوى فيه
الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه وقيل في توجيهه ان العظيم القدر الجليل بعد نداءه باسمه
من سوء الادب فلذا جعل الله كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى انتهى وان الحكم المنافقة بانه انما يعد
من سوء الادب اذا لم يكن الاسم مشعرا بالعظمة والعلى فيه وان النداء اذا لم يكن بطريق التضرع والتذلل وكلاهما ههنا ممنوعان
قيل ان كلام المص يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتي التعريف والقطع معا وان يكون للقطع وحده والاول اوجه
انتهى والاولى ان كونه بيانا للقطع وحده بعبارة النص وكونه بيانا لعلة اجتماع اداتي التعريف برمز النص ثم قطع
الهمزة في النداء اكثري كما ذكره الرضي **قوله** لا انه مختص بالمعبود بالحق يعني انه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بالحق
بحيث لم يصح استعماله في غيره اصلا استدراك لدفع توهم ناش مما سبق وهو انه اذا كان اصله الاله لا يكون بينهما فرق فهو يطلق
اصلا اذ الظ عدم الفرق بين الكلمة واصلها فدفعه بقوله الا انه اي لكنه لفظة الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره
في الجاهلية والاسلام وصار المراد به الذات كما في سائر الاعلام واما انفهام كونه معبودا بالحق فباعتبار اصل معناه اذ في
الاعلام قد يشعر وصف مدح او ذم لكن بالتبع والحق بالذات وقد استقصا الكلام في الفرق بين الاسم والصفات
وغيرهما في توضيح الفاتحة وسيجيء الكلام من المص انه علم او وصف في اصله **قوله** والاله في الاصل اي قبل الغلبة يقع
على كل معبود بالحق او بالباطل وغلب على المعبود بالحق اي على ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة منصرف اليه عند
الاطلاق ثم الحكم بالاختصاص بالتغيير فصار مختصا به فالاله المعرف قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا انه
قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق اصلا وبهذا اما اختاره السيد السند ولا يخفى ان كلام المص وفحواه يشعر ان الاله
المنكر مستعمل في المعبود مطلقا من غير غلبة والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير علما والله اعلم
للذات المخصوصة حيث قال لا انه مخصوص بالمعبود بالحق في لفظة الله والاله في الاصل الخ ثم غلب على المعبود بالحق
ولم يقل ثم اختص بالمعبود بالحق ولا ريب ان الغلبة تجب للاصطلاح اعم من ان يكون علما اولا وان يستعمل في غيره اولا
وادعاء العلمية لا بد له من السند الا يرى كان قولنا لا اله الا الله توحيدا وقولنا لا اله الا الله ليس بتوحيد والشيد
الشريف مناقشة مع المحقق التفتازاني بناها في الحاشية مع انه ورد على ما اختاره السيد السند ان استعمال الاله المعرف
قليل جدا لا يقع الا في ضرورة الشعر كما صرح به العلامة في باب النون مع الطامر الفائق فجعله علما غالبا بكثرة الاستعمال
بعيد جدا واعتذر بان استعماله فيه تعالى اكثر من استعماله في غيره تعالى وان هذا الاستعمال قليل في نفسه ايضا فيمكن ان
تحقق الغلبة بهذه الاكثرية واشكل عليه ايضا بان الظاهر في الاعلام الغالبة لازم للحذف فاجيب بانه غير مسلم مثل
سورة الفاتحة يحذف لفظ سورة ويقال فاتحة مع ان العلم المجموع والكل بحذف غير محتاج اليه وهنا لاب مالك كلام في الف
لما ذهب اليه الشيخ حيث قال لعدم الاعلام التي قارن وضعها ال وليس منه الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء

الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال اصله الاله ادعى ما لا دليل عليه لكان كافيا لان
الله والاله مختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام من مادتين فرد بهما
الى اصل واحد تحكم من سوء التصرف واما معنى فلان الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ولو صح
قول الانصاري بيت ما لم الاله وبه بنيا ردوا عنه ما غيره شيئا ومن قال اصله الاله لا يخلو احاله من امرين لانه اما ان يقول
الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء
حذف بلا سبب ولا مثبت له في ذي سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على ان حذفها ابتداء اشد استبعادا من حذف العين
واللام لان الاواخر وما يتصل بها احق بالتغيير انتهى والحذف على خلاف القياس ربما للاختصار او لاجل التخفيف شائع
في كلام البلغاء بل في كلام الله تعالى والمناسبة معنى كاف في الادعاء المذكور والاله بوزن فعال بمعنى المعبود والاختلاف
لفظا في الحكم ملتزم في بيان الاصالة والفرعية قوله معتل العين ان اراد به انه معتل العين حالا فلا يضر لانه كان بعد
التغيير والحذف وان اراد به انه في الاصل كذلك فهو ممنوع قوله واما معنى الخ في غاية الضعف لانه لا يفيد الاختلاف
معنى بل الاختلاف انما هو في الاشتقاق ما بينهما على ان اتحاد معناهما من واضح الواضحات **قوله** واشتقاقه من اله قد عرفت ان ما مر
بيان لاصله الاعلالي وما يترتب عليه قد مر او بيان اصله الاعلالي لكونه متعلقا بنفس اللفظ اهم ثم شرع في بيان اصله الاشتقاقي فان كونه
مشتقا مختار المص وان ذهب البعض الى انه غير مشتق ثم الضمير راجع الى الله لان ما بعده ينتظم اليه ويحتمل رجوعه الى الاله لكن الله
فبيانه مستلزم لبيانه وقيل اشتقاق اله منكرا وارجاعه الى المعرف غلط اذ لا معنى للاشتقاق مع لام التعريف ولما فاته لقوله وهو بحيره
حقيقة او زعمه انتهى والظ هو الاول اذ المراد بالاشتقاق هنا هو الاخذ من اصل بنوع من التصرف فلا يضره اعتبار اللام قوله و
لمنافاته لقوله وهو بحيره ولم يعارض بانه ينافي لقوله وهو محتجب عن الابصار والارتفاع على كل شيء وعما لا يليق بل ينافي العبارة
الاتية كلها سوى قوله وهو بحيره الخ فما هو جوابكم فهو جوابنا وكون الكلام في الله واوفقيته لاكثر عباراته الاتية مرجح لكون الضمير
راجعا الى الله والى الاله **قوله** من اله بفتح الهمزة واللام كعبد وزنا ومعنى ولما كان المراد بالاشتقاق الاخذ المذكور فذكر الماضي
والمصدر سواء ولا وجه للقول بان المضاف مقدر على مذهب او الكلام على ظاهره على مذهب آخر **قوله** الهة بفتح اللام مع مدها
والوهية بضم الهمزة واللام فيهما وفتح الهاء في الاول بوزن صهوبة وكسرها مع فتح الياء المصدرية في الثاني فهذه ثلثة مصادر له بمعنى
عبد فهي بمعنى عبادة وعبودة وعبودية وبينها فرق من وجه سيجيء في اياك نعبد فلا يقال الوهية فاي حاجة الى الحاق الياء المصدرية لها بمعنى
عبد بفتحتين في اله فعال بمعنى مفعول مألوه اي معبود وبمعنى مستحق للعبادة فهو تعالى موصوف به في الازل وكذا جميع ما سيأتي سوى قوله واله
غيره ككتاب بمعنى مكتوب فهو اسم لا صفة على ما فصل في توضيح الفاتحة وقد اوضحها مولانا ملا خسرو ونقلا عن شراح الكشاف فقول البعض
فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب واما بمعنى المؤتم به فغير تام ذهب صاحب الكشاف الى ان كلا من اله وتأله واستأل مشتق من الاله وقال
لزم اشتقاق الفعل من غير المصدر استشهد عليه بقوله كما قيل استنوق واستحجر في الاشتقاق من الحجر والناقة ثم جعل الاله مشتقا من اله بالكسر والمص
عدل عنه اما عن الاول فلان اشتقاق الفعل من الاسم على خلاف القياس لا يصار اليه ما لم تقتضيه داع كاستعمال الثلاثي المجرد فانه في
غاية الندرة كقولهم ابل ابالة بكسر الباء في الاول بفعل بامن وفتح الهمزة في الثاني مشتق منه الابل اذا تانق في رعية الابل واحسن القيام
بمصالحها واما عن الثاني فلان الاله اذا كان بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشاف كان مشتقا من اله بفتح اللام بمعنى عبد
لا اله بكسر اللام بمعنى تحير فانه لا مناسبة بين مطلق المعبود وبين معنى التحير كذا فهم من تقريرهم لكن صاحب الكشاف بين مناسبته بقوله
وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله اذا تحير ومن اخواته وله وعله ينتظمها معنى التحير والدهشة وهذا القدر كاف في مطلق الاشتقاق
نعم ما اختاره المص اسلم من التكلف قيل وذهب الامام المرزوقي وصاحب المدارك الى ان الاله مصدر كالالهة وهو خلاف المشهور ولا
وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة مع ان الامام المرزوقي امام اهلها فكفى به مقتدى انتهى فصاحب الكشاف القول اراد به
المصدر حين جعله مشتقا منه واراد به اسما بمعنى المألوه اذا جعله مشتقا فيندفع الاشكال الاول كما يندفع الاشكال الثاني
بالتوجيه المذكور ومنه اي من اله بمعنى عبد اشتقاق تأله واستأله اي تعبد واستعبد ولا يخفى ان تأله واستأله من المزيد والمزيد يشتق
من الثلاثي فاشتقاق تأله واستأله من اله ظاهر لكن لما ذهب صاحب الكشاف الى ان اله وتأله واستأله كل منها مشتق من الاله حاول
الرد عليه فتعرض له وايضا نبه به على ان معناهما تعبد واستعبد لا بمعنى صار الها تحير واستحجر بمعنى صار حجرا كما اختاره صاحب الكشاف
ولكشف منه ان كل من هذين مشتق من ماضي الثلاثي اذ بعضه ليس من ثلاثي مجرد فظهر حسن التعرض لبيان اشتقاقهما **قوله** وقيل من اله

بكسر اللام اذا تحير فانه جار الله العلامة وانما مرضه لان النزاع بين ائمة اللغة انما وقع في ان الاله مشتق اشتقاقا صغيرا او لا والشرط
فيه ابقاء معنى المشتق منه بتمامه في المشتق ولذلك يرجح اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه وليس معنى الاله بمعنى تحير موجودا في معنى
الاله فضلا عن ان يكون بتمامه والا فمعنى الاله نعم يلزم ذلك المعنى المطابقي التحير وهو خارج عن المسمى والاكتفاء به في الاشتقاق الصغير
بالمعنى اللازم غير متعارف الا ان يقال الكلام في مطلق الاشتقاق صغيرا كان او كبيرا فيصح كلام الزمخشري ولعل لهذا اجوز دون
مرضه ولم يحكم ببطلانه وكذا الكلام في الاشتقاقات الاتية **قوله** اذ العقول تتحير بالتفكر في كبريائه وبين صفاته العلى قائلين سبحانك
ما عرفناك حق معرفتك وهذا التحير عجز المعرفة كما قيل العجز عن درك الادراك ونسبه بعضهم الى الصديق الاكبر رضي الله عنه فهذا التحير
الناشي من المعرفة تحير الكاملين المكملين ونسبة التحير الى العقول مجاز لكونها منشأ له وهذا التحير غير التحير الذي هو معنى وله كما ستطلع عليه
والتحير المذكور لكونه سببا لعبادته قدره على ما بعده لمناسبته لما قبله **قوله** او من الهت الى فلان الخ اي وقيل اشتقاقه من الهت
الى فلان اي سكنت اليه سكون بمعنى الاستئناس وعدم الاضطراب واما سكن فيه فلا يناسب هنا ولهذا قال سكنت اليه احترازا عن سكنت
فيه **قوله** لان القلوب المرعية تطمئن الى ذكره يعني لكون الاله مشتقا من الهت الى فلان وقد عرفت ان الكلام في الاشتقاق الصغير وهذا الانفصال
فلا بد من التزام احد الامرين اما تعميم الاشتقاق الى الصغير والكبير او تعميم المعنى المعتبر في الاشتقاق الصغير الى المعنى المطابقي و
والالتزامي وكلاهما خلاف الظاهر ولهذا مرضه ايضا ومعنى الاطمئنان الانس به والاعتماد عليه والرجاء منه او بذكر رحمته بعد القلق من
خشيته او بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته او بكلامه اي القرآن الذي هو اقوى المعجزات كذا قاله المص في سورة
الرعد والمعنى الاول هو المناسب هنا كما يؤيده قوله في سورة الفجر النفس المطمئنة هي التي اطمأنت بذكر الله فان النفس تترقى في
سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب لذاته وتستقر دون معرفته وتستغني به عن غيره انتهى فالمراد بذكر الله معرفته كما اشار اليه
بقوله والارواح تسكن اي من الاضطراب الحاصل من الترقي في سلسلة الاسباب والمسببات بمعرفته واطمئنان النفس والقلب
مجاز كما في الاساس الا انه شاع حتى صار ملحقا بالحقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب فلو قال لان القلوب لا تطمئن
الا بذكره والارواح لا تسكن الا بمعرفته لكان اشارة الى الحصر كما في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب لكان اولى والحصر المستفاد
من تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لا يفيد الحصر المطلوب هنا ثم المراد بالقلب هنا الروح وحمله والارواح الخ تفسير لما قبلها على سبيل الترتيب
الارواح ناظرة الى القلوب والسكون الى الاطمئنان والمعرفة الى الذكر وهذا ترتيب انيق وسبك رشيق قيل ثم ان جريان هذين الوجهين
في المعبودات الباطلة باعتبار ان عبدتهم تحير فيها عقولهم القاصرة وسكن اليها قلوبهم القاسية انتهى وهذا انما يحتاج اليه اذا كان المحقق
بيان اشتقاق اله منكرا كما اختاره البعض او اشتقاق الاله معرفا باعتبار الغلبة واما اذا كان المراد بيان اشتقاق لفظة الله كما
هو الظاهر وهو مختار مولانا منلا خسرو فلا يحتاج الى هذا التكلف وهذا المقام لا يخلو عن كدر فانه لو قيل ان الكلام في اشتقاق الله
يرد عليه انه لا معنى للاشتقاق مع لام التعريف فضلا عن اشتقاق لفظة الله وايضا لا يلايمه قوله اذ هو يجيره حقيقة او بزعمه
ولو قيل ان المحقق بيان اشتقاق اله منكرا لكونه اصلها يرد عليه انه لا يلايمه اكثر العبارة الاتية الا بالتكلفات الباردة وهذا
الاخير هو المختار لا غير والكشاف اكثر كلامه هنا ناظر اليه فيلزم التكلفات البعيدة وقد قيل ايضا في دفعه لا يبعد ان يكون
ملحوظ واضع اللغة في وضع اله للمعبود واطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق كما من الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة لعبدتها
على زعمهم او لاعتراف الكل به كما قد مر ان الكفرة وان اثبتوا شركاء معترفون بانه تعالى اله الالهة واعظمها انتهى وفيه ما لا يخفى
اذ الكلام في اطلاق الاله بهذا الاشتقاق على المعبودات الباطلة ولا يفيده في دفع الاشكال المذكور اعترافهم المذكور والوجه الاول مما انه
لا يبعد ان يكون ملحوظ واضع اللغة هو المقبول واما قوله او لاعترافه فينبغي ان لا يعترض له وبهذا الوجه يندفع الاشكال عن جميع
الاحتمالات **قوله** او من اله بكسر اللام ايضا اذا فزع من امر اي الاجل امر نزل عليه فمن يغيثه كقوله تعالى ما خطب بهم اغوثوا او فزع
بمعنى التجأ واستغاث بغيره اذ العائذ يفزع اليه ولو قال او لانه مشتق من اله اذا فزع اليه من امر لكان اصرح في انه يكون اله
فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه ففيه حذف وايصال وهذا من جملة اسباب الضعف **قوله** والهه غيره اجاره اذ المعبود ... من الالغاز
اسلاه الهه مضارعه بقلب الهمزة الفا الهه فالهمزة للسلب اذ المعنى خلصه عما يخاف وازاله عنه قيل لم يرد المص بقوله والهه غيره بيان
مبناه او جعله للاشتقاق والا لقال او من الهه كما في اخواته كيف ولا يتصور اشتقاق الاله من الهه بل لكونه مزيدا مشتقا من اله بكسر
او من الاله لانه لازم لهما فهذا الاخير ركيك القول باخذ الاله من الهه كما يقال الوجه من المواجهة باعتبار انها لازمة له فالحق ان تحقق
العلاقة بين الاله وبين اله بكسر يستلزم تحقق العلاقة بينه وبين لازمه فكانه مشتق من المجموع اذ المعنى فزع والهه بمعنى اجاره ولذلك

ولذلك جمع بينهما في بيان وجه الاشتقاق ايضا فقال اذ العائذ الخ اذ الاول ناظر الى معنى اله بالكسر والثاني ناظر الى الهه فالاله مفزوع
اليه ومجير انتهى فيكون الاله على الوجه الاخير فعالا من الافعال بمعنى المفعل لكنه لا ضير فيه لان الغرض بيان كثرة مجيء مادته في معنى الفزع
وما يتبعه لا بيان الاشتقاق كما عرفت **قوله** وهو يجيره حقيقة وهو المعبود بالحق او بزعمه بفتح الزاي على الافصح ويجوز الضم والكسر
بمعنى الاعتقاد الباطل فانه مع غلبة استعماله في ذلك مقابل للحقيقة وهو المعبود بالباطل فان العائذ اليه يزعم انه يجيره وفيه اشارة الى
ان ضمير اشتقاقه للاله منكرا ولهذا قيل وانما قال ذلك ليطرد وجه التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام في اشتقاق اله كما عرفت
بخلاف الوجوه الاخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار عبدوه وتحير فيه عقولهم القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه انتهى
والحكم منظور فيه فان الكفار لا يعبدونهم الا ليقربوهم الى الله زلفى وهم يعرفون حقيقة ما عبدوه وصفته فما معنى التحير وان اراد به معنى
الاخر لا مساس له ببيان وجه اشتقاق الاله من هذه الوجوه ففزعهم اليها لجعلهم وسيلة الى الفزع الى ذات العلي والمعبود بالحق
الاعلى وكذا الكلام في الطمأنينة وكل ما ذكرنا ناطق به القرآن والاحسن ما قيل من ان كلا من الوجهين ناظر الى الحق بناء على ارجاع
ضمير اشتقاق الله فانه تعالى لا يجير كل احد لكن كل احد يزعم ذلك انتهى فالوجوه الاخر اذا امعن النظر فيها يظهر انها مخصصة بالاله
الحق **قوله** او من اله الفصيل بكسر اللام ايضا الفصيل رضيع الابل او ولد الناقة اذا فصل عن امه فحج يكون حريصا عليها ومشتاقا
اليها واولع بمعنى لازم محبتها واولع على المبني للمفعول فانه مستعمل ومعناه انه جعل والعاشق عاليها بسبب فصله عنها وتخصيص
الكلام بولد الناقة مع ان كل مولود حاله كذلك عند الانفصال عن امه لان الفصيل مخصص به لغة **قوله** والعباد بكسر العين وفتح الباء
المخففة جمع عبد اذ العباد كلهم يولعون اي يلتجئون الى الله تعالى اختيارهم واضطرارهم وجوز ضم عينه وتشديد بائه على انه جمع عابد وهو
ضعيف فانهم يولعون الى الله تعالى بالتضرع في السراء والضراء والشدائد والعوائد والمعنى اذ العباد يولعون بفتح اللام اي يجعلون
والعاشق ناظر الى الطفه والاخير ناظر الى الاعطاء بما يرجون فالاله على هذا بمعنى متضرع اليه بالحذف والايصال ولم يتعرض المعبود
بالباطل لما ذكرنا **قوله** او من وله اي الاله مشتق من وله بفتح الواو وكسر اللام اذا تحير وتخبط عقله وفيه اشارة الى ان التحير المعتبر
في وله هو الناشئ من تخبط العقل وفرط الجهالة فان المحرومين من لذة المعرفة لوقوعهم في ظلمات وتيه الضلالة وبوادي الجهالة
كانهم فقدوا عقولهم كالذي يتخبطه الشيطان التخبط التفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه وارتباطه في العقل من
من المخالطة بالضم وهي شيء كالجنون ولا يخفى ان هذا التحير لا يليق اسناده الى العارفين فلا جرم ان المراد المحرومون من
الجاهلين واما ما سبق فهو مخصص بالعارفين الكاملين بقرينة قوله في معرفته ولك ان تجعله عاما وعلى التقديرين فالتقابل
تام حسن ولم يصب من قال لم يذكر وجهه اكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وفيه تصريح بان كلا من اله ووله
لغة برأسها كما ذكره النسفي والسجاوندي لا ان احدهما اصل للاخر كما ذكر شراح الكشاف انتهى ولم ينظر الى قوله وتخبط عقله فانه وجه
التحير لا ما سبق كما اوضحناه **قوله** وكان اصله ولاه انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو قياس محض كذا قيل
وفي التوضيح لا يجري القياس في اللغة وهذا قياس في اللغة فلا يعبأ به وقال مولانا منلا خسرو وانما قال وكان اصله ولاه لان
مصدر وله وله بفتح اللام وولهان ولم يشتهر ولاه مصدر وله انتهى يشير الى انه مصدر لكنه غير مشتهر ورد عليه ان الهاء
اصله ولاه فعال بمعنى المفعول والوجوه مبنية عليه فكيف يكون مصدرا غير مشتهر **قوله** وفي وجوه حيث قلبت الواو همزة
لاستثقال الكسرة عليها قوله وقيل عطف على قلبت وليس بصيغة التمريض ولو قال صار اله بعد من الاشتباه قوله كاعاء و
اشاح نظير لما نحن فيه لان اصلهما وعاء وهو الظرف ووشاح وهو حلي تشده المرأة على صدرها قلبت واوهما همزة للاستثقال
قوله ويرده على الهة الخ وجه الرد ان جمع التكسير كالتصغير يرد الاشياء الى اصلها فلو كان اصله ولاه لسمع فيه اولهة وحيث لم يسمع فلا يكون
اصله ولاه فلا يحسن ان يقال انه مشتق من وله الا ان يعتذر كما قيل بانه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وفيه ما لا يخفى
قوله وقيل اصله لاه بعد عطف على واصله اله لما بين ان اصل الله اله والهمزة اصلية وذكر في اشتقاقه احتمالات خمسة ثم اشار الى
ان الهمزة مقلوبة من الواو كما ذهب اليه البعض مع تزييفه حاول بيان قول اخر لاصل لفظة الله فقال وقيل اصله لاه فالضمير راجع الى
الله لا الى الاله وان جاز لاستلزامه ذلك لكنه خلاف السوق فهو في الاصل مصدر بمعنى الفاعل لا بمعنى المفعول كما وهم صاحب
المص اي المحتجب والمرتفع وادخل عليه اللام وصار علما له تعالى بالغلبة فصارت اللام جزءا من الكلمة كما في النجم وانما مرضه اذ لا يظهر
وجه قطع الهمزة فانه لا يكون حرفا من الحرف الاصلي وقد يعتذر بما مر من ان وجه قطع الهمزة في حالة النداء انه نوى به
الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم ولا يخفى ما فيه لان تفخيم الاسم يقتضي ذلك في غير النداء ايضا وقيل لما استغنى عن التعريف باللام

في صورة النداء لتمحضت اللام للحرفية فلو حذفت الالف كان حذف جزء الكلمة وفي غير النداء فيه شبهة التعريف ولذا تعالى
هو الله باسقاط الهمزة في الدرج انتهى قد عرفت ما فيه فتذكر قوله اذا احتجب وارتفع وما ثبت في اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب
ولاه يلوه اذا ارتفع والمصرح جعلهما اي الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر وهو ظاهر
والسر اراد انه مستعمل فيهما معا بناء مذهب في المشترك هل يصح النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه بناء على ما حقق
في كتب اللغة وقال ابن جوف انه من لفظ متوهم كتاب او هو مقلوب من وله لان ... لوه ولية ليس في العرب كما قاله السيوطي
وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس لغة كذا قيل في الصحاح جوز سيبويه ان يكون لاه اصل الله ادخل عليه الالف فجرى مجرى اسم العلم
كالقياس والحسن الا انه لم يخالف الاعلام حيث كان صفة قوله لانه محجوب فيه مسامحة والاولى محتجب كما قال اولا اذا احتجب الخ
لان المحجوب مقهور لا يليق بذاته ولا يقال انه يرده قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون لانه في شان المخلوق لا في الخالق
وتصدى بعضهم لتصحيحه بان احتجابه تعالى عن ادراك الابصار انما نشأ عن ذاته فكانه جعل ذاته مستورا ومحجوبا انتهى ان اراد
انه مقتضى الذات لزم ان لا يدرك بالابصار في النشأة الاخرى للاخيار والا فلا يلزم منه دوام الحجاب حضورا للاحباب
بل الاولى ان يقال انه مصحوب من قلم الناسخ الاول واول كلامه قرينة على هذا الاحتمال المعول قوله ونشهد له قول الشاعر
ثمة مقول قبل فلا يضر تضعيف المص لحلفة من ابي رياح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء بمعنى
العظيم وروي تشهد هنا مكان يسمعها اي يحضرها ويطلع عليها وما لهما واحد قيل ابو رياح اسم رجل من بني ضبيعة وكان قتل رجلا
من بني سعد بن ثعلبة فسألوه ان يحلف او يدية فحلف ثم قتل بعد حلفه فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد
في شرح ديوان الاعشى واسم الشاعر الاعشى والمراد بلاهه الكبار عظمه وجه الشهادة ان الضرورة ترد الاشياء الى اصلها وهذا مراد
القائل المذكور ورد عليه ان لاهاً ههنا للضرورة واصله الاله خفف للضرورة ولا يقال في سعة الكلام فلم الشهادة ليس بتام
وعن هذا زيفه المص بقيل والاستشهاد بالقراءة الشاذة اولى انتهى والقراءة الشاذة لا تعد قرانا فكثرة دوران الاله واستعماله
الاله في المعبود واطلاقه عليه تعالى يرجح الحكم بان اصل الله الاله قوله وقيل علم لذاته المخصوصة هذا عطف على قوله والله اصله الاله اي انه اسم
علم لذاته تعالى ابتداء ليس له اصل واشتقاق والفرق بين المعطوف والمعطوف عليه ان كونه علما بالغلبة في المعطوف عليه والمعطوف
على ابتداء اي علم مرتجل غير منقول ولا يخفى احدهما عن الاخر بلا اختلاف في العطف قال منلا خسرو وهذا بيان لمذهب ثان وذهب اليه
الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء انتهى ولعل هذا رواية اخرى من سيبويه اذ قدم نقل
عنه انه ذهب الى ان الله مشتق من لاه واستعمل الذات فيه بمعنى الحقيقة لانه ورد عليه اطلاقه في الحديث الصحيح ولا تتفكروا في ذاته فلا
لانكار اطلاقه عليه تعالى بل ذلك الاطلاق رابح على الاجماع فيه لان كلام السلف والخلف ناطق باطلاقه والانكار مكابرة صريحة
قوله لانه يوصف الخ وهذا من امارة كونه من الاعلام المرتجلة وفيه ما لا يخفى يظهر من كلام المص عليه فانه لو سلم دلالته على العلمية
لدل على العلمية مطلقا لا على العلمية المرتجلة من غير غلبة قوله ولانه لا بد له من اسم فان قيام الصفات في الخارج كما يحتاج الى وجود الموصوف
كذلك يحتاج في اجراء الصفات عليه في الالفاظ الى وجود الاسم الدال على ذات الموصوف سواء كان يختص به او لا اذ الوجود اللفظي بمثابة
الوجود العيني فعلم من هذا التقرير ان هذا الدليل يفيد الاسمية لا العلمية مع انها هو المدعى ولو سلم دلالته على العلمية فلا نم دلالته
على العلمية المرتجلة والقول بان كونه علما منقولا من الوصفية لا يكفي لانه لا بد له من شيء ولو قيل في بيانه اذ لا بد له من اسم في اصل
الوضع يجري عليه لكان كالمصادرة على المط لان هذا اول المسئلة وكذا قولهم العرب ما تحفظوا شيئا الا وضعوا له اسما يجري عليه صفاته
فكيف يهملوا خالق الاشياء ولم يضعوا له اسما كلام اقناعي اذ الاستقراء التام مشكل والناقص غير مفيد على انه لم يهملوا راسا بل اهملوا
وضع علم مرتجل له سابقا فيكفي العلم المنقول كما اختاره معظم الفحول قوله ولانه لو كان وصفا الخ هذا اقوى الوجوه واشبهها توضيح
الدليل انه لو كان وصفا لكان مثل الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا اي مفيدا للتوحيد مثل لا اله الا
الرحمن وهذا خلاف الاجماع والسبب في ذلك انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة وهو لا يمنع الشركة
حاصله لو لم يكن علما للفرد الموجود لا يمنع الشركة فيه وجود المعبود بالحق او لا ثم الاثبات لمفهوم الكلي لا يمنع الشركة فلا يفيد
التوحيد وان اختص في الاستعمال بذاته تعالى باعتبار الغلبة بخلاف ما اذا كان علما مرتجلا فانه يكون مدلوله الذات المعينة
فيفيد التوحيد ولا يضره تعقله بوجه كلي بان تعقل الجزئي بوجه كلي لا يستلزم كلية المعلوم واستوضح بعموم الوضع وخصوص
الموضوع له وجزئيته فاندفع ما قيل انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد

توحيد وان لم يكف وتقضي ما يفيد بحيث لا يجوز العقل الشركة لم يكن لا اله الا الله توحيدا لان الله تعالى لا يحضر ذاته على وجه التشخص
وجه لانه فانع هو ان عدم الاحضار على وجه التشخص يقتضي ان يكون الاحضار امرا كليا لا ان يكون المحضر امرا كليا وتجويز الشركة
انما يترتب على الثاني واستوضح بزيد فان ادراكه قبل الرؤية على وجه كلي مع انه جزئي حقيقي والغلط نشأ من اشتباه العارض بالمعروض
فيكون المستثنى ح اي ح كونه علما للفرد الموجود واحدا معينا في نفسه وجزئيا حقيقيا بحيث لا يقبل الشركة اصلا وان لم يحصل في
عقولنا الا على وجه كلي كادراك زيد قبل رؤيته والفرق بين كون المفهوم الكلي منحصرا في فرد معين بالوضع واضح فلا حاجة الى
نقل عن المص في الهامش حيث قال وفيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع او من القرائن انتهى لان المراد كون اللفظ
مفيدا للتوحيد بحسب دلالة اللفظ وقد بان تحققه ولهذا اعتبر الشرع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن فلو قيل
كون لا اله الا الله توحيدا بجعل الشارع اياه توحيدا لكان فيه شائبة الدور زعما ان قوله لا اي وعدم الشركة الية لا يلائم
هذا المنقول وقيل الحق ان ايجاب احضاره تعالى شانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمط احضاره على وجه كلي منحصر
في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مجازا الى غيره كرحمن اليمامة انتهى ان اريد وجها كليا منحصرا في فرد معين
بالوضع فهو راجع الى ما ذكر لا وجه مغاير له وان اراد وجها كليا منحصرا في فرد في الخارج بدون الوضع فلا يفيد التوحيد لما مر توضيحه
وتقدير الخبر موجود او ممكن فلا يليق بحثه بهذا المقام قوله والاظهر انه وصف وفي نسخة والحق بدل والاظهر قيل انه مذهب ثالث
وقيل بل هو المذهب الاول هو الظ ويؤيده قوله ولان معنى الاشتقاق الخ ولو كان هذا مذهبا ثالثا مغايرا لما سبق لما
تعرض للاشتقاق المذكور سابقا فتعرضه قرينة على ان المراد ههنا ولذا قيل هذا اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد الوجوه السابقة
مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته اي علما مرتجلا غير منقول لكن ما نقلناه منه قدس سره في حل فاتحة الكتاب يقتضي ان
يقال انه اسم لا وصف لانه لا يقع صفة فلا يقال شيء اله بل يقع موصوفا ويقال انه اله واحد مع كثرة دورانه على الالسنة
نظيره كتاب وامام الا ان يقال ان المص لا يسلم ما ذكره قدس سره كما قيل او لما كان الاله اسما شبيها بالصفة عبر المص بالوصف
مبالغة كانه قال والاظهر انه اسم شبيه بالوصف في الاصل الخ وبالجملة مراد المص تزييف القول بعدم الاشتقاق سواء كان
اسما شبيها بالصفة او صفة فلذا قال متعرضا لما سبق كونه اسما او صفة وهنا اشار الى كلا الاحتمالين بقوله والاظهر
فانه كالصريح في ظهور كونه اسما مشتقا عنده ووجه الاظهرية انه لما كان المعنى الوصفي متبادرا في اصله تحمله على الوصف اولى
من الحمل على كونه اسما شبيها بالوصف كيف وقد انكره بعض العلماء راسا هذا اذا جعل المفضل عليه كونه علما مرتجلا كما هو الظ
من سوق الكلام فلا اشارة في كلامه الى كونه اسما مذكورا بل يقال انه ممن انكره راسا ثم حاول بيان رد المحذورات الثلاثة على
اعتبار كونه وصفا بحيث يتضمن الجواب عن ادلة العلمية فقال لكنه لما غلب عليه الخ الغلبة على قسمين تحقيقية وهي عبارة عن ان
يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم غلب على شخص معين وتقديرية وهي عبارة عن ان لا يستعمل اللفظ من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى
لكن مقتضى القياس ان يستعمل في غيره فلما كان الغلبة محتملة للمعنيين اراد بيان ان المراد ههنا الغلبة التقديرية فقال وصار علما اي
وصار في افادة التعيين كالعلم المرتجل فلو قال لم يستعمل في غيره اصلا لكان اظهر هذا اشارة الى الغلبة التقديرية قوله مثل
الثريا فانها في الاصل وصف لانها تصغير ثروى بوزن سكرى تانيث ثروان بمعنى كثير العدد من الثروة بمعنى كثرة العدد ثم
صار علما للكوكب لكثرة كواكبه وكواكبه ستة او سبعة المخصوص بالغلبة التقديرية اذ لم يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك
الكوكب كما ان لفظة الله لم يستعمل في ابتداء وضعه في غير المعبود بالحق قوله والصعق في الاصل صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة
ثم صار علما بالغلبة لرجل وهو خويلد بن نفيل بعد الاستعمال في من اصابته الصاعقة فالغلبة فيه تحقيقية فالتشبيه في العلمية بالغلبة
وان فرق بينهما بما مر فلو اكتفي بالثريا لكان اشد طباقا بين المشبه والمشبه به لكن اراد به التاييد بتكثير النظير ولما كان لفظة الله لم يستعمل
في غيره تعالى من ابتداء وضعه فلا اشكال بان العرب لم يهملوا شيئا حتى وضعوا له لفظا يجري عليه صفاته فكيف يتأتى منهم اهمال اسمه
تعالى اذ الغلبة التقديرية من مبداء الوضع فاندفع الاشكال ايضا بان جواز الاختصاص بالغلبة لا يجري في تعالى للزوم المحذور الى
زمان حصول الغلبة فالفرق بين العلم المرتجل والعلم المنقول من وجهين احدهما ان الاول لا يعتبر فيه معنى الوصف والاشتقاق
والثاني معتبر فيه ذلك والاخر ان الثاني يقتضي القياس ان يستعمل في غيره بخلاف الاول فلا وجه لان يقال فح النزاع لفظي اي
فح يكون المراد بالعلم المنقول العلم من ابتداء وضعه لنزاع لفظي لا طائل تحته قوله اجري جوابه لما اي لما غلب وصار كالعلم التشخصي
المرتجل اجري ذلك العلم المنقول مجراه اي مجرى المرتجل في الامور الثلثة فالدليل المذكور لا يدل على كونه علما مرتجلا بل على كونه علما مطلقا

فيجوز ان يكون علما بالغلبة التقديرية ويرجح بان معنى الاشتقاق المذكور لما تحقق فيه تسارع فيه ولما كان العلم بالغلبة
التقديرية اقرب الى العلم المرتجل فما معنى انه اجرى مجراه مع انه معدود من الغلبة من الاعلام قوله وامتناع الوصف به جواب عن قوله
لانه يوصف به ودفع له لا فرق في الدفع مع انه مقدم في الاستدلال بان الفصل الواحد اولى من الفصل وعدم تطرق احتمال الشركة
دفع للوجه الثالث لما ذكرنا من ان الوجوه لا تدل على كونه علما مرتجلا قوله لان ذاته لما زيف ادلة العلمية بطريق الوضع القصدي ولم
يلزم من ابطال الدليل ابطال المدعى حاول ابطاله فقال لان ذاته قوله حقيقي كالعلم والقدرة او غير حقيقي وهو اضافي فالمراد بالحقيقي
ما يقابل الاضافي مثال الاضافي التخليق والترزيق غير معقول للبشر اتفاقا سواء كان ممكنا غير واقع او ممتنعا ظاهره ان يدعي علم
ان الواضع هو البشر واما القول بان الواضع هو الله تعالى فلا يتم نظاهره لانه يعلم كنه ذاته ولو كان العلم بالكنه شرطا في وضع الاعلام
لتم بالنسبة اليه تعالى والقول بان الوضع في صورة كون الواضع هو الله تعالى للتعليم لا من تتبع معاني الاستعمال وهو يتوقف على
فهمهم ما اريد ولانه لا معنى للاحتجاج في البسيط الا ما ذكر ضعيف لانه يفيد عدم العلم بالوضع وهو ليس مط ولا يفيد انتفاء الوضع
مع انه هو المط قيل وخلاصته انه لو كان اللفظ موضوعا للذات المخصوصة لامكن الدلالة عليه لكن التالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة
فلان الوضع تخصيص اللفظ بمعنى بحيث متى اطلق فهم منه وهذه الحيثية هو امكان الدلالة به عليه واما بطلان اللازم فلان امكان الدلالة
عليه يتوقف على تعقله لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته من حيث هو غير معقول انتهى ان اراد تعقله بالكنه فيرد عليه انه
يقتضي عدم امكان العلمية بالغلبة ايضا فانه من قبيل الوضع كما اعترفوا به فيبطل ما ذكره عليه فامكان الدلالة عليه ان توقف على
التعقل بالكنه فلا يمكن الدلالة عليه بها ايضا كذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا وان لم يتوقف عليه بل يكفي التعقل بوجه ما فيمكن
ان يدل عليه تعالى به في صورة كونه علما قصديا كما يمكن في صورة كونه علما بالغلبة ومقتضى قولهم لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان
ان لا يمكن الدلالة عليه تعالى بلفظ ان اريد بما في الاذهان التعقل بالكنه سواء كان حين الوضع او لا وسواء كان ذلك اللفظ
موضوعا له بالوضع القصدي او التخصيص ذلك بالوضع لا يظهر له وجه فالاكتفاء بالتعقل مطلقا ولو بالوجه هو اللائق لا كما
كما يقتضيه صحيح الانظار قال في شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته جوز ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن
ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم
لم يتصور وضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذاته بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باي ر
ما لا كنهها ويكون ذلك مسمى للموضع وخارجا لكن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظة الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار صفة فيه
انتهى ويؤيده ان الوضع لو توقف على تعقل الكنه لما امكن الوضع في غيره تعالى ايضا اذ معرفة الاشياء بكنهها مختص بخالقها كما
صرحوا به وما ذكر في تعريفها انه كنه حقيقته بناء على ظاهر الحال لا حقيقة في المال وان ارادوا بالكنه الاحضار بعينه فمع ما فيه
من الخفاء لا يخلو عن اشكال لانه يستلزم ان لا يقدر من يولد له ولد غائب ان يسميه وهذا خلاف الواقع وقد نقل عن المص
حاشيته قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن
وضع العلم المجرد للذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يمشي
اذا لم يكن الواضع هو الله تعالى والتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى والقول
بانه والتحقيق ان العلم بالشيء بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما الا بالاعتبار في الحقيقة اذ تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ
موضوعا لذلك الوجه لكن من حيث حصوله في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا لذاته تعالى من حيث هو هو في غاية
بعد من السداد اذ فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء وبالوجه واوضح مثل تصور الكاتب وتصور الانسان بالكاتبية فالاول تصور
الوجه والثاني تصور الانسان كما نبه عليه فاضل الخيالي فدعوى العينية في غاية السقوط كيف والعلم بالوجه علم بكنه الوجه والعلم
بالشيء بالوجه علم به بوجه غير الكنه فان الوضع العلم بالباري باوصافه المختصة به والموضوع هو الذات المخصوصة وهذا هو التحقيق
الذي لا محيد عنه لذوي الافهام ودع تلك خرافات الاوهام قوله ولا يمكن ان يدل عليه بان المبني للمفعول وفي بعض النسخ فلا يمكنه
ان يدل بالمبني للفاعل اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه غيره سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر وقيل هذا على تقدير كون الواضع البشر
وفيه نظر قوله ولانه لو دل المراد اي لو لم يكن وصفا في الاصل فصار علما بالغلبة لكان علما مرتجلا دالا على المجرد ذاته المعينة ولو كان
اسما على كذلك لما افاد المراد ان ظاهر وان يكون في السموات متعلقا به باعتبار معناه الاصلي كما ذهب اليه الاكثرون وهو
المعبود ونحوه وانما قال لما افاده ظاهر ولانه يمكن تعلقه بلفظه لمدح كونه علما قصديا لاشتهاره في ضمن هذا الاسم بالصفات

بالصفات والعمل في الظرف يكفيه رائحة الفعل كقوله اسد علي وهذا الوجه اولى من القول بانه متعلق بيعلم في يعلم سركم الاية فانه
يحتاج الى التاويل كما ذكره المص في سورة الانعام قوله ولان معنى الاشتقاق الخ لما كان الاشتقاق يقتضي ان لا يكون جامدا فان
جوابه فيه كما ان مادرات القدر المشترك بين الصفة والاسم المشتق بالصفة فلا يكون علما لذاته وهو المط اذ المطلب طي يكفي فيه هذا
القدر فلا يرد عليه انه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان الاشتقاق بهذا المعنى من غير وصفية وايضا الكتاب والامام من
المشتقات ولا وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يعلم التوافق في المعنى لكن يرد عليه انه ان اراد الاشتقاق بالعلم فمع عدم اعتراف
المنكر له لا يفيد اذ الاشتقاق بالعلم فرع وجوده وان سمي مجرد كون المشاركة المذكورة بالاشتقاق فان اريد به المشاركة اللازمة
للاشتقاق بحسب الحمل فغير مسلم والا فلا يفيد وان اراد الاشتقاق بحسب الحمل فمصادرة على المط وتعريف المص يميل الى الاول قيل يعني
ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليلة وبين الاصول المذكورة تقتضي دلالة ظنية كافية في المباحث اللغوية على انها مشتقة
من احدهما فلا يكون علما لذاته المخصوصة انتهى اذ من الاعلام الغالبة ضرورة اختصاصه تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والاظهر
هو الثاني لما مر انتهى فح يرد عليه ان هذا من قبيل اثبات اللغة بالقياس والشبهة وهذا وان ذهب اليه البعض لكنه باطل كما في التوضيح قوله
وهو كما نبه الخ وهذا غير كاف ما لم ينقل من الواضع ودون اثباته خرط القتاد قوله وقيل لاها بالسريانية وقال بعضهم بالعبرانية وهو
المسموع من اصحاب كتب اللغة واثباته في كتبهم ويحتمل ان يكون من قبيل ما اتفق اللغتان كذا قيل هذا مذهب رابع اعلم ان العلماء اختلفوا
في لفظة الجلالة فمنهم من تورع عن طلب ماخذه وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكن لا نعلم المشتق منه ولم يتعرض لهما المص
بل تعرض لمذاهب اصولها الاربعة الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله تعالى كلها مشتقة ليعرف المكلف معناها
فيتوسل بها اليه الثاني انه اسم عربي غير مشتق الثالث انه صفة صارت علما بالغلبة واختاره المص كما تعرفه الرابع انه سرياني معرب
والكل مذكور في كلام المص شرحا قوله وادخال اللام ثانيا رد لما ان الهمزة ليست جزءا من العلم والا لما جاز الابتداء واما ما سبق من قوله
والعوض عنها الالف واللام فالتعرض فيه للالف لكونها من جنس العوض وقدم توضيحه واخر هذا القول لان ما وقع في القرآن كونه
عربيا هو المط والمتبادر والمعرب قليل فلا يصار اليه بلا دليل ولا داعي تقتضيه ومجرد المشابهة اللفظية غير كاف فيه وهم يلحقون
الالف على اواخر الكلمة فيقولون لاها رحمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة قيل والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما في غير
العربية الا ترى انهم اشترطوا في منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمة انتهى فلو قال المص وادخال اللام عليه فصار علما لكان اولى
قوله وتفخيم لامه اي لام الله لا اللام الا لتعين كسر ما قبله في قوله اذا انفتح ما قبله والمراد بالتفخيم التغليظ ضد الترقيق وقد يطلق
التفخيم على ترك الامالة وليس بمراد هنا ومع امالة الالف نحو مخرج الواو وعدم ارادته اولى وليس في كلامه ما يوهم اختصاص التفخيم بهذا
الاسم اذ بيان احوال الشيء لا ينافي وجود تلك الاحوال في غيره ولم يذكر داعي القصر قوله اذا انفتح ما قبله للتعظيم ويكون ذكره
بكل التفخيم كما كان حضوره في جميع الجنان فان اللام المرققة انما تذكر بطرف اللسان كما يعرف بالحس والذوق ذوي العرفان وهذا
يقتضي تفخيمه في عموم الاحوال لكن ثقل الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة دعت تركه في حالة الكسر قوله وقيل مطلقا اي سواء كان
ما قبله مفتوحا او مضموما او مكسورا احترز منه لما ذكرنا من الثقل المتروكة عند عرب العرباء حتى قيل يجوز ان يكون التفخيم في حالة الكسر
من مستحدثات المتاخرين كما يشير اليه قوله سنة لان معناها طريقة مسلوكة توارثها الخلف عن السلف من القراء او غيره لا السنة المصطلحة
فانها رد لما ان خلافه غير متوارث ولا يخالف ما ذكرنا انفا اذ تعبير السنة اولى التزييف ثابته قرينة قوية على ما ذكرنا قوله وحذف
الالف اي الالف الساكنة التي بعد اللام لحن اي خطا في اللغة قال في القاموس اللحن الخطا في القراءة وهو لازم للخطا في اللغة سواء كان في
الاعراب او غيره قوله تفسد به الصلوة وهذا ظاهر على مذهب الشافعي اذ تتغير به السورة لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فيستلزم
به السورة لكونها جزءا منها ولا صلوة الا بها عندهم واما عندنا فحذف هذا الحرف فاما لتغير المعنى او لكونه لغوا من الكلام قال قاضيخان
لو كان الكلمة ثلاثية فحذف حرف من اولها او وسطها كما لو قرى قرانا عربيا ربيا بحذف العين او عربا بحذف الياء تفسد صلوته اما
لتغير المعنى او لانه يصير لغوا من الكلام وكذا لو حذف الحرف كقوله لو انه ضرب لله مثلا بحذف الباء فان كان الحذف على وجه
الترخيم لا تفسد صلوته وشرطه ان يكون في النداء في الاعلام الغالبة وان لا يكون ثلاثيا بل يكون رباعيا او خماسيا فيحذف
الحرف الاخير كما لو قرا ونادوا يا مال بحذف الكاف يا مال لان الترخيم نوع من الفصاحة انتهى وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله ولا ينعقد به صريح
اليمين لوجوب وجود الاسم فيه ولم يوجد قال الغزالي في الوجيز ولو قال بله على قصد التلبيس وهو لطوبة فليس يمين وان نوى به اليمين
انعقد وحمل حذف الالف على اللحن انتهى وهذا غير ظاهر لانهم علوا فساد الصلوة بان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فلم يبق لفظة

الجدال حتى ينعقد به اليمين ولعل لهذا نقل عن الامام النووي رحمه الله تعالى انه قال انه ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا لانه لغة تحتمل ان
يكون فعلة من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلوة لتغير المعنى انتهى وفهم منه ان علة الفساد تغير المعنى عند الشافعي كما كان كذلك
عندنا وما سبق من ان السورة لا تحقيق تماما تخريجا اخر عندهم ايضا ونقل عن الشيخ المقدسي انه اذا قال به لا يكون يمينا عند الحنفية
الا اذا اعرب الهاء بالكسر او نوى اليمين انتهى فالاشكال الذي ورد على الائمة منفية ورد على ائمتنا ايضا واللفظ الذي خرج باللحن عن
كونه اسما لله تعالى او صفة لا يظهر وجه كونه يمينا بلا حرج او بالنية قوله تفسد به الصلوة اي اذا وقع في لفظ القران كما في الحمد لله او
في البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب الشافعي في التغيير الكبير انه في التكبيرة كذا قيل وهذا اما لحجة اوفي التحريمة بحذف الالف لا
ينعقد الصلوة وكذا اذا ذكر مخله بحجة بحذف الالف ولو قال واله وتاله بواو القسم وتاء القسم هل يكون يمينا بكسر الهاء او نوى
اليمين فلم يتعرض ارباب الحواشي له ومقتضى كلامهم يمينا بل هو اولى به لان لفظ الله ليس به الا ان فيه لكن اشكال وارد عليه ايضا
قوله الا بارك الله في سهيل اي جاء في هذا المصراع الاول بحذف الف لله وان كان لحنا لضرورة الشعر ومعنى البيت الدعاء
على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه ويحتمل الدعاء اذ اما لله بارك في الرجال وفي هذا المصراع لم يحذف الف لله قوله اسمان بنيا للمبالغة
المراد بالاسم مقابل الفعل والحرف فلا ينافي الصفتية واما عبر بالمعنى الاعم لانه يشعر بالابهام انهما من صيغ المبالغة فان الاسم
بالمعنى الاعم لا يدل بصيغته على امر زائد على مدلول مواده فضلا عن الدلالة على المبالغة ولو قال صفتان لم يوهم ذلك وانت
خبير بان التعبير بالصفة لا يدل على المبالغة ولا على عدمه ولذا اقسم النحاة الصفة اعني ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين
قائم بها الى صيغة المبالغة والى غيرها فلو قال صفتان كما قال صاحب الكشاف لكان اولى والوهم المذكور مندفع بان يقول بنيا للمبالغة
دون ان يقول صيغتا مبالغة اذ اللام في الاول للغاية وليس صلة موضع بخلاف الثاني فان المتبادر منه كون اللام صلة الوضع
وان امكن حمله على الغاية لكن الايهام حاصل بسبب التبادر وعدم كون الرحمن والرحيم من نوع واحد لا يوجب عدم التعبير بصفتان
فانه لو سلم عدم كون رحيم صفة مشبهة كالرحمن فلا ريب انهما داخلان تحت جنس صفة وهذا كاف في التعبير بصفتان قوله بنيا
للمبالغة ليس معناه انهما من صيغة المبالغة لانها عند الجمهور محصورة في ثلث فعال ومفعال وفعول وما نقل عن سيبويه ان
فعيلا من صيغة المبالغة فمحمول على حالة العمل النصب فحيث لا عمل له لا يحمل على كونه من صيغها كذا قيل ولا يخفى ان اكثر البصريين
خالف سيبويه في اعمال فعيل وفعل والفرق بين العمل وبين غيره من اسرار العربية لا يظهر له وجه بل على تقدير الفرق عكسه
اولى لان المبالغة تقتضي المناسبة بينه وبين الفعل في العمل قوله من رحم بكسر العين فيكون من رحم المتعدي في الاصل وبما جعل
لازما للاشعار بانه كالطبايع اللازمة والصفات الغريزية او من رحم بضم الحاء فيكون المعنى من رحم اللازم بنقل المتعدي
اليه والمال واحد قوله من رحم دون من رحمه قرينة على ان المراد اللازم دون المتعدي ولا باعث على اللفظ الحمل على المتعدي لان
الشيخين ذا ادا دابا في اشتقاق اللفظ من اللازم يقولان في اكثر المواضع من فعل ومن المتعدي من فعله كما يظهر لمن تتبع كلامهما
وايضا انظار المعنى على اللازم حيث لم يقصد تعديته الى المفعول كما في قوله تعالى قل ارايتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا الاية
وبناء الصفة المشبهة من الفعل المتعدي بعد نقله الى فعل وجعل معناه كالطبايع اللازمة اي بجعله مدلول ذلك المتعدي من الغرائز
كما صرح به كما نقله المحقق عصام الدين والانكار فارغ عن الانصاف باليقين وهذا في رحمن ظ لانه صفة مشبهة وكذا في الرحيم
فانه صفة مشبهة على ما اختاره البعض واختاره المص لما ذكرنا من ان رحم لازم دائما اذا جعل من صيغ المبالغة بناؤه من رحم
المتعدي وان امكن لكن لا باعث على اللفظ واراده اللازم والمتعدي من لفظ واحد في اطلاق واحد مما لا يظهر له وجه والتحمل باختيار
التكلف مستغنى عنه بما ذكرنا فهو ايضا من رحم اللازم وصيغة الابنية ليست مختصة بالمتعدي قوله كالغضبان فانه صفة مشبهة
من غضب اللازم في اصله ولا ضير فيه اذ المقصود التنظير بكونه صفة مشبهة وهذا لا يتوقف على كون ماخذ الاشتقاق فيهما متحدا في
كونه لازما ومتعديا ولقد احسن في هذا التشبيه حيث جمع بين المتقابلين وهو من شعب البلاغة واحسن الطريقين وورد في الحديث
الشريف سبقت رحمتي غضبي فمن قال ان هذا التشبيه عن سوء الادب فقد اساء الادب وجاوز الحد قوله والعليم من علم اي
من علم المتعدي بعد جعله لازما ولهذا تعرض له مع انه مستغنى عن ذكره الا انه لم ينقل الى علم بضم اللام لعدم ارادة نكتة معتبرة
في نقل رحم الى فعل بضم العين كما و بعض المحشين تشنيع على المحول يتعجب منه العقول قوله رقة القلب اي الروح فان القلب كثيرا
ما يراد به الروح لما بينهما من التعلق الخاص ورقته عبارة عن تاثره وانفعاله والظ انه مجاز اذ الرقة المقابلة للغلظة سبب
من اثر الحسي فاستعير للاثر المعنوي الروحاني قوله وانعطاف كعطف تفسير لها اذ المراد الميل النفساني قوله تقتضي التفضل

التفضل الظ ان العلاقة المجاز اذ الاحسان معنى مجازي لها اذ الاشتراك خلاف الاصل والتفضل والاحسان بمعنى واحد
هنا قوله ومنه اي اخذ منه الرحم بمعنى وعاء الولد ومنبته في البطن ام قوله لانعطافها بيان مناسبة اشتقاقه منه معنوي كما ان بينهما
مناسبة لفظية والاعتراض بان الانعطاف المقتضي للاحسان روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مباينة فلا وجه
لقوله ومنه الرحم مدفوع ودفع ايضا بان الانعطاف من اسباب التحفظ فاستعيرت الرحمة للانعطاف الرحم واشتق منها اسم لمعاكسه اذ قيل
وفيه ان الاسم للرحم لا للانعطاف ولما كان التعريف السابق للاشتقاق شاملا له صح الحكم بانه مشتق منه فلا وجه للقول بان المص انما فصلها
بقوله ومنه اشارة الى ان مشترك مع الرحمة في المادة لا انه مشتق منها قوله واسماء الله تعالى جواب سؤال مقدر فالجملة استيناف
بياني والمراد بالاسماء ما يؤخذ من اوصافها او من افعالها الصادرة عنه ثم هذا الوصف قد يكون حقيقيا كالعلم او اضافيا كالملك بمعنى
المالك او سلبيا كالقدوس وهي وان كانت عامة لكن المراد بها هنا الاسماء الدالة على الصفات تستحيل ثبوتها له تعالى وعن هذا قال انما
توخذ الخ والقرينة على ذلك قوله انما توخذ الخ لان من اسمائه تعالى ما يطلق عليه تعالى من غير تاويل كالحي والعالم والقادر وغير ذلك واما
التخصيص بالرحمن والرحيم فليس بتمام الا ترى ان المص قال فيما سياتي في تفسير الغضب واريد به المنتهى والغاية مع تمام اعادة الى هنا فكيف
يسوغ التخصيص بل المراد بيان ضابطة كلية في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات تستحيل اتصافه بها كالاستهزاء والمكر والغضب
والرحمة والحياء فان المراد بها غاياتها ومنتهاها لا حقيقتها قوله انما توخذ باعتبار الغايات اما بطريق المجاز المرسل بذكر لفظ السبب
وارادة المسبب او بطريق الاستعارة التمثيلية والى كلا الوجهين اشار في تفسيره مخاطبا بقوله الله الاية وفي تفسير الغضب اكتفى بالاول وهاهنا
المتبادر من كلامه حيث قال باعتبار الغايات الاقتصار على الاول لكن في حد ذاته يحتمل الوجهين وتوضيح التمثيل انه شبه الهيئة المنتزعة
من معاملة الله المرحومين وايصال الخير اليهم وايصاله الى منافعهم وتخليصهم عما يؤذيهم بالهيئة المنتزعة من حال الملك اذا عطف
على رعاياه ولطف بهم فاصابهم بانواع الخير اليهم وتخليصهم عما يضرهم ويسوءهم فاستعمل الكلام الموضوع للمشبه به في المشبه وهذا وان
لم يساعده ظ كلامه لكن لا كلام في حسنه ورجاحته في البلاغة والغرابة قوله التي هي انفعال ولو ترك قوله الانفعال لكان اشمل اذ الرحمة
كما تؤول بالانعام الذي هو من الافعال تؤول بارادة الخير التي هي صفة ذاتية لا فعلية كما فصل في شرح الاسماء الحسنى وايضا الرقة سبب
للارادة اولا وللانعام ثانيا فالتجوز في الاول والحمل عليه اولى وكذا ترك قوله التي تكون انفعالات اما اولا فلان الرقة ونحوها
من الكيفيات النفسانية لا من قبيل الانفعالات وقيل المراد بالانفعال ما يشمل نفع الكيفيات وهو ضعيف اذ ادخال احد المتقابلين
في الاخر يحتاج الى عناية واما ثانيا فلان الاوصاف التي تستحيل اتصافه تعالى بها يراد بها منتهاها سواء كان انفعالا كالرحمة والحياء
والغضب ان سلم كون ذلك انفعالا او لا كالاستهزاء والمكر والخدع فالاولى دون المبادي التي تستحيل اتصافه تعالى بها قوله الرحمن
ابلغ اما من المبالغة كما هو مذهب الاخفش او من البلاغة والقول بانه ليس من البلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد انتهى مدفوع بان
المراد الكلام لانه جعل وصفا له تعالى فهو في قوة الخبر كانه قيل الله رحمن ورحيم قوله من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى قرينة قوية على ما
قلنا وكذا قوله يا رحمن الدنيا الخ وقيل الرحمن ابلغ لتاخره ويؤيده قول ابن المبارك الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب وفيه
نظر وقيل هما سواء وقيل كل ابلغ من وجه عندها والمص لم يلتفت الى هذه الاقاويل بل رأى ترجيحها في اثبات ما اختاره قوله
لان زيادة البناء الخ هذا بناء على الاكثر والاغلب تعاطى ان الشيء النكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاول فلا وجه للاشكال
بانه منقوض بحاذر وحذر فان حاذر ليس بابلغ من حذر بل الامر بالعكس واما الجواب بان الشرط تماثل الكلمتين في الاشتقاق واتحادهما
في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا صفة مشبهة واما على تقدير كونه صفة مبالغة فلا على ان الشرط لا يلائم قول المص نحو قطع
وقطع الاول ثلاثي والثاني من التفعيل بمعنى التكثير بخلاف الاول وكبار بضم الكاف وتخفيف الباء والثاني بتشديدها في الصحاح
كبر بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد قوله وذلك اي الذي كون الزيادة في الرحمن او كونه ابلغ من الرحيم
قوله انما توخذ تارة باعتبار الكمية اي باعتبار العدد والكمية العدد نسب الى كم لعدد وسميت جوابا على القاعدة المعروفة في باب
النسب ووجه النسبة ان العدد يقع في جواب السؤال بكم وكذا الكيفية اي حالته مدلوله التضمني منسوب الى الكيف التي يسئل بها عن الحال ونوعه
وكيفيتها قوتها وضخامتها ونفاستها ولما كان ذلك جوابا بسؤال بكيف سميت كيفية وقدم الكمية لان الزيادة فيها اظهر الاطلاق
الزيادة على الكيفية باعتبار احتمال الزيادة كما قوله وعلى الاول قيل في الدعاء اما توريا رحمن الدنيا فالكثرة باعتبار كثرة المرحومين فان
افراد المرحومين في الدنيا كثيرة جدا لان الكافرين مع كثرتهم من افرادهم ايضا واما المرحومين في الاخرة المؤمنين فقط فهم بالنسبة الى
الكافرين نزر ادنه قليلون ولذلك قيل على هذا الاعتبار يا رحيم الاخرة لكن يرد عليه ان في الرحمن مبالغة بالنظر الى الافراد ما ليس

في الرحيم ح مبالغة باعتبار الكيفية ما ليس في الرحمن وبهذا يحصل غرضه ولا يلائم مراده من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى قوله لانه يخفف
بالمؤمن لان الكافرين لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قوله في سورة الزلزال ولعل حسنات الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران
في نقص الثواب والعقاب قوله بطريق الترجي لا بطريق الرجاء ذكره بطريق الاحتمال كيف لا وقد نص في سورة النور والفرقان على ان اعمالهم
التي يحسبونها صالحة نافعة عند الله يجعله وبهذا لا خيبة مخيبة في العاقبة كالسراب فرقها وابطلها ولم يبق لها اثر فلا وجه لما قيل انه يخفف
تنزل من مرتبة من مراتب التخفيف برده قول المص ولم يبق لها اثر واما شفاعته عليه السلام لعامة الناس من هول الموقف وليس برحمة
لهم فانهم بعده يلاقون اشد المؤبد والعذاب الشديد المخلد قوله وعلى الثاني اي على اعتبار المبالغة في الكيف قيل في المأثور ايضا يا رحمن
الدنيا والاخرة من قبيل مالك يوم الدين اي يا رحمن في الدنيا والاخرة ويا رحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام قوي فخام جليل
لانه ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا اسماؤها فما قاله ابن عباس رضي الله عنهما وبالجملة نعم الاخرة مغايرة لنعم الدنيا ذاتا متحدة اسما في
متحدة او لا يرد عليه ما يرد على الاعتبار الاول ولعل الذي بهذا اكتفى به صاحب الكشاف ولم يتعرض الاول لما فيه من الاختلاف ولا يخفى
عليك ان بهذا الاعتبار يتحقق الاعتبار الاول ايضا اذ المرحومين في الدنيا والاخرة اكثر من المرحومين في الدنيا اذ المراد من الرحمن
كما عرفت النعم الجليلة والرحيم النعم الحقيرة في الدنيا لكن لا يضر ما في تحقق بعده من انه وارد باعتبار الثاني فان قيل من ابن ظهر
وروده باعتبار الثاني في تحققنا فانه لو اخذ باعتبار الاول وح لا مساغ لتقليل المرحومين بالنعم الجليلة فيعم جميع المرحومين فيكون
ذكر رحيم بعده حشوا لا طائل تحته قوله واما النعم الدنيوية فجليلة فاذا اضيف الرحمن الى الدنيا يراد به النعم الجليلة قوله وحقيرة
فاذا اضيف الرحيم الى الدنيا يراد به النعم الحقيرة كما اشرنا اليه ولو اريد بالرحمن والرحيم حين اضافتهما الى الدنيا مطلق النعم
لاختل المعنى ولم يحسن المقابلة في المبنى واما ما روي يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما والرواية المأثورة منحصرة فيه كما وضحناه
في الهامش فيجوز ان يراد في الاول جلائل النعم دقيقة او جلية وفي الثاني دقائقها حقيرة او جليلة فبينهما عموم وخصوص من
وجه فيصح المقابلة واندفع المناقشة قوله واما قدم اي الرحمن في الذكر والقياس اي مع ان القياس والقاعدة في نظائره ما جمع
وصفين فيه احدهما ابلغ فالقياس في مثله بمعنى القاعدة الثابتة في المحاورات واللائق المستحسن فاوجه العدول عن ذلك القياس
لتقدم رحمة الدنيا وحاصله انه ليكون نظم الكلام على وفق الترتيب في الوجود اذ وجود رحمة الدنيا كما وكيفا مقدم على رحمة الاخرة
فالرحمن الذي يدل على وجود الرحمة في الدنيا فقط كما في الاعتبار الاول او مع وجودها في الاخرة كما في الاعتبار الثاني يستحق ان يتقدم
لفظا لكن قد عرفت ان الرحيم في الاعتبار الثاني يدل على الرحمة في الدنيا وبهذا الوجه لا يلائمه بل يقتضي تقديم الرحيم ثم ان بهذا الوجه
يقاومه لزوم حطه بعد رفع لتقديم الرحمن وهو غير معقول فلا يثبت المطلوب به ومن بهذا قال ولانه صار به اعلم ان الابلغ لا يخلو
اما ان يكون مشتملا على معنى الادنى اولا وعلى التقديرين في الكلام اما مثبت او منفي فالاحتمالات اربعة فان كان مشتملا عليه فان
كان في الاثبات تعين الترقي وفي المنفي عكسه نحو فلان يهب المئات والالوف والعكس قبيح وفي النفي فلان لا يهب الالوف
ولا المئات والعكس بعد قبيحا ولو وجد نكتة بدفع القبيح لكان تحكم حسنا كقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم قال المص هناك وتقديم
السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود انتهى بهذا مثال النفي ومثاله في الاثبات الرحمن الرحيم ان اخذ الرحمن بحيث يشتمل
معنى الرحيم وترك قياس المبالغة مراعاة ترتيب الوجود كما بينه المص فيحصل به البحث المورود وان لم يكن الابلغ مشتملا على معنى الادنى
لان ذلك ليس بشرط بل يكفي ان يكون جنب اخر اعلى منه كما بينه المص يسوغ فيه الامران الترقي والتتميم نظر المقتضى الحال قوله تعالى
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فيه ترق من حيث ان الملائكة المقربين اقوى واكمل من المسيح عليه
السلام من حيث انهم اختصوا بالاقتراب وبلا ام اب كخلاف المسيح ومن حيث انهم يسكنون فوق العرش ولذا فيه وانا المقربين واما
المسيح فمسكنه في السماء الرابعة على ما قيل فهم من هذه الحيثية اي الرفع والسكنى في السماء والمخلوقية بلا اب اقوى واعلى من المسيح عليه السلام
لا من حيث كونهم افضل منه عليه السلام كما ذهب اليه الزمخشري فانه لكونه معتزليا حمل النظم الجليل على مذهبه وكل اناء يترشح بما فيه
ولو اعتبر الافضلية لكان النظم الكريم من باب التتميم فيكون بهذا النظم مثالا للاحتمالين باعتبارين بهذا في النفي واما التتميم في الاثبات
فمثل الرحمن الرحيم بحيث لا يشمل الرحيم كما اشار اليه المص في الوجه الرابع قوله ولانه صار كالعلم اي مثل العلم له تعالى اختصاصه به تعالى
استعمالا لا اختصاصا معنى كما اشار اليه بقوله من حيث انه واما قولهم لمسيلمة الكذاب رحمن اليمامة فمن باب التعصب في الكفر
فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية اذ لم يستعمل قط منه وصفة في غيره تعالى حتى يكون الغلبة تحقيقية ولم يدع انه
علم لعدم كونه علما به لنيل وقوعه صفة لا موصوفا لكن موضوعا بازاء المعنى لا بازاء الذات فقط وبهذا يحصل الفرق بين

بين الصفات الغالبة والاعلام الغالبة تقديرية او تحقيقية لكن المراد بها الغلبة التقديرية كما في لفظ الله ولهذا والنكتة اختيار التتميم
وترك قياس المبالغة وقد عرفت ان ظاهر الحال ترك المقتضى الحال قوله من حيث انه لا يوصف به غيره فباب بمقاربته للفظ الله قوله
لان معناه المنعم الحقيقي اي ان ذلك ليس لمجرد الاستعمال بل لمانع معنوي وهو ان معناه المراد بها يشتمل الامرين كونه منعما حقيقيا موجبا
للنعم باسرها ومبلوغه في الاحسان غاية وفي الرحمة نهايتها وهو كونه بلا عوض ولا غرض كما اشار اليه بقوله لان من عداه مستعيض الخ وفيه
بحث لانه قد بين اولا انهما اسمان بنيا للمبالغة ثم صرح ثانيا ان الرحمن ابلغ وبين وجه ابلغيته كما وكيفا فما ساقه هنا ان اراد به ان الرحمن
كذلك في اللغة فغير مسلم بل معناه ذات متصفة بالرحمة على وجه المبالغة وكذا معنى الرحيم وان نقصا كما وكيفا كما قرره فالمبالغة لا تدل
على كون المنعم حقيقيا ما لم يعتبر وصفا له تعالى واذا اعتبر ذلك فلا فرق ح بين الرحمن والرحيم اذ الرحيم ايضا اذا لوحظ كونه وصفا له
تعالى يكون معناه كذلك اذ المفهوم الكلي من الصفات يتفاوت تحققه بالنسبة الى موصوفه فاذا قيل الله الرحيم يكون معناه المراد المنعم
الحقيقي البالغ بالرحمة غايته الى اخر ما ساقه فالتفرقة بينهما بهذا الاعتبار مشكل جدا فانه تعالى منعم بلا عوض ولا غرض سواء عبر عنه بالرحمن
او بالرحيم والقول بانه انما استفاد ذلك اذا عبر بالرحمن دون الرحيم ليس بشيء بل اذا عبر عنه بالرحيم يفهم منه ايضا كونه بلا عوض
ولا غرض فالاولى الاكتفاء بقوله من حيث انه لا يوصف به كما عرفت من انه مر بالرحيم كما وكيفا وترك قوله لان من عداه
مستعيض الخ فان بهذا التعليل لا يثبت به المدعى ولا يعرف به وجه تقدم الرحمن والحاصل ان ابلغية الرحمن اما باعتبار الكمية
او باعتبار الكيفية لا باعتبار الذي ذكره هنا ثم انه قيل وقد ذهب السكاكي الى ان المخصوص به تعالى هو المعرف باللام دون المنكر
والمضاف لوروده لغيره في اللغة ومع بهذا قولهم لمسيلمة رحمن الدنيا ليس من غلو الكفر فقط لجنب اللغة وذهب بعضهم الى انه مخصوص
به تعالى مطلقا معرفا او منكرا مضافا او غيره بدليل عدهم القول المذكور من غلو الكفر مع انه مضاف قوله فهو مستعيض بالعين
المهملة اي طالب العوض واما الغاء فلا يناسب هنا وطلب العوض اما لجلب نفع اشار اليه بقوله يريد به جزيل ثواب من الحق سبحانه في
العقبى او من الخلق في الدنيا كمن وهب المال القليل لاستجلاب النفع الكثير او جميل ثناء اي الثناء الجميل في الدنيا والصيت الحسن بين
الاقران والتفوق على الاخوان او بدفع ضر كما اشار اليه بقوله او يزيد عطف على يريد رقة الجنسية اي الم رقة الجنسية يعني يرق
قلبه ويتأثر بما يشاهد من احتياج ابناء جنسه وشدة حالهم وضيق معاشهم فيزيل ذلك الالم عن نفسه باحسانه فيستريح
وبهذه الحالة من مكارم الاخلاق وشيم الكرام فلما يوجد في العيان ودفع الالم والحزن عن نفسه غرض صحيح وعوض تام
او حب المال او مزيد حب المال فان ازالة حب المال الذي هو رأس كل خطيئة من معالي الامور ومال اليه الصدور وروي بعض
النسخ او يزيح انفة الخسة اي عارها والاستنكاف منها فان من يمسك ماله عن فقير يستحيه بعد حينا وليما وان اعطى جاها عظيما
قوله ثم انه كالواسطة الخ شروع في بيان عدم كون غيره تعالى منعما حقيقيا بعد بيان عدم كونه منعما بالغا في الانعام غايته
ولما كان في انتفاء كونه منعما حقيقيا مبالغة اذ كونه منعما بالغا في الانعام غايته اي بلا عوض يتوقف على كونه منعما حقيقيا
دون العكس ترقى في النفي فقال ثم انه كالواسطة ومن بهذا ظهر وجه تاخيره بانه مع ان السوق يقتضي تقديمه وانما قال كالواسطة
لان الايصال الى المستحق كسب العبد وان كان خلق الرب والفعل ينسب الى كاسبه حقيقة حتى يكون النسبة الى الخالق فيما
يتحقق فيه الكسب نسبة مجازية الا ان الايصال المكسوب للعبد لما توقف على امور مخلوقة لله تعالى لا بد فيه للعبد صار
كانه واسطة في ذلك الايصال قوله لان ذات النعم اي حقيقتها ووجودها الخارجي اي ماهية النعم باعتبار الوجود بمعنى
انها متصفة بالوجود من خلقه تعالى فليست ماهية النعم كسائر الماهيات مجعولة ولا وجودها كسائر وجود الماهيات في انفسها
مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة بمعنى ان الفاعل يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى ان الفاعل يجعل الصفة فيها موجودا
متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا
بالصبغ في الخارج وان لم يجعل صفاته موجودا في الخارج وبهذا المعنى مما لا ينبغي ان ينازع فيه بهذا حاصل ما ذكره قدس
سره في شرح المواقف فجعل الذات والوجود في الذكر اشارة الى ما ذكرنا لا ان ماهيتها مجعولة على رأي ووجودها مجعولة
على رأي اخر فانك قد عرفت ان الصواب ما ذكرناه ومن اراد التفصيل فليرجع الى شرح المواقف قوله والقرآن باعتباره
بوجودها الاية ولولاه لكان الاتيان بآية واحدة وان فواصل القرآن منحصرة في المتماثلة والمتقاربة مثال الاولى والطور
وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والثانية الرحمن الرحيم مالك يوم الدين والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر
منهم فقال الكافرون بهذا شيء عجيب كذا قاله الامام الرازي وغيره وبهذا رجح مذهب الشافعي في عد الفاتحة مع البسملة سبع

ايات وجعل صراط الذين الى اية واصرح فان من جعل اخر الاية انعمت عليهم لزمه عدم مشابهة الفواصل لكن قال
الزمخشري في الكشاف في التقديم انما يحسن المحافظة بعد انقياد المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتيامه فاما ان يهمل المعاني
ويهتم بالتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة وبنى على ذلك ان التقديم في وبالاخرة هم يوقنون ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص
وقال عبد القاهر اصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني انتهى فمجرد المحافظة على رؤس الاي لا يصير نكتة
للتقديم الا بعد ان ثبت ان المعاني اذا ارسلت على سجيتها كانت تقتضي تقديم الرحمن على الرحيم اعلم ان المص عطف النكتة الثانية بالواو
لامكان اجتماعها مع الاولى وكذا الرابعة لمكان تعقبها الثالثة في كونها لفظية **قوله** والاظهر انه غير منصرف اي الراجح في الاعتبار ان
لفظ الرحمن غير منصرف لانتفاء فعلانة لاختصاصه به تعالى لا يطلق على غيره لا على مذكر ولا على مؤنث وانما قال والاظهر لان
من النحاة من اشترط في عدم انصراف فعلان وجود فعلى وعلى هذا المذهب يكون منصرفا لعدم شرط كونه غير منصرف وهو وجود فعلى لكن
الراجح عند المص وهو مختار الكشاف شرط عدم انصراف فعلان انتفاء فعلانة وهذا الشرط متحقق ههنا بلا لفظ وقد بين في شروح
الكافية بان الكشف لما كان قوله وان حظر الى الاباية هذا الى ولى قيل في تاويله وبيانه على ما حققه قدس سره انه ان نظر الى انتفاء
فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومناط الحكم في الظ وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع صرفه لان
انتفائها هو مناط الحكم في الحقيقة اذ بانتفائها يتحقق مشاركتها لا في التانيث في عدم قبول التاء الا انه لخفائها جعل وجود
فعلى امارة عليه ومناط الحكم فانتفاء الاختصاص يوجب ان يكون ممنوعا من الصرف وغير ممنوع منه وهو محال فوجب ان لا يعتبر
امتناع التانيث اي انتفاء فعلى وفعلانة بسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها
وذلك بالقياس الى نظائرها من بابه والى هذا اشار المص بقوله الى قاله بما هو الغالب في بابه وانما قال بما هو الغالب في بابه
لان رحمن بابه في الاصل فعل بكسر العين فالغالب في فعل بكسر العين ان يكون فعلان منه غير منصرف كسكران وغضبان وجاء
نادرا منصرفا كخشيان لان مؤنثه خشيانة على ما ذكره المرزوقي ورضي به المص ولهذا قال بما هو الغالب انتهى ولا يخفى عليك
ان قوله قدس فانتفاء الاختصاص يوجب ان يكون ممنوعا من الصرف غير ممنوع منه وهو محال فيه اشكال لان انتفاء فعلى
بالاختصاص ان نظر اليه كان منصرفا لانتفاء شرطه وهذا مذهب بعض النحاة وعلى هذا النظر لا يلتفت الى انتفاء فعلانة حتى يكون
غير منصرف ايضا فان هذا مذهب بعض اخر من النحاة وكذا الكلام في عكسه اي اذا نظر الى انتفاء فعلانة يكون غير منصرف لتحقق شرطه على
هذا المذهب ولم يلتفت الى انتفاء فعلى حتى يلزم ان يكون منصرفا ايضا فيلزم المحال ولو اعتبر مذهبان او مذاهب فيما اختلف فيه لزم
اجتماع النقيضين وارتفاعهما مثلا لو اعتبر مذهب البصريين والكوفيين معا في الصفات التي لا تعتمد على الاشياء لزم كونها عاملة وغير
عاملة وايضا لفظ اب ملفوف بالحب ان يكون مدخوله ماضيا عند بعض فلو اعتبر معا لزم اجتماع الوجوب وعدمه ولذلك نظائر
كثيرة لا ينضبطها الافهام ولا الالسنة قيل وتحقيق المقام ان هذا سؤال الكشاف على المذهب الثاني وكذا جوابه ومراد السيد
في تحرير الجواب هو ان للمذهب الثاني ظاهر هو اشتراط وجود فعلى وباطن هو رجوعه الى انتفاء فعلانة فمحل النظر تقتضي الصرف
لعدم فعلى ودقيق النظر تقتضي المنع ولما استحال اجتماعهما وجب المصير الى الاصل فيكون العلامة منفردا بين اصحاب هذا المذهب
واما الصرف فمبني على جلي النظر وقد ذهب اليه كثير من النحاة لغفلتهم عن دقيقه فلا يرد على التوجيه الشريف انه لا ينبغي ح ما ذكر
في الكشاف من انه اختلف القوم في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ومن اشترط انتفاء فعلانة منعه عن الصرف انتهى
قال هذا التحقيق ان كون الرحمن ممنوعا من الصرف وغير ممنوع منه يلزم على مذهب واحد لا على اعتبار المذهبين فهو محال فوجب
ان لا يعتبر امتناع التانيث اي انتفاء فعلى وفعلانة بسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص فيكون
غير منصرف الحاقا له بما هو الغالب في بابه فيندفع البحث الذي اوردناه وانت خبير بان قوله وباطنه هو رجوعه الى انتفاء فعلانة
ضعيف لان وجود فعلى لا يقتضي انتفاء فعلانة اما عقلا فظاهر واما رواية فان عند بعض بني اسد يجيء في كل فعلان فعلى فعلانة
ايضا كغضبان وسكرانة كما نقل عن بعض العلماء فمع ان الاتفاق على ان تانيث كلمة بالتاء والالف انما كثير شايع ولو سلم
فلزوم اجتماع الصرف وعدمه من جهتين كما اعترف به اي جلي النظر واجتماع المتقابلين بالجهتين مما لا نزاع فيه ولو فضل عن صحته
لاستحالة اجتماعهما بحسب النظر الجليل والدقيق على انه تدقيق فلسفي لا يعتد به عند ارباب العربية والنحاة الادبية ولو فتح باب
هذا التدقيق لاختل كثير من القواعد المقررة فالظ ما قال دون ابن الحاجب في الكافية وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم
يسمع الا مضافا او معرفا باللام او منادى وقد شذ قوله وانت غيث الورى لا زلت رحمانا مع انه لا يصلح شاهدا للصرف

للصرف والمنع به لاحتمال ان يكون ممنوعا والالف للاطلاق ومصروفا والالف بدل من تنوين المنصوب كقوله تبارك رحمانا رحيما
ومؤمل **قوله** وان حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة اي منع **قوله** او فعلانة ذكر بالبيان الواقع لا لان انتفاءه يقتضي فلما كان الحكم بالظهر
منع صرفه متضمنا لانتفاء كل من الصرف وعلامه جاز كلمة ان الوصلية المقتضية لكون خلاف الشرط اولى بالجزاء لانه على تقدير عدم
منع الاختصاص يكون له مؤنث فعلى او فعلانة فالحكم عليه باعتبار احد الامرين اولى لانه على تقدير وجود فعلى عدم الصرف يكون اولى
وعلى تقدير وجود فعلانة يكون الصرف اولى وهذا الوجه احسن وجوه ذكرت هنا لكن ان الوصلية كونها بالنظر الى المنطوق فالاولى
ان قوله او فعلانة ليس من تتمة الجزاء كقوله تعالى اذا جاء اجلهم الاية فان قوله ولا يستقدمون ليس من تتمة الجزاء بل ذكر بطريق
الاستيناف فكذا الحال هنا غايته ان النظم ورد بلفظ الواو وهنا ورد بلفظ او بمعنى الواو وكون او بمعنى الواو مما شاع استعماله
وفصل في مغني اللبيب صحته **قوله** وانما خص التسمية اي البسملة لانها تطلق عليها والباء في بهذه الاسماء داخلة على المقصور عليه
ولو ترك انما الدالة على القصر لكان اولى لان انما والباء لا بد ان على قصر القلب دون الافراد كما في المطول عن الشيخ عبد القاهر
ولا يحسن اعتبار قصر القلب هنا **قوله** ليعلم العارف الاولى ليعلم العارف اذ العلة تحصيلي لا حصولي والمراد بالاسماء الثلثة لفظة
الله والرحمن والرحيم والتعبير بالاسماء مع ان الاخيرين وصفان لما مر من قوله اسمان بنيا للمبالغة وقد سبق حله وما فيه وما عليه
قوله ان المستحق لان يستعان به اي الباء للاستعانة كما هو المختار عنده ولكن الملايم لما سبق لان يستعان بذكر اسمه والفرق بين
الاستعانة به تعالى وبين الاستعانة بذكر اسمه واضح وقد سبق بيانه وهو المعبود الحقيقي اشارة الى ذكر لفظة الجلالة وانه في الاصل
وصف ثم صار بالغلبة التقديرية علما ولذا عبر بالوصف والمراد بمجامع الامور المهمة المعزوم عليها او جميعها والظ واستفادة
العموم مشكل لان المتعلق على ما اختاره فعل خاص وهو ما جعل التسمية مبدأ له الا ان يقال ان المراد العموم على سبيل الافراد
على سبيل الاجتماع **قوله** مولى النعم اي معطيها هو اسم الفاعل من الافعال اشارة الى الرحمن والرحيم **قوله** عاجلها واجلها الاول
اشارة الى الرحمن والثاني الى الرحيم نظرا الى الكمية **قوله** جليلها معنى الرحمن وحقيرها معنى الرحيم بحسب الكيفية ولو قال او جليلها
لكان اوضح في الاشارة الى الاحتمالين ووجه افادة التخصيص المذكور هذا العلم هو تعليق الاستعانة بالوصف الصالح للعلية فيشعر
بعليته وكون لفظة الله وصفا باعتبار اصله كما مر والاخير ان الظ وهذا مما لا يقف عليه الا العارف بخواص التركيب او المراد بالعارف
من امعن النظر في دلائل التوحيد وبراهين التفريد فلما يرى شيئا الا رأى الله تعالى معه وقبله اذ التوحيد المذكور انما يناسبه واما العارف
بمزايا التركيب فقط فمعزول عن ذلك وكم من رئيس العارف المذكور لا يتخطى خطط النكات ولم يهتد الى اوقات المعارف بالايات
قوله فيتوجه عطف على ليعلم فيكون مقصودا بالعطف باعتبار ترتبها على السببية **قوله** بشراشره اي بكليته والانفصال عن نفسه بملاحظة
جمال الله تعالى وجلاله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة تحت قدرته في جنب قدرته الكاملة فكل علم مستغرق في علمه
الشامل وهذا نهاية مراتب القوة العلمية فسال الله تعالى الهداية الى وصول تلك المرتبة العلية والى هذا التفصيل اشار المص بقوله
فيتوجه بشراشره الخ والشراشر جمع شرشرة بالفتح ويستعمل بمعنى النفس والجسد يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة وحقيقته
انه في الاصل اطراف الاجنحة والذنب فكني به عن المحبة كما يقال اخذه باطرافه وتمثل به لمن توجه الى الشيء بكليته فيقال القى عليه شراشره
كما قاله الاصمعي كانه لشدة حرصه طرح عليه نفسه بكليته **قوله** الى جناب القدس اي الى جناب الله المقدس والمنزه عن شوائب النقصان ووصف
بالمصدر مبالغة والجناب في الاصل الفناء وما قرب من محلة القوم ومن هذا قيل كناية عن الذات تعظيما انتهى ولك ان تقول
مجاز عنه عند من يقول لشرط امكان المعنى الحقيقي في الكناية بحضرة الباري فانه كناية او مجاز عنه للتعظيم واظهار علوه بحيث
لا يوصل الا بقربه المعنوي الى غيره تعالى بقربه المكاني ولعل هذا مراد من قال انه مقحم للتعظيم والا فكون الزائد مفيدا للتعظيم ليس
بواضح **قوله** ويتمسك بحبل التوفيق اي التوفيق كالحبل للجذب اليه او استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل التمثيل شبه توجهه الى اعالي
قربه بملاحظة ملكه وملكوته والنظر الى جبروته في خلواته وجلواته بالتوجه المترقي من تمسك بالحبل المتين الى العلو المبين فاستعمل
في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وكذا الحكم في الاول ايضا شبه الهيئة الماخوذة من العارف وتوجهه بانواع القربات والمبرات
والابتهال بالتضرع والمناجاة الى الله تعالى القرب الجليل بالهيئة المنتزعة من شخص يطلب الوصول والقرب الى جناب ملك مخصوص
بانواع التحف والهدايا لاجل الاثار من بين البرايا فاستعمل ما هو الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة فلا حاجة الى ما
ارتكبوه من التكلف والتعسف وقد يكتفي في الاستعارة التمثيلية من الفاظ المشبه به بما هو العمدة فيها كقوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم الاية بل الامر كذلك في اكثر مواضع التمثيلية فاحفظ هذه القاعدة الشريفة فانها تنجيك عن الاضطراب في مواقع عديدة

قوله ويشغل المبني للفاعل من الاشغال منصوب عطف على ما قبله اي ليعلم العارف ويجعل سره مشغولا بذكره بحيث لا يطمئن قلبه الا
بذكره وفكر عزه وجلاله ثم التفكر في جبروته او بذكر رحمته لعبد الخلق من خشيته او بذكر دلائله الدالة على وحدانيته وكمال قدرته حتى
في مسلك من له حسن ماب في جنات مفتحة لهم الابواب المراد بالسر الباطن سمي به لكونه خفيا واصل السر الخفي قيل وفي كتاب البدايع
لابن القيم نقلا عن ابن عقيل ان من قال بيني وبين الله سر فقد كفر وكذلك قولهم اسئلك بالسر الذي بينك وبين انبيائك و
اوليائك حقائقه واي سر بين الله تعالى وعبده ورده ابن الجوزي بانهم يعنون العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى قال المصنف
في تفسيره وقيل انه سر استاثر الله تعالى بعلمه وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم ما يقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين
الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد انتهى فمن الكفر من قال ذلك يخشى عليه امر عظيم
الا ان يوجه مراده بوجه مستقيم وقيل والذي يظهر لي من السر انه اسماء الله تعالى وصفات ونحوها مما وقف الله عليها لبعض خلص
عباده واعلمهم انه متى سئل بها اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة اسئلك بكل اسم هو لك استاثرت به او علمته احدا من خلقك
وقد اشتهر ان الاسم الاعظم الذي به يجاب الدعاء لا يعلمه كل احد انتهى وما نقله من الاثر الصحيح يكون عليه لا له قوله عن غيره
متعلق بيشغل باعتبار التضمين اي يجعل سره مشغولا بذكره معرضا عن غيره حتى عن نفسه وذاته فضلا عن حبائه وقرة عينه
في كلام المصنف اشارة الى حظ العارف من هذين الوصفين وهو ان يتوجه بكليته الى جناب قدسه الى اخر ما ذكره فيصرف الظالم
عن ظلمه بطريق الاحسن وينبه الغافل باسلوب الاولين وينظر الى العاصي بعين الرحمة والرافة دون الازراء ويجتهد في
ازالة المنكر على احسن ما يستطيعه ويسعى في سد خلة المحتاجين بقدر وسعه وطاقته والاحتراز في معاقبة الاساءة والعفو عمن
ظلمه بعد الاستطاعة وستر العيوب وعدم التفحص عن الذنوب ما لم يؤد الى عدم رضاء علام الغيوب قوله الحمد هو الثناء قال
الجوهري الثناء على جرأ والاسم الثناء بتقديم الثاء ذكرا داريه باثني عليه خيرا مع انه اسم مصدر ولا يستعمل الثلاثي منه بمعنى الوصف
بالجميل وفهم من كلامه انه مختص بالخير واستعماله في الشر بطريق التهكم كما صرح به شراح الحديث في شرح قوله عليه السلام
من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار وقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر لكن الاصح هو الاول
كما قال ابن السيد وفهم ايضا من شرح الحديث وان العام هو الثناء بتقديم النون فوقع منه الخلط لكن في القاموس الثناء والتثنية
وصف بمدح او ذم او خاص بهو لذكر الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفات الكمال كما ورد في الحديث لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك لكن ترك المص الثناء كما ترك الكشاف في شعرانه اختار العموم ولم يشترط الذكر باللسان وهو الارجح
اذ حقيقة الحمد كما صرح به غير واحد من المحققين اظهار صفات الكمال سواء كان باللسان او بغيره فقوله ونقول حمدت زيدا لا
يفيد التخصيص فانه توضيح له بالمعروف الاشهر عندهم لكن بحث فيه ان مورد الحمد اللغوي هو اللسان كما صرح به القوم قاطبة فهذا
يقتضي اختصاصه بالذكر اللساني واطلاق الحمد بمعنى اللغوي على اظهار صفة الكمال كونه مجازا هو الاولى في قاله الفاضل الرومي
في حاشية المطول من ان اختصاص الثناء باللسان غير مجزوم به ضعيف فح ذكر الثناء كما في الكشاف في غاية الحسن والبهاء وترك
المص لان الفاظ التعريف غير متناول للمجاز فلا بد ان ذكر الثناء الا اظهار حتى يحترز به عنه والكل وجهة وكلام المص في بيان
السبب كالصريح في ذلك كما ستعرف فهناك فح لا يتناول حمده تعالى ولا ضير فيه لان التعريف لحمد المخلوق او اطلاق الحمد بهذا
المعنى على حمده تعالى مجاز كالرحمة وكذا حمد الجمادات مجاز فلا يضر عدم تناول التعريف له وذهب المحقق صدر الشريعة الى ان
تسبيح حقيقة فح يكون التعريف شاملا له ويجوز ان يكون الحمد والثناء مصدرا مبنيا للفاعل او للمفعول او الحاصل بالمصدر كما
هو شأنه وهو احسن التامل فيه فلام الملك على الاول لاختصاص المتعلق بكسر اللام بالمتعلق بفتح اللام وعلى الاخيرين لاختصاص
الصفة بالموصوف وهو في المحمودية ظاهر واما في الحاصل بالمصدر فلانه بالمعنى المعظمية ثم التعريف تعريف اسمي وقيل هذا
تعريف لفظي للحمد لانه بيان لمعنى اللغوي وظاهره يخالف ما اشتهر من كونه بالمفرد الا ان يؤول بالمحل قوله على الجميل هو
صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل اي حسن فالجميل بهذا المعنى يوصف به الذوات والافعال فلذا
ترك الفعل لكن قيد الاختياري يخرج الذوات والغير الاختياري اعلم انه لما كان الفعل متصفا بالجمال والحسن لزم قيام
العرض بالعرض وهذا خلاف المذهب والاكثر الجواب فهاهنا الجواب عن هذا الاشكال في باب صفة الصفة وهو
ان للاحكام الشرعية حكم الجواهر بل الجواب بان القيام المذكور جائز بل واقع مثل الحركة السريعة والبطيئة كما اختاره المحقق
في التوضيح لكن الجمهور على خلافه قوله على الجميل الاختياري اي كائنا على كما هي في صلوا عليه وهذا الكلام ساكت عن المحمود عليه والكلام

والكلام ساكت عن المحمود به فما علم من ان الاختياري شرط فيه ام لا واشتهر بعضهم بان الثناء بما عليه وعلى قيد على جهة التعظيم انتهى
والمسلم دلالته على المحمود به فانما دل عليه التزاما وهو مهجور في التعريف كما وقعت والقول بالتضمن خلاف الصواب ورد الاول بان
معناه على الاصح الذكر بالخير والخير جزء مفهومه لكن الظاهر التقييد داخل والقيد خارج كما بين في تعريف العمى واما دلالته على جهة التعظيم ليخرج
الاستهزاء او المثل ورد من الثناء ما وقع فيه الجنان والاركان والفاظ التعريف يجب حملها على المتبادر فمطابقة الاعتقاد والجوارح
شرط لكون فعل اللسان حمدا لا جزء منه ولا جزئه كما في حاشية المطالع والبحث المذكور وارد عليه ايضا ولا يندفع بما يندفع به هناك
فالاولى ان يفسر قيد الحيثية والمعنى على الجميل الاختياري من حيث انه جميل اختياري فيخرج السخرية لان الثناء بالجميل ليس من انه جميل بل من حيث
انه ذريعة الى الاستهزاء او السخرية واعلم ان المحمود عليه والمحمود به قد يتحدان بالذات ويتغايران بالاعتبار كما اذا وصف الشجاع بشجاعته
فهي من حيث انها كانت بالوصف بها كانت محمودا بها ومن حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها وينكشف منه نكتة اخرى لترك ذكر المحمود به
صريحا فان المحمود عليه والمحمود به هما متحدان ذاتا ومتغايران اعتبارا كما هو الظاهر فان قيل يفهم منه عدم اشتراط كون المحمود به اختياريا وهو
خلاف المشهور قلنا لعله اختاره وان خالف المشهور اذ الحق احق ان يتبع وهاهنا سؤال مشهور وهو انه اذا خص الحمد بالافعال
الاختيارية لزم ان لا يكون وصفه لصفاته الذاتية حمدا له تعالى سواء جعلت عين ذاته او زائدة عليها بل على انعامه الصادرة عنه
بالاختيار واجيب بان الذات لما كانت كافية فيها جعلت بمنزلة الافعال الاختيارية او الاختيارية كما يجيء بمعنى ما صدر من المختار
او لكونها مبادي افعال اختيارية اعطى لها حكم غايتها او لانها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة
الفعل والترك وهو يشمل ما صدر بالاختيار وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاول اعم والثاني اخص او لا نسلم كون الصفات الذاتية
غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل بالنظر
الى حمد البشر فالمراد ما يشبه اختياري كما قيل في قيد السائمة في الثناء وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر كذا قالوا والكل
ضعيف اما الاول فلان تلك الصفات انما يحسن جعلها بمنزلة الافعال الاختيارية اذا كانت صادرة مثل صدور الافعال
الاختيارية وليس كذلك فان كل فعل اختياري انما يصدر بعلم فاعله وقدرته وارادته والصفات ليست كذلك على انه
يستلزم اعتبار المجاز الغير المتعارف في التعريف وهو مهجور واما الثاني فلان الاختياري بهذا المعنى غير مشهور ولا نسبة
تكون مجازا فيما صدر بالايجاب اذ الحقيقة ما يكون صادرا بالاختيار بخصوصه فيلزم ايضا استعمال المجاز الغير المتعارف واما
الثالث فلانه مذهب الفلاسفة وقد ابطل في محله بالبراهين الساطعة فكيف يحسن اعتباره في العلوم الشرعية خصوصا في توجيه كلام
الله تعالى المحتاج في افعاله العلية على ان اعتباره في صفاته الذاتية خصوصا في الارادة والمشية غير ظاهر واما الرابع فلانه قول اختاره
محمد الامدي والكلام على مذهب الجمهور فانه المؤيد المشهور فلا تقع في توجيه غير مرضي عندهم واما الخامس فهو راجع الى الجواب
الثاني في الحقيقة على انه يرد ايضا استعمال المجاز الغير المتعارف فالاولى في الجواب ان وصفه تعالى بتلك الصفات مدح لا حمد
بالنظر الى اللغة وان كان حمدا نظرا الى العرف والكلام في اللغة فلا اشكال بانه ضعيف لانه يطلق عليه الحمد عرفا اذ ثناء كثير يطلق
عليه الحمد عرفا لا لغة قوله من نعمة او غيرها اي من الانعام تنبيه ان الحمد على الفعل الجميل الاختياري والنعمة ليست منه فلعله ايضا الحمد على الانعام
بالذات وعلى النعمة بالواسطة لكن النعمة كما يسمى بها الحالة المستلذة وما يتلذذ به فهي مجاز في الانعام وقد قرر ان المجاز الغير
المتعارف لا يحسن في التعريف وعن هذا قال بعضهم بالتاني انه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدري وفيه ما فيه فالاحسن
انه مجاز متعارف مستعمل في الشرع في هذا المعنى ويؤيده قول الكشاف في تفسير سورة المزمل النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم
المسرة كما نقله بعضهم واشار اليه هنا ايضا حيث قال اولا على الجميل من نعمة وغيرها ثم قال تقول حمدت زيدا على انعامه انتهى
نعلم ان استعماله فيه شايع والاشتراك خلاف الاصل فيكون مجازا متعارفا واما قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
فقيل انه حال من يبعثك على اشكال او نعت لمقاما فيرد عليه انه ليس باختياري فاجيب بانه على الحذف والايصال اي محمودا فيه
انه تعالى لتفضله عليه بالشفاعة او محمودا انت فيه لشفاعتك فاسند الى المقام مجازا مثل نهاره صائم واما القول بانه تعالى
يستحق الحمد لذاته وقيد الاختياري يا فيه لمعناه انه يستحق لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات وان لم تكن عينه ايضا
اعطيت حكم الذات وقد عرفته معنى الحمد على الصفات الذاتية قوله والمدح الى اخره لما فسر الحمد حاول تفسير المدح لاتحادهما في دواوين
الاصول وقربهما منه في المعنى وللتمهيد لبيان وجه اختيار الحمد من بين الفاظ الثناء ولهذا تعرض لتفسير الشكر ايضا والنسبة بينها
توضيحا لذلك فقال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اختياريا كان او غير اختياري ثم استشهد على ذلك بقوله حمدت زيدا

على ثمه وكرمه لكونه فعلا اختياريا لكن في كون العلم اختياريا نظر وان كان بالمعنى المصدري لانه من الكيفيات النفسانية الغير الاختيارية
كما حقق في محله وعدم الاختيارية باعتبار مباديه لا يفيد هنا اذ التعريف للاختياري الحقيقي فالاكتفاء بكرمه اي اكرامه واحسانه
اولى ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته لكون الحسن غير اختياري فهو اعم من الحمد بحسب التحقق والظهور لم يتعرض له وقيل هما اخوان
اي مترادفان قائله صاحب الكشاف والمثال المذكور مصنوع غير حسن عنده فلا يتم الاستشهاد به ما لم ينقل عن البلغاء ولما كان هذا محتملا
للوجهين بين ما هو المراد في الحاشية وقال اي مترادفان لاختصاصهما بالافعال الاختيارية وهو اختيار صاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان حيث قال لا يمدح شيء بفعل غيره والمدح بالحسن والجمال مأول وهو قول المعتزلة ومذهب علمائهم
في الاصول انتهى نقله بعض المحشين وحمل البعض بناء على ظ كلامه على ان المراد انهما مترادفان بان لا يعتبر الاختياري فيهما انتهى
هذا تفسير لا يرضى قائله لان كلام الزمخشري في تفسير قوله تعالى ولكن الله الاية يكذبه وكذا يكذبه القول بانه اراد بالاخوة الاشتقاق
في الاشتقاق لا الترادف لانه اشتهر في كتبه ولان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره انتهى فكانه لم يطلع على
تحقيقه في تفسير الاية المذكورة فان من قال لا يمدح شيء بفعل غيره الم كيف يقال ان المدح عنده اعم من الاختياري وغيره
وكلامه هنا ايضا ناطق به حيث قال ولا والحمد والمدح اخوان ثم قال وهو اي الحمد والثناء الى غاية انه ترك الاختياري اعتمادا
من الجميل والجميل صفة للفعل والفعل الجميل يكون اختياريا اولا اعتمادا على الامثلة والا ان المجمعان في التعريف واحد لا يكونان
الا مترادفين وكلامه في سورة الحجرات كالتصريح بذلك فلا مساغ لاحتمال الاخر وان امكن الحمل على غير ذلك بالعناية
لكن يأتي عنه الرواية فلا حاجة في بيان ذلك الى التمسك بقوله في الفائق الحمد هو المدح وانه جعل ههنا نقيض المدح
الذي الزم نقيض الحمد كما جنح اليه قدس سره فان فيه اشكالا وجوابا اما الاشكال فهو ان ما نقله من الفائق لا يدل على الترادف
لجواز ان يكون المدح اعم ويكون حمله عليه من حمل العام على الخاص كما في قولك الانسان هو الحيوان وجوابه انه يأباه مقام التعريف
لاشتراط المساواة فيه انتهى والتعريف اللفظي وقد جوز فيه كون الاعم والاخص فالتعويل على ما ذكرناه من ان كلامه في
سورة الحجرات يأباه واعترض ايضا على ما ذكره قدس سره من جعل الذم نقيض الحمد انه يجوز ان يكون النقيض بالمعنى اللغوي
فيصح ان يكون امر واحد نقيضا لغويا للامرين واجيب عنه بان النقيض بالمعنى اللغوي بمعنى المقابل وكون امر مقابلا للامرين
غير ظ فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم فان المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم فلما جعل المدح هنا
الوصف المذكور كان نقيضه الذم فلا اشكال وقد يخص بعد المآثر والمناقب ويقابله الهجو وهو عد المثالب ولا كلام فيه هنا واما
مرضه لان المدح على غير الاختياري شايع في كلام الموثوق به وحمله على التمثيل والتنزيل خلاف الظ حتى قال الامدي وناهيك به الفصيح
حال الوجه وحسنه مما يتمدح به لانه يمن به ويدل على الخصال الحميدة فالترادف كما اختاره العلامة ضعيف ثم قوله اخوان استعارة
لطيفة فكن على بصيرة قوله والشكر مقابلة النعمة الواقع في النسخ عطف العمل والاعتقاد بالواو وهو المروي عن المص في الحواشي
كما هو الظ فان المراد الشكر اللغوي كما ان المراد بالحمد المعرف هنا اللغوي وبيان النسبة بينهما يقتضيه كما ستعرفه فالشكر اللغوي
وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما عبارة عن كل واحد منها بشرط موافقة الاخر لئلا يكون تحكمية ولذا اختير الواو والواصلة
تنبيها على ذلك وما وقع في بعض النسخ مغلطة او الفاصلة للاشارة الى ما ذكرنا من انه عبارة عن كل واحد منها لكن لا يفهم ::
اشتراط كل منها بالاخر من العبارة على ان عبارة او الفاصلة تنافي ما نقله عنه فعبارة الواو والواصلة افصح واحسن نعلم من هذا
التقرير ان حمل الواو على او الفاصلة بناء على العقول عن سبب ايراده وهو الاشارة الى اجتماع الاقسام بطريق الاشتراط
لا بطريق الجزئية والحاصل ان الشكر ههنا كلي صادق على كل واحد منها باشتراط كل منها بالاخر وكل واحد جزئي له فتأمل ونظر الى
الانصاف يصحح الايراد بالظ فهي قوله قولا الى احوال من ضمير الظرف الراجع الى الشكر كذا قيل ولا يخفى ما فيه فهو منصوب بنزع الخافض
اي بالقول او على التمييز او خبر كان المقدر واضافة المصدر الى المفعول والنعمة بمعنى الانعام ومعناها والمقابلة بمعنى المكافاة
الانعام والنعمة الواصلة الى الشاكر من جهة المنعم فالاضافة اما للجنس او للاستغراق وان اضافة المصدر تفيد الحصر اي كل مقابلة النعمة
بالقول والشكر فعلا به من اجتماعها بطريق اشتراط كل منها بالاخر والا يلزم الاهمال بسبب الاجمال فيرد عليه النقض بطريق الجدال
واما القول بان التعريف للماهية وبالماهية فلا يحسن الاستغراق فمدفوع بما دفع به في قوله التوابع كل ثان باعراب سابقه ثم معنى مقابلة
النعمة بان يورد المنعم احد الامور الثلثة تمكافاة فيرجع الى القول بانه فعل ينبئ الظ فلا فرق في العبارة واما عدل عنه
اما اولا فللتنبيه على ان الفعل في التعريف المشهور عام لا المخصوص بالجوارح كما هو المتبادر والواجب حمل الفاظ التعريف على التبادر

ات در فيجعل التعريف فتنبيه على ان المراد العموم واما ثانيا فللتنبيه على اشتراط كل منها بالاخر والتعريف المشهور ساكت
عنه واما ثالثا فللتمهيد على بيان ان الشكر بالقول رأسه ويتكشف منه وجه تقديم قولا والقول واخويه يجوز ان يكون
مصادر بالمعنى النسبي او الحاصل بالمصدر لكن الحاصل بالمصدر لكونه موجودا في الخارج اولى بالاعتبار اذ المراد بالقول
الثناء واللسان لا التفاته والعمل ان تحدمه بالجوارح والتعظيم بها والاعتقاد والتصديق لصفات الكمال والمحبة لا تعابه
والاعتقاد باستحقاق التعظيم والتصديق وان كان من الكيفيات النفسانية يطلق عليه الفعل فانه فعل القلب فراد به مقابل
الانفعال فيل والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل من انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان فعلا
اولا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدري واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله والسعي في
المعنى المصدري انه مقابلة النعمة بالحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لا ما انتهى وانت تعلم ان الواو محمول على معناه لما
ذكرنا واما الاشكال بان الاعتقاد امر خفي فلا يرد على المص اذ المقابلة في نفس الامر متحققة وهذا كاف في كونه شكرا
فليكن هذا وجه اخر لعدول عن تعريف المشهور والجواب عن الاشكال الوارد على التعريف المشهور بان الاعتقاد شيء
في حد ذاته بحيث كلما اطلع عليه علم تعظيمه ولا يضر فيه الجهل بالمبنى على انه يجوز ان يطلع على الاعتقاد الشاكر باخبار الغير او
بالالهام او باخبار المعتقد نفسه او بفعله او يكون المبنى بلا واسطة عن تعظيم المنعم بالنظر الى الغير على كل من الاعتقاد بما هو
الاعتقاد ولا يخفى تكلف بل تعسف لا يتعقب اليه سيما في التعريف فاختاره المص لوجه واحرى قوله فلا اي الشاكر قيل هذا
البيت لم يذكر اصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله ولا ما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي اتى علياء ابن اخي ابي عمرو سأل فاعطاه
درهما فاعاد استقلله ولم يكن عنده غيره درع له اولها ايا هو فامتدحه بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه انتهى فح الخطاب
بالجمع للتعظيم او التخطئة له ولا مثاله واستعمال الافادة بمعنى كلمة التقديرية كما هو الظ ولذلك قول البعض افاد من
الفائدة وهي كرامة تحصل للانسان ومعناه اعطى يقال افدته مالا اعطيته وافدت منه مالا اخذته وكرمهوا ان يقال افاد
الرجل مالا افادة واستفادة وبعض العرب يقوله كما في المصباح والمعنى اظهرتكم انعامكم على نعمة واخرتكم للمكافاة فالاسناد
الى الاعضاء الثلثة مجاز عقلي والظ انه اراد به اثبات المدح والشكر بهذه الالات حقا على ما تحقق فيما مضى والنعاد بفتح النون
والنعمة بمعنى الانعام قال المص في سورة الانعام الالباب والضراء هما صفتان تأنيث لا مذكر لهما انتهى والظ ان النعاد
كذلك وذكر المحقق التفتازاني ان المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها وقال
الشريف قدس سره هذا استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة فانه جعلها بازاء النعمة جزاء لها مترتبا عليها
وكل ما هو جزاء النعمة مما يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على
ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا توضيحه ان المص ادعى ان اعمال الموارد الثلثة يطلق عليها الشكر لغة اذ جعل
مقابلة النعمة ثم استشهد عليه لوروده وهكذا في كلام من يوثق به واستشهد بكلامه على ثبوت الفوائد كما استشهد فيما سبق
على ان اصل الله لاه مصدر لاه بلبيت يقول الشاعر كلفة كمن ابي رباح يشهده الاه الكبار رغاية الغرض فان الشكر غير مذكور ههنا
ولذا قال قدس سره هذا استشهاد معنوي وقيل في توضيحه ان البيت يدل على مقدمة تجعلها صغرى لمقدمة كلية معلومة لنا من
الخارج فينتظم قياس منتج لما هو المط من اطلاق لفظ الشكر على تلك الافعال كانه قيل كل من هذه الافعال يقع في مقابلة النعمة
جزاء لها وكل ما يقع في مقابلة النعمة جزاء لها يطلق عليها الشكر فكل من هذه الافعال يطلق عليه الشكر اما الصغرى فلما ذكر في
البيت واما الكبرى فلما بين في اللغة اذ المحققون من ائمة اللغة متفقون على ان الشكر ما في مقابلة النعمة فمجموعة ذلك
كان الشكر مذكورا في البيت فيندفع قول المحقق فانه غير مذكور ههنا ولا يخفى ان المدعى اطلاق الشكر على الافعال الثلثة
وما جعله جزء الدليل اطلاق الشكر على كل ما هو جزاء النعمة والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل اظهر من ان يخفى وقيل هذا لا يبعد
من الورود الا فيبطل الشكل الاول الذي هو العمدة في اثبات المطالب فان كبراه تتضمن المدعى كما قرر في محله والقول
والعجب ان هذا القائل يعني قدس سره قال بعد هذا الكلام توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده فاستدل بحر
غيره فليت كيف يندفع بمجرد الدعوى بلا دليل مدفوع بما نقلناه عن المحققين من ائمة اللغويين والكلام معهم فلا يضره
من خالفهم وان كثروا في الفهم لكن الاتباع بالجمهور بل هو المعتمد عند ارباب العقول لا يرى ارباب التصنيف يعرجون
عموم مورده في بيان النسبة في المعقول والمنقول ونبين في بيانه ولبيت استشهاد على عموم الشكر من حيث المورد لما في

على نعمه ذكره لكونه تعالى اختياريا لكن في كون العلم اختياريا نظر وان كان بالمعنى المصدري لانه من الكيفيات النفسانية الغير الاختيارية
كما حقق في محله وعدم الاختيارية بالاختيارية لا يضر هنا اذ التعريف للاختياري التحقيقي فلا كثفا بكره اي اكرامه واحسانه
اولى ولا تقول محمدته على حسنه بل مدحته لكون الحسن غير اختياري فهو اعم من الحمد بحسب التحقق والظهور لم يتعرض له وقيل هما اخوان
اي مترادفان قائله صاحب الكشاف والمثال المذكور مصنوع غير حسن كذا قيل ثم الاستشهاد به مالم ينقل عن البلغاء ولما كان هذا محتملا
للوجهين بين ما هو المراد في الحاشية وقال اي مترادفان لاختصاصهما بالافعال الاختيارية وهو اختيار صاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان حيث قال لا يمدح بفعل غيره والمدح بالحسن والجمال مأول وهو قول المعتزلة ومذهب علمائهم
في الاصول انتهى نقله بعض المحشين وحمل البعض بناء على ظاهر كلامه على ان المراد انهما مترادفان بان لا يعتبر الاختيار فيهما انتهى
هذا التفسير لا يرضى قائله لان كلام الزمخشري في تفسير قوله تعالى الحمد لله الاية يكذبه اذ كونه بعينه القول بانهما ارادا بالاخوة الاشتقاق
في الاشتقاق لا الترادف لانه شايع في كتبه ولان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره انتهى فكانه لم يطلع على
تحقيقه في تفسير الاية المذكورة فان من قال لا يمدح بفعل غيره الخ كيف يقال ان المدح يعم الاعم من الاختياري وغيره
وكلامه هنا ايضا ناطق به حيث قال ولا والحمد والمدح اخوان ثم قال وهو اخو الثناء والنداء الى غاية انه ترك الاختياري اما لانه دل
من الجميل او الجميل صفة للفعل والفعل الجميل يكون اختياريا او للاعتماد على الاشهر والامران المجتمعان في التعريف واحد لا يكونان
الا مترادفين وكلامه في سورة الحجرات كالتصريح بذلك فلا مساغ للاحتمال الاخر وان امكن الحمل على غير ذلك لغاية
لكن يأبى عنه الرواية بخ لا حاجة في بيان ذلك الى التمسك بقوله في الفائق الحمد هو المدح وانه جعل ههنا نقيض المدح
اعني الذم نقيض الحمد كما جنح اليه قدس سره فان فيه اشكالا وجوابا اما الاشكال فهو ان ما نقله من الفائق لا يدل على الترادف
لجواز ان يكون المدح اعم ويكون حمله عليه من حمل العام على الخاص كما في قولك الانسان هو الحيوان وجوابه انه يأباه مقام التعريف
لاشتراط المساواة فيه انتهى والتعريف اللفظي وقد جوز فيه كون الاعم والاخص فالتعويل على ما ذكرناه من ان كلامه في
سورة الحجرات يأباه واعترض ايضا على ما ذكره قدس سره من جعل الذم نقيض الحمد انه يجوز ان يكون النقيض بالمعنى اللغوي
فيصح ان يكون امر واحد نقيضا لغويا للامرين واجيب عنه بان النقيض بالمعنى اللغوي بمعنى المقابل وكون امر مقابلا للامرين
غير ظاهر فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم لان المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم فلما جعل المدح هنا
الوصف المذكور كان نقيضه الذم فلا اشكال وقد يختص بعد المآثر والمناقب ويقابله الهجو وهو تعداد المثالب ولا كلام فيه هنا واما
[illegible] لان المدح على غير الاختياري شايع في كلام الموثوق به وحمله على التمثيل والتنزيل خلاف الظاهر حتى قال الامدي وناهيك [illegible]
حال الوجه وحسنه مما يتمدح به لانه يتيمن به ويدل على الخصال الحميدة فالترادف كما اختاره العلامة ضعيف ثم قوله اخوان استعارة
لطيفة فكن على البصيرة **قوله** والشكر مقابلة النعمة الواقع في النسخ عطف العمل والاعتقاد بالواو وهو المروي عن المص في الحواشي
كما هو الظاهر فان المراد الشكر اللغوي كما ان المراد بالحمد المعرف هنا اللغوي وبيان النسبة بينهما يقتضيه كما ستعرفه فان الشكر اللغوي
وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما عبارة عن كل واحد منهما بشرط موافقة الاخر لئلا يكون تحريفا ولذا اختير الواو الواصلة
تنبيها على ذلك وما وقع في بعض النسخ بلفظة او الفاصلة للاشارة الى ما ذكرنا من انه عبارة عن كل واحد منها لكن لا يفهم
اشتراط كل منهما بالاخر من العبارة على ان عبارة او الفاصلة ينافي ما نقله عنه فعبارة الواو الواصلة افصح واحسن فعلم من هذا
التقرير ان حمل الواو على او الفاصلة بناء على الغفول عن سبب ايراده وهو الاشارة الى الاجتماع لا اقسام بطريق الاشتراط
لا بطريق الجزئية والحاصل ان الشكر هنا كلي صادق على كل واحد منها باشتراط كل منها بالاخر وكل واحد جزئي له فبالنظر الى
الاخير يصح الايراد باو فيتبين قوله قولا الخ احوال من ضمير الظرف الراجع الى الشكر كذا قيل ولا يخفى ما فيه فهو منصوب بنزع الخافض
اي بالقول او على التمييز او خبر كان المقدر واضافة المصدر الى المفعول والنعمة بمعنى الانعام ومعناها والمقابلة بمعنى المكافاة
الانعام او النعمة الواصلة الى الشاكر من جهة المنعم فالاضافة اما للجنس او للاستغراق وان اضافة المصدر يفيد الحصر اي كل مقابلة النعمة
بالقول والشكر فلا بد من اجتماعها بطريق اشتراط كل منها بالاخر والا يلزم الاهمال بسبب الاجمال فيرد عليه تحرية بطريق الجدال
واما القول بان التعريف للماهية وبالماهية فلا يحسن الاستغراق فمدفوع بما دفع به في قوله التوابع لكن يان مذهب الخ ثم معنى مقابلة
النعمة بان يكون المنعم احد الامور الثلثة المكافاة فيرجع الى القول بانه فعل ينبئ الخ فلا تسامح في العبارة واما عدل عنه
اما اولا فللتنبيه على ان الفعل في التعريف المشهور عام لا مخصوص بالجوارح كما هو المتبادر والواجب حمل الفاظ التعريف على اب در

ابادر فيجعل التعريف فنبه به على ان المراد العموم واما ثانيا فللتنبيه على اشتراط كل منها بالاخر والتعريف المشهور ساكت
عنه واما ثالثا فللتمهيد على بيان ان الشكر بالقول راسه ويتكشف منه وجه تقديم قولا والقول واخويه يجوز ان يكون
مصادر بالمعنى النسبي او الحاصل بالمصدر لكن الحاصل بالمصدر لكونه موجودا في الخارج اولى بالاعتبار اذ المراد بالقول
الثناء باللسان لانعامه والعمل ان يخدمه بالجوارح والتعظيم بها والاعتقاد التصديق لصفات الكمال والمحبة لانعامه ::
والاعتقاد باستحقاق التعظيم والتصديق وان كان من الكيفيات النفسانية يطلق عليه الفعل فانه فعل القلب مرادا به مقابل
الانفعال قيل والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل من انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان فعلا
او لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدري واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله وتصديق فيه
المعنى المصدري انه مقابلة النعمة بالحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لاما انتهى وانت تعلم ان الواو يحمل على معناه لما
ذكرناه واما الاشكال بان الاعتقاد امر خفي فلا يرد على المص والمقابلة في نفس الامر متحققة وهذا كاف في كونه شكرا
فليكن هذا وجها اخر لعدوله عن تعريف المشهور والجواب عن الاشكال الوارد على التعريف المشهور بان الاعتقاد شيء
في حد ذاته بحيث كلما اطلع عليه علم تعظيمه ولا يضر فيه الجهل بالمبني على انه يجوز ان يطلع على الاعتقاد الشاكر باخبار الغير او
بالالهام او باخبار المعتقد نفسه او نعته او يكون المبني بلا واسطة عن تعظيم المنعم بالنظر الى الغير على كل من الاعتقاد برهو
الاعتقاد ولا يخفى ما فيه من تكلف بل تعسف لا يلتفت اليه سيما في التعريف فاختار المص اوكد واخرى **قوله** تعالى اي الشكر قيل هذا
البيت لم يذكر اصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله ولا ما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي اتى عليا رضي الله عنه سائلا فاعطاه
[illegible]

زید فوت اولوب صلبیه قزی فاطمه یی ولابوین قرنداشی بکری

زید فوت اولوب صلبیه قزی فاطمه یی ولابوین قرنداشی بکری
ولابوین قز قرنداشی خدیجه یی و زوجه سی عائشه یی ترک ایلدوکده
زیدک اراضی یه محلوله سنی طابو ایله آلمغه قنغیسی مستحق اولورلر بیان
بیورلوب مثاب اوله
صورت مزبوره ده زیدک قزی فاطمه نک
مسکنی ایله مذکور اراضینک محلی بر کونلک مسافه اولوب سائر
سائر ورثه نک محلی

[illegible] المذكور هنا
ولذا قال قدس سره هذا استشهاد معنوي وقيل في توضيحه ان البيت يدل على مقدمة يجعلها صغرى لمقدمة كلية معلومة لنا من
الخارج فينتظم قياس منتج لما هو المطلوب من اطلاق لفظ الشكر على تلك الافعال كانه قيل كل من هذه الافعال يقع في مقابلة النعمة
جزاء لها وكل ما يقع في مقابلة النعمة جزاء لها يطلق عليه الشكر فكل من هذه الافعال يطلق عليه الشكر اما الصغرى فلما ذكر في
البيت واما الكبرى فلما بين في اللغة اذ المحققون من ائمة اللغة متفقون على ان الشكر ما في مقابلة النعمة فبمعونة ذلك
كان الشكر مذكورا في البيت فاندفع قول المحقق فانه غير مذكور هنا ولا يخفى ان المدعى اطلاق الشكر على الافعال الثلثة
وما جعله جزء الدليل اطلاق الشكر على كل ما هو جزاء النعمة والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل اظهر من ان يخفى ومثل هذا لا يعد
من الدور والا فيبطل الشكل الاول الذي هو العمدة في اثبات المطالب فان كبراه تتضمن المدعى كما قرر في محله والقول
والعجب ان هذا القائل يعني قدس سره قال بعد هذا الكلام توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده فاستدل
غيره فقيل كيف يندفع بحجة والدعوى بلا دليل مدفوع بالنقل عن المحققين من ائمة اللغويين والكلام معهم فلا يضره
من خالفهم وان كثروا في الفهم لكن الاتباع بالجمهور وهو المعتمد عند ارباب العقول الا ترى ارباب التصنيف يصرحون
عموم مورده في بيان النسبة في المعقول والمنقول وفي بيانه ولبيت استشهاد على عموم الشكر من حيث المورد لما في

التفسير الكبير من ان الشكر اللغوى مورده اللسان فقط والفرق بين الحمد والشكر ان الشكر مختص بالانعام الواصل الى الشاكر بخلاف
الحمد وتقرير دلالته على صاحب ان جعل مقابلة النعمة الواصلة اليه كذا من الامور الثلثة بقرينة مقام المدح اذ افادة المجموع لا تقتضى
افادة كل واحد منها بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بحمد ولا مدح اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع انتهى قوله ومعلوم انه غير مسلم
قوله اذ هما مختصان باللسان لا نفيده ولان اختصاص الحمد باللسان لا ينافي جمعه مع الامرين بطريق الشرط الخارج بل يجب جمعه على ما بيناه
تحقيقا وانما المنافى جمعه معهما بطريق الشرطية ولا يلزم ذلك من الجمعية فالتعويل على ما ذكره قدس سره مع ان فيه نظرا لا يعدو (؟) متأمل
قوله فهو اى الشكر اللغوى اعم من الحمد والمدح بحسب الصدق لان مورده يعم الثلثة على ما اختاره المص وهو خلاف ما ذهب اليه الجمهور بخلاف
ما اخص باللسان ايضا كما ذهب اليه البعض اختاره الامام الرازى واما الحمد والمدح فموردهما اللسان فقط اتفاقا واخص منهما من وجه
لان متعلقه مختص بالانعام اتفاقا بخلافهما وهذا مقتضى تعريفهما فلذا رتب عليهما بالفاء اى اذا كان معنى الحمد والمدح ذلك ومفهوم الشكر
هذا فهو اعم الخ لا على تعريف الشكر فقط ولهذا الحقق نفسا وفيهما اى الحمد باللسان فى مقابلة الاحسان وتفارق الحمد كالوصف بالشجاعة وتفارق
الشكر فى الاعتقاد والجنان فى مقابلة الانعام واما النسبة على ما اختاره البعض فهو اخص مطلقا من الحمد لتصادقهما فى الثناء باللسان
فى مقابلة الاكرام وتفارق الحمد فى الوصف بالجميل على علم زيد وشجاعته وهذا اى بيان النسبة على الوجه المذكور صريح فى الاطلاق على كل واحد من
الثلثة لا على المجموع فلا حاجة الى العناية الذى ارتكبه قدس سره من ان الشكر يطلق على اللسان اتفاقا وانما الاشتباه فى اطلاقه على فعل القلب
والجوارح حتى توهم كثير من الناس ان الشكر فى اللغة باللسان وحده ولما جمعه الشارح مع الاخيرين وجعلها ثلثة علم ان كل واحد منها شكر على حدة
فان الواو فيه كالواو فى قولهم الحيوان انسان وفرس لا كقولهم السكنجبين خل وعسل انتهى فانه مع ما فيه من النظر كما عرفت انما يستغنى عنه
فى النسبة بالوجه المذكور **قوله** ولما كان الحمد الخ اشارة الى وجه اختيار الحمد على الشكر مع انه اعم موردا واحسن موقعا فيبين اختياره فقال
ولما كان الحمد الخ فى السؤال المقدر يكون مستقلا الى ما ذكرنا اشير فى الكشف كما لا يظهر لمن له فكر صائب ونظر ثاقب واكثر المحشين
ذهبوا الى انه جواب سؤال على جعل النسبة بينه وبينهما بالعموم من وجه لان النبى عليه السلام جعل الحمد راس الشكر فيكون جزأ فيكون الحمد اعم
مطلقا منه او مساويا له كما هو شأن الجزء وقال ايضا عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحمده وهو ايضا يقتضى عمومه او مساواته لان الاعم
من وجه لا يكون جزأ من الاخص من وجه ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه فاجاب بقوله ولما كان الحمد الخ وهذا ضعيف لان جعل الحمد راس الشكر
لا يشعر بالجزئية فضلا عن الاقتضاء فان مثل هذا يراد به العمدة والكمال فيه كقوله عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة اى منشؤه ومنبعه
والراس فى مثل هذا لا يراد به الجزء المخصوص والا لما هو فى منزلته كما هو شايع فى الاستعمال وايضا قوله عليه السلام ما شكر الله الخ نفى
الكمال وهذا شايع فيه وايضا ولو اريد به نفى الاصل لما كان للتخصيص وجه لان سائر الاركان كذلك فيسقط الاعتراض من اصله وغاية الوهم
ومن الاستبعاد الوهم ما فى العلامة الزمخشرى جعل كون الحمد احد شعب الشكر مثل قوله عليه السلام الحمد راس الشكر فكيف يكون هذا القول الشريف
منشأ التوهم السخيف **قوله** من شعب الشكر اى من افراد الشكر وجزئياته عبر بها مع انها علامة الاركان تنبيها على اشتراك كل منها بالاخر كما مر
وان الشعب مستعارة للافراد وجعلها من الاجزاء وهى جمع شعبة من شعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد واصل الشعبة
الخشبة المتشعبة قيل قال قدس سره هو احد شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احد شعبه باعتبار المتعلق وغيرهما من الاقسام
باعتبار قسمتها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل لم
يحدث كرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفى فى نفسه وعمل الجوارح
وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق فانه ظاهر فى نفسه ومتعين لما اريد به وضعا فهو الذى يفصح
عن كل خفى فلا خفاء فيه ويجلى عن كل مشتبه فلا احتمال له وكما ان الراس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر
انواع الشكر واشهرها على حقيقته اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى وهذا البيان منه قدس سره على مذاق صاحب الكشاف
والا فهو مخالف صريح لما حققه فى حاشية المطالع من ان الافعال ادل على الشكر وفى كلامه اشارة الى ان الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة
راسه كما اوضحه لكن بعد كونه بمنزلة الكل والحمد منزلة الجزء يكون استعارة مكنية وتخييلية شبه الشكر فى النفس الجسد فى القوام باشياء
كثيرة فهذا التشبيه استعارة بالكناية واثبات الراس له الذى من لوازم المشبه به تخييلية هذا مقتضى كلامه ولا يخفى ان فيه تكلفا فان
هذا انما يناسب كون الشكر كلا والحمد جزءا حقيقة وهذا بناء على الادعاء كما اشرنا فالاولى ان تجعل الراس مستعارا لما هو عمدة واصل لتشتمل
استعارة مصرحة كما اشار اليه المص بقوله والعمدة فيه عطف على عطف تفسير **قوله** اشيع اى اكثر اشاعة واظهار من اشاعه وهو
افعل التفضيل من الافعال وهو غير قياس سيبويه واختاره الكوفيون وغلبه الرضى لكثرة استعماله مثل اعطى من المبالغة والجمهور على انه نادر

نادر موقوف على السماع وقيل معناه اكثر شيوعا وثناء ولا اذا نفعه الا ويكن التعبير عنها والتجميد بازائها بخلاف العمل والاعتقاد وفيه نظر
لانه غير مسلم فى نفسه اذ الاعتقاد اكثر ثناء ولا منع مع انه لا يلايم قوله لخفاء الاعتقاد والحرف لا ول هو المناسب للمقام وكفى لسيبويه قدوة
لنا قوله اشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثانى فى **قوله** على مكانها اى وجودها مصدر ميمى من الكون بمعنى الوجود قوله للنعمة اى التعظيم
الناشى من النعمة وانما اختاره تنبيها على ان الحمد اى الثناء باللسان يلزم ان يكون فى مقابلة النعمة اذا اعتبر فردا من الشكر وان لم يلزم ان يكون
فى مقابلتها اذا اخذ حمدا لغويا **قوله** لخفاء الاعتقاد وفكونه فعلا يشعر عن تعظيم المنعم قد مر توضيحه لكن هذا بالنسبة الى الخالق فهو غير تام والحمد
والشكر لا يكونان الا لمن له حقيقة فلم يكون الشكر بالقلب اساس سائر الشكر وهو موقوف عليه لصحة ما سواه كما قرر فى موضعه فلا دليل ان يقال
ان الحمد اى الثناء باللسان لدلالته على الاعتقاد والجنان جعل راس الشكر اذ به يظهر اعتقاده الذى هو العمدة فى التعبد وبه يحصل سعادة
الدارين والنجاة من عقوبة الكونين ولذا قال عليه السلام الحمد راس الشكر لدلالته على اساس الشكر اذ من اعتقد ولم يقر مع تمكنه من الاقرار
فاعتقاده هدر عند بعض الائمة ولم ينفعه فى الاخرة وان ذهب المحققون الى اعتباره فى الجنة وعذره مع شرط فيه يجىء توضيحه
بعونه تعالى فى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الاية ولا ينفعه فى دنياه ومن هذا قال عليه السلام ما شكر الله من لم يحمده اما فى الدنيا
فقط واما فى الاخرة فعند بعض الائمة وهذا المعنى ما خطر ببال الفقير والعلم عند الله الملك الخبير **قوله** وما فى اداب الجوارح الاداب
بالهمزة والدال المهملة والخاء موحده كالالقاب لفظا ومعنى والجوارح الاعضاء الانسانية لانه يكسب الاعمال من جرح بمعنى كسب
قال الله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار الاية قيل هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريق الديلمى عن قتادة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
والحكم الطيبى له وقوله لم يوجد فى الاصول لا يلتفت اليه **قوله** والذم نقيض الحمد والمراد الذم بمعنى الوصف بالقبيح والعيوب على وجه
التحقير نقيضه اى مساو ونقيضه الذى هو الاحد اذ وضع مساوى النقيض والاخص منه موضع النقيض كثير شايع وقد قرر فى موضعه
ان المتصورات نقيض بمعنى التخالف لا بمعنى التمانع فيهما يتخالفان وانما قال نقيضه مع ان الظاهر انه ضده لكون كل منهما وجوديا اذ
التقابل بالذات انما هو بين السلب والايجاب وفى غيرهما من الاقسام انما يثبت فيها التقابل لان كل واحد منها مستلزم لسلب
الاخر كما فى المواقف ولهذا اشار الى ذلك قال والذم نقيض الحمد ولم يقل ضده فاما المدح بمعنى عد المآثر فهو نقيض الهجو والوقف
بين المدح بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثانى وايضا الفرق بين الذم والهجو كما يحتاج الى التامل **قوله** والكفران الذى عبارة عن جحود
النعمة وسترها نقيض الشكر بالمعنى الذى اوضحناه والكفران انما يتحقق بالسلب الكلى كما ان الشكر يتحقق بالايجاب الجزئى فانه اذا
تحقق باحدى الموارد الثلثة لم يتحقق الكفران قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابى لشديد فعلم ان الكفران مقابل
الشكران ثم ان الحمد كون نقيضه الذم بناء على الترادف كما اختاره الزمخشرى واما اذا جعل الحمد اخص من المدح كما اختاره المص ففيه
اشكال لانه نقيض المدح ونقيض العام انما يكون نقيض الخاص اذا اريد بالصدق بين نقيضاهما على جميع ما يصدق عليه نقيض الاخر
وهذا ليس بشرط كون واحد مفهومين عين نقيض المفهوم الاخر وهو ليس متحقق هنا اذ اللاحيوان الذى هو نقيض الاعم ليس عين اللا
انسان الذى هو نقيض الاخص كيف وهما مفهومان متغايران يمكن تصور كل منهما بدون الاخر ثم يصدق مفهوم الانسان على كل ما يصدق
عليه الحيوان لان نقيض الاخص اعم مطلقا من نقيض الاعم كيف ولو استلزم صدق احد المفهومين على كل ما يصدق عليه الاخر اتحادهما
لاتحد الحيوان مع الانسان لان كل انسان حيوان ثم التعرض لبيان النقيض اذ الاشياء تنكشف باضدادها فهو فى الحقيقة توضيح للحمد **قوله**
ورفعه بالابتداء الخ تعرض لذلك مع ظهوره وشهرة امره لدفع ما يتوهم من ان الجر ومحمول المصدر واللام للتقوية فيكون ظرفا لغوا
والخبر محذوف وما او للتمهيد لبيان اصله وخبره لله اذ لو تعلق بالحمد مثل قولنا وجب الحمد لله لكان الخبر محذوفا واحتمل المراد اذ المعنى ان الحمد
مستحق او مخصوص له تعالى لا ان حمدا لله ثابت اذ الغرض اثبات الحمد باخبار ثبوت جنس الحمد او كل حمد له تعالى ولا يحصل بان حمدا لله ثابت
وفى قوله وخبره لله تنبيه على ان المسند مجموع الجار والمجرور مسامحة وان القصر من قبيل قصر الموصوف على الصفة والمعنى ان جنس الحمد او كل
حمد مقصور على الاتصاف بكونه له تعالى لا يتجاوز الى الاتصاف بكونه لغيره تعالى قصرا غير حقيقى اذ قصر الموصوف على الصفة لا يكاد
ان يوجد قصرا حقيقيا فان من صفاته كونه عرضا ومصدرا وملفوظا الى غير ذلك ومن قال ان القصر حقيقى اراد به قصر
الصفة على الموصوف كما ذهب اليه البعض اى قصر الحمد عليه تعالى فانه حقيقى مع ان فيه مناقشة لبعض المحققين وكلامنا فى قصر
الموصوف على الصفة كما هو الصواب وتمام البحث فى شرح التلخيص فى اواخر بحث المسند **قوله** واصله النصب لان الشايع فى نسبة
المصدر الى الفاعل والمفعول هو الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبا باضمار الفعل قال سيبويه من العرب من ينصب
المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة بنى تميم وكثير من العرب وفى شرحه لسيبويه اذا دخل الالف واللام

المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فان ذكر ضعف الابتداء به الا ان يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم والمراد بمعنى
المنصوب ههنا اخبار فان النصب لمعناه احمد الله حمدا فاذا رفع لنكاته قال الجرجاني قدس سره في شرح المفتاح الحمد لله انتهى ملخصا قال قدس
سره انما كان اصل النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي ان تدل على نسبتها اليه والاصل في بيان النسب والتعلقات
هو الافعال فمن مناسبة تقتضي ان يلاحظ مع المصادر افعالها وتايد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض لكونها
منزلة افعالها لفظا فتسد مسدها وتستوفي حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة فيه
انه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهجورة تستنكرها المتدربين بقوانين اللغة انتهى وهذا كله بناء على ظاهر الحال ومقتضى
قواعد اللغة واما مقتضى الحال فقد يستدعي خلاف ذلك والنظر عند ارباب البلاغة الى مقتضى الحال ومن هنا قال واما على
خلاف مقتضى قوله واصله اي اصله في حد ذاته وبالنظر الى كونه صفة قائمة بالغير النصب واما بالنظر الى مقتضى المقام فقد يكون
الجملة الفعلية راجحة وقد يكون الجملة الاسمية مختارة بل واجبة ولذا تراهم ان بعضهم اختار النصب والجملة الفعلية لاقتضائها
اعتبار نكتة لا يخلو حسنها عنده والبعض لا اختار الجملة الاسمية لارادة لطيفة مرجحة او موجبة ذلك واختلاف العبارات
باعتبار الاختلافات شيع ذايع في مقام الخطابات لكن النكتة التي اقتضت كون الجملة الاسمية اقوى النكات ولذلك
اختيرت في النظم الجليل كما قرره المص بقوله ليدل الخ وتحية سيدنا ابرهيم عليه السلام حيث قال سلام بالجملة الاسمية
عدت مبالغة من تحية الملائكة عليهم السلام بقولهم سلاما وبه ظهر علو مقامه ورفعة شانه من مقامهم عليه السلام نفضا الله
تعالى بشفاعتهم قوله وقد قرئ به اي قرئ شاذة منسوبة لهارون بن موسى العتكي ومراده التاييد بكون النصب اصلا
والا يخفى ضعفه اذ لا بقاء مع القراءة المتواترة فضلا عن دلالته على اصالته **قوله** واما عدل عنه لان اصله بناء على مقتضى
اللغة حمدت او احمد لله حمدا حذف الفعل لدلالة المصدر عليه وادخل اللام عليه وعدل عن النصب الى الرفع وقدم الحمد
وجه العدول ما ذكره واما بالنظر الى العلة المقتضية فلا عدول **قوله** ليدل على عموم الحمد اي بواسطة اللام جنسا كان او
استغراقا ودلالة المجموع بالوضع النوعي وفيه اشارة الى ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد
العموم لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين وينكشف منه ان النسبة اذا اعتبرت الى فاعل ما لا يمتنع قصد العموم كيف
وقد ذهب ائمة النحو الى ان اضرب تحقق من الطلب مثل ضربا فلا عموم لكنه يحتمل ان يفيد المصدر معرفة بدلالة القرينة
فيفيد العموم ومقام الحمد قرينة واضحة على العموم وما نقل عن المص هنا كما كتب في متن لها منظور فيه اذ قوله ان يمتنع اثبات
الحمد لله الذي يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع ضعيف اذ الحامدات الحمد باخبار ان كل حمد من كل حامد اوجبه تخصص ثابت
له تعالى فالحمد لله لذي اثبات الحامد يقوم بنفسه ولا عموم فيه بل العموم في اخباره ان كل حمد قائم بكل احد مستحق له وهذا
الخبر ليس بحمد بل هو محمود به ويحصل بذلك الاخبار الحمد والثناء وبهذا ظهر ولعل هذا المنقول افراد عليه واعترض بان اللام اذا
قارن النصب ايضا يحمل على العموم فاجيب بان ذلك عموم حمد المتكلم وليس بمتعلق والمعنى العموم على الاطلاق وليس بلازم
ولو قدر نحمده فلا عموم ايضا لانه ان سلم عمومه بالنسبة الى العباد لا يتناول حمده تعالى واما الاعتراض بانه ايضا لا يتناول
محامد العباد الواقعة في الماضي ضعيف لان المراد انه لا اخبار كالجملة الاسمية تحكي انها محمود بها لا حمد كذلك الجملة الفعلية
محمود بها يحصل به الحمد من الحامد بانشائه وبان يحمد معاشر المخلوقات باسرها فيراد به الاستمرار فيتناول الماضي ايضا وبه يظهر
ضعف ما قيل ان المفعول المطلق يدل على الحدث ولا يعين العامل الا حقيقة ذلك الحدث في ضمن فرد دون الافراد
فيكون لامه لام الحقيقة دون الاستغراق انتهى لانا نبين ان هذا اللفظ ليس بحمد بل محمود به فيفيد الحمد بالنصب ان حقيقة الحمد من
حيث تحققه في ضمن كل فرد فرد فيخص بهذا الانشاء حمد قائم بالحامد وفيه الغلط بعدم التفرقة بين الحمد وبين ما يحصل به الحمد بل
دلالة لام الجنس على العموم في مثل هذا اقوى من لام الاستغراق **قوله** وثباته له دون تجدده وحدوثه دون تجدده حال
من ثباته اي متجاوزا عن التجدد والحدوث قيد بذلك لان الفعل يدل على اثبات المقارن بالتجدد والحدوث لما في مفهومه
من الزمان كذا قيل فلو قال ليدل على الدوام والثبوت احترازا فيه لكان اخصر على ان الثبات اسم مصدر من ثبت
الشيء ثبت اذا دام واستقر كما في المصباح ويحمله الدوام والتجدد في غير ظ وصاحب الكشاف اكتفى بثبات المعنى
وعطف عليه استقرار وعطف تفسير لما عرفت مما نقل من المصباح **قوله** وحدوثه عطف تفسير لاشارة الى ان التجدد بمعنى
الحدوث لا تقتضي شيئا فشيئا فان الفعل لا يفيده الا من قرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه

قيل انه مجازي ولا يخفى ضعفه قال المص في تفسير قوله تعالى كنتم خير امة الاية دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرئ كقوله
تعالى وكان الله غفورا رحيما الاية انتهى واما يعلم ان اريد به التعلق الحادث الذي يترتب عليه الجزاء وهو العلم بالشيء موجودا فلا اشكال
وان اريد به اثبات المعلوم كناية فلا اشكال في تجدده ايضا والجملة الاسمية لا تدل على الدوام والثبات وضعا وهو الذي اراد الشيخ
عبد القاهر بنفيها وتدل على ذلك عقلا في مقام التمدح ونحوه على ما ذكره الرضي في الصفة المشبهة انها لما لم تدل على التجدد ثبت الدوام
بمقتضى العقل اذ الاصل في كل ثابت دوامه اي لم يظهر ما يقطعه وهذا هو مراد المص بقوله ليدل على ثباته الخ فلا منافاة بين نفي الشيء
واثبات غيره لكن يلزم اجتماع الدلالة العقلية والوضعية في لفظ واحد باطلاق واحد والمص ممن يجوز عموم المشترك لكن كون
ما نحن فيه من هذا القبيل محل نظر واما الاشكال بان الجملة الاسمية التي خبرها فعلية تفيد التجدد كالجملة الفعلية وكذا اذا كان خبرها ظرفية
اذ عند الاكثر ما وله بجملة فعلية فمدفوع بان هذا اذا لم يوجد داع الى قصد الدوام والثبات واما اذا وجد ذلك فلا يقدر باسم
الفاعل نظرا الى الداعي قال المص في سورة هود في تفسير قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك والاولى جعل الاستثناء في القراءتين
عن قوله ولا يلتفت مثله في قوله تعالى ما فعلوه الا قليل ولا يبعد ان يكون اكثر القراء على غير الافصح انتهى ثم غير الافصح اذا مال اليه اكثر القراء
بالقراءة المتواترة ميلا الى المعنى ويصحح له خاتم ربما يراد البعض لقصد الدوام والثبات جوازه وحسنه ليس بمستنكر لدى الثقات
وقيل دلالة تلك الجملة الاسمية على الدوام بقرينة اذ لا بد في العدول من نكتة والنكتة ههنا الدلالة على الدوام والثبوت **قوله**
وهو من المصادر الخ قيل لان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما تعلقت به من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست
مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعله او مفعوله كذلك فيجب نحو شكرا لك ورعيك وسبحانك وهذا قول
البعض من النحاة والبعض الاخر حمل الكلام على اطلاقه وقالوا ان مثل حمدت له حمدا وعجبت عجبا ليس من كلام الفصحاء صرح به العارف
الجامي وكلام المص يميل الى هذا القول حيث قطع الكلام على اطلاقه وكذا الكلام الزمخشري على اطلاقه حيث قال انه من المصادر التي
تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة
افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة قول الكشاف في معنى الاخبار اي
لا الانشاء ولذا فصل عنه سبحان الله ونحوه لانه في معنى الانشاء كذا في الكشف ولم يبين وجه تقييده في معنى الاخبار فان الانشاء
كما اعترف صاحب الكشاف مما يجب حذف فعله ولا يظهر لطف قولها اي لا الانشاء قيل وذهب ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في الانشاء
دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولذا قال المدقق اي صاحب الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء الى اخره انتهى وهذا غريب
لان المفهوم من كلام الكشاف عكس ذلك والملخص ما ذكرناه وان كلام المص مطلق سواء كان انشاء او اخبارا وسواء كان مع اللام
او الاضافة او لا وشرط بعضهم ان لا يكون ذلك المصدر في النوع احترازا عن قوله وحمدوا الله حمدهم وسعى لها سعيها انتهى وكلام
المص ساكت عنه ايضا وكلام الرضي وهو الضابط هنا ما ذكرناه من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لا باس ان
النوع ناطق بذلك الشرط **قوله** والتعريف الخ لانه ملحوظ معنى وان كان مفقودا لفظا ذهب المحققون الى ان التعريف يقصد به تعيين
عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن وهذا القدر متحقق في جميع معاني اللام وقولهم
من حيث هو معين احتراز فان النكرة يقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان متعينا
في نفسه ومعلوما للمخاطب لان الكلام في العالم بالوضع وبين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق واضح فاذا دخلت اللام على اسم
الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كان او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي ونظيره العلم الشخصي
واما ان يشار بها الى الجنس نفسه فاما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام تسمى لام الحقيقة والطبيعة ومنه قولك
الرجل خير من المرأة ونظيره علم الجنس واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق ونظيره
كل مضاف الى النكرة او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ونظيره النكرة في الاثبات فان قلت اذا كان التعريف
يقصد به معين عند السامع واشارة الى تعيين معنى اللفظ في جميع اقسام التعريف فلم لم يجعل العهد الخارجي راجعا الى الجنس كاخويه
قلنا ان فيه ما يغاير ذلك الجعل وهو كون معرفة حصة معينة من المسمى شرطا فيه والاكتفاء فيه بكون المسمى معلوما مثل الاستغراق والعهد
الذهني فان المراد فيهما المسمى ومعرفته كافية فيهما لا يحتاج الى معرفة اخرى فالفرق ظ وقيل هذا جعبة تحكي من سواد الفهم ومن استيلاء
الوهم نعم يحتاج في الاستغراق والعهد الذهني الى قرينة معرفة كون الجنس المعلوم متحققا في ضمن جميع الافراد او في بعض الافراد لا الفرق
بانه لا احتياج الى معرفة اخرى بعد معرفة الجنس المسمى كما في العهد الخارجي وبه لا احتياج الى قرينة معرفة تحقق المسمى المعلوم في ضمن جميع

الافراد او بعضها جلي على كل غبي فضلا عن زكي ومن لم يفهم ذلك الفرق فليعلم وجدانه الابري انهم قالوا ان في العهد الخارجي وضعا
اخر فيكون المعرف بلام العهد الخارجي موضوعا بازاء كل فرد معهود بوضع عام بخلاف الاستغراق والعهد الذهني فان المراد كما مر فيهما
المسمى المعلوم لا الافراد كلا او بعضا لكن يقع في الخارج على الافراد كلا او بعضا بقرينة خارجية والفرق بين ما يقصد باللفظ من
الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج واضح لا سترة فيه وصرح به التحرير في المطول في بحث الاستعارة بل جميع ما ذكرنا
مسطور فيه لكن يظهر على من تصفح كلامه وامعن نظره واما اذا اريد باللام الماهية بشرط لا شيء كما في مثل الانسان نوع او اذا قصد بها
الماهية في ضمن الفرد كما في القضية المهملة سواء كان في ضمن جميع الافراد او البعض بلا قرينة على احدهما فالاول من فروع تعريف الجنس
لكنهم لم يعدوه منها اذ لم يلتفتوا اليها لقلة استعمالها لا سيما بالنظر الى الاحكام وكذا الثاني من فروعه ايضا لكنهم لم يتعرضوا له لانه في
الحقيقة اما متحقق في ضمن الجميع فيكون استغراقا او في ضمن البعض فيكون العهد الذهني او هو داخل في العهد الذهني اي تحققه في ضمن
بعض الافراد منتفي على التقديرين لانه منتف نظيره رفع الايجاب الكلي فانه السلب الجزئي ليتحققه فلا يكون قسمان اخران ومن
فروع لام الجنس ادعاء العينية نحو انت الطبيب المحاوي وادعاء الانحصار زيد هو المعرف وهو الذي العبد قوله ومعناه الاشارة الى
اي معنى تعريف الجنس الاشارة الى الماهية من حيث هي هي اي لا بشرط شيء اعم من المخلوطة والمجردة مع وصف المعلومية و
الحضور في الذهن وتمييزها عن سائر الماهيات هناك بخلاف المنكر لما مر انه وان دل على ماهية حاضرة في الذهن بالنسبة الى العالم
بالوضع لكن لا اشارة فيه الى حضورها فيه وتشخصه والوضع شخصيا كان او نوعيا فلا تغفل فان الواضع وضع النكرة بازاء الماهية
والمعنى مع قطع النظر عن معلوميته واما المعرف بلام التعريف فوضعه بازاء الماهية والمفهوم من حيث معلوميته ومعهوديته فيكون
الاشارة على وفق الوضع فالذهن لا يلتفت من سماع النكرة الا الى ذاته لا الى تعينه واما المحلى باللام فالذهن لا يلتفت الا مع
تعينه وعن هذا ظهر الفرق بين النكرة والضمير الراجع اليها وبين ما الموصولة والموصوفة فمراد بكل احد كل احد عالم بالوضع
اذ لا ترجيح للبعض فتعين ارادة الجميع على سبيل المساواة كالخطاب العام ما علم مثلا والمراد بالموصول جنس الحمد والاشارة اليه
تعريفه وتوبيده كون ان الحمد ما هو بيان ما في قوله ما يعرفه والمعنى الاشارة الى ما يعرفه من حيث انه كذلك فيرجع الى الاشارة
الى معلومية مفهوم الحمد فلا اشكال ولا حذف مضاف ورجحه بناء على ان المتبادر في الاستعمال لا سيما في المصادر
الجنس او بناء على ان اللام لا يفيد الا التعريف في مدخوله عند عدم القرينة على العهد الخارجي والاسم لا يدل الا على مسماه فلا
يقتضي الحمل على الاستغراق فاذن ترجح الحمل على الاشارة الى الماهية المذكورة وتعينها ولذا اكتفى صاحب الكشاف بهذا لان
مؤدى الاستغراق حاصل في الجنس لان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع المحامد بطريق برهاني فان فردا من افراد الحمد
اذا لم يختص به تعالى فالجنس متحقق في ذلك الفرد فيلزم عدم اختصاص الجنس لكن المص بعد الاشارة الى رجحانه لما ذكرنا جوز
الاستغراق فقال او للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق تنبيها على ضعفه قوله او للاستغراق اي اللام لتعريف الجنس لكن
لا من حيث هي هي بل من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد بقرينة خارجية وهي ان ملاحظة شمول الافراد واستغراقها صريحا
في مقام تخصيص الحمد به تعالى ادخل في التعظيم واقوى في التفخيم ثم لم يكن اللفظ مستعملا في المطلقة بل في المخلوطة فيكون مجازا
كما نقل عن صاحب كشف الكشاف وغيره من المحققين ولذا قال صاحب الكشاف والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم
اذ مدلول لام التعريف ومعناه الحقيقي هو المسمى والمفهوم ولا قرينة صارفة تحمله الى الاستغراق الذي هو المعنى المجازي لا لان
الاستغراق ينافي مذهبه لانهم وان كانوا قائلين بان العبد خالق لافعاله لكنهم يعترفون بان الاقدار والتمكين منه تعالى
فيصح حصر جميع المحامد واختصاصه به تعالى عندهم وقد صرح به صاحب الكشاف في سورة التغابن وتمام البحث في اوائل المطول
وحواشيه له قدس سره ولكون الاستغراق مجازا استعارة في المقامات الخطابية جوز المص كما قال الكشاف في بعض لكن نبه
الى ضعفه لما ذكرنا ولضعفه وجه اخر وهو ان اللام الموضوعة لتعريف الحقيقة يلزم ان يكون موضوعة لغير التعريف وذلك
لان الاستغراق معنى مغاير للتعريف لوجوده حيث لا يتوهم هناك تعريف نحو كل رجل وكل رجال ولا رجل ولا رجال
وايضا يلزم منه الجمع بين لام الحقيقة ولفظ المفرد والجمع بين المتنافيين لدلالة اللام على الكثرة ولفظ المفرد على الوحدة عند
من يقول ان اسم الجنس المفرد موضوع للماهية مع الوحدة لا بعينها وان لم يلزم ذلك عند من اختار كونه موضوعا للماهية من
حيث هي هي واجيب عن الاخير بان اللام انما يدخل عليه مجردا عن معنى الوحدة او يراد به كل فرد فرد لا مجموع الافراد كما في شرح
المفتاح له قدس سره وعن الاول ان الاسم موضوع للماهية لا بشرط شيء وهي تتحقق في ضمن الماهية المخلوطة فالمستعمل

فالمستعمل فيه ليس الا الماهية لا بشرط شيء واستغراق الافراد انما فهم من القرينة ومن معونة المقام لا سيما في المقام الخطابي والماهية الماخوذة
بلا شرط شيء معهودة باعتبار حضورها وتعينها في الذهن باللام ولا يضره وجود الاستغراق في مثل كل رجل اذ الماهية الماخوذة فيه
لا يعتبر عهديتها وحضورها في الذهن وان كانت معهودة في نفس الامر وبهذا ينكشف الجواب عن كونه مجازا كما اختاره صاحب الكشف
ورمى به مشايخه ووجه الانكشاف ان اللفظ مستعمل في معناه الموضوع له وهو الماهية بلا شرط شيء والافراد مستفاد من القرينة وقد مر
ان الفرق بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج واضح قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له ومعنى
الحقيقة ههنا وفي امثاله نفس الامر لا مقابل المجاز والمراد الحمد وان كان من حيث الظاهر منسوبا الى غيره تعالى كسبا لكنه في الحقيقة له تعالى
لانه خالق الاشياء كلها فالحمد على الكاسب راجع الى خالقه اذ الخلق غالب على الكسب في الايجاد واعطاء الوجود ويصح انفراد القادر
به دون الكسب فانه لا يصح انفراد القادر به فلا يعبأ به بالنسبة الى الخلق فلا اشكال بان من صلى وصام واقام يحمد عليه بالفعل الجميل
الاختياري فيكون حمدا فلا يصح اختصاص الحمد به تعالى سواء كان بلام الجنس كما هو المختار او بلام الاستغراق كما هو المشتهر فيه مرجوحا
وجه الاندفاع ظ لما قررناه واستفادة اختصاص جميع المحامد به تعالى من لام الاستغراق ظ واما من لام الجنس فلان المبتدا اذا كان
محلى باللام يفيد قصره على الخبر فيفيد ان جنس الحمد مقصور على الاتصاف بكونه له تعالى فيكون الحصر اضافيا كما مر سابقا لكن لما كان هذا
الاختصاص مستلزما لاختصاص الحمد به تعالى ذهبوا الى ان اختصاص الحمد لله به تعالى حقيقي وانه من قبيل قصر الصفة على الموصوف والقول
بانه من قبيل قصر المتعلق على المتعلق انما راجع الى قصر الصفة على الموصوف او الى عكسه اذ القصر لا يخلو من هذين القسمين كما بين في محله
المنح فالمراد بالحمد اما مبني للفاعل او مبني للمفعول والحاصل بالمصدر اي الحامدية والمحمودية فالاخير اي المحمودية هو المناسب للمقام اذ العهد
الخارجي مع عدم تعرض الشيخين له بعيد عن المرام اذ قد مر ان هذا اللفظ ليس بحمد بل هو محمود به ولا يخص الا باعتبار ان كل حمد او جنس
من كل شخص مخصوص به تعالى واعتبار ان حمدا معهودا مقصور عليه وان حصل به الحمد لكنه ليس بمرتبة الاعتبار المذكور قيل ويرد على ما
قاله المص ان حمد العبد بصفة المحبة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمدا لله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان خلقها و
المتبادر من كون الحمد لله تعالى انه المستحق له وانه محمود له انتهى قد عرفت وجه اندفاعه بان المراد المحمودية وهو وصف له تعالى ومعنى
كونه مستحقا انه تعالى مستحق لكونه محمودا او متعلقا للحمد لا انه مستحق بالقيام به وان مثل هذا الكلام في غاية السقوط ولا يصدر مثله
عن مثل المص فلا يليق عزوه اليه اذ اركان الحمد حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه فالحمد القائم بالعباد متعلق برب العباد وكون المراد بالحمد
المحمودية بناء على ان كل محمدة له تعالى اما لكونه صفة له او صادرة منه تعالى كما يخالف ما سبق من قوله وهو من المصادر الخ والتعريف للجنس
ومعناه الخ فانه ظ في ان المراد ماهية الثناء والوصف بالجميل وقوله اذ ما من خير الخ بيان ان سبب الحمد وهو العطاء والكرم والنعماء
ليس الا منه تعالى فالحمد جنسه او جميع افراده مختص به تعالى ايضا فلا دلالة فيه على ان المراد المحمدة قوله اذ ما من خير اي نفع فيه للعباد
الا وهو تعالى موليه ومعطيه قوله بوسط وهو ما لاختيار العبد مدخل فيه كالعلم وسائر المعارف من مكسوبات العبد او بغير وسط وهو ما لا مدخل
فيه لاختيار العبد اصلا كالحسن والشجاعة والقوى المدركة والمحركة وتناسب الاعضاء وغير ذلك من النعم الموهبية كما فصل في تفسير
انعمت عليهم والى هذا اشار بقوله كما قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله الاية وكون النعم الموهبية مما يحمد عليه قد مر بيانه فان قيل اذا
كان بوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى قلنا قد سبق جوابه من ان الكسب بالنسبة الى الخلق لا يعبأ به وان كان في ذاته مدار
الثواب والعقاب وهذا مراد من قال ان ذلك راجع اليه تعالى باعتبار كون الاقدار والتمكين منه تعالى واليه اشار المص بقوله في
الحقيقة ولما كان الشر مقتضيا بالعرض وانه متضمن للخير لم يقل ما من خير وشر مع ان مقام الحمد يقتضي تخصيصه بالخير فلا مفهوم وان
كان القائل لمن المخول به قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فانه يدل على ان المؤثر في النعم كلها هو الله تعالى فان معنى كونها من الله صدورها
منه تعالى وهذه الاية برهان ساطع على ان الحمد لغيره تعالى ليس بحمد بل بحسب الظ كما فهم من اثبات الحمد لغيره تعالى مثل قوله وما للكافر
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الاية فانه يدل بمفهومه على انهم ان احبوا ان يحمدوا بما فعلوا من الافعال الحسنة لما استحقوا
الذم فهو محمول على ظاهر الحال قوله وفيه اشعار اي في اثبات الحمد له تعالى لان الحمد يقتضي ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف المدح
والفعل الاختياري لا يصدر الا من الموصوف بتلك الصفات وعن هذا قال اذ الحمد لا يستحقه وفيه اشارة الى ان الحمد بمعنى الوصف
بالجميل لا بمعنى المحمدة لمن حمل الحمد عليها ههنا فقد غفل عن اشارته في مواضع عديدة من كتابه ولا اشعار في المدح ولذا اختير الحمد وتعلق
الا انه تعالى ترك هذا البيان ولذا المستعان والحيوة حقيقة في القوة الحساسة واما يقتضيها واذا وصف به الباري تعالى اريد بها
صحة اتصافه بالعلم والقدرة واللازمة والقدرة صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها وقال المص هي التمكن من

ايجاد الشيء وقيل قدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما شاء على ما
شاء ولذلك قلما يوصف به غير الباري تعالى كذا قاله في سورة البقرة فالاولى بها حي قدير والارادة والمشيئة عنده عبارتان عن صفة
في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات والعلم صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقه بها ولو قال حي عالم قدير مريد لكان احسن سبكا
وابهى نظما **قوله** وقرئ الحمد لله بكسر الدال بسبب اتباع الدال اللام ليكون اعرابه تقديريا كما صرح به الدماميني قارئه الحسن البصري رحه قوله
وبالعكس اي وقرئ ابراهيم بن ابي عبلة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال قال صاحب الكشاف والذي جرأهما على ذلك والاتباع
انما يكون في كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة تنزل الكلمتين منزلة كلمة واحدة لكثرة استعمالهما مقترنين والمص اشار الى هذا
بقوله تنزيلا الخ ثم قال واشف القراءتين اي افصحهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة
الحسن انتهى نقوله مما المص على قراءة الحسن لكان تنبيها على قوتها ورجحانه قبل وعدل عنه المص لما فيه لاشارة الى ان القراءة تكون بالرأي ما
وسيأتي في رده مع ان ما ذكره قد رد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وغير الاولى لانه تابعة اولى من عكسه وكون الحركة الاعرابية اقوى
غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا في ان ما كان في طلاله قبل الهمزة هل يكون مفعولا اولا او ثانيا
فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه تدبر انتهى ولا يخفى عليك انه لا اشعار في كلام الكشاف الى ان القراءة تكون بالرأي وانه رجح
احدى القراءتين المرويتين على الاخرى بالاتباع ومنع كون الحركة الاعرابية اقوى ضعيف **قوله** الرب في الاصل اي في اصل اللغة اما
مصدر اطلق على الفاعل للمبالغة اطلاقا مجازيا كقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار او بلا تاويل باسم الفاعل ولا تقدير لانه يفوت
المبالغة ويكون كان الشيء المفعول وكان عاما هو زول ومعنى تقدير المضاف في هذا انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم
نقصد به المبالغة انكون لكان حقه ان يجاء بلفظ المضاف لانه مراد وكذا في المطول نقلا عن الشيخ صاحب دلائل الاعجاز وكذا
الكلام في تاويله بالمشتقات اي معنى تاويله باسم الفاعل ونحوه عين ما ذكر في معنى تقدير المضاف واما خص الشيخ الكلام في
تقدير المضاف لانه في حل معنى ادبار واقبال **قوله** بمعنى التربية اي الرب والتربية مترادفان كما هو الظاهر من تعريف اللفظي وان
كان ذلك التعريف يجوز ان يكون بالاعم والاخص على قلة واما القول بان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى فليس بكلي
بل اكثري كما سبق في الرحمن وهي اي التربية تبليغ الشيء الى كماله اي كماله الذاتي والعرضي والكمال ما يتم به النوع في ذاته او في
صفاته والكمال في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري اذ لا يتم السرير في حد ذاته الا بها والكمال في صفات الشيء كالبياض
فانه كمال للجسم الابيض لا يتم في صفة الابيض وكالعلم وسائر المعارف للانسان فهو تعالى يكمل جميع ما سواه من الموجودات ذاتا وصفة
قوله شيئا فشيئا اي تبليغا تدريجيا كتبليغ النطفة الى المرتبة الانسانية مندرجا في اطوار الخلق قال الله تعالى وقد خلقكم اطوارا ومنهم
من ان تبليغ الموجود الى كماله دفعة لا تدريجا لا يكون تربية وفيه اشكال لانه رب العالمين ومنهم من خلق دفعة تاما كما له ليس له
حالة منتظرة كالملائكة عليهم السلام قوله شيئا فشيئا حال اذ المعنى مندرجا مترتبا والظاهر من كلام المص ان التدريج معتبر في مفهوم التربية
سواء عبر بالتفعيل الدال على التدريج كالتربية او لا كالرب وما قيل وفيه اشارة الى ان التفعيل يدل على التدريج ضعيف فانه لا ينتظم
في لفظ الرب بل قبل الضمير يعود وهو تبليغ الشيء على ما في بعض النسخ راجع الى الرب والتعريف له وعلى هذا فاضافة معنوية يصح ان يقع
صفة **قوله** ثم وصف به للمبالغة اي ثم وصف المربي بالمبالغة في اتصافه بالتربية حتى كانه عين التربية فيكون مجازا عقليا بالاسناد
الى غير ما هو له وقد مر توضيحه آنفا وانما قال ثم وصف به لان استعماله محمولا على الذات بعد استعماله مصدرا غير محمول على الذات للمبالغة
كما ان استعمال الصوم والعدل محمولان على رجل بعد استعمالهما بمعنى الحدث غير محمولين على الذات للمبالغة والظاهر ان وصف مسند اليه
تعالى والاسناد الى الجار والمجرور رجوع **قوله** وقيل هو نعت قائله صاحب الكشاف وهو قائل بالاول ايضا لكنه اخره والمص قدمه
ورجحه ونسب هذا وضعفه لاحتياجه الى النقل من المتعدي الى اللازم كالنقل في الرحمن اذ الظاهر ان مراده الصفة المشبهة مع
فوات المبالغة المذكورة الراجحة لدى ارباب البلاغة ولا يعدل عنه ما امكن المصير ثم الاولى وقيل هو صفة والقول بان من
شأنه ان ينعت بها اشعر ضعفه ولم يصرح بكونه صفة مشبهة وان ذهب اليه شراح الكشاف لان شارح التسهيل منع كونه صفة
مشبهة وقال الظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل او اسم فاعل واصله راب فخفف بحذف الالف فصار ربا وعدم تعينه لذلك تبع
الى ذلك لاحتمال **قوله** من ربه يربه فهو رب اي من المتعدي ذكر ذلك للتنبيه على التعدية ولو لم يذكر مضارعه لكفى في ذلك
والقول بانه للاشارة الى بابه اي باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع غير تام لعدم التصريح بذلك ولكونه
مجيء الصفة المشبهة من هذا الباب نادرا استشهد له بقال نم ينم فهو نم والنمية رفع الحديث على وجه الافساد اي نم الحديث نميه

نميه بالضم كما هو الظاهر في الاستشهاد ويحتمل الكسر ولا بد فيه من النقل ايضا وفي ترك المفعول اشارة اليه كذا قاله قدس سره ولا يخفى ان
الاولى من رب يرب والاستشهاد وان تم اذا كان ذلك الكلام كلام من يوثق به مع انه يحتمل كونه من مكسور العين في مضارعه
فلا يحصل التأييد وينبغي ان يكون فعلا بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال لا يقاس عليه قال بعض شراح الكشاف
وعلى هذا ينبغي ان يكون على وزن خشن ان اعتبر مصدرا **قوله** ثم سمي به المالك وان لم يكن مربيا اي نقل له بعدما كان مصدرا بمعنى التربية
او نعتا بمعنى المربي والمعنى ثم سمي به المالك لمجاز العلاقة المذكورة وهذا اولى لان النقل يقتضي كون الاول مهجورا وليس كذلك ويدل
عليه قوله ثم وصف به للمبالغة والاستعمال ناطق بذلك وذهب بعض المفسرين الى ان الرب لغة يطلق بالاشتراك اللفظي على
المالك والسيد والمربي والمنعم والمصلح والمعبود ولكون الاشتراك خلاف الاصل اختار المص كونه مجازا فيه **قوله** لانه يحفظ ما يملكه
ويربيه اي صورة وكسب في صورة كون المالك عبدا مخلوقا فكما ان اطلاق المالك عليه مجاز فكذلك اطلاق التربية عليه مجازا ايضا
ثم التربية في الجماد اخبر بطاً بالنسبة الى العبد واما الحفظ فهو شامل فلو اكتفى به لكان اولى **قوله** ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا
اي لا يطلق في اللغة بدون التقييد بالاضافة اطلاقا مستفيضا على غيره تعالى وان جاء نادرا في الجاهلية كقول الحارث بن حلزة
وهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء **قوله** الا مقيدا بالاضافة اي باضافة شيء يصح الاضافة اليه فلا اشكال بانه يلزم منه
صحة ان يقال فلان رب العالمين ورب الخلق اجمعين على انه لا يصح انه رب الدار اذا لم يكن له مالكا او جاب له فضلا عن
صحة مثل رب العالمين كما هو الشيخ الملك در وغيرها مما يدل على الربوبية المخصوصة فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل
فيسقي ربه خمرا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وهذا معلوم
من انه لا يطلق على غيره الا مقيدا واستعمال الحارث حلزة لقوله فهو الرب كما مر نادر مع كونه في الجاهلية وكلامنا في الاسلام
لا يكاد يوجد الا مقيدا هذا في المفرد واما الجمع اي الارباب فقد س سره حيث لم يطلق على الله وصح جاز تقييده بالاضافة كرب الارباب
واطلاقه كقوله تعالى ءارباب متفرقون الآية انتهى ورب الارباب كونه لا للاضافة مشكل اذ المضاف ليس بجمع والجمع ليس بمقيد
بالاضافة والتوجيه بان المراد كونه واقعا في التركيب الاضافي ليس بمفيد واما في الشرع فاطلاقه مقيدا بالاضافة مكروه على ما روي في
الصحيحين اي البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق
ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي لكن اختلف فقيل ذلك النهي للتنزيه فلا يدل على عدم الجواز ولو سلم فيدل على الوقوع
قبل النهي والا لم يفد فائدة معتدا بها ويؤيد الاول قول يوسف عليه السلام ارجع الى ربك الآية فانه يدل على الجواز في المحكية او الامر
المكروه فقد وقع من النبي عليه السلام تنبيها للجواز وهذا القول من يوسف عليه السلام من هذا القبيل على انه صدر منه قبل النبوة على اصح الاقوال
فنشأ من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله بلا انكار وقيل انه مخصوص بجوازه في زمانه كالسجدة قال الله تعالى وخروا له سجدا لكن
اثبات كونه من خصائصه اصعب من خرط القتاد واذا عرفت ذلك فقول المص ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا على اطلاقه
اما مبني على ان النهي للتنزيه او مخصوص بغير المكلف وانت تعلم ان الاشتباه في اطلاقه مضافا الى المكلف دون غيره مثل رب
الدار ورب الناقة فلا وجه لما قيل من انه لم ينكر احد الائمة استعمال رب المال استعمالا واسعا فظهر ان الحديث محمول عندهم
على التنزيه قطعا فلا يسوغ لك حمله على التحريم انتهى فانه غفلة عظيمة من مورد الحديث فانه ليس مطلقا بل المكلف بقرينة الاطعام
والاسقاء والتوضي فهو يحتمل للتحريم ايضا لكن التنزيه هو الراجح لما ذكرنا ثم السر في اختصاص المطلق به تعالى انه لما قصد به
المبالغة تعين ان يراد به الرب الحقيقي اذ حقيقة التربية التي هي التبليغ المذكور مختصة بالايجاد وهذا اذا اريد به الحقيقة
الاصلية واما اذا اريد به المالك مجازا او حقيقة عرفية فكذلك مختص به تعالى ايضا اذ المالكية الحقيقية لا توجد في غيره
قوله والعالم اه لما بين المضاف وهو الرب اولا لعدم توقف معناه على المضاف اليه شرع في بيان المضاف اليه وقدم
في بعض المواضع بيان المضاف اليه لتوقف معرفة المضاف على معرفته اسم لما يعلم به اي لا يعلم به الشيء مطلقا فانه
مشتق من العلم لا العلامة قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجيء في اسم الآلة يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤه
على هذه الصيغة لكونه كالآلة في كونه علامة على صانعه انتهى فكان هذا مراد من قال وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من
الختم لكنه ليس بمطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف والا فكونه اسم آلة كالمفعل والمفعال مشكل كالخاتم والقالب بفتح التاء في الاول
وهو اسم لما يختم به الشيء وبفتح اللام في الثاني ويجوز كسرها آلة معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة واراد الناظرين التنبيه على كثرة
كما مر عن الراغب وهو في الاصل غير عربي معرب قالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب به الشيء فانه يقلب الشيء عن شكله

الاصلي اى الشكل نفسه قوله بعد تخفيف اللام خبر بعد خبر اى كثر استعماله فيما يعلم به الصانع بعد ما كان عاما قيل فلا يطلق الله لم على ما يعلم
غير الصانع كالدوال الاربع مثلا وفيه نظر اعلم ان بعض العلماء انكر اطلاق الصانع على الله تعالى لعدم ورود الشرع بذلك واجيب بانه ورد
فى الحديث الشريف اخرج الحاكم وصححه والبيهقى فى كتاب الاسماء والصفات من حديث حذيفة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته واخرج الطبرانى ايضا حديثا اخره اتقوا الله فان الله تعالى فاتح لكم وصانع قيل لكن يرد عليه
ان الشرط فى صحة التوقيف كون السنة متواترة وهذا الحديث خبر الواحد والمحققون منعوا الحجة بخبر الواحد بما يرجع الى الاعتقاد وما يجوز
ويستحيل على الله تعالى وطريق ذلك ليس الا القطع نعم قال القاضى البيضاوى الصواب جوازه لاشتماله على العمل لكنه ليس بصحيح لان اشتماله
على العمل لكنه ليس بصحيح لان اشتماله على العمل لا ينافى اشتماله على الاعتقاد وايضا فالصواب ان الاذن ههنا حاصل بالاجماع والحديث
سنده انتهى قال قدس سره فى شرح المواقف قد ورد فى الحديث الحنان والمنان والتام والقديم والشديد والكافى وغيرها انتهى ولا
يخفى عليك انها ثابتة باخبار الاحاد واذ الحديث المتواتر اللفظ قليل جدا لمن شرط ذلك فقد اشكل عليه اطلاق القديم والكافى وغير
ذلك مما هو مشهور بين اهل السنة بل لا يثبت صحة الاطلاق بالحديث اصلا اذ لا يرد المتواتر فى شان اطلاق الصحة بل قال ابن الصلاح
ان المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده الا ان يدعى ذلك فى حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وكذا ابن
الحبان والى زمن ذهب الى عدمه ومنع ابن حجر العسقلانى ذلك ليس لوارد اذ المانعون انما منعوا التواتر اللفظى والمثبتين جوزوا
التواتر المعنوى كذا قاله على القارى فى شرح النخبة فقول المحشى لا يصح اطلاق الاسماء عليه تعالى بالحديث قول لا يوجد له مثال ح
اصلا فالصواب ثبوته بالخبر الواحد واما قوله فالصواب ان الاذن ههنا حاصل بالاجماع فضعيف لانه ان اراد الاجماع الذى هو
منقول بالتواتر فممنوع والا فيرد عليه ما اورده على الخبر الواحد وايضا يرد عليه ان كل من اطلق اسما عليه تعالى يلزم ان يدعى انه ثابت
بالاجماع وسند الاجماع وان كان لازما لكن لا يلزم الاطلاع عليه فيؤدى الى المعصية خطيئة فالصواب ان لا يدعى من تتبع نفسه الاجماع
على امر بل الواجب النقل من الثقات والله الهادى قوله وهو كل ما سواه الخ فيه اشارة الى ان المراد ما سوى الله من الاجناس فزيد ليس
بعالم بل من العالم هذا مذهب الجمهور وافتى فى المص وصحح القول بان زيدا عالم لكن الاشخاص من غيره اولى العلم ليست بعالم اتفاقا
وفى كلامه تلويح الى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها وهو المفهوم الكلى الذى يعلم به الصانع وموضوع له بالوضع العام فيطلق
على كل واحد من تلك الاجناس وعلى كلها الاسم للكل والا لما صح جمعه والقول بانه يجوز ان يكون مشتركا بين الكل وبين القدر
المشترك فيصح الجمع باعتبار المعنى الثانى ضعيف اذ الاشتراك اللفظى خلاف الظاهر لا يصار اليه ما لم تمس حاجة اليه على ان كونه موضوعا
للقدر المشترك بينها يغنى عن ذلك لانه داخل فى الموضوع له فلا حاجة الى وضع اخر لخصوصه وفى بعض التفاسير العالم ما حواه الفلك
ثم كل جنس منه عالم مع عدة عند التفصيل وبيانه ان الجن عالم والانس عالم والمؤمنين عالم وكذا الكل جماعة كثيرة عالم من كل جنس وبانه
ان العرب عالم والعجم عالم واهل كل عصر عالم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى ثمانية عشر الف عالم وان دنياكم منها
عالم وقال مقاتل ان لله تعالى ثمانين الف عالم اربعون الف البر واربعون الف البحر وقال كعب لا يحصى عدد العالم الا الله تعالى وما يعلم
جنود ربك الا هو والمناسب هو القول الاخير كيف لا وقد اعترفوا ان كل جماعة كثيرة من كل جنس يسمى عالما ولا ريب فى عدم تناهيها
بعض لا يقف عند حد فكيف يدعى الانحصار والحق المنقول انه محمول على الاجناس فقط كما نبه قوله عليه السلام وان دنياكم
منها عالم مع ان الدنيا مشتمل على العالم الكثير بحيث يكاد ان لا يتناهى والمراد التكثير لا التحديد وبهذا ينبغى ان يوفق بين قول مقاتل
وبين الحديث الشريف لسريانه قول المص من الجواهر الخ يشمل جميع المذكورات شمولا ظاهرا اما ظاهرا فالجواهر عامة للجواهر الفردة وهى
الاجزاء التى لا تتجزى وما تركب منها اى الاجسام فهذا احسن من عبارة الكشاف من الاجسام والاعراض لعدم تناولها الجزء الذى
لا يتجزى الا ان يقال ان وجوده باعتبار انه من الاجسام فجزء ثابت او لكونه جزءا من الاجسام الكشاف عنه بذكرها واما الجزء فليست
ثابتة عندنا فالقول بتناولها ميل الى مذهب بعض المتكلمين وترك مسلك الجمهور من الاكابر قوله فانها لامكانها اى العالم
وان انث باعتبار معناها والجواهر والاعراض وفى المواقف المحوج الى السبب عند المتكلمين هو الحدوث لا الامكان وقيل هو
الامكان مع الحدوث وقيل هو الامكان بشرط الحدوث وقيل هو الامكان بشرط الحدوث وقد قال اولا قال الحكماء الامكان
محوج الى السبب انتهى وما ذكره المص موافق لمذهب الحكماء قالا اوله الحدوث او الامكان مع الحدوث او بشرط الحدوث قوله
والافتقار ربما لا يفهم منه الحدوث بل فائدته التنبيه على ان المراد الامكان الخاص لا العام وغاية التوجيه ان مراده امكانها مع
حدوثها كما يدل عليه اخر كلامه وفيه دليل على ان الممكنات كلها فى الاحتياج الى المؤثر سواء فظهر ضعف القول بان المص اختار مذهب الحكماء وان اوهمه

او همه كلامه فى الطوالع حيث قال ان الامكان محوج للممكن الى السبب المؤثر لان الممكن لما استوى طرفا وجوده وعدمه امتنع وجوده
لا لمرجح والعلم به بديهى وذلك المرجح يجب ان يكون واجبا لذاته والا لكان ممكنا فيحتاج الى مرجح اخر فاما ان يتسلسل او يدور
فالمجموع المشتمل على التسلسل والدور ممكن ايضا فيحتاج الى مؤثر واجب انتهى لكن كلامه هنا كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها
ظاهر فى انه اختار مذهب البعض من المتكلمين وهو كون السبب المحوج الامكان مع الحدوث او بشرط الحدوث والقول بان كون الامكان
محوجا للممكن الى السبب المؤثر مذهب قدماء الحكماء كما صرح به مولانا ملا حنفى واحسن من القول بانه اختار مذهب الحكماء فاتضح ما ذكره
فى الطوالع وجه دلالة الجواهر والاعراض على وجود صانعه ووجه تسميتها بالعالم والمص قدس سره ذكر فى تفسير قوله تعالى ان فى
خلق السموات والارض الاية من سورة البقرة على وجه لا مزيد عليه فراجعه اليه فانه ينفعك فى هذا المقام وينكشف به المرام
قوله واجب لذاته اى واجب ولازم وجوده لذاته بحيث لا يستند الى غيره كما سبق تحريره قوله تدل على وجوده اى على وجوده اللازم
لذاته وتدل على وحدانيته وكمال قدرته وشمول علمه فالاكتفاء بالوجود لكفايته فى بيان وجه تسميته بالعالم قيل وهذا مبنى على كون المحوج
هو الامكان وهو مختار المص فى الطوالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه استدل عليه بان اثبات الصانع لجواز ان يكون علة
الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى السبب على هذا التقدير ولذا قيل من تمسك بالحدوث فى اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده
محوجا للمؤثر ما اثبت الا قديما ينتهى اليه الحوادث كما صرح به وبهذا ظهر ضعف ما نقل هنا عن المص رح وهو قوله لو قال بدل
لامكانها لحدوثها الخ كما ذكرنا تماما فى الهامش قال فى شرح المواقف قال المتكلمون المحوج الى السبب هو الحدوث الا الامكان لان
الممكن انما يحتاج الى المؤثر فى خروجه من العدم الى الوجود اعنى الحدوث اذ ما هيته لا تفى بذلك انتهى فالمتكلمون والحكماء اتفقوا على
ان الممكن ما استوى طرفا الوجود والعدم فالممكن المفروض قدمه ان كان من جملة العالم وهو الجواهر والاعراض ثبت حدوثه
فيحتاج الى واجب وجوده والا فان كان وجوده من ذاته فيكون واجبا خلاف المفروض مع انه مطلوبنا وان كان وجوده
من غيره فيحتاج الى مؤثر يقتضى ذاته وجوده وهو الواجب لذاته وان فرض كونه قديما فاين يلزم انسداد باب اثبات
الصانع ولذا قال النحرير التفتازانى والمحدث للعالم هو الله تعالى اى الذات الواجب الوجود الذى يكون وجوده من ذاته
ولا يحتاج الى شىء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح دليلا
على وجود مبدائه انتهى وقال الفاضل الخيالى هذا طريق الحدوث انتهى وقيل فى توضيحه ان مبدأ العالم لو كان جائز الوجود لكان
من جملة العالم الذى هو محدث فلا يصلح مبدأ له والا لكان الشىء علة لنفسه لكونه محدثا فلا لائق للعاقل ان يجترئ على مثل هذا
التشكيك ويحبه فى وصول مراد المشايخ ولم ينبا دراك الخطية الئمة الثقات والهداة قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون قوله وانما جمعه ليشمل الخ وفى الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمى به قال قدس سره حاصل
الجواب ان الافراد وان كان اصلا اخف الا انه لو افرد معرفا باللام لربما يتوهم ان القصد الى استغراق افراد الجنس الواحد
او الى الحقيقة اى القدر المشترك فلما جمع واشير الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة وفهم الحق
بلا مرية انتهى وهذا البيان لا يلائم قولهم استغراق المفرد اشمل فلو اعتبر مثل هذا التوهم الناشى لا عن دليل لا يحسن هذا القول منهم
ظاهرا بان مثل هذا التوهم فى كل موضع يكون المفرد فيه محلى باللام وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الكتاب اكثر من الكتب
الا ان يقال انه لما كان اسما للقدر المشترك وكان يصح ان يطلق على كل جنس ما يعلم به الخالق وان يطلق على جنسين
فصاعدا ايضا جمع دفعا لتوهم ان القصد الى استغراق افراد الجنس الواحد لما عرفت من صحة اطلاقه عليه والمراد استغراق جميع
الاجناس واستغراق افرادها بحيث لا يشذ فرد منها والوافى بهذا المعنى الجمع لدلالته على التعدد ولعدم قرينة البعض فيحمل
على الاستيعاب المذكور واما الافراد فليس بصالح لذلك التعدد بل يحتمل له فكان مقتضى الحال ارادة الجمع فى المقال واما
سائر الالفاظ المفردة فلما لم يكن موضوعا للقدر المشترك بين كل جنس وجنس وبين المجموع فاستغراق مفرده اشمل من جمعه
مع انه منظور فيه اوضحه النحرير فى شرح التلخيص فعلم ان قولهم استغراق المفرد اشمل عام خص منه البعض وهو مثل العالم فان
استغراق جمعه اشمل وبهذا البيان ينحل اشكال البعض بان العالم بدون التقييد لا يستعمل الا فى القدر المشترك او المجموع فتوهم
ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد لما وصله وجد صدق العالم بمعنى الكلى على كل جنس لا يصير منشأ لذلك انتهى
وجه الانحلال ان مجرد صدق العالم على كل جنس كونه منشأ لذلك امر واضح والانكار مكابرة ثم قال قدس سره فان
قلت الم لا يطلق على احد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فاذا عرف امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المعرف

لا يستغرق الا افرادا ينطبق على كل منها وكذا الجمع وحرف لم يتناول الا الاجناس التي ينطبق عليها دون افرادها قلنا لما كان
العالم منطبقا على الجنس بسره نزل منزلة الجمع ومن ثمه قيل انه جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده
وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن وقولك لا اشتري العبيد اي واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف
يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يكن منطبقا عليها كانها احاد مفرده المقدر فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان لفظ الاقاويل يتناول
كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس فقوله يشمل كل جنس اي افراده انتهى وانما حمله قدس
سره على ذلك وتحمل في توجيهه اذ الربوبية لا تتعلق الا بالافراد دون الاجناس والانواع والاصناف فلا جرم ان مراده الافراد
وانما لم يعبر المصنف والزمخشري بالافراد مع ان الحكم عليها دون الاجناس لما عرفت من ان العالم لا يطلق على فرد ولذا قال قدس سره كانها
احاد مفرده المقدر **قوله** وغلب العقلاء من التغليب وهو ترجيح احد المعلومين على الاخر في اطلاق لفظه عليهما والتقييد الاخير لاخراج
المشاكلة ولا بد ان يكون بين المعلومين نوع تعلق كمصاحبة ومشابهة ونحوهما وهو من المجاز المرسل كالمشاكلة وقيل التغليب وضع
احد المتشابهين موضع اخر بجامع في الاسم كعمرين والصفة كقمرين كذا قاله صاحب التبيان ... العقلاء وغلبوا على غيرهم
فجمع العالم اي مثل العقلاء وغيرهم الجمع المخصوص بالعقلاء مجازا اذ جمع باب التغليب مجاز صرح به في المطول فاريد به معنى مجازي
شامل للمعنى الحقيقي والمجازي فلا جمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** لكن لما كان فيها من اوصافهم اي الكيفية اوصافهم اي لما كان الجمع بالواو والنون مختصا
بصفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام فان العلم يأول بالمسمى بهذا الاسم على رأي بعض النحاة لتسميتهما ولفظ العالم وان كان
اسما لكنه في حكم الصفة كما هو الظاهر من تعريفه لكونه بمعنى الدال على شيء ... به الشيء لم يصرح به لكن نبه عليه بقوله لكن فيها اوصافهم
وهي العلماء العالم وان لم يكن صفة مختصة بالعقلاء لكن لما اعتبر التغليب صار كانه من صفات العقلاء فجمع بالجمع المخصوص بصفات
العقلاء فعلم ان المراد باوصافهم اعم من الحقيقية وما هو بمنزلتها والحاصل ان ههنا مطلبين الاول بيان ان العالم اسم لكنه بمنزلة
الصفة لافادته معنى دالا كالعالم والمصنف لظهوره لم يتعرض له صراحة بل اشار اليه بقوله كان فيها اوصافهم وصاحب الكشاف تعرض حيث
قال فان قلت هو اسم غير صفة وانما تجمع بالواو والنون صفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام قلت ساغ ذلك لمعنى الوصفية
فيه وهي الدلالة على معنى العلم ولم يتعرض اختصاصه بالعقلاء والمصنف عكس الامر تعريضا عليه بانه ترك الاهم واشتغل بالمهم والمطلب
الثاني ان هذا الجمع مع كونه مختصا بصفات العقلاء مستعمل ههنا في الاعم منهم ومن غيرهم للتغليب وقيل نزل ما ليس له علم لكونه دالا على
معنى العلم منزلة ما له العلم فجمع بالواو والنون كما في قوله تعالى اتينا طائعين وقوله تعالى رأيتهم لي ساجدين انتهى فعلى هذا لا حاجة الى
اعتبار التغليب لكن بانه نظير العقلاء الغير المجموع مع العقلاء كما في الايتين المذكورتين وما اختاره المصنف هو المختار المعول عليه وتقدم
فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المقيدة لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد انتهى ولك ان تقول اخره لان
فيه خلافا فمنهم من اختار التغليب وبعضهم رجح عدم التغليب والطول يوجب التأخير **قوله** وقيل اسم لذوي العلم اي اسم لمقدار مشترك
بينهم وبين كل جنس من اجناسهم فلا يطلق على فرد منها وبحث اللام في تصحيح جمعيته جار بهما سوى التغليب فانه لا يحتاج اليه لبيب
قوله من الملائكة والثقلين بيان لذوي العلم لمزيد التوضيح والتنبيه على ان اطلاقه على اجناسه دون افراده فيقال عالم الملك وعالم
الانس وعالم الجن دون جبرائيل عالم وميكائيل عالم وكذا في الثقلين سمي الانس والجن بذلك لثقلهما على الارض او لرزانة رأيهم وقدرهم
او لانهما مثقلان بالتكليف قال المصنف في سورة الرحمن قدم الملائكة لان قاله صاحب الكشاف والملك افضل عندهم لان قواهم
العقلية خالصة غير مشوبة بالقوة الغضبية والشهوانية وبهذا الاخير احق بالتقديم او لوجودهم اولا **قوله** وتناوله لغيرهم جواب
سؤال مقدر اي العالم وان كان موضوعا لذوي العلم خاصة لكن تناوله لغيرهم من الحيوانات والجمادات فان الربوبية شاملة للكل
ايضا لكن التناول بطريق الاستتباع اي الاستلزام من غير ان يقصد من اللفظ بل عليه بطريق دلالة النص كدلالة تحي ذا الامير على
تحي جنوده اذ العقلاء اصل وذو شرف فتربيتهم الاعلى يستلزم تربية الادنى فلا يتصف اللفظ بالنظر اليه بكونه حقيقة او مجازا
او كناية مرضية لان هذه الصيغة موضوعة لما يكون الة لمبدأ اشتقاقه اي لما يكون الة بين الفاعل والفعل كالقالب والطابع
دون الفاعل نفسه فلا وجه لجعله اسم للفاعل ثم لقصد التناول بطريق الاستتباع كذا قيل وفيه نظر لان قوله اسم لذوي العلم لا يستلزم
كونه فاعلا بل هو كالاول اسم لما يعلم به الصانع بل وجه تمريضه انه ان اراد انه حقيقة فيه خالف اللغة وان قيل انه
مجاز لم يفد فائدة كذا قيل ويمكن دفعه بانه اراد انه حقيقة لانهم من افراد العالم واطلاق اللفظ على افراده من حيث انها افراده
حقيقة وانما خصهم لانهم اشراف الموجودات او بيان انه تكلم بعبارة المصنف اهم لمهمات مع ان تربية غيرهم تفهم بطريق

طريق الدلالات فلا اهمال في بيان تربية جميع المخلوقات فاي يلزم ضعف دون نهج مع انه كالاول في العموم والشمول مع سلوك
طريق مستحسن لدى اهل العقول **قوله** عنى به الناس عنى مبني للمفعول اي قصد وهذا اولى من كونه مبنيا للفاعل وهذا اما مجازا
ان اريد بخصوصه او حقيقة كما توضيحه في الوجه الثاني وهذا القول انسب لما حكي عن فضل احتجاجا بقوله تعالى اتأتون الذكران
من العالمين ولا يخفى ضعفه **قوله** فان كل واحد منهم اه تعليل لصحة تلك الغاية ووجه صحة الجمع فيقال واما جمعه ليشمل ما تحته
من الافراد ولما ورد ان كل واحد من الافراد لا يسمى عالما اشار الى ان كل فرد من افراد الانسان يسمى عالما اما حقيقة لكونه
مشتملا على نظائر ما في العالم الكبير او استعارة فقوله من حيث الخ بيان العلاقة على ذلك التقدير وعلى الاول بيان وجه التسمية به
وهذا هو الظاهر من سوق كلام المصنف ويرد عليه ان الافراد اخف واستغراقه اشمل فما وجه جمعيته ولا يجري هنا ما اجيب به هناك
قوله من حيث انه مشتمل فيه الحيثية هنا للتعليل وقد تستعمل للاطلاق والتقييد ولا بأس ان يحفظه من اشتمالية واعتبار
الاشتمال لانه يوصف به الكل بالنسبة الى اجزائه وههنا كذلك واما الشمول فهو يوصف به الكلي بالنسبة الى جزئياته لكن هذا على
في كلامهما الكلي قيل قال المصنف في الحاشية بيانه على الوجه المختصر الذي يحتمله هذا المقام ان بدن الانسان المتكون فيه الاخلاط
الاربعة بمنزلة العالم السفلي المشتمل على العناصر الاربعة الكائنة الفاسدة فالسوداء لكونها باردا يابسا كالارض والبلغم
لكونه باردا رطبا كالماء والدم لكونه حارا رطبا كالهواء والصفراء لكونه حارا يابسا كالنار وراسه المشتمل على الحواس الظاهرة
والباطنة المدبرات لامر البدن والمنبت للاعصاب التي محل الحس والحركة كالعالم العلوي المنوط امر السفليات به قال الله تعالى يدبر
الامر من السماء الى الارض هذا كلامه بعبارته انتهى والله اعلم بصحته والحاصل ان الانسان لكونه نسخة جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات
بمنزلة جميع العوالم فان راسه كالفلك وروحه كالشمس وعقله كالقمر يزداد وينقص والحواس الظاهرة كالكواكب السيارة
سوى النيرين وظهره كالبر وبطنه كالبحر وصوته كالرعد وضحكه كالبرق وشعره كالنبات ولحمه كالارض الرخوة وعظامه كالجبال
ودمه الجاري في العروق كالمياه والانهار ونفسه كالريح وهذا البيان نبذة مما فصله علماء الاعيان فسبحان من اودع حكمه وحكمته
عظيمة ووضح برهانه وظهر سلطانه وتحيرت العقول في كبرياء ذاته وتاهت على وجنات الكائنات اثار ملكوته وجبروته و
تولهت الاذهان والاوهام في بيداء عظيم صفاته ما من دال على وحدانيته وكمال قدرته نظام المصنوعات وتشهد على وجوب
وجوده وكمال غناه سلسلة الموجودات اتباع على النهج القويم والطريق المستقيم واستعملنا لطاعتك وسهلنا طرق رضائك
حتى يأتينا اليقين والوصول الى الصديقين والشهداء والصالحين **قوله** من الجواهر والاعراض بيان ما فيه تنبيه على انه اسم لما ذكر
كما صرح به ... واشار الى ان المفردات مثل جميع الجواهر والاعراض ويجوز كونه بيانا لمفطر والمال واحد قوله يعلم به اي النظائر
الصانع فيصح ان يسمى الفرد المشتمل على تلك النظائر عالما ولو قال يعلم به اي بكل واحد منهم الصانع لكان اوفق لقوله فان كل واحد
منهم عالم لكن نبه به على ان كون كل واحد منهم عالما لعلم به الصانع باعتبار النظر فاحواله فهو دليل اصولي على وجود الصانع ووحدته
وسائر صفاته الكمالية والى ذلك اشار ايضا بقوله كما يعلم اي الصانع بما اي باحوال به وحده اي وحده الله تعالى في العالم الكبير كما سوى
الله تعالى وصفاته العلى من الجواهر المعلومة وجودها والاعراض القائمة بها ويتكشف من هذا ان كل فرد فرد من سائر العوالم ايضا ينبغي
ان يسمى عالما اذ ما من ذرة من الذرات وحبة من الحبوبات وقطرة من القطرات الا وتدل على صانعه وكمال قدرته وعلمه الا ان
لكن اللغة منعت ذلك وانما مرضه لان اخراج العالم من العموم بلا داع يقتضيه والتخصيص خلاف الظاهر والمتبادر مع ان مقام الحمد
يناسب العموم ويدخل فيه نوع الانسان وافراده دخولا اوليا لما ذكر من اشتمال النظائر المذكورة وما ذكر من الحيثية لا يوجب الترجيح
بل يشعر الصحة على ان الجمع في غير ظاهر كما اشرنا وان قيل المراد تناوله لغيرهم ايضا على سبيل الاستتباع فمع عدم التصريح به تكلف
مستغنى عنه لكنه الاولى من التخصيص بلا تناول لغيرهم بالاستتباع **قوله** ولذلك سوى بين النظر فيهما دليل على التسوية وهي برهان
اي لذلك الاشتمال على النظائر المذكورة والمراد بالنظر التفكر بقرينة لغوية بقي وضمير فيهما للعالم الكبير والعالم الصغير
وانما نسب بين اثنا النظر مع انه يقتضي التعدد لكونه حيث شمل القليل والكثير مثل قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله على
ان التعدد مستفهم من قوله فيهما ومثل هذا لا يحتاج الى التنبيه فلا يقال بين النظرين فيهما والتسوية الواقعة في هذه الاية التسوية بين النظر
في الارض والنظر في الانفس وهذا ليس بمدعى وانما المدعى التسوية بين النظر في العالم الكبير وبين النظر في العالم الصغير والقول
بان قوله وقال الله تعالى ام مستقل مغاير لما عطف عليه ضعيف فان الظاهر عطف تفسير على ان قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم لانه انفهام التسوية فيهما منها غير واضح في تقرير المصنف وان دلت عليها في نفسها الا ان يقال ان المصنف اشار

الى توجيه آخر يشعر بان الآفاق تتناول جميع الممكنات سوى الانسان وفي قوله افلا تبصرون اشارة الى ان مجرد الالتفات يكفي
في الاستدلال بالآثار لغاية وضوح الدلائل لا يحتاج الى امعان الانظار ولم يقل افلا تنظرون نظرا يلتفت الى النص
لتشتمل لوازمها على وجود صانعها ووحدانيتها **قوله** رب العالمين بالنصب على المدح اي على القطع عن الموصوف والمدح مستفاد
من المقام وقدم تفسير الرحمن توضيح المرام وهذه القراءة لزيد بن علي وهي من الشواذ **قوله** او بالفعل الذي دل عليه الحمد اي احمد رب
او نحمد او يحمد وعلى كل يكون انشاء وفيه نوع ركاكة والتأخر وكون الفعل المقدر اعني اولى وانما لم يجعله منصوبا بالحمد لان
اعمال المصدر المعرف باللام قليل ولوقوع الفصل وهو الخبر والمناقشة فيه بان مثل هذا المصدر جوز اعماله مع الفصل بالاجنبي
ضعيف لانا لا ندعي العدم بل ندعي القلة والقول بان الاظهر ان يقال ان فتحة بناء لانه فعل ماض يقال ربه يربه اذا ملكه
اخراج النظم عن سوقه اما اولا فلفوات المبالغة واما ثانيا فلمخالفة القراءة المتواترة واما ثالثا فلعدم صحة كونه وصفا
والحالية بعدم مناسبته لايهام خلاف المقصود **قوله** وفيه دليل على ان الممكنات الخ اي في توصيفه تعالى برب العالمين دليل
على ان الممكنات اي من العالم حال اتصال الصفات به تعالى فانها قديمة والكلام في الممكن الحادث فلو قال على ان الممكنات
المحدثات لكان اصرح في المراد وفي كلامه هنا اشارة وتأييد لما ذكرنا من ان قوله فانها لا امكانها معناه لامكانها مع
حدوثها كما يفصله هناك واكثر المحققين ذهبوا الى ان قوله هذا يؤيد انه جعل علة الاحتياج الامكان كما هو مذهب جمهور
المتكلمين ولا يعرف له وجه والظاهر ما ذكرناه وقد اختاره بعض المحققين **قوله** الى المحدث اطلاق المحدث من قبيل اطلاق
اللفظ على ما هو من الله تعالى كذا قاله العصام في شرح شرح العقائد او اطلاق لا بطريق التسمية بل بطريق الوصفية كما هو توجيه
في اطلاق الصانع وكذا الكلام في المبقي قيل ومن حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان قال اتصاف الممكن بالوجود ليس
من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بان المحوج اليه هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه
حال بقائه انتهى قال قدس سره في شرح المواقف واما ذهب الشيخ الاشعري ومتابعوه الى ان الاعراض لا تبقى زمانين
بل هي على التقضي والتجدد لانهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع
بحيث لو جاز عليه العدم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو
العرض ولما كان متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه
اليه فلا استغناء اصلا انتهى فاندفع الوهم المذكور وان اللائق للمص ان يختار ان علة الاحتياج هو الحدوث اما وحده
او مع الامكان لانه من اكابر الاشاعرة وبهذا البيان الواضح اتضح معنى قوله كما هي مفتقرة الى المحدث الخ فاحسن التامل
فلا احتياج في بيانه الى ان يقال وجه الدلالة ان التربية الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها يستلزم احتياجها حدوثا
وبقاء لما عرفت من ان شرط بقاء الجوهر هو العرض وهو متجدد في كل حين فيحتاج الى رب العالمين قال النحرير في شرح
العقائد والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث نسبته الى الزمان الثاني لان بقاء الشيء
معنى زائد على وجوده وقد عرفت انه عرض وهو يحتاج الى المؤثر دائما سواء كان المحوج الى السبب هو الحدوث او الامكان
اما في الحدوث فقط كما ذكرناه واما في الامكان فلان اتصاف الممكن بالوجود لما لم يكن مقتضى ذاته يحتاج الى المؤثر في
اتصافه به في زمان وجوده وزمان بقائه كما مر **قوله** كرره للتعليل اي كرر ذلك من الرحمن الرحيم فتوجيه الضمير لذلك
والتكرار صوري لا في الحقيقة فان ذكره في كل موضع لغرض يناسبه فمثل هذا لا يسمى تكرارا والتعليل الذي يذكره
هو قوله فان ترتب الحكم على الوصف الخ فهذا التعليل لاستحقاقه الحمد وانه لاتصافه بهما كما ان ذكرهما في التسمية تعليل
للابتداء باسمه والتبرك بذكره وانه مولى النعم كلها عاجلها وآجلها فعلم ان العلة في موضع الحمد تغاير العلة في التسمية قيل
هذا دفع لما استدل به على ان التسمية ليست جزءا من الفاتحة من انها لو كانت جزءا منها لزم التكرار بلا فائدة في فصيح الكلام وحاصل
الدفع منع الملازمة مستندا بان هذا التكرار له فائدة عظيمة وهي انه للتعليل الخ ولك ان تمنع التكرار مستندا بما ذكرناه من
ان ذكره في كل موضع لغرض آخر وحكمة اخرى ثم ادعاء التعليل لا يناسب انه تعالى يستحق الحمد لذاته والقول بانه بيان
استحقاقه بالنظر الى انعامه وصفاته لا يدفع الايهام وينكشف منه ان ذكر الالوهية مكررا ايضا ينبغي ان يذكر له نكتة وذكر
المظهر في موضع المضمر وهو ذات لفظ الحمد له ولعل النكتة فيه انه بيان استحقاقه الذاتي كما ان الاوصاف المذكورة بيان استحقاقه
الوضعي بالنظر الى صفاته وفي بعض النسخ الحكمة في تكريره انه في التقدير كانه قيل اذكر الذي رب مرة واذكر الذي رحمن رحيم

رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين فهو كقوله غافر الذنب
الخ **قوله** قراءة عاصم الخ اي مالك بالالف بوزن فاعل ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك الآية وجه التأييد هو ان تملك في هذه الآية
من ملك بالكسر لا من الملك بالضم اذ لا معنى لان يقال يوم لا يكون نفس ملكا لنفس شيئا بخلاف ما اذا قيل لا يكون نفس مالكا لنفس
شيئا اي نفعا وعلى هذا المعنى ورد قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولم يرد على المعنى الاول نص وان كان في الواقع
كذلك اذ لا مالك لاحد على احد ولا سلطنة له عليه ولا يخفى النظم به لان صحته لفظة على دون اللام وذكر شيئا اي نفعا ظاهر والتقدير
الجار خلاف الظاهر فيكون المراد باللام في قوله والامر واحد الامور بمعنى الشيء لا واحد الاوامر وان كان الامر حقيقة في الثاني مجازا
في الاول والا لاختل الارتباط لما عرفت من ان النفي المالكية لا الملكية فينبغي ان يثبت له المالكية لا الملكية وان التقوية قد تمت
بدون قوله والامر على ما عرفت فذكره للتنبيه على ما ذكرنا من ان الامر يجب ان يكون واحد الامور على هذا المعنى في يوم لا تملك الى قطع
المناسبة ولورود النفي والاثبات على امر واحد اولا كذلك تأمل الى ان المفعول هنا محذوف وانه هو الامور وبهذا ظهر ضعف ما قيل
ان قوله والامر يومئذ فظاهره يعضد قراءة ملك لمناسبة الملك بالامر مناسبة تامة وقد فسره في التيسير وغيره بان الحكم حكمه ولا قاضي
سواه انتهى فانه غفلة عن سياق ما قبله من نظم يوم لا تملك الآية والمص غير مقلد بل تابع للحق وتفسير غيره ليس بحجة عليه على الاطلاق
على انه يحتمل ان يكون مراده بيان حاصل المعنى اذ احد المعنيين يستلزم بنوع الاستلزام الآخر اذ المالكية لكل امر تستلزم الملكية
وبالعكس نعم لا ملازمة في الجزئية بل الملازمة في الكلية وبهذا القدر كاف في كونه بيان حاصل المعنى وقيل المراد من تعقيبه ان يحقق
الجزري البصري وهو التاسع من القراء العشرة **قوله** والباقون اي قرأ الباقون اي من القراء الثمانية الذين قدم المص ذكرهم
في خطبة قلائد ان قراءة خلف بن هشام توافق الاولى **قوله** وهو المختار لوجوه ثلثة الاول ان هذه القراءة قراءة اهل الحرمين وهم
اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم غير الثلثة المذكورين وافقهم
قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين ولا ريب في ان بعض القراءة ابلغ وافصح من بعض قال المص في سورة هود في قوله تعالى ولا
يلتفت منكم احد الا امرأتك والاكثر ان يجعل الاستثناء في القراءتين من قوله ولا يلتفت مثله في قوله تعالى ما فعلوه الا قليل منهم
ولا يمنع ان يكون اكثر القراء على غير الافصح انتهى اذ النصب المستثنى في كلام غير موجب غير مختار والبدلية افصح مع ان اكثر القراء
المتواتر قراءتهم اختاروا الغير الافصح فصح ان يقال ان هذه القراءة افصح وهو المختار والسر فيه ان جميع القرآن اسوة في حد الاعجاز
لكن بعضه ابلغ من بعض كما صرح به ارباب المعاني والمحقق التفتازاني في المطول وايضا جوز ترجيح بعضه على بعض باعتبار المعنى
كسورة الاخلاص مثلا افضل من سورة لم تشتمل التوحيد حتى ورد انها تعدل ثلث القرآن في خبر شريف صحيح فلا مانع من ذلك
بحيث لا يؤدي الى تنقيص غيره **قوله** ولقوله تعالى لمن الملك اليوم الآية وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة وهو يوم الدين والقرآن
يفسر بعضه بعضا فالمناسب له ملك لا مالك ولا يخفى عليك ان الآية السابقة يناسبها مالك لا ملك والقول بانها
لا تعارضه لانه ليس نصا في المالكية كلام موضوع بالواو ونحو ذلك الا ان يقال ان الوجوه الثلثة علة واحدة كما يشعر به كلمة الواو
واعادة اللام ليس نصا في كونه دليلا مستقلا على كونه مختارا ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس للتأييد لانه تعالى ملك الناس في الدارين فلا
يطابق موضع التأييد في اختصاصه تعالى بالملك يوم القيمة وقيل في وجه التأييد فيه اشارة الى الملك فانه لما عقب تعالى وصفه بالالوهية
بالملكية في خاتمة القرآن ناسب ان يعقبه كذلك في الفاتحة وهذا وجه وجيه ولا يخفى عمومه في الدارين لان ملكيته يوم القيمة تدخل
دخولا اوليا **قوله** لما فيه من التعظيم الاولى لما فيه من زيادة التعظيم اذ لا ريب في كون المالك تعظيما لا سيما في مالكية جميع
الاشياء فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة اذ قلما يخلو احد من الناس من كونه مالكا ولا يكون ملكا الا اعلاهم واشرفهم
فتصرفه عام قوي والى هذا اشار بقوله والمالك الخ اذ التقدير اذ المالك هو المتصرف على ان العطف عطف تفسير وشتان ما بين
التصرفين اذ التحقيق ان الملك بالضم نسبة بين من قام به وبين متعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق
التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الا لله تعالى وهو اخص من الملك بكسر
الميم لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغناء
وافتقار وان ما يملكه الملك من التملك عليه الحلي سياسة الخاصة ملكه فيه اتم من تصرف المالك في المملوك واما المالكية المالك والملكية
الملك فليس مورد البحث فلعكسه فقد لاح ان بعض ما يتوهمه بعض العامة من ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في
الرعايا منشاؤه عدم التمييز المورد والنظر الى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي الى المعنى الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم

الملك بالضم بالتصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرفي
العام ولذا قلنا لابد من خلاف بينهما في مفهوم الاخر ارجح في القراءة تكرار رب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته عند المبالغة دون
المالكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى خلاصة ما في الكشاف وقال السمين في مفرداته هلله مخصوص بصفات الادميين واما في صفاته تعالى
فالمالك والملك واحد انتهى وهذا يؤيد ما قلنا بان تفسير صاحب التيسير بان الحكم حكمه الجواب ان حاصل المعنى وان احد المعنيين يستلزم
الاخر بنوع الاستلزام ثم قال والظاهر ان بين المالك والمملوك عموم وخصوص من وجه لغة وعرفا فيوسف الصديق عليه السلام مثلا
انه ملك رقاب اهل مصر في القحط ثم اعتق عليهم ملكه ومالك وان جر مالك لاملك والسلطان عبدلا مالك له فيها ملك غير مالك
انتهى والظاهر ان كل ملك مالك فانه لابد وان يكون مالكا لاشياء ولو قليلا واقله لباسه وركابه وسائر لوازم سلطنته قوله لا مالك
له فيها ان اراد السلب الكلي فممنوع والا فهو غير مفيد فبينهما عموم وخصوص مطلق قوله كيف نحو بيع وهبة واستمتاع فيخرج عنه
استمتاع ما لا يجوز استمتاعه لكنه عام خص منه البعض والقول بانه اراد به المعنى اللغوي فلا استثناء خروج عن الجادة المستقيمة
قوله اي المامورين اي من العقلاء ولذا اكتفى بالمامورين ولم يقل والمنهيين اي بما يختص بالعقلاء والاول بالاعتبار من غير الخطاء
والعبيد والاماء مملوكين مخصوص بالجمادات وبالنظر الى هذا قال صاحب الكشف لان احدهما لا بد في مفهوم الاخر كما اوضحناه
ودعا الاشكال بعض الناظرين بكون بينهما ظاهر بان يحب المفهوم بملاحظة الحيثية واطلاق العموم والخصوص على مثل هذا بحسب
اللغة لا بالاصطلاح لكن التحقيق هو بالقبول الحقيق كما ذكرنا انفا نقلا عن المدقق صاحب الكشف قيل ولا يلزم منه رجحان
المالك على الملك حيث لا يقدر على ذلك ثم بحث حكمه لان محل تصرفه اقل قليل بالنظر الى الملك وقيل الكلام في الموضوع اللغوي
لا العرف الفقهي فالملك ان يتصرف فيهم بالبيع واما كون التصرف حقا او باطلا فمما لا يعتبر في الملك ولا يعتبر في المالك لغة
بل شرعا انتهى قوله حيث لا يقدر على ذلك ضعيف اذ الملك كما يقدر على التصرف بالامر والنهي في رعاياه كذلك يقدر على
التصرف بنحو البيع والهبة بالاشياء المملوكة له فاني له الرجحان بهذا الباب لا يقال انه ملك من هذه الحيثية ثم قوله وقيل
الكلام اي كلام المص كما هو الظاهر فيه مفسدة عظيمة حيث حمل الكلام لو وقع في العلوم الشرعية على ما هو باطل في البداهة الجلية قوله
من ملك بضم الميم بمعنى السلطنة قوله وقرئ ملك بالتخفيف اي بفتح الميم وسكون اللام مع ان اصله الكسر والسكون اخف
سمي بالتخفيف وهي قراءة [illegible] وذهب بعضهم الى انه غير مخفف وانه اما صفة نزلة صعب او مصدر وصف به مبالغة كما في رب
والتاء وذكر المص من انه مخفف ملك بفتح الميم وكسر اللام او ما ذهب اليه البعض فالظاهر ان معناه المالك مبالغة فيتحد القراءتان
بثبوت المبالغة المعتبرة في ملك بكسر اللام قوله وملك بلفظ الفعل الماضي من باب نصر ينصر او ضرب يضرب لا غير وحينئذ الفعلية
في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو ملك الدين او للاستئناف فلا حظ من الاعراب وقيل حال بتقدير قد الا انها حال مؤكدة
وقيل في محل الجر على انها صفة لمحذوف منكر بدل من لفظ الجلالة اي له ملك الدين فالاول وهو المعول اذ الحال لا يخلو عن ابهام
خلاف الكلام وهذه القراءة جامعة لمعنى القراءتين لانه اما من الملك بكسر الميم او من الملك بالضم ونسب صاحب الكشاف
هذه القراءة الى الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي نشر ابن الجزري القراءة المنسوبة الى ابي ح التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر
الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل لها ولهذا سكت عنه المص ولم ينسب الى الامام ابي ح رحمه الله تعالى قوله
بالنصب على المدح او على الحال او النداء كما في التيسير لكنه تكلف والمراد بالمدح كون التقدير امدح او اعني وهو في عرف النحاة في
النعت بمعنى القطع الا ان النكرة لا يوصف بها المعرفة حتى يكون من ذلك القبيل الا ان يقال هذا الكلام بناء على ما قال
بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا او لا يلزم لو تبع منعوته ولا ريب انه غير متعارف
والواجب في احسن الوجوه في حكم التنزيل قوله وملك بالرفع منونا اي يوم منصوب على المفعولية لا على الظرفية كما وهم اذ لا
يفهم في الظرفية كونه مالك كل شيء فيه قوله ومضافا وهذه قراءة ابي هريرة رضي الله عنه قيل ومع تنوينه يوم ظرف او مفعول
فهو مخالف لما سبق وقيل ان ملك اذا نون رفعا ونصبا بالف ودونها منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب
وهم الفاعل اذا عمل بمعنى الحال والاستقبال وصفاته تعالى ازلية ليس شيء الا ان النصب على التوسع فيجوز مطلقا والصفة الازلية
لا تنافي العمل لشمولها الحال والاستقبال وما ذكره غير متفق عليه قوله يوم الجزاء باليوم مطلق الوقت [illegible] الدين
بمعنى الجزاء لا بمعنى العبادة والملة والفرق بين الدين والجزاء بان الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء اعم ليس تماما هنا
فان الجزاء على عمل السوء بمثله وعلى عمل الحسنة بعشر امثالها فلا يظهر هنا وان سلم العموم في نفسه فاختير يوم الدين

الدين اذا الجزاء يناسب المالكية والملكية والله موفق الحساب واعطاء الكتاب بسرا حواله كالتمهيد وفيه رعاية للفاصلة قوله ومنه الخ
مثل مشهور اول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في مجمع الامثال وبعض حديث المرفوع قيل رواه ابو الدرداء رضي الله عنه وهو البر
لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التورية ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي
الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكال والمعنى كما تفعل تجزى فهو من لف كلمة قدم فيه المثل كل ولا ضير فيه وان كان عكسه مشهورا
استعماله وقيل كما تجزي تجزى فلا مشاكلة لكن الاولى هو الاول على انه شامل لكنا في اذا الجزاء من قبيل الفعل والظاهر انه عام للترك
فانها افعال بمعنى كف النفس والاقوال ايضا ولا يبعد تعميمه الى الاعتقاد ايضا قوله وبيت الحماسة واصل الحماسة الشدة والشجاعة
وهو اسم الكتاب لابي تمام الطائي جمع فيه اشعار الجاهلية مبتدأ بما وقع في الحروب فاذا قيل قال الحماسي يراد به ابو تمام
واذا قيل بيت الحماسة يراد به ذلك الكتاب فاضافة البيت اليها لادنى ملابسة اي البيت الذي ذكر في الحماسة
قائله شهل بن شيبان ويسمى الفند الزماني اوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وصرح الشيء اذا انكشف ووضح لما قوله دناهم
والمعنى فلما انكشف الشر وكأنه عار عن كل ساتر ولم يبق سوى العدوان والظلم دناهم وجزيناهم جزاء مماثلا لما فعلوا بنا به
قوله وهو عريان تشبيه بليغ قوله سوى العدوان سوى فاعل لم يبق وخروجه عن الظرفية كما هو مختار الكوفيين واما على مذهب
الاصح وهو مختار سيبويه ان سوى لازم الظرفية فيؤول البيت على انه نادر وفاعله محذوف قام سوى مقامه والعدوان
بضم العين الظلم ودناهم بكسر الدال وتشديد النون [illegible] قوله اضاف اسم الفاعل
وهو مالك لم يتعرض لملك لانه صفة مشبهة لانه اشتق من ملك بعد جعله لازما كما مر فلا يكون اضافتها الى غير معمولها
مثل رب العالمين فيكون اضافة معنوية فيقع صفة للمعرفة واما اللفظية هي اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه واما مالك
فكونه معرفة باطل ان اضافة الى معموله فلا يكون معنوية فلا تفيد معرفة فحول بيانه واوضح سبيله فقال واضاف اسم
الفاعل الى الظرف ان الظرف اما متصرف او غير متصرف والاول كيوم وليلة فلك ان تتوسع فيهما بان ترفع او تنصب
او تجر من غير ان تقدر فيه معنى في فيجري مجرى المفعول به [illegible] في عدم تقدير في فيهما ولا يخرج بذلك عن الظرفية الا
ترى ان الفعل اللازم يتعدى اليه ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك اذا اضمرت قلت سرت فيه
والا قلت سرته كما في قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهار نوافله قوله على الاتساع اي التجوز في النسبة الاضافية بترك
تقدير لفظة في اذ الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول به او يضاف اليه وعلى تقديره يتعلق الجار
والمجرور بمضاف فان قوله اجراه تعليل للاضافة على التوسع لا الاضافة بتقدير في اذ لا وجه الى الاجراء لانه على بابه والنكتة في
تاخير على الاتساع [illegible] الحكم اولا [illegible] في النفس [illegible] تعليله بعده وهو ابلغ وارجح ولا تعرض
لكون الاضافة مجازية صريحا لكنه يفهم التزاما وان حمل الاتساع على المجاز فالجار متعلق باجراه لوجه لكون المعنى اضاف اسم
الفاعل الى الظرف بلا تقدير في لاجل الاجراء المذكور وذلك الاجراء على الاتساع اي على المجاز العقلي وانما اختار هذا لاستلزامه
كونه مالكا فيه الامر كله لان مالكية الظرف من حيث انه ظرف لا من حيث ذاته يستلزم مالكية ما فيه فهو كدعوى الشيء ببينة فيفيد
المبالغة المطلوبة وان حمل الاضافة بمعنى في او بمعنى اللام يفوت هذه المبالغة والامر ما لم يتعرض لهما في ان احدهما يغني عن
التحمل المذكور واما القول بان الاضافة بمعنى في لم يثبت عند جمهور النحاة فضعيف لان المص قد جبرها على انه غير تام لانه يمكن
جعلها بمعنى اللام [illegible] والاضافة بمعنى ظاهر الى الاضافة بمعنى اللام فالمعنى مالك يوم الدين مالك ملكا باختصاص بيوم الدين لكنه باعتبار
الوقوع فيه ثم المراد من التجوز هنا التجوز في النسبة لا الكلام كما صرح به غير واحد فان اضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه
مجاز لانها جاوزت موضعها الاصلي كما ان اسناد الفعل الى غير ما هو له مثل بارز في السببية ونحوها مثال للمجاز العقلي في النسبة الاضافية كذا
في المطول قيل لكن ذكر الشيخ الرضي انهم اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه او غير متوسع سواء ثم قال والذي ارى ان جميع
الظروف متوسع فيها فقولك خرجت يوم كان في الاصل خرجت في يوم الجمعة كان يوم الجمعة مع المجاز مفعولا به بسبب حذف الجار
ثم صار مفعولا به بلا واسطة حرف في اللفظ والمعنى على ما كان نقلي ما ذكره لا مجاز في النسبة لكن اذا كانت الهيئة التركيبية
موضوعة للنسبة الايقاعية فاذا استعملت في النسبة الظرفية كانت مجازا لغويا اقول يمكن ان يقال ليس في كلام الشيخ ما يمنع
كون ذلك مجازا حكميا انتهى وهذا خلاف ظاهر ما نقلناه عن التحرير التفتازاني لكن يناسبه في الحكمة ما قرر في الاصول من ان الامام ابا حنيفة
رحمه الله فرق بين اثبات في وحذفها حتى ذهب الى ان صمت هذه السنة يقتضي الكل لان الظرف صار بمنزلة المفعول به حيث

انتصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه الا بدليل بخلاف صحته في هذه النسبة فانه يصدق
بصوم ساعة بان ينوي الصوم الى الليل ثم يفطر لان الظرف قد يكون اوسع بخلاف الاولين كما في التلويح فالنظر الى ما ذكره
الشيخ مختار الامام ومع هذا لو ترك ادعاء التوسع في مالك يوم الدين حصل فائدة التوسع من المبالغة فلا حاجة الى العناية
واما قول الفاضل اقول يمكن ان يقال الحمل لا يلائم كون الهيئة التركيبية مجازا عنده وقيل تحقيقه ان التوسع في الظروف جعل
نسبة الفعل اليها وتعلقه بها بحسب كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به اذا وقع عليه لما بينهما من ملازمة ولشبهه لان
تجوز المفعول لمحل الفعل لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبته الى المفعول به الحقيقي واثره
يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا بالاكثر فان كان متعديا اليه فالمتعدي قبله باق على حاله
حتى اذا لم يذكر مفعوله نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي
اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه او غير متوسع سواء الا على ما توهمه بعض ارباب الحواشي وهذا مما عض عليه بالنواجذ لكثرة
جدواه كما ستراه انتهى قوله ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز الحكمي ليس شيئا لان ائمة الاصول اجابوا عن اشكال ورد
على من قال انه في ائكم جمعتم بين الحقيقة والمجاز في قوله لا يدخل دار فلان بانه من قبيل عموم المجاز لانه يراد به نسبة السكنى
وهي تعم الملك والاجارة والعارية لان نسبة الملك حقيقة وغيرها مجاز كما في التوضيح فلو كان ذلك متفقا عليه لما تحمل اصحاب
تلك النسبة فالاختلاف بيننا وبينهم انه في جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وعدمه عام للحقيقة والمجاز العقليين ايضا على ان
تحقق النسبتين في النسبة الاضافية غير معروف بل المشتهر النسبة المجازية فقط في مثل سارق الليلة ومكر الليل ومالك يوم الدين
ولم نطلع على خلافه وقول الشيخ الرضي ليس مشيرا اليه فضلا عن التصريح فيه واليوم من الفجر الصادق الى الغروب في الشرع وفي
العرف من طلوع الشمس الى الغروب والمراد هنا مطلق الوقت لما عرف في محله ان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق
الوقت وهنا كذلك وبالمعنى الاول يرادف النهار ويجيء التفصيل كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار حيث جعل الليلة مسروقة
والمسروق متاع اهل الدار لكن لما سرق في الليلة جعلت مسروقة فاضافته اليها للملابسة مجازية واهل الدار منصوب بسارق
لاعتماده على حرف النداء مثل يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا بناء على ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف في
الحقيقة الاعتماد على الموصوف ورد عليه ان اسم الفاعل لكونه دالا على صفة يقتضي موصوفا فاذا لم يذكر لفظه فينبغي ان يعمل دائما كما
ذهب اليه الكوفيون فشرط الاعتماد يكون ضائعا والفرق بين النداء وغيره لا يعرف له وجه والشاهد المذكور لا يكون مرجحا لما ذكرنا
من انه يقتضي موصوفا الخ وكذا سائر الصفات وقد صرح بعض بان الموصوف المقدر لا يكفي في العمل ورد الرضي في بحث الموصول
ايضا ان تقدير الموصوف لا سند له في كلام العرب والاشبه لهم على ما ادعوه هنا فالاولى انه منصوب بتقدير اتق واحذر على
معنى اتق يا سارق من اهل الدار واحذرهم كيلا تقع في هلاك او انه مفعول به لسارق على مذهب الكوفيين فيكون مراد من
الليلة اول الليلة وان اتسع فيها فالمعنى على الظرفية فالمفعول به اهل الدار او مفعول ثان لسارق بناء على انه يتعدى الى
الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدى له بنفسه والاول هو المعول للسلامة عن التمحل **قوله** ومعناه ملك الامور
يعني ان اضافة اسم الفاعل حقيقة معنوية اذا اريد به الماضي وهنا كذلك فيفيد التعريف فيصح ان تقع صفة له تعالى وهذا ادلكه قوله
اضاف اسم الفاعل الى الظرف ونبه كره صريحا واما ملك اذا اعتبر انه صفة مشبهة فاضافتها الى غير معمولها فتكون معنوية مفيدة
للتعريف مطلقا وعن هذا لم يتعرض له مع انه المختار عنده بيان فائدة التعبير بالماضي واما فائدة جعل الامور مفعولا به مع انه
جعل يوم الدين اولا مفعولا به على الاتساع اشارة الى ان حاصل المعنى لذلك المبني هذا الا انه قد بين ان مالكية الظرف من حيث انه
ظرف مستلزم لمالكية المظروف بطريق برهاني ابلغ فيكون حاصل معنى مالكية يوم الدين نفسه من حيث انه ظرف مالكية جميع
الامور التي كانت فيها او انه تعالى انه اذا لم يرد المبالغة فحق الكلام هكذا مالك الامور كلها يوم الدين والمعنى ما قرره وساقه
كما قاله الشيخ عبد القاهر في قول من قال ان ادبار واقبال لا في قول الخنساء انما هي اقبال وادبار بمعنى مقبلة ومدبرة ان مراده
انه اذا ترك المبالغة فحق الكلام مقبلة ومدبرة وقيل يعني ان الظرف وان اجرى مجرى المفعول به فهو ظرف في المعنى والمفعول
محذوف نبه بعموم الحذف على قرينة حضور انتهى لكانه ذكرناه وخلاف رعليه وان اراد ما هو الظاهر منه يرد عليه ما اورده
الشيخ المحقق وكتابع في دفعه الى التكلف **قوله** على طريقة ونادى اصحاب الجنة اي الملك وان تحقق بعد الا في المستقبل لكنه
لكونه محقق الوقوع شبه بالماضي فعبر عنه بالماضي استعارة مثل ونادى هذا بيان وجه صحة التعبير بالماضي في كلام المص وايضا فيه اشارة

اشارة الى ان مالكا مجاز اريد به المعنى الماضي وان اسم الفاعل حقيقة في المعنى المتحقق في الحال وفي الماضي اختلف المشايخ فيه وفي
المستقبل مجاز اتفاقا قوله في المعنى المتحقق في الحال دون في الحال اشارة الى دفع اشكال بان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق
هو الفعل وجه الاندفاع هو انا لا ندعي انه حقيقة في الحال حتى يلزم خلاف ذلك بل ندعي ان اسم الفاعل حقيقة في المعنى المتحقق في الحال
والفرق بين المعنيين واضح لكن بعد هذا لا يخلو عن اشكال تدبره والبحث مذكور في المطول واما ما نقل عن المص انه مجاز في الماضي
المنقطع لا مطلقا فهو انه تعالى لم يصحه اذ هو مخالف للمشهور عند الجمهور والحاصل ان مالكا وكذا ملكا اريد به المستقبل عبر
بالدال على الحال او الماضي لانه كالماضي في تحقق الوقوع واما قال على طريقة ونادى الاية لانه ماض صيغة مستقبل في
المستقبل وهنا حال صيغة اريد به الماضي تاويلا والذي خطر بالبال ان اسم الفاعل انما يكون اضافته معنوية حين كونه بمعنى
الماضي حقيقة واما اذا كان بمعنى الماضي مجازا ففي كون اضافته معنوية نظر لانه بمعنى الاستقبال حقيقة وفي ترجيح جانب
المجاز على الحقيقة خفاء لا يعرف له وجه والقول بان لا فرق في استعمال اللفظ لا بالوضع ضعيف اذ الماضي المستعمل فيه
ماض تاويلا لا تحقيقا فتأمل **قوله** او له الملك في هذا اليوم الخ عطف على قوله ملك الامور اي او معناه له الملك بكسر الميم او
الضم يعني المراد به الماضي او الاستمرار فلا يكون عاملا فيما اضيف اليه لاشتراطه بمعنى الحال والاستقبال فلا يكون الاضافة
حقيقة الخ واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون اضافته معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعيين مستفاد
من القرينة وذلك لاشتماله على الماضي والحال والاستقبال فلا ينافي ما قاله الشيخ من ان الاضافة في قوله جاعل الليل سكنا
لفظية لانه دال على جعل مستمر كذا قالوا وهذا مؤيد لما قلنا من ان الماضي المأول لكونه مستقبلا حقيقة كون اضافته معنوية
محل بحث ثم معنى استمرار الملك في هذا اليوم انه اذا قام ذلك اليوم ظهر مالكيته تعالى وملكه واستمر الى غير النهاية وحاصله انه يشبع
وتحقق ذلك الاستمرار والاستمرار المعتبر في اسم الفاعل الذي يكون اضافته بسببه معنوية مشتمل على الماضي والحال والاستقبال
فبين الاستمرارين فرق جلي فكيف اضافته اي مالك تكون بسبب هذا الاستمرار معنوية وحاول بعضهم دفعه فقال ان الاستمرار
استفعال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو
المراد هنا الانسب على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الازمنة الثلثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان
له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع ازلا وابدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفا ثبوتيا والجعل من صفات الافعال
وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة على التصرف كما هو رأي الامام كان من الصفات الذاتية واتصافه تعالى بالذاتية
ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى فذهب الماتريدية الى انها مثلها من غير فرق ثم قال فالاستمرار بالمعاني الثلثة يقتضي عدم عمل
وان الاضافة حقيقية لتخلف الاولى والتحقق شرط فلا اعتبار على ما نحن فيه انتهى ولا يخفى ان الصفات الذاتية والافعال قديمة ولها
تعلقات حادثة عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات قد يكون بعضها ماض وبعضها حال واستقبال بالنسبة الى ما قدر
فالاستمرار المشهور المعتبر في كون اضافة اسم الفاعل معنوية لكن في التعلقات وما اختاره المص ليس كذلك وكون الاستمرار
بالمعاني الثلثة يقتضي عدم العمل الخ مطلوب البيان والمذكور في الكتب المشهورة الاستمرار المشتمل على الازمنة الثلثة وكون
الصفات نفسها مستمرة ازلا وابدا لا يفيد وحصول الاشياء بالتعلقات الحادثة والقديمة المتعلقة فيما لا يزال والاستمرار
المشهور وعدم تحققه في تعلقات الصفات غير مسلم واجاب النحرير التفتازاني بوجهين احدهما ان يكون الاستمرار بمعنى الثبوت
من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في
مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء شبهه للفعل والاخر ان يجعل يوم الدين لتحقق وقوعه بمنزلة الواقع فيستمر مالكيته في جميع
الازمنة كما انه في صورة الحمل على الماضي يختص اللفظ بالماضي ثم يستعمل في المستقبل المشبه به في تحقق الوقوع فلا يكون
اسم الفاعل بمعنى المستقبل ليكون عاملا بل بمعنى الماضي لكن استعمل في معنى مجازي هو المستقبل المشبه بالماضي انتهى ولا يخفى
ما فيه كما عرفت **قوله** وقيل الدين الشريعة لا اسم الطاعة تفسير الدين بالشريعة تفسير لفظي فانهما متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار فان ما جاء به النبي عليه السلام من حيث انه يطاع له دين ومن حيث انه طريق الى ما هو سبب الحيوة الابدية فانه اصل
الشريعة الطريقة الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحيوة الابدية كالماء ومن حيث انه تملى وتكتب ملة
والدين وان كان اعم لشموله دين الحق والباطل والشريعة خاصة بما جاء به الانبياء عليهم السلام لكن تفسير الاعم بالاخص
وبالعكس جائز في التعريف اللفظي والدين والشريعة معنى شرع له وبالنظر الى المعنى الاصلي استعارة ولذا قال الراغب

الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى واستعارة الشريعة
قد ظهرت مما ذكرنا فرضه لما فيه من الاحتياج الى التقدير مع ان المآل واحد فالحاجة الى اعتبار مضاف ولو قيل الاعمال في النشأة
الاخرى هي نفس الجزاء فالعبادات في هذه النشأة والمنكرات ايضا تكون ثوابا وعقابا لم يحتج الى تقدير المضاف كقوله تعالى ان
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا الاية قوله وقيل الطاعة والفرق بينه وبين ما يليه ان الشريعة اسم
للاحكام اعتقادا او عملا والطاعة هو التمسك بذلك والتدرع بلباس التقوى فهذا القول ادى حاقبله اعا ولا فلانه يحتاج
الى تقدير مضاف ايضا واما ثانيا فلانه ينافي ول الجزاء بالعقاب قوله والمعنى اي على التفسير يوم جزاء الدين اما معنى جزاء
الطاعة فقط واما معنى جزاء الشريعة فمحمول على يوم جزاء احكام الشريعة ان قبلت فبالثواب والا فبالعقاب فاضافة جزاء
الى الشريعة لادنى ملابسة فتلك الاضافة مجاز ولا يظن انه دون الاحتمال الثاني فان هذا المعنى لذلك متابع بخلاف
تخصيص الجزاء بالطاعة والثواب قوله وتخصيص اليوم الخ اي هو تعالى مالك للامور كلها في جميع الاوقات فما وجه التخصيص بذلك
اليوم فاجاب بذلك والباء داخلة على المقصور اي تخصيص اضافة مالك باليوم ممتازا به عن سائر الايام وقيل انه يحتمل لوجوه ارجحها
لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه لمالك او كونه مضافا الى الدين وعليهما مدخول الباء مقصور ومقصور عليه انتهى والاحتمال الاخير
بعيد عن المقام جدا مع ان قوله او لتفرده بنفوذ الامر فيه يابى عنه كل الاباء فالاضافة مصدر مبني للمفعول اي تخصيص اليوم
بكونه مضافا اليه لمالك ولهذا التعميم اطلق الاضافة قوله اما لتعظيمه اي اليوم اي يوم عظيم لا مالك الا العظيم فالتعظيم مالكه بهذا
الطريق لا لتفخيم وراثه وتجوز رجوع الضمير اليه تعالى للعلم من السياق اخراج الكلام عن المذاق قوله او لتفرده تعالى او لمنع الخلو وجه
ايراده بها دون الواو للتنبيه على ان كل واحد علة بحيالها فكيف اذا اجتمعا باسرها قوله بنفوذ الامر يقال نفذ الامر بالذال
المعجمة بمعنى مضى ولو كان تنفيذ الامر لكان اوضح واولى اذ الوسائط مرتفعة يومئذ فالامر يومئذ لله الواحد القهار ولا
ملك لاحد ولو عارية سوى الملك الجبار واما ايام الدنيا فتنفيذ امره تعالى وقضائه قد يكون بالواسطة وقد يكون غيره مالكا
بطريق العارية ثم تترك لغيره بعد مدة غير الاولى والامر ههنا نفوذ الامر وفيه اشارة الى رجحان قراءة ملك كما صرح به والاول
اشارة الى قراءة مالك والثاني الى القراءة ملك فح يظهر حسن كلمة او وقد عرفت ان المراد الوقت فلا اشكال بان اليوم له
مبدأ ومنتهى فلا حاجة الى الحمل على التشبيه وقيل حصر لافادة ملكه لجميع الامور لانه تملك الزمان والمكان مع ملك ما فيه وهو يرجح
كون الاضافة لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره انتهى قوله لانه تملك الزمان
الخ قد تقدم ما له وما عليه قوله لا على معنى في الخ مخالف لتقرير المص واستيفاء العموم بسبب جعل الظرف مفعولا به توسعا
قوله واجراء هذه الاوصاف الخ الاجراء ههنا مستعار من اجراء الماء الى ما يسقى به او من اجراء الوظيفة على من ياخذها بمعنى ايصالها
اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لجعل صفة تابعة لموصوفها صار هذا حقيقة عند المصنفين ايضا
وهذا ملخص ما في الكشاف كما في شرحه كذا قيل وجعله مستعارا منه من اجراء الماء هو الظاهر ولما دار ان معنى الثاني ايضا مستعار
منه والعلاقة ظاهرة والداعي اليه تلطف الكلام كالاستعارة تحرك المسك موطانه هب تجمعه جمعة قوله من كونه موجدا لل
عالمين وفيه اشارة الى ان التربية تدل على الايجاد واقتضاء ذلك ربوبيته تعالى فرد كامل ولا يتصور فوقها ربوبية اذ ما فرض انه
رب فهو بعينه مربوب من العالمين ولا ريب انه يقتضي انه يوجده ويبلغه الى كماله انا فانا على ان الايصال الى كماله وتبليغه
اليه من حيث الايجاد بالنسبة اليه تعالى واما بالنسبة الى غيره تعالى كالوالد والمعلم فتربيتهما بالكسب لا بالايجاد واختار كونه موجدا
اذ الايجاد واعطاء الوجود افضل الانعام وموقوف عليه سائر الانعام والاكرام ثم هذا التفسير للصفة الاولى باعتبار كونها
بمعنى المربي كما هو المتبادر ولم يتعرض لتفسيره بمعنى المالك لان الاول هو الراجح ويمكن تطبيقه عليه بان المالك انما سمي به لانه
يحفظ ما يملكه ويربيه فمعنى التربية ملحوظ فيه وفي بعض النسخ من كونه ربا لهم وهذا في اكثر النسخ وهو الاولى لعمومه لكلا المعنيين بلا
تمحل وفي بعض النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وهذا اجمل النسخ من كونه موجدا للعالمين ربا لهم غايته انه قدم المفسر في
احدهما واخر في الاخرى والقول بان موجدا وما بعده تفصيل الربوبية وقوله ربا لهم تعميم بعد التخصيص لمزيد الاهتمام لان
الكمال الاول الذي هو اهم من جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية ضعيف فان المتعارف في مثل هذا التفسير
والاوجه في ان تفسير اللفظ اولا بالمعنى ثم ان شاء الى التعميم باعادة ذكر المفسر بلا نظر الى ان المتداول ذكر اللفظ
اولا ثم ذكر ما هو المراد كما في بعض النسخ وقد يذكر اولا ما هو المراد ثم يذكر اللفظ بعده تنبيها على ان ما ذكر اولا توضيحه وتفسيره كما في

كما في بعض النسخ الاخرى قوله منعما عليهم الخ اشارة الى معنى الرحمن الرحيم وان المراد بهما غايتهما كما مر وانهما راجعان الى الصفة
الفعلية وقد يؤول بارادة الخير فهما من صفات الذات لكنه النعم اما مشتقا من الرحمن بدلالته على المبالغة او من مجموعهما وهو لفظ
وقد مر توضيحه فارجع اليه ظاهرها كتخليق البدن والقوى الحالة فيه وكونها قوله وباطنها كنفخ الروح واشراقه بالعقل والفهم والفكر
والاخلاق المرضية عاجلها وهو النعم الدنيوية واجلها وهو النعم الاخروية قوله مالكا لامورهم الخ قد عرفت ان مالكية الامور كلها
يستلزم ملكيته وبالعكس كما صرح به المحقق الشريف حيث قال انا نظرنا هنا الى مآل المعنى فكونه مالكا للامور كلها يوم الدين في قوة كونه
ملكا فيه كما ان كونه مالكا للعالمين في قوة كونه ملكا لهم وما تقدم من اختيار الملك انما كان بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي
المفردين انتهى وانما رجحه على عكسه مع انه ادل بالترجيح لان ظهور سلطنته والتفرد بالغلبة والقدرة انما يكون بمالكية امورهم
بالثواب للمطيعين والعقاب للعاصين قوله يوم الثواب الى اخره معنى يوم الدين واشارة الى ترجيح كونه بمعنى يوم الجزاء قوله للدلالة
خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف الخ على انه الحقيق بالحمد اي من جهة صفاته وافعاله كما ان الحمد لله للدلالة على انه الحقيق بالحمد من جهة
ذاته قوله لا احد احق منه اشارة الى ان في الكلام قصرا حقيقيا اذ لام الحمد اما للجنس كما هو المختار عند الزمخشري ورضي به المحققون
او للاستغراق وعلى كلا التقديرين يفيد القصر اما الاول فلان المبتدا اذا كان معرفا بلام الجنس يفيد ان جنس الحمد وحقيقته مقصور
على الخبر فاذا كان فرد من افراده متحققا في ضمن فرد غيره تعالى كان الماهية متحققة في ضمن ذلك الفرد فيختل حصر الجنس وعن هذا
رجح على الاستغراق واما الاستغراق فافادته الحصر ظاهر لكن الكلام يفيد حصر جنس الحمد او جميع افراده على الاتصاف بكونه له تعالى
على انه من قبيل قصر الموصوف على الصفة لا حصر افراده او جنسه على الله تعالى كما ذكره المص حاصل المعنى اذ قصر الحمد على الاتصاف
بكونه له تعالى يستلزم قصره عليه تعالى فهو بهذا الاعتبار قصر حقيقي والا فهو قصر اضافي وقد سبق تحقيقه ثم قوله انه لا احد احق به
معناه لم يكن احد غيره تعالى حقيقا بالحمد عرفا وان كان يستعمل في غيره تعالى حقيقة في الحمد لغة وله نظائر كثيرة كقولك لا احد
اعلم في البلد من زيد والمعنى ان زيدا اعلم البلد في العرف واما لغة فلا ينبغي المساواة لكنه مهجور في الاستعمال فلا عبارة في الكلام
بعد ظهور المرام ولهذا ترقى وقال بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وانما لم يستحقه غيره على الحقيقة لان الافعال الاختيارية
للعباد مخلوقة له تعالى ومدخل العبد الكسب وقد عرفت ان الكسب لعدم استقلاله راجع على الخلق لا استقلاله فلا يستحقون الحمد
عليها وان جرى عليهم ظاهرا فالحمد فهو له تعالى حقيقة وفي نفس الامر ومن مدح نقشا غريبا او دائرة عجيبة فهو راجع الى مدح النقاش
ونعم ما انشده القيسي اذا نحن اثنينا عليك بصالح فانت كما نثني وفوق الذي نثني وان جرت الالفاظ يوما بمدحة لغيرك انسانا
فانت الذي نعني واما استحقاقهم الثواب فمقتضى وعده وموجب كرمه واما اطلاق الحمد على الثناء بالجميل على غيره تعالى حقيقة او مجاز
فهو بحث لفظي فان قيل انه موضوع للحمد الثابت في نفس الامر فاطلاقه على غيره مجاز والا فحقيقة قيل وينبغي ان يعلم ان الحقيقة ههنا
بمعنى نفس الامر دون الحقيقة اللفظية حتى يعترض بانه يلزم ح ان لا يتصف العباد بالحمد حقيقة بل تجوزا وليس كذلك فالعبد
محمود حقيقة بحسب جلي النظر لكن بحسب دقيقه فالمحمود حقيقة هو الله تعالى دون العبد انتهى فهو حقيقة في العبد وانت تعلم انه
لا يخلو عن كدر فالواضح الترديد المذكور واما قوله في اوائل سورة السبا وتقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يكون
بواسطة من يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك النعم الاخروية انتهى فهو مؤيد ما ذكره ههنا لا منافاة فان الاستحقاق بالواسطة
المحمود بواسطته ليس باستحقاق في نفس الامر بل بواسطة وما نفاه ههنا الاستحقاق على الحقيقة في نفس الامر مع قطع
النظر عما سواه فلا منافاة حتى يحتاج الى المعذرة قوله ولا كذلك النعم الاخروية فان الشفاعة وان كانت سببا لوصول
نعمة الاخرة لكن وصولها بامر الله تعالى حقيقة وصورة لان الشفيع ولو صورة بخلاف النعم الدنيوية قوله فان ترتب الحكم على الوصف
الخ قيل لما ذكر انه الحقيق ولا احد احق منه ثم اضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير راسا اراد الاوجه لذلك انتهى الاحسن
ان يقال لما ذكر انه الحقيق بالحمد بطريق الحصر لكنه معرفا بلام الجنس واردف قوله ولا احد الخ للتنبيه على الحصر المذكور ثم ترقى بتصريح
سلب استحقاق الغير على الحقيقة للمبالغة حاول بيان ذلك فقال فان ترتب الحكم الخ والمراد بالحكم هو ثبوت الحمد له تعالى المفهوم
من قوله الحمد لله كذا قيل وظاهره انه حمل قوله الحمد لله على جملة خبرية ولا يخفى انه انشاء معنى والاخبار لمعنى والانشاء من حيث انه
انشاء لا يعلل الا ان يقال العلة ما يفهم منه من الاخبار بانه مستحق له على الحقيقة توضيحه وقد مر ان قول القائل الحمد لله ليس
بحمد حتى يعلل وانما الحمد ما انشأ منه وهو الثناء وبانه تعالى مستحق للحمد لا يستحقه غيره على الحقيقة وهذا الثناء والاخبار لازم ولا
بعد ان يقال ان العلة لاثبات ان جنس الحمد او جميع افراده مختص به تعالى وبعد ثبوت الحكم بتلك العلة يوجد الحمد والثناء بالطريق

المذكور ومعلوم ان العلة لا توجد في غيره تعالى وان علة الحمد منحصرة فيه فلا يتصف غيره تعالى بالجميل اصلا فضلا عن الاختياري الذي
هو المحمود عليه الا مجازا وصوريا باعتبار كونه مظهر الله وواسطة فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة فالتقريب تام بملاحظة
هذه المقدمة لكن يرد عليه ان الشيء قد يعلل بعلل شتى فيصح ان يوجد في غيره تعالى علة اخرى تصلح لكون غيره مستحقا للحمد بها ودعوى انحصار
العلة في هذه الاوصاف غير مسلم مع ان كلام المص ساكت عن ذلك والقول بان ثبوت العلة مع عدم ظهور علة اخرى تفيد
الظن بحط العلية وهو كاف في مثله ضعيف لان العدم في نفس الامر ممنوع وعدمه عندنا لا يفيد والجواب انه لو سلم وجود علة في غيره
الاوصاف في غيره تعالى فهي راجعة اليه لانها من اثار رحمته وتربيته وثمرة احسانه والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة
علة مستقلة في ايجاب الحمد فحمل لا المجموع كما يؤيده الاكتفاء ببعضها في بعض مواضع الحمد ولعل المص قال على الوصف الثلاثة ايا ذلك
نعم يحصل قوة وشدة في العلية بالمجموع من حيث المجموع واستحقاقه تعالى بالحمد بالصفات الذاتية لكونها مبدأ للافعال الاختيارية فلا
اشكال على ان كون الوصف المذكور علة لا ينافي كون غيره من ذلك اوصافه تعالى سببا له الا ترى ان الحبر التفتازاني قال
في المطول انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين انتهى فعلم ان سبب الاستحقاق
متحقق في غير هذه الاوصاف والمدعى نفي ذلك في غيره تعالى والمراد بالترتب معنوي اي التعلق والارتباط فان شأن
الحكم ان يترتب على العلة وان ذكر مقدما واما قال يشعر لان ترتب الحكم على الوصف ليس بصريح واما اذا ترتب بالفاء فهو
صريح عند بعض المحققين **قوله** ولا اشعار من طريق المفهوم عطف على قوله للدلالة والاشعار الاعلام في اللغة والمؤلفون
يستعملون لما ليس بصريح كما اشرنا اليه كالايماء والاشارة وهو الذي عناه المص فكأنه في اصطلاحهم من اشعر البدنة اذا
جعل فيه علامة فهو اشعار مشهور بمنزلة الحقيقة **قوله** من طريق المفهوم اي مفهوم المخالفة في البعض والمفهوم الموافق في
الاخر قال في المنهاج تعليق الحكم باحدى صفتي الذات يدل على نفي الحكم عما لا توجد فيه تلك الصفة سواء كان حصل به نقص
الشيوع اولا انتهى فكلامه هنا مبني على ذلك والا فما ذكره في التلويح من ان تخصيص الشيء بالصفة نقص شيوعه وتقليل
اشتراكه بان يكون الشيء ذا اطلاق على حالة تلك الصفة وعلى غيرها فيقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على حالة تلك الصفة ولا
شك ان التخصيص بهذا المعنى غير موجود هنا ولا يخفى عليك ان اشعار العلة لا يعد فائدة وتمنع نفي الحكم عما عداه بل قال ان
مثل هذا الكلام يدل على علية هذا الوصف لحكم في الايجاب ثمة ركوة فيقتضي العدم عند عدمه فالاشكال في هذا نقض به
خطبته قيل عدم الاستيهال لان يحمد بالمفهوم المخالف وعدم الاستيهال لان يعبد بالمفهوم الموافق اقول لم يرد بالمفهوم
مفهوم المخالفة لان في العبارة دلالة على كون الحكم هنا عبارة عن اختصاص الحمد دون ثبوته كما قرأنا فالمفهوم المخالف
له عدم اختصاص الحمد بمن لم يتصف بتلك الاوصاف وهو باطل اذ المراد عدم ثبوته للغير لا عدم اختصاصه المشعر بثبوته له في الجملة
فالمراد مفهوم الموافقة فقط وهو عدم استيهال الغير لان يحمد انتهى وقد بان لك مما ذكرنا ان المراد ليس اختصاص
الحكم اذ لا بال للاوصاف المذكورة عليه ولا بد قوله ولا اشعار لانه لو كان المراد ذلك لكان المشعر به ان لا يكون الغير
مختصا باستحقاق الحمد لا ان لا يستاهل له اصلا كما قال المص فحيث يشعر بان الغير يكون اهلا له في الجملة وهو باطل فاذا الضعف
الاساس بان وهن ما يبنى عليه والحاصل ان المص ذكر للاجراء فائدتين الاولى ان الكلام منطوقه دليل على ثبوت الحمد له
تعالى بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف وملاحظة انتفاء تلك العلة في الغير يدل على اختصاصه به وعلى انتفائه
عما سواه والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به لان من لم يتصف بها لا يليق به اي الحمد فعدم كونه
اهلا لان يعبد اولى فالاول تأكيد لما قبله وتمهيد لما بعده قوله ليكون دليلا على ما بعده ومشيرا على ما ذكرنا من التعرض
لان لا يستاهل للحمد تمهيد لبيان انه لا يستاهل للعبادة **قوله** لا يستاهل بالهمزة او بالالف المبدلة منها استفعال من
الاهل اي لا يستحق ولا يليق انكر الجوهري الاستيهال في هذا المعنى وتبعه الطرزي وقال انه مولد غير مسموع من العرب
والمسموع استاهل بمعنى الاهالة وهي الشحم المذاب وفي الاساس فلان اهل لكذا وقد استاهل لكذا وهو مستاهل له
وسمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا وفي القاموس استاهله استوجبه لغة جيدة وانكار الجوهري باطل
ومثل هذه المخالفة ينبغي ان يحمل على تفاوت اللغات والا فيرتفع الامان عن بيان ارباب اللغات وقوله فضلا
مصدر يتوسط بين الادنى والاعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده على نفي الاعلى وهذا القدر لا اشكال فيه
واما انتصابه على انه مفعول مطلق فبأي طريق كان اختلفوا فيه اختلافا كثيرا حتى قال بعضهم لا يعرفون حل فضلا

فضلا بحسب اللفظ فضلا عن التحقيق واختار بعضهم انه مفعول مطلق من فضل بمعنى زاد يقال زيد لا يجود بدرهم فضلا عن الدينار
اي عدم اعطائه الدرهم اي زاد على عدم اعطاء الدينار ولانه ممتنع اولا عن اعطاء الدينار ثم عن اعطاء الدرهم فهو بمعنى على او
للنفي وقد يستعمل بين كلامين مختلفين ايجابا وسلبا تفيد انتفاء الادنى يستلزم انتفاء الاعلى بالطريق الاولى كذا قال السيد الحمي في حاشية
المطول في اوائل احوال متعلقات الفعل قوله ويستعمل بين كلامين الخ تعرضه كونه في اكثر استعمالهم وتعدد نها على الاكثر وقيل وصف
فيه ابن هشام رسالة مستقلة انتهى لكن لم نطلع عليها **قوله** ليكون دليلا الخ ان كان بالياء التحتية فالمعنى ليكون كل واحد من
تلك الاوصاف وان كان بالتاء الفوقية فالمعنى لتكون الاوصاف وارجاع ضمير ليكون الى اجرائها لا يخلو عن المسامحة اذ الدليل هو
نفس الوصف والظاهر انه علة للاجراء المعلل وترك العطف للاشارة الى ذلك ولو عطف لاوهم انه علة ثانية للاجراء واختار
المضارع هنا للتنبيه على انه علة ذهنية واما قوله للدلالة فالظاهر انه علة حصولية وانما افرد دليلا لان المراد كل واحد او على انه
وزن فعيل يستوي فيه الواحد والجمع قوله على ما بعده من الحمد المستفاد من تقدم المفعول ولذا قال فضلا عن ان يعبد **قوله** فالوصف
الخ الفاء للتفصيل باجماله للاشارة الى ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في علية استحقاق الحمد يمتاز كل واحد منها عن الآخر بافادة شيء
وراء ذلك **قوله** فالوصف الاول لبيان يعني ان مجموع الاوصاف وان كانت دليلا لاستحقاقه الحمد واختصاصه به وعلة له الا ان لكل واحد
منها مدخلا في ذلك فعلية الوصف الاول بانه علة موجبة للحمد نفسه قوله وهو اي الموجب له الايجاد والتربية المفهوم من كونه ربا
لما سواه اذ الايجاد من جملة التربية موقوف عليه سائر الكمالات وقد سبق توضيحه سابقا ان علة الحمد هو التربية والايجاد ولانه
لذاته علة للحمد لكن عليته مشروطة بالاختيار اذ لا ثناء على الايجاب والاختيار مستفاد من الوصفين الرحمن الرحيم فراعى الكلام الافعال
فنظرا الى الذات اي ذات العلة لا تؤثر بدون الشرط فحكم في الاجمال بان المجموع علة للحمد ونظرا الى ذات العلية حكم بانها
المربوبية في التفصيل فالاختيار الاول هو المناسب للاجمال والثاني للتفصيل فلا منافاة بين الكلامين نظرا الى الاعتبارين واعلم
ان الامام قال من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيء الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق
فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف
فلما ثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة دل على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده
انتهى قيل فكان المص اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من الله تعالى لا ايجابه فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل عليه لا له فتدبر ولا يخفى عليك
انه لا وجوب قبل ورود الشرع عند الاشعري والمص منهم واما القائلون بالوجوب عقلا فعندهم يجب الحمد عليه عقلا حتى يكون موضعا
للثواب والعقاب ثم بورود الشرع يحصل الاعتضاد وتمام البحث في التوضيح لمعنى قوله ما هو الموجب ما هو سبب ظاهر لوجوب الحمد فالاسناد
مجاز قوله وهو الايجاد والمراد به الحاصل بالمصدر **قوله** متفضل بذلك اي بذلك الايجاد وكما انه متفضل بسائر الانعام في الدنيا
ويوم القيامة فلا تخصيص به حتى يتوهم المنافاة بينه وبين قوله فيما سبق من تعميم الرحمة والرأفة المستفاد من الرحمن الرحيم
مختار فيه مستفاد من الرحمن الرحيم ايضا بطريق اللزوم فلذا لم يتعرض له فيما سبق في التفصيل والاجمال الغاية فالرحمن يستلزم الاختيار
بمعنى صحة الفعل والترك اذ ما صدر من الفاعل بالاختيار لا يوصف بالتفضل **قوله** ليس بموجب الخ كالتفسير للاختيار رد ذكر وجوب
عليه ونفيه لا لتمام البحث لا مدخل له في تفسير الاختيار اذ الوجوب عليه لا ينافي الاختيار نفي كلامه نوع تعقيد فالاولى ان يقال
وايضا لا وجوب عليه **قوله** لا بالايجاب بالذات كما ذهب اليه الفلاسفة من ان افاضة الوجود على ما تم استعداده مقتضى ذاته
فيمتنع تخلفه عنه فلا بد فيه من المادة والمدة ووجوب كما ذهب اليه المعتزلة من انه يجب عليه تعالى الاصلح واعطاء الوجود واما وجوب
ثواب المطيع وعقاب العاصي عليه تعالى لا مناسبة هنا وان قال به المعتزلة لكن كون اعطاء الوجود من قبيل الاصلح غير واضح
اذ المراد بالاصلح اما وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى عنه كما ذهب اليه معتزلة
بصرة او وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير كما اختاره معتزلة بغداد فما ذكره المص
لا ينطبق على شيء منهما اذ الايجاد ليس شيئا مما ذكر وان امكن تطبيقه على المذهب الاخير بالتمحل فتأمل **قوله** قضية لسوابق
الاعمال مصدرا واسم مصدر بمعنى القضاء اي الاداء كالعطية بمعنى الاعطاء منصوب على انه مفعول له للوجوب اي يجب
عليه تعالى اداء للاعمال السابقة بطريق الجزاء اي يجب عليه تعالى اداء للاعمال السابقة بطريق الجزاء اي يجب عليه تعالى الاثابة
بمثل الاعمال السابقة التي فعلها المكلف في دار الدنيا اذ القضاء اتيان مثل الواجب ونصبه مع انه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل
لانه في الحقيقة علة لما هو المستفاد اليه للوجوب وهو الايجاد والتربية وقد نقل عن رضي انه لم يرض اشتراط ذلك وبه يندفع الاشكال

في كثير من المقال ولا يخفى عليك انه غير متناول للايجاد اولا لما سبق الا على انه في كلامه كثير من المسامحة والاهمال ولو ترك اد وجوب
عليه لكان لكلامه الما من الاشكال **قوله** حتى يستحق به غاية لقوله متفضل الخ وحتى يجوز ان يكون للابتداء فيكون ما بعده مرفوعا
او حرف جر فيكون منصوبا كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول الاية اي بسبب كونه تعالى متفضلا مختارا استحق الحمد ومفهومه
انه لو لم يكن كذلك لا يستحق الحمد فضلا عن اختصاصه اما في الايجاب فقط واما في الوجوب فلان فعل الواجب لا يستحق به فاعله
الحمد والمدح لكونه اداء لما وجب عليه كاداء دين من وجب عليه وبهذا يصح فيما ذكر من ان هذين الوصفين مع ما قبله علة لاستحقاق
لا علة اختصاصه ويرد عليه ان الوجوب لا يعدم الاختيار فلو فرض الوجوب عليه تعالى يعدم استحقاقه بفعله للحمد والمدح محل نظر الا يرى
ان المكلف يمدح على فعل الواجب في الدنيا ويثاب في الاخرة فالتصحيح ان يترك هذا احسن واولى **قوله** لتحقق الاختصاص اي
اختصاص الحمد به تعالى فاللام عوض او للعهد فانه اي الرابع وهو مالكية او مملكية يوم ذلك اليوم مما لا يقبل الشركة بوجه ما لا صورة
ولا حقيقة لظهور ان لا ملك ولا مالك في ذلك اليوم لاحد سواه واما الربوبية والرحمة فانه يتوهم في كل منهما الشركة ولو مجازا
وصورة واختصاص المسبب به تعالى وهو المالكية هنا يوجب اختصاص المسبب به وهو الحمد هنا وقد عرفت ان الحكم منتف عند انتفاء علته
فالمالكية التي هي علة الحكم منتفية في غيره تعالى فالمسبب للحكم منتف ايضا والاوصاف المذكورة محمود بها بحسب كونها مبدأ ومسبب
ودلالتها على افعال اختيارية وبهذا تكون محمودا عليها وقد عرفت انهما متحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا فتمام التحقيق الى ان
الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف المذكورة ضرورة عدم تحققها في غيره تعالى حقيقة لكنه لما كان ان يتوهم الشركة فيها ولو بحسب
الظاهر يتوهم عدم الاختصاص فاذا تحقق في ذلك اليوم المالكية يكشف بها ان جميع الوسائط الدنيوية ساقطة عند التحقيق وجميع
المحامد التي وقعت لهم كانت راجعة اليه تعالى فالاختصاص الحقيقي موجود في الربوبية ايضا لكنه يظهر في ذلك اليوم
وتحقيق بخلاف الوصف الرابع فانه لا يتوهم فيه الشركة اصلا فجعله محققا بحيث لا يشعر به شائبة توهم قطعا فالاوصاف المذكورة
تفيد نفس الاستحقاق بمنطوقه وتفيد اختصاص الاستحقاق به تعالى بمفهومه فلا منافاة بين كلاميه حيث قال انفا حتى يستحق به
الحمد ولم يقل حتى تفيد اختصاص الاستحقاق به تعالى وهنا قال لتحقيق الاختصاص ولم يقل لتحقيق الاستحقاق **قوله** والتضمين للوعد
الخ بالجر عطف على لتحقيق الاختصاص وفي قوله تضمين الوعد الخ دون ان يقول وللوعد تجاوز من اشارة الى ان ذلك فائدة
اخرى في ضمن ذلك التفضيل تابعة له وكون التفضيل مشتملا على زيادة فائدة من الاجمال غير عزيز في كلامهم على ان قوله مالك
لا يوم هم يوم الثواب المشار اليه نوع اشارة ولو قيل التقدير قولوا الحمد لله لكان انفهام ذلك من الاجمال واضحا فيكون
التفصيل اطبق له طبعا **قوله** ثم انه لما ذكر شروع في بيان فائدة الالتفات المختصة به لكن قدم اولا بيان طريقة لتقدمه طبعا فقال
ثم انه مؤكدا بان الداخلة على ضمير الشان لكمال الغرابة تنبيها على علو قدره او المبالغة في تحقق مضمون مدلوله والعطف بثم تنبيها
على تفاوت ما بين المعطوفين اي بين زمانيهما وتفاوت رتبتهما ولاشارة الى الانتقال من كلام مسوق لبيان امر الى اخر سيق لبيان
امر اخر والمعنى بعد ما عرفت ان اجراء هذه الاوصاف على الله تعالى لكذا وكذا فاعلم انه اي الشان لما ذكر الخ بصيغة المجهول يقول لخوطب
لا يبعد ان يكون قوله الحقيق بالحمد اشارة الى ان ذكر لفظة الجلال متضمن لاستحقاقه الذاتي كما اشار اليه تعالى ولهذا لم يقل ما حمد
ووصف مجهول لا ايضا **قوله** بصفات عظام والمراد اما النعت النحوي اشارة الى رجحان قراءة الجر فيهما والصفة المعنوية فيعم جميع
الاحتمالات من وجوه الاعراب في الصفات والعظام جمع عظيمة هنا وقد يجمع عظيم ايضا قوله تميز بها صفة صفات والضمير في تضمن
الصفة الواحدة التميز ولا يظن انها صفات كاشفة **قوله** عن سائر الذوات لان الصفات المذكورة لا توجد في غيره تعالى لا سيما
الاخيرة والمراد التميز التام والا فمثل التميز حاصل باسم الجليل المستجمع جميع الصفات كما يدل على القول بانه علم له تعالى واحضار الشيء
باسمه العلمي يفيد من التميز لكونه مختصا به ولا يفيد الصفات الكثيرة لكونها كلية بحسب المفهوم وان كانت منحصرة فيه خارجا لكن مع
انضمامها اليه يزداد تميزا وكل علما **قوله** تعلق العلم الاولى ان يقال وتعلق المعرفة لمعلوم عطف على تميز بحذف العائد وجواب
لما خوطب الخ وفي بعض النسخ تعلق بدون الواو فهو جواب لما وعلى نسخة تعلق خوطب والثانية جواب لما والجملة تأكيد لكن التميز
تأكيدا او تقريرا لما فهم مما قبله او لما تعلقه بسببيه مدخوله لجوابها اذ التقدير انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بما تميز به وتميز تعلق
العلم وان تعلق العلم به خوطب بذلك والمراد ذكر اسمه تعالى وذلك تعليما للعباد وكما صرح به المحشي ان في تعليم المسمية للا ذكر الفعل
لكن لما كان مقولا على السنة العباد وكما صرح به ايضا حسن قوله خوطب فانه تعالى مخاطب في تلك المرتبة فلا اشكال اصلا والتميز
التام هو المصحح للخطاب وان لم يكن مراد من المتكلم كما في خطاب الاعمى اذا السبب التي اوجب عليه بعد احضاره باسمه العلمي ما اوجب له

اوجب له كمال تميزه واتم ظهور بحيث يتبدل خفاء الغيبة بجلاء الحضور استدعى استعمال صيغة الخطاب لكن هذا الاستعمال حقيقة او مجاز
والظاهر انه مجاز فان الخطاب وان لم يشترط الا الاسماع بالمشافهة والعيان لكن من شرطه وضعا ان يكون صالحا للمشاهدة والعيان
والكلام في انه تعالى مخاطب حقيقة بل الكلام في استعمال اللفظ الموضوع للخطاب في خطابه تعالى في دعائه وتضرعه فكونه مجازا هو الظاهر
لكونه غير مرئي لنا في هذه الدنيا فلا اشكال بانه يلزم منه ان لا يخاطب الاعمى حقيقة والامر خارج الدار من في داخلها فان المشاهدة
حاصل منه وان لم يشاهد لعارض بخلافه سبحانه وتعالى فان في هذه الدار ليس من شأنه المشاهدة وهذا سر حديث الاحسان ان
تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك **قوله** اي يا من هذا شأنه عبر بصيغة البعد لما يجيء اي لما كان صحة الخطاب
بحسب تميزه بتلك الصفات وتعلق العلم بذلك التميز كان تعليق العبادة بمنزلة تعليقه بالذات المتميز بها فكانه قيل يا من اتصف
بتلك الاوصاف وتميز بها عن سائر الذوات نخصك بالعبادة فهذا اشارة الى المذكور من الاتصاف بالاوصاف المذكورة شانه
ليكون المعجزة او يطلب الفائي حاله وامره قال قدس سره حاصل ما ذكره انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السباق
ظاهرا لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الاوصاف الجارية عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك
الضمير راجع الى ذاته لمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة للاوصاف وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته تعالى ولا يفهم منه سببية
عرفا اذ قيل اياك بدل اياه فقد نزل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه والكشف حتى صار كانه تبدل خفاء
غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف
فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم عرفا ان
العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الاوصاف ونظير اياك هنا الاسم الاشارة الاتي في قوله اولئك على هدى من ربهم الاية فانه
لما في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال ليكون ادل الخ حاصله ان الخطاب يدل عرفا وان لم يدل وضعا على ان
العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات واما الغائب فلا يدل على ذلك لا لغة ولا عرفا فلا اشكال بان الضمائر كلها
تدل على الذات دون اتصافه بالصفات وان فهم من المقام فلما دل الخطاب على ذلك عرفا عبر المصنف عنه باسم الاشارة الذي
يدل على الذات المأخوذة مع الصفات لكن ارادة الصفات بل الاتصاف بها بهذا المراد به لا دلالة العرف ولا لغة على ذلك لتقدم
ذكرها فادعاء ان تلك الدلالة داخلة في مفهوم ضمير الخطاب عرفا دون ضمير الغائب تحكم وان اراد بها مطلق فلا دلالة عليها لا في
صورة الخطاب ولا في صورة الغيبة ودعوى العلية قد حصل بما سبق ولذا قال فضلا عن ان يجيبه ليكون دليلا الخ والظاهر ان
يقال انه لما بين سبب صحة الخطاب وهو التميز المذكور حاول تصوير المعنى الذي يستفيد من النحوي **قوله** نخصك بالعبادة اي
نجعلك ممتازا بالعبادة والاستعانة عن غيرك لا نعبد ولا نستعين غيرك على ان الباء داخلة في المقصور وهذا اكثر استعمالا
وان كان دخوله في المقصور عليه كثيرا عند العرب ووجهه ان الاختصاص والتخصيص والخصوص بحسب مفهومه الاصلي يقتضي
دخول الباء في المقصور عليه في استعمال العرب اذ هو عبارة عن التعلق الخاص كما صرحوا به ومقتضاه ان يكون المتصف به معمولا
بلا واسطة الحرف ومتعلقه معمولا بالواسطة وقد تحقق الاستعمال نحو اختص الجود بزيد كما يستعمل صاحب الكشاف ولا شك
ان استعماله مثل رواية في اللغة كما نص عليه نحرير التفتازاني فثبت ان الاصل دخولها على المقصور عليه فدخوله على المقصور
باحد الطريقين المذكورين ولعل لا اكتفاء ببيان دخول الباء على المقصور بناء على ان ائمة اللغة كالاساس والجوهري بنوا على التصرف
وكتب اللغة مشحونة بالمجاز بعدم ذكرهم دخولها على المقصور عليه لا يقتضي ان لا يكون عربيا اذ الفصحاء والقائلون مع استعمال البلغاء
كاف في ثبوته عند العرب الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور اذ مادة التخصيص في معنى التميز فان تخصيص الشيء
بالشيء الاخر في تمييز الاخر كما اعترف به قدس سره في حاشية المطول في حل قوله نخصك بالعبادة اي نميزك ونفردك من
بين الموجودين فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص المندوب اي ميز المندوب من اخواته ويكون
الواو مختصة بالمندوب وكذا قوله يختص برحمته من يشاء والحاصل تخصيص شيء بالاخر في قوة تميز الاخر به فاما ان يحمل
التخصيص مجازا عن التميز مشهور في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان و
يكون الباء المذكورة صلة المضمن ويقدر المضمن فيه فيقال في نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياك وهذا هو
المشهور المتداول بين العلماء ولبعض ارباب الحواشي بتعاليقه بحث قبيل الجدوى خلاف النحوي ثم انه ادرج لفظ نخصك
لاظهار فائدة التقديم وهي افادة القصر اشارة الى رد ابن الحاجب وابن الاثير حيث قال في المثل السائر ان التقديم في اياك

نعبد وإياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو حرف النون لا للاختصاص وابن الحاجب ذهب إلى أن التقديم في
نحو الله أحمد وإياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر كما في المطول والقصر فيه حقيقي إذ لا معنى لأن يكون لرد خطأ المخاطب
أو لقصر القلب والإفراد والتعيين في القصر الإضافي دون الحقيقي صرح به في المطول في بحث متعلقات الفعل لكن قد أغرب ذلك
المحشي حيث قال إنه لا يجري في تقديم متعلقات الفعل عليه إلا القصر الإضافي كما ينبئ عنه ظ قول المص وتقديم مفعوله ونحوه عليه
لرد الخطأ وإن احتمل بناؤه على الأكثر انتهى وغرابته لا تخفى فإن القصر في إياك نعبد وفي قوله تعالى لإلى الله تحشرون حقيقي مع
أنه من باب تقديم المفعول ونحوه على الفعل والمقصور فيه رفع الخطأ بلا خفاء قوله ليكون أول الكلام متعلق بنحو ظ وبيان للنكتة المرجحة
للخطاب أو التنبيه على النكتة المصححة فلا إشكال بأن الخطاب لكونه معلل لما سبق من مضمون الشرطية فكيف يصح تعليل المعلل به
بدون عطف ولك أن تقول إنه بيان علة العلة وجه الأولية قد سبق بيانه بعينه وعليه قوله والترقي بدون اللام عطف على ليكون
لكونه ما ولا بالمصدر بسبب أن المقدر فيكون من فوائد الخطاب ويؤيده ما في بعض النسخ للترقي بلام الجارة والعطف على الاختصاص
وإن كان أقرب لفظا لكنه أبعد معنى لما يرد عليه من إخراج صيغة التفضيل عن ظاهرها أو من التمحل البعيد الذي ارتكبوه لكن الأول علة
تحصيلية والثاني علة حصولية ونحن نذهب الأول بصيغة الاستقبال والثاني بالحدث إذ الترقي ليس بحاصل بالخطاب كما ليس
الاختصاص بل الأمر بالعكس لعيان بكسر العين وفتحها خطأ وهو ما بين العين ولذا ما ول بما كما تستعرفه والظ أن هذا الترقي
بسبب ذكر الحقيقي بالحمد وتوجه النفس إلى الذات الحقيقي بالحمد وكلما أجري عليه صفة من عظام الصفات ازداد تيقنه واطمأن
نفسه حتى انصرفت إليه بشراشره معرضا عما سواه تناهي وصفوه فكأنه صار عيانا فيجده وجيده كأنه يراه كما ورد في الحديث
الصحيح الشريف الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قوله والانتقال من الغيبة إلى الشهود عطف
تفسير للترقي والبعض تصدى للفرق بينهما فقال والفرق أن الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الآيات الآفاقي والأنفسي
يفيد الترقي من البرهان إلى العيان ومن حيث كل واحد منها يوجب تعلقه تعالى بوجه تمييز عما عداه حتى يصير كالحاضر المتعين يفيد
الانتقال إلى الحضور أي المرتبة كالشهود وسبب كونه حاضر القلب بحيث كأنه يراه لتيقنه بأنه تعالى يراه فيراقبه مراقبة العبد
لمولاه المجازي أو مراقبة الرعايا لملك المجازي والظ أن كلام المص بالنسبة إلى السالكين وأما بالنسبة إلى العارفين الواصلين
فلا انتقال ولا الترقي كيف لا قال بعضهم ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله معه ولم يرض به بعض آخر فقال ما رأيت شيئا إلا ورأيت
الله قبله حتى قيل إن قوله تعالى حكاية عن نبينا عليه السلام إذ تقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا أحسن موقعا من قوله تعالى
حكاية عن موسى عليه السلام قال كلا إن معي ربي سيهدين اللهم إلا أن يقال إن المراد مطلق الترقي سواء كان أصل الترقي
أو دوام الترقي والجمع بين الحقيقة والمجاز يصح على مذهب المص على أنه من عموم المجاز فلا نزاع في جوازه قوله وكان المعلوم
جملة ابتدائية مسوقة لبيان أن الترقي والانتقال المذكورين مؤديان إلى هذه الحالة فلذلك صار سببا للخطاب على سبيل الاستئناف
وإنما جعله عطفا على الترقي بحسب المعنى أي والتصيير المعلوم كالمعاين الخ تكلف ولا باعث له وفي بعض النسخ فكان بالفاء وهذا
يؤيد ما ذكرنا قوله بني أول الكلام جملة مستأنفة بيانية فكأنه قيل اختيار المص ومثل جملة مستفهمة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة إلى
الخطاب على طريق علي والباطن حيث بيانها على مسالك على الظ ولذا فصلها عما قبلها تنبيها على شرافة هذه النكتة كما في البيت
من حسن قبلها انتهى ولا يخفى ما فيه إذ الظ أنه جواب سؤال كأنه قيل لم اختير أولا التعبير بالغائب ثم بالخطاب حتى احتيج إلى القول
بالترقي الم في سلك وراء مسالك الخطاب فأجاب بما ترى قوله حال العارف أي العارف بالله وصفاته وسائر ما يجب معرفته
على المكلف ومعنى من هو بصدد المعرفة بعيد جدا الآن بقيد المعرفة بقيد يناسب المقام ويؤيده ما ذكرنا أن المص لم يذكر الإيمان
بالشرائع بل اكتفى بالاستدلال بصنائعه على عظم الحق تعالى على وجوده ووحدانيته قوله من الذكر أي ذكر الله تعالى المستفاد من الحمد لله
والفكر والتأمل في أحوال الآفاق والأنفس حسبما أمكن له وإن لم يقدر على ترتيب مقدمات موصلة إلى مطالب عالية
حتى قيل من رأى أمرا عجيبا فقال سبحان الله فقد دخل في زمرة الناظرين وحلبة المستدلين وهذا مستفاد من رب العالمين
والتأمل في أسمائه والنظر في آلائه المستفاد من الرحمن الرحيم إذ المراد بالأسماء الاسم الذي يؤخذ من صفاته دون الاسم العلمي
المأخوذ من ذاته قد مر توضيحه نقلا عن المواقف والمستفادة النظر في آلائه باعتبار النظر بعين الاعتبار ثم الفرق بين الآلاء
والآيات الآفاق والأنفس اعتبار أن الآلاء باعتبار كونها آلة والاستدلال بصنائعه مستفاد من رب العالمين أيضا أخره
لدخلية الرحمن الرحيم أيضا وقيل مستفاد من مالك يوم الدين ولعل مراده بملاحظة يوم الدين وما فيه من الأمور العظام التي

التي يتحير دونه الأفهام فحج تفصيح حسن هذا الكلام لكن الأنسب ذكر من الاستدلال بصنائعه الاستدلال بمثل هذه الآثار الدالة على عظم
مستعمل بالحصر كما هو لام كذلك إذ البلاغة والفصاحة مختص بمن بين العرب فعلم منه أن المراد بالعرب هنا ما يقابل العجم لا ما يقابل
الأعراب أي أهل البادية وأيضا المراد بالأعراب أهلهم أو الأكثر منهم فصاحة وبلاغة وأغلب أن الطبقة بحسب السليقة قوله التفنن أي إيراد
الكلام بالأفانين أي الأساليب يقال تفنن الرجل في حديثه إذا جاء بالأفانين أي الأساليب أي التفنن بالإظهار والإضمار باستعمال
كل منهما في موضع الآخر وبالموصولات وأسماء الإشارات والإخبارية والإنشائية والمضي والمضارع وإفراد الكلام وتركيبه وغير ذلك
مما يكون به الكلام مطابقا لمقتضى الحال وإن كان مخالفا لظ الحال قوله والعدول من أسلوب أي من قبيل عطف الخاص على العام
إن حمل العدول على ظاهره وهو الانتقال من ذلك الأسلوب بعد العمل به إلى أسلوب آخر فالنكتة فيه التنبيه على أن ذلك العدول
لكونه مشتملا على الفوائد وكثر الفوائد كأنه أمر آخر غير التفنن المذكور وأبلغ منه مبالغة أو عطف تفسير إن حمل العدول على خلاف
ظاهره وهو اختيار أسلوب من الأساليب بما يجب رعاية لمطابقته لما يجب رعايته من المناسب مطلقا وإليه ذهب بعض المحشين نظرا إلى أشد مناسبة
بالمقام لكن يرد عليه أنه لما الحاجة إلى تطويل الكلام فلم لم يصرح في أول الأمر بالمرام كما فعله صاحب الكشاف والقول بأنه أراد
الإجمال ثم التفصيل فإنه أوقع في النفس ضعيف فإنه لا حاجة إليه في مثل هذا المقام ثم حاول توضيح ذلك العدول وتفصيله
فقال ينتقل من الخطاب الخ وبعضهم حمل هذا على التفسير أيضا واعترض عليه بأنه أخص ولا يخفى أن الفاء في التفصيل ولو كان
تفسيرا لأتى بالواو كما في قوله والعدول الخ فإنه تفسير على زعمه على أن تجيء الفاء للتفسير ليس بشائع ولما كان اعتراضه على كون
الفاء تفسيرية وأنت تعلم حاله سقط إشكاله لكن تفصيله قاصر عن استيعاب الأقسام الستة للالتفات فإنه فصل أربع صور
الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم وبالعكس وهو الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ومن التكلم إلى الغيبة ثم ذكر مثالها فأما
الآية الأولى مثال الالتفات من الخطاب إلى الغيبة والآية الثانية مثال الالتفات من الغيبة إلى التكلم وفي البيت أيضا كذلك لكن من الخطاب
إلى الغيبة حيث قال وبات وباتت له ليلة بالخطاب كالآية الأولى وأيضا من الغيبة إلى التكلم في جاءني والنبأ جاءه وما لم يكن للإيراد
المثالين للصورتين والسكوت عن البواقي وجه قال بعض المحشين أما ورد البيت باعتبار اشتماله الالتفات من التكلم إلى الخطاب
في ليلك والتفت وهذا مذهب السكاكي والظاهر أن مذهب صاحب الكشاف في هذا أيضا حيث قال وقد التفت امرؤ القيس
ثلث التفاتات في ثلثة أبيات نعم إن مذهب السكاكي موافق لمذهبه والظاهر أن المص رضي به فحينئذ يتحقق الأمثلة الثلثة للصور الثلثة
الأولان من الالتفات مطلقا والثاني عند السكاكي وفيه خدشة جدا قوله والله الذي أرسل الرياح الرياح ثمانية كما روي عن ابن
عمر رضي الله عنه فتثير سحابا فأما الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه انتهى كذا قاله المص في سورة
الأعراف يعلم هذا المراد بالرياح الصبا والجمع باعتبار أفراده فسقناه من السوق إلى بلد ميت لإحيائه أو سقيه فأحيينا به الأرض
بالمطر النازل منه وذكر السحاب كذكره أو بالسحاب فإنه سبب السبب أو الصائر مطرا بعد موتها بعد يبسها والعدول فيهما من الغيبة
إلى ما هو أدخل في الاختصاص لما فيهما من مزيد الصنع كذلك النشور أي مثل إحياء الموتى نشور الأموات في صحة المقدورية إذ ليس
بينهما الاحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه وذلك لا مدخل فيها وقيل في كيفية الإحياء فإنه تعالى يرسل ماء من تحت العرش تنبت
منه أجساد الخلق وقيل في تفسيره قوله تعالى يوم ينادي المناد إسرافيل وجبرائيل فيقول أيتها العظام البالية والأوصال المتقطعة واللحوم
المتمزقة والشعور المتفرقة إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء قاله المص وامرؤ القيس هذا هو ابن عانس بالنون قبل
السين المهملة بن [illegible] من امرئ القيس وفد على النبي عليه السلام فأسلم وشهد فتح البحرين ثم حضر الكندي حين ارتد ولم
يكن فيهم [illegible] مع السلامة وسكن الكوفة ومعنى امرئ القيس رجل الشدة لأن القيس في اللغة الشدة والمسمون جماعة والمراد
ما ذكرناه [illegible] لتلك الأبيات من البحر المتقارب قوله وإيا ضمير منصوب منفصل أي إن إيا اسم مبهم يكنى به عن المنصوب وجعلت
الياء في إياي والكاف في إياك والهاء في إياه بيانا للمقصود نقل عن المحقق التفتازاني أنه قال إن المحققين كالخليل وسيبويه

والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم ان ايا مشترك بين التكلم والخطاب والغيبة فكان معناه المرجوع اليه المتقدم لا المفهوم مما صدق عليه
كما في المرفوع للغائب والخطاب والمتكلم انتهى واراد بالاشتراك الاشتراك المعنوي كاشتراك الحيوان بين الفرس والانسان لما ذكرنا ان
ايا اسم مبهم يحتاج الى اللواحق حروف فيتنوع الى متكلم ومخاطب وغائب بتلك اللواحق كتنوع الصلوة بالاضافة الى محلها على ثلثة انواع
فمنه قبل الصلوة من الله رحمة الخ لكن لفظ المتقدم في قول الائمة فكان معناه المرجوع اليه المتقدم لا يعرف له وجه اذ ظاهره يقتضي
في صورة تحققه في ضمير الغائب لتحقق الها وما كان معناه مستقلا في نفسه بسبب انه مبهم يكنى به عن المنصوب كان اسما كلفظة ذوا وفوق
والتعيين بالتكلم وكون ان المرجوع لا داخلا في مفهومه والا لكان في باقي الكلام فانه مضمر بحياله والمضمر ما وضع لمتكلم او مخاطب
او غائب تقدم ذكره فتعريفه غير صادق على ايا لكونه غير موضوع لمتكلم واخويه بل لا يصدق عليه تعريف المعرفة فضلا عن تعريف
المضمر اذ المعرفة ما وضع لشيء بعينه بالتشخص من المتكلم ونحوه لكنها موضوعة له بالوضع النوعي كما اجيب عن الاشكال بالمعرف باللام
والنداء والاضافة فيندفع الخدش وان معناه ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ولا يرد هذا على القول بان الكاف واخويه ضماير
وايا عمدة لكن يرد عليه انه مع تعذر النطق بها مفردة حين فصلت عن العوامل ولا يرد ذلك الاشكال على القول بان الضمير
هو المجموع وهو قول الكوفيين لكنهم اعترضوا عليه بانه لا يعرف اسم تغير اخره فيقال اياه واياها واياكم الى غير هذا ولعل لهذا اختاره
المص ورضي بالاول لان التكليف الذي ارتكب فيه له نظائر في كلامهم كما اشرنا اليه **قوله** اياه واياك الثواب اي لا يليق نفسه
عن التعرض للثواب ويتيح الثواب عن التعرض له لان الثواب جمع ثابة كدابة ودواب **قوله** والعبادة اي جنسها او الفرد الكامل
منها والاول هو المعول اذ فيه تنبيه على ان العبد ما لم يكن خاضعا لله تعالى باقصى غاية الخضوع لم يكن عابدا ولا يصير حامدا **قوله**
اقصى غاية الخضوع لما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية مشتركا بينها وبين الحد ولم يختص باقصى الحدود اضاف اقصى اليها
تنصيصا للمقصود فلا حاجة الى جعل الاضافة بيانية بل لا وجه له فان الجدران غايات وحدود وليس بين مع ان الجدار غاية
البيت وايضا الراس غاية بسكة والايضا غاية الخضوع اللين والانقياد والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المنطبة
منه ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب كما ذكره المص في قوله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين فاختيار الخضوع
هنا للتنبيه على ان الاحرى النظر الى خضوع القلب لانه رئيس الاعضاء وملك الجسد فاذا خضع لربه وخاف من جلاله
خشع جميع اعضائه او استعمل الخضوع هنا في المعنى الاعم الشامل لخشوع الجوارح وانقياد القلب وتذلله وهذا التعريف في غاية
البراعة ونهاية الحسن والوجازة حيث عم الفعل بالجوارح والقلب والترك ايضا اذ ترك القبائح خوفا من المولى ومخالفة للهوى
نوع تمكنه من فعل المشتهي والعبودية ادنى منها وقيل العبادة فعل ما يرضي به الله تعالى والعبودية الرضاء بما فعل الله تعالى كذا قال
السعود وفيه مخالفة لما ذكره الامام من ان العبودية مع التنبيه على ان اعمال الجوارح منوط صحتها على قصد القلب وتخفيف
مع الوصول الى غاية القصوى وتحققه مع التعظيم بمرتبة العليا وغير ذلك من المزايا الاوفى واما تعريف ابن الخطيب كما في
اللباب واختاره الشريف في التعريفات وهو فعل المكلف على خلاف نفسه تعظيما لربه او عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض
تعظيم الغير فكت عن التنبيه على هذه النكات وقاصر عن التعميم ظاهرا الى ترك المنكرات **قوله** ومنه طريق معبد اي مذلل
بالوطى **قوله** وثوب ذو عبدة اي ثوب معبد تعاني في البيت فذكر احدهما بالمشتق والاخر بمحل ذو المال واحد وفي بعض
الحواشي على الكشاف ومنه اي ومن معنى العبادة ويريد ان العبادة مشتملة على معنى القوة قال في المجمل يقال ناقة ذات
عبدة اي قوة وشدة انتهى اي لما كان العبادة عبارة عن اقصى غاية الخضوع كانت مشتملة على معنى القوة العابد حتى وصل بها
الى تلك الغاية او قوة في العبادة حيث وصلت الى تلك الغاية في الخضوع والمذلة واليه اشار صاحب الكشاف حيث
قال ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسيج ولو تعرض له المص ايضا لكان احسن بيانا واعلى سبكا ثم
قيل الطريق المذلل الطريق المنقاد الغير المتنافي والثوب ذو عبدة ما لا يبالي في شيء مما يحمل به ويطيق كل ما يحمل به انتهى ومعنى
كون الطريق منقادا كون السلوك سهلا وكونها لقبول الانبات اطلاق الله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا الاية وهو
مثل لفرط التذلل وهو معنى العبادة ومعنى انقياد الثوب وتذلله قبول كمال النسيج وعدم اباته عنه لكونه في غاية الرقة واللينة والط
ان اطلاق الانقياد وعدم الاباء عليها بطريق الاستعارة **قوله** ولذلك اي ولكونه اقصى غاية الخضوع لا تستعمل في الشرع الا في
الخضوع لله تعالى اذ غاية التعظيم ونهاية التذلل لا يستحقها الا من له غاية الافضال والانعام وهو الله تعالى ذو الجلال والاكرام
قوله والاستعانة طلب المعونة مطلقا سواء كان في جلب المنفعة او دفع المضرة والنصرة مختصة برفع المضرة كما سيصرح به المص

المص في تفسير قوله تعالى ولا هم ينصرون ولذا اختير هنا الاستعانة على الاستنصار والقول بان اختيار الاستعانة لرعاية الفواصل راجع
الى اللفظ **قوله** وهي اما ضرورية اي لا بد منها ولولا ذلك لما حصل الفعل كما سيتضح او غير ضرورية اي وليس بلازم لكن مطلوبة ايضا
لتيسير الفعل **قوله** والضرورية ما لا يتاتى ما لا يحصل الفعل دونه اي عند عدمه ووقت انتفائه كاقتدار الفاعل اي قدرة الفاعل على ذلك
الفعل الذي اراده وقصده وتصوره اي تصور ذلك الفعل وادراكه اذ توجه النفس الى المجهول المطلق محال بالبداهة وبالاتفاق
وحصول آلة كالمنشار والقدوم للنجار والقلم للكاتب ومادة كالخشب والالواح للنجار والقرطاس والمداد للكاتب مثلا فعلم
ان الاخيرين مختصان بالاشياء التي لها مواد تحتاج الى آلة واما الاولان فعامان **قوله** وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل اي
المكلف فذكر الرجل للتغليب اولان بعض الاحكام مختصة به بالاستطاعة فهي اخص من القدرة اذ القدرة عبادة عن
تمكن العبد من الفعل وضده وان الاستطاعة فهي عبارة عن مجموع القدرة والالات والاسباب والشرائط ولا مانع في استعمال
كل منهما في موضع الاخر ومعنى الاخر عند ظهور المراد ويصح ان يكلف بالفعل اي بادائه فان القدرة شرط لوجوب
الاداء لا لنفس الوجوب فان نفس الوجوب يثبت بالسبب والاهلية كالمريض والمسافر فان الصوم في رمضان
واجب عليهما ولا تكليف عليهما بالاداء ثم القدرة هنا القدرة الممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المامور على اداء المامور به من
غير حرج غالبا وهي شرط للاداء وكل واجب فضلا من الله تعالى بناء كان بدنيا او ماليا **قوله** وغير الضرورية ما تيسر به الفعل كالراحلة
للسفر وما ثبت في كتب الاصول ان الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة وكلام رحمه الله تعالى يشعر بانها من قبيل القدرة
الميسرة وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف وان وقع التكليف بسببه لكنه لا يتوقف عليه اذ يمكن بدونه **قوله** بيان
للمعونة المطلوبة هذا على تقدير كون المراد بالاستعانة الاستعانة على اداء العبادة كما يفصح عنه عبارة الكشاف حيث
قال الاحسن ان يراد بالاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة فيحصل بين
الكلام كمال الانتظام وفي كلام المص ايضا اشارة اليه حيث قال او افراد فانه بناء على كون المراد الاستعانة في جميع
المهمات فاراد بها هنا ما ذكرنا فان قوله اياك نستعين بعد قوله نعبد دل على طلب الاعانة على العبادة التي ليس بها العارف
نفسه وصار اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة واشتدت الملايمة بين الجمل الثلث لكن هذا على تقدير كون المراد بالصراط المستقيم
الحق مطلقا كانه قال العابد وفقنا لكل حق وصواب في اداء العبادة والصلوة واما اذا اريد به ملة الاسلام فلم يكن الارتباط
بتلك المثابة وعن هذا اختار المص كون المراد به طريق الحق فعلى هذا الوجه المختار يكون اهدنا عبارة ولا حاجة الى التاويل
الذي ارتكبه المص فيما سيجيء وبالجملة ان طلب المعونة اما في المهمات كلها او في اداء العبادات والمراد بالصراط المستقيم
اما طريق الحق او ملة الاسلام فالاحتمالات اربعة واذا لوحظ كون المعونة ضرورية او غير ضرورية يزداد الاحتمالات
على اربعة فاذا اريد الاستعانة على اداء العبادة وبالصراط المستقيم طريق الحق يحصل بين الكلام احسن الالتيام كما مر
بيانه على التمام وهذا ما اختاره المص وما عداه من الاحتمالات المذكورة وان وجد الارتباط بين الجمل الثلث في الجملة لكن
ليس بهذه المرتبة يعرف من له سليقة وان نظر الى مجرد الارتباط بين الجملتين واياك نستعين اهدنا تحقق الالتيام التام
في بعض الاحتمالات المذكورة كما في الاحتمال المختار لكن الكلام في الانضباط بين الجمل الثلث والمراد بالبيان المعنى اللغوي
لانه جواب سؤال مقدر فيكون استينافا معانيا كما اشار اليه بقوله فكانه قال **قوله** فكانه الفاء للتعليل الفاء ليس بمذكور
في عبارة الكشاف وهو الاولى وايضا عبارة قيل كما في الكشاف احسن من لفظ قال وعبارة كان في غاية الحسن في المقال
وغرضه بيان مناسبة هذا الكلام بما قبله بانه جواب سؤال نشا منه لا بيان اختيار الفصل على الوصل فان هذا انشاء وما قبله
خبر فلا يخطر بالبال عطف هذا المقال حتى يتصدى لبيان وجه تركه واختيار فصله نعم اذا عطف الانشاء على الاخبار يطلب به
وجه الصحة واما تركه فعلى اصله فلا يرام له النكتة **قوله** كيف اعينكم اي باي شيء اعينكم فقالوا اعنا بالهداية اي الصراط المستقيم
والحق القويم وهذا مراده ولا يخفى ان ذلك نفس المعونة لا كيفيتها لكن لما كان الهداية على حال وصفة قرر الشيخ الجواب
السؤال بالسؤال عن الحال واراد بالسؤال عما به المعونة كناية للمبالغة وكون المراد المعونة في اداء العبادة او في
المهمات كلها لا يستلزم تعيين ما به المعونة حتى يستغني عن الاستفسار والطلب عن كيفيته **قوله** وافرادا لما هو المقصود الاعظم
هذا ناظر الى قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها كما ان الاول ناظر الى قوله ادنى اداء العبادات على طريق اللف
والنشر المشوش سال العارف اولا المعونة في المهمات كلها ثم طلب ما هو المقصود الاعظم من بين المهمات وهو معونة متعلقة بالامو

الوينية فنقد بعد طلب الاعانة في كل امر دنيويا كان او دينيا من قبيل التخصيص بعد التعميم والاشتراط فيه العطف ولما كان كذلك وفات الارتباط
بما قبله تحقق ايضا وقيل هذا الاستئناف انه اي او سؤال غير مربوط بما قبله وكيف يرضى العاقل بان كلامه تعالى خال عن الارتباط والانضباط وكثيرا ما
تسمع من الشيخين ان هذا الكلام مبين او مؤكد لما تضمنه الكلام السابق ولا ريب في تضمن العام للخاص وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية
بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس بها لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودة داخلة فيما قبله دخولا اوليا لا يقتضي كونه طريقا انتهى
ولا يخفى عليك ان السؤال بكيف اعينكم ملايم لكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لا لكونه افرادا لما هو الاهم كما هو اللائح من كلام المص ايضا
اهدنا طلب خاص مقام جواز انه تخصيص بعد التعميم وكون العطف شرطا ممطلب الشيخ وقد صرح المولى الفناري في تفسير الفاتحة بذلك حيث
قال ومنها التنبيه بالتخصيص بعد التعميم على ان الثبات على الهداية اهم الحاجة بل لا يبعد ان يستدل بهذا البيان على عدم الشرطية اذ الافراد كالتنصيص
على انه خاص بما قبله قوله والهداية دلالة بلطف اي بما يتصل بها العبد الى مبتغاه من حيث لا يعلمون وينال بها سناه من حيث لا يحتسبون
قال المص في قوله تعالى الله لطيف بعباده اي بر بهم بصنوف من البر لا يبلغها الاوهام قال شارح المشكوة في شرح الاسماء الحسنى اللطيف
اي البر بعباده يوصل اليهم ما ينتفعون به في الدارين ويهيئ لهم ما يسعون به الى المصالح من حيث لا يعلمون ولا يحتسبون فهو من اسماء الافعال
وقيل العالم بالخفيات وقيل هو الخفي عن الادراك والمناسب هنا المعنى الاول ولهذا قال ولذلك تستعمل في الخير والبر هو التوسع في الخير
وانها مستعملة في كل منهما واما كونه بمعنى الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام مقابل للغلظة والكثافة فلا يناسب التعرض له في
حل معنى لطف بل من اللطف السكوت عنه والدلالة بلطف اي الارشاد الى الخير اي الخير مطلق سواء كان فيها الايصال او لا فان في
العبارة ظاهر وقيل نص في كونها مشتركة بالاشتراك المعنوي والاشتراك اللفظي خلاف الظ وكونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخرى
خلاف الاصل ايضا والمعنى التي ذكرها المص فيما سيجيء تحقق فيها الهداية بالمعنى المذكور ولا ريب في ان بعضها معتبر فيه الايصال
وفي بعضها الاخر لا يعتبر الايصال فلا وجه للخلاف في ان الايصال معتبر فيها اولا نعم الاختلاف في ان الهداية هل يعتبر فيها
الايصال ام لا شايع كما سيأتي ايضا في اوائل سورة البقرة لكن هذا التفسير يمكن تطبيقه على كلا المذهبين فلا وجه للتوقف
في عمومه قوله ولذلك دليل لمي اي ولكون اللطف ماخوذا في مفهومه وحقيقته تستعمل في الخير اي في الدلالة الى الخير حقيقة لانه
هو الموافق بلطف كما عرفته قوله وقوله تعالى فاهدوهم الاية قرينة على ما قلنا من انه لا ينكر الاستعمال مطلقا بل ينكر على وجه الحقيقة قوله
على التهكم اي على الاستعارة التهكمية توضيحه انه نزل التضاد وهو شر عظيم وهو نار الجحيم منزلة الخير الجسيم بواسطة التهكم فاستعمل الهداية
الموضوعة للدلالة الى الخير في السوق الى الشر الذي هو الجحيم كقوله فبشرهم بعذاب اليم والاستعارة التهكمية غير متعارف في مثل
هذا فانه كما عرفت ان التضاد نزل منزلة التناسب والتمثيلية التشبيه في الهيئة واذا كان استعمالها في مثل هذا الكلام مجازا فلا يقصر
وما مثاله قوله ومنه الهدية لتضمنه بقوله ومنه لانه مغاير له بحسب اللفظ والمعنى لان الفعل الاول هدى والفعل من الاعطاء هدى
تقول اهديت الهدية الا انه شاركه في اصل المعنى والمادة واما المادة فظ في اصل المعنى فلانها تدل بلطف على محبة المهدي
للمهدى له ولانها تتقدم امام الحاجة في الغالب كما تتقدم الهادي المهدي وبهذه المناسبة سميت التحف بها قوله وهوادي
الوحش لمقدماتها اي الوحش لتقدم الهادي المهتدي او لانها كالدال لما خلفها على الماء والكلاء ومناسبتها لها اقرب من
مناسبة الهدي لفظا ومعنى ولو قدمه لكان اولى وقيل الهوادي جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظباء ونحوها لكن هذا
لا يلايم كلام المص ولا يكون شرحا له قوله لمقدماتها بكسر الدال بمعنى المتقدمة وفتح الدال غير فصيح كما بين في مقدمة الجيش ونحوها قوله
والفعل منه اي من الهداية والتذكير اذ التأنيث ليست متمحضة في التأنيث واما تعرض له مع ظهوره تمهيدا لما بعده واما الفعل من
الهداية فاهدى من باب الافعال ولم يتعرض له اذ ذكرها استطرادا واما الفعل من هوادي الوحش فهدى ايضا لكن لا تعلق الغرض
ببيانه كما عرفته قوله والاصل ان يعدى اي الى المفعول الثاني والشائع في الاستعمال لم يقيده واما المفعول الاول فيتعدى بنفسه
اتفاقا واستعمالا قوله باللام او الى لتعديته بالى لتضمنه معنى الانتهاء واما باللام فللدلالة على ان المنتهى غاية الهداية وله نظائر
كثيرة مثل قوله تعالى وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وفي موضع اخر لاجل مسمى ونحوه ما ذكرناه قوله فعومل اي اذا كان الامر
ذلك فعومل في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا على الحذف والايصال
هذا المختار الكشاف وتبعه المص فان الشيخين استدلا على ذلك بقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم فان الهداية اذا استعملت بعدهما علم ان استعماله ههنا من قبيل الحذف والايصال وللقائل بانه يتعدى

يتعدى بنفسه ان يقول معارضة ان الحمل على الحذف والايصال ليس باولى من ان اللام والى زائدتان فيما استعمل بهما ولا يخفى
عليك ان الهداية يعتبر فيها معنى الانتهاء وتعدى بالى وتتضمن ان المنتهى غاية الهداية فتعدى باللام كما عرفت وتتضمن معنى الاعلام
والتعريف فتعدى بنفسه وكثيرا ما تسمع الشيخين يقولان ان الفعل الفلاني تعدى بنفسه لتضمنه معنى فعل اخر يتعدى بنفسه والهداية
حاوية للمعاني الثلثة فيتحصل فيها الاحتمالات الثلثة لمن الاكرمية بنفسه لم يعتبر معنى التعريف بخصوصه بل مع الانتهاء او الغاية ومن
انتهى لاحظ معنى الارادة والاعلام بخصوصه دون الانتهاء والغاية وعدم الملاحظة لا يقتضي الانتفاء وهذا الاخير احق بالاختيار
والاحق وبه انحل ما خطر بالبال من ان الفعل الواحد كيف يكون متعديا بنفسه ويتعدى بحرف الجر مع انهما متقابلان اذ الوجهان
يقتضيهما الاختيار ان ويحكى انه كل فعل يجري فيه الامران وبعضهم حاول التلفيق وقال انها تتعدى بنفسها وباللام والى ومعناها
على الاول الايصال ولذا لا تسند الا الى الله تعالى وعلى الثاني اراءة الطريق فتسند تارة الى القران وتارة اخرى الى النبي عليه السلام
ولا يخفى ان الاول منتقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم والثاني بقوله تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم ونقد بالى واللام خلاف
الاصل مع ان المص حملها في هذه الاية على اراءة الطريق كما سيجيء قريبا وكذا حمل الكلام في المقامين على الحصر بحسب الاستعمال الاغلب
بعيد عن السداد فانه في الباعث او لا باعث الا دعاء الحصر في ذلك مع الاستعمال في غير ذلك ثم الحمل على الاستعمال الاغلب ايضا
هذا لا يكون توجيها لكلام الشيخين فانهما ينكران تعديتها بنفسها ويحملان على الحذف والايصال فيما استعمل به وهما فيكون شرحا
لا يطابق المشروح والعلم عند الله وان في حمل الهداية اي بيان اخرى واكثر ما يا وان فيه تقليل الجدوى وخلاف التحري قوله
وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصيها عد ظاهره ان انواع هداية الله تعالى غير منطبقة وغير متناهية كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها ولما عرف مطلق الهداية كما هو دأبهم في محاوراتهم تصدى لبيان هداية الله تعالى وبدل على اطلاقها قوله ومنه
الهداية والاظهار في موضع الاضمار لقرينة عليه والمراد بهداية الله تعالى الدلالة بلطف على انه نوع من التعريف السابق فالايصال
وعدمه ليسا معتبرين فيها ايضا وقيل المراد بكونها هداية الله تعالى انها بخلقه واحسانه فلا ينافي اسناده الى غيره مثل قوله تعالى
وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا الاية وقد قال اولا ان الدلالة السابقة اعم من هذه فزاده ما ذكرنا من ان هدايته نوع من
التعريف السابق ومعرفا به مع قيد الاضافة اليه تعالى اصل الاحصاء ان الحاسب اذا بلغ عقدا معينا من عقود الاعداد وضع
حصاة ليحفظ بها فاستعمل العد بالاحصاء واستعمل لمطلق العد والمعنى لا تحصرها عد ولا يطيق احد عد انواعها فضلا عن افرادها
فهي غير متناهية نوعا فضلا عن فرد والتفسير بانه لا تحصى افرادها الجزئية احد بعيد اذ تخالف صريح كلام المص وخلاف الواقع
ايضا اذ الافراد الجزئية للنوع الواحد منها غير متناهية فلا يحسن ان يقال ان الافراد الجزئية لمجموع انواع الهداية غير متناهية
فانه لا يفهم منه ان افراد كل نوع منها غير متناهية ووجه كونها غير متناهية ان ما دخل تحت الوجود وان وجب كونها متناهية لكن
الامور العدمية التي لها دخل في وجودها ليست كذلك اذ لا استحالة في ان يكون للشيء موانع غير متناهية فارتفاع تلك الموانع
التي لا تتناهى اعني بقاءها على العدم مع امكان وجودها في نفسها في كل آن من انات الهداية انواع من الهداية غير متناهية
بالهداية حقيقة لا ادعاء كذا قرره بعض المتأخرين فتحصل كون نعم الله تعالى غير متناهية انواعا باليقين ولك ان تقول ان
انواع الهداية غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد والمراد بيان كثرتها بحيث لا يكاد ان تنضبط لكثرة افرادها لا انها غير متناهية
عن اخرها لكنه خلاف العبارة ومحوج الى العناية واشار البعض الى بيان كونها غير متناهية بقوله تعالى انعمها على الانسان
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها انتهى وفيه ما لا يخفى قوله لكنها تنحصر حصرا استقرائيا اي تنحصر متحقق الوقوع منها في اجناس
مرتبة يندرج تحت كل جنس انواع كثيرة كما يفهم من تقرير المص ثم المراد بالترتب الزماني وسيتضح في موضعه فالهداية جنس بعيد
تحته اجناس قريبة قوله الاول افاضة القوى الخ وانما كان اول لانها وان كانت مؤخرة عن نصب الدلائل ذاتا وفي نفس الامر
لكن ليس الكلام فيه من حيث ذاته وانما الكلام من حيث الهداية والدلالة فهي مقدمة فان صرف القوى ما لم يتحقق لا يمكن
الاستدلال بالدلائل المنصوبة انفسية او افاقية قبل الافاضة ليست هداية الظ انه من مقدمات الهداية وما يتوقف عليه
الهداية فلا ينبغي عده من الهداية اي المقسم لاثناوله فكيف يعد من اقسامه واجابه والجواب بان نفس افاضة القوى
ليست هداية اي دلالة بلطف بل هي سبب للهداية فلا يرد انها من مقدمات الهداية الخ ضعيف بل الجواب ان افاضة
القوى من افراد الهداية بلطف اذ العقل الذي من جملة القوى دليل من الادلة كما صرح به قال في تفسير قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل

فالعقل هو الرسول الاعلى انتهى فاذا كان رسولا ودليلا كان افاضة كشف الدلائل فلا جرم انه دل له عطف كما ان نصب الدليل
وارسال الرسل كذلك وتسليم الثاني دون الاول فهو مما لا يعول عليه سائر القوى من الهداية تغليب او ان القوى باعتبار انها من
الايات الانفسية التي دلت على قدرة مبدعها وعلم صانعها ووحدة خالقها من الهداية المذكورة فلا يحتاج الى التغليب ويرشد اليه
قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية صريح في الايات الانفسية كالايات الافاقية والانكار مكابرة وكونها موقوفا
عليها سائر الهداية وسببا لها لا يضره والامر كذلك فيما بقي كما ستعرفه **قوله** التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه سواء
كان مهتديا اليها اولا اذ التمكن اي القدرة ممكنة او ميسرة لا يقتضي الحصول فعلم عموم الهداية المعرفة تعالى والمراد بالمصالح
مصالح المعاش والمعاد والمراد بالقوة المعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه به ان يصدر عنه افعاله والمراد هنا وقد يطلق
على الامكان المقابل للفعل مجازا لانه اي بالامكان سبب القدرة عليه **قوله** كالقوة العقلية تمثيل للقوى المفاضة والمراد بالقوة
العقلية قوة للنفس تنتقل بها من الضروريات الى النظريات وبعبارة اخرى هي القوة التي يدرك بها النفس الامور الكلية وبها يمتاز
الانسان عن سائر الحيوان ولذا قدمها واما الحواس فمشتركة بين الحيوانات وانما قال كالقوة العقلية ولم يقل كالعقل نظرا
لما هو المختار عنده اذ العقل فيه مقالات كثيرة والمختار منها كونه قوة عقلية والحواس الباطنة فيها مع الاختلاف في وجودها
لقربها من القوة العقلية اذ نهاية درك الحواس هو بداية الادراك العقلي والتفصيل في التوضيح والحواس الباطنة فما اثبته
بعض المتكلمين والمصنف منهم وكتب الاصول مشحونة ببيانها وتوضيحها والمشاعر الظاهرة واختار المصنف تنبيها على ان الادراك
بهذه الحواس يسمى شعورا وهل يسمى علما ام لا فيه اختلاف **قوله** والثاني نصب الدلائل اه والنصب نفسه هداية كما ان الافاضة
المذكورة نفسها هداية وصحة قولنا ارشده واراه الطريق بافاضة ونصب الدلائل لا ينافي ذلك فان المبادي مثله بالطرق
كقولنا اكرمته باعطاء الدينار وليس مثل قولك ادبته بالضرب كما زعم فارع لما فيه بلا ئه **قوله** الفارقة بين الحق والباطل
اشارة الى وجه كونها من الهداية ولا يخفى ان المرتبة الاولى بهذا الوصف احق واحرى وان المراد بالدلائل الدلائل العقلية من
الايات والمقالات الافاقية وكونها فارقة بين الحق والباطل على اطلاقه بلا نظر الى الشرع محل بحث لا سيما على مسلك الاشاعرة
والمصنف من كبارهم المختارة والتعميم الى الادلة الشرعية يرفع ذلك لكن يفوت حسن المقابلة فالوجه حمل الكلام على الظاهرية قيل اي
في الاعتقادات اشارة الى الكمال بحسب القوة العلمية كما ان قوله والصلاح اي في الاعمال والاخلاق اشارة الى الكمال ::
بحسب القوة العملية انتهى ويظهر ضعفه مما ذكرناه انفا واليه اي الى المعنى الثاني فقط لا الى غيره اشار بقوله تعالى وهديناه
النجدين اي طريقي الخير والشر بنصب الدلائل الفارقة بينهما ويؤيده قول الامام ونظيره هذه الاية قوله تعالى انا هديناه السبيل
اما شاكرا واما كفورا وقد فسر المصنف هذه الاية بنصب الدلائل وانزال الايات لكن الحصر منظور فيه اذ الهداية المذكورة يمكن
ان يراد بها الدلالة بانزال الكتب وارسال الرسل فيما يمكن ذلك اذ بعضها يتوقف على الشرع كما مر ولا وصول اليه بمجرد الدليل
العقلي والنجد في الاصل المكان المرتفع فاستعير للطريقين المذكورين ووجه الشبه الوضوح حالي المشبه به عقلا في المشبه
فالمراد طريق الخير ليتمسك بها والدلالة الى طريق الشر للتوقي عنها وهذا الاختيار عدم الدلالة بلطف اذ فرق بين التسوية
وبين طريقه فلا ينافي ما سبق من اختصاص الهداية بالخير حقيقة ولا احتياج الى ارتكاب المجاز ايضا واما ثمود فهديناهم اه
اختار المصنف كون هدايتهم بنصب الدلائل العقلية نظرا من الثاني وتفسيره بقوله فهديناهم الحق بنصب الحجج وارسال
الرسل احتمال اخر وكثيرا ما يختار المصنف في المعاني في موضع اخر فلا اشكال فيه لكن الحصر مختل لما ذكرنا وعلى مسلك المصنف
في الايتين حذف وايصال والايصال ليس معتبرا في مفهوم الهداية فالهداية في الايتين عدم كونها بمعنى الايصال لا يضره فلا
وجه لما قيل والمصنف تبع فيه الزمخشري والهداية فيها اي قوله وهديناه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الارادة
انتهى والمصنف لم يثبت كونها متعدية بنفسها بل حمل الهداية في مثله على الحذف والايصال **قوله** والثالث الهداية بارسال الرسل
وانزال الكتب اه هداية الطرفية كما مر بيانه فنفس الارسال هداية مخصوصة اخره لان الدليل العقلي مقدم على الدليل النقلي اذ لولاه
لما ثبت الدليل النقلي واما الهداية تذكير المحقق لنوع بعده من المقسم بخلاف الاوليين قيل الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة
ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبياء عليهم السلام انتهى وهذا ايضا دعاء الى ان المراد بالرسول البشر المبعوث لعدم تعالى بل المعنى
اللغوي الشامل له وللملائكة ولا يخفى بعده **قوله** واياها عنى بقوله تعالى وجعلناهم ائمة الاية وفي الجعل فعل الله تعالى وهو المراد
بهداية تعالى اذ ارسال الرسل اي الانبياء وعبارة عن جعل المذكور الهداية المدلول عليها بقوله يهدون فانها فعل الانبياء عليه

عليهم السلام حقيقة اذ المراد اراءة الطريق وهي فعلهم كسبا واسناد الفعل الى الكاسب حقيقة ولا حاجة الى التمحل الذي ارتكبه البعض
ومراده بقوله وقوله ان هذا القران الاية اي انزال هذا القران الذي هو هدى وشفاء لكل امراض ودواء والقرينة عليها قوله
انزال الكتب فانه لو لم يكن هذا مراده اختل الارتباط والانتظام ولا يوجد بين الكلام التام والتلبيس بيان انزال
القران المجيد فقط بل بيان انزال الكتب السماوية لقوله بارسال الرسل وانزال الكتب بصيغة الجمع والاية الاولى ايضا
عامة لجميع الانبياء عليهم السلام وكذا هذا وتخصيص القران لكونه مصدقا لما بين يديه فذكره كذكره ولا حاجة الى ان يقال
بان اسناد الهداية الى القران مجاز وفي الحقيقة فعل الله تعالى فانه مع ما فيه من التكلف لا يلائم لقوله انزال الكتب في الجملة
القسم الثالث عبارة عن ارسال الرسل وانزال الكتب وهما فعل الله بلا واسطة كاخواته وما ذكر في توضيحه واجب التطبيق له ::
فالاقسام الاربعة كلها افراد على نسق واحد **قوله** والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر اي الامور الخفية التي لا ينالها الحس
ولا تقتضيه بديهة العقل ولا نصب لها دليل على قلوبهم التي محل العلم والمعرفة عند اكثر المتكلمين ويريهم الاشياء كما هي تفسير لما قبله
اذ المراد بالاراءة القلبية والاشياء الغائبة بالمعنى الذي ذكرناه كما هي اي مطابقا لما في نفس الامر **قوله** بالوحي قال صاحب
التوضيح الوحي ظاهر وباطن اما الظاهر فثلثة اما الاول فما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة والقران
من هذا القبيل والثاني ما وضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام ويسمى خاطر الملك والثالث ما يبدو لقلبه بالهام الله تعالى
بان اراه بنور من عنده انتهى وهذا الاخير مراد هنا وقول المصنف ان يكشف على قلوبهم ويريهم قرينة قوية عليه ولا شك في حسن
مقابلته بانزال الكتب والظاهر عدم دخول القسم الثاني فيه ايضا اذ الاستيعاب ليس بلازم ويمكن الادخال بالعناية **قوله**
او الالهام اه الالهام وهو القذف في القلب من غير نظر واستدلال وقيل ما يخلق الله تعالى في قلب العاقل من العلم الضروري
الداعي للفعل المرغوب اليه كذا قاله ... ولم يقيده بالخير لانه عام للشر اذ المراد الافهام والاعلام والاعلام للتوقي من
افراد الهداية واما الوسوسة فاغواء وتحريض على فعله فانه فرق وتقييد الالهام بالقاء الخير احتراز عن الوسوسة ضعيف
قد عرفت ان الالهام من اقسام الوحي فالاولى العطف بالواو ولو اراد به الهام الاولياء فهو ليس من اسباب المعرفة لغير
الانبياء عليهم السلام بحيث يكون حجة على الغير الا ان يراد مطلق العلم والمنامات الصادقة وهي جزء من اجزاء النبوة فهي
مختصة بالانبياء عليهم السلام بحيث يكون حجة على الغير ومن الهداية بهذا المعنى كشف الحقائق بالاجتهاد والانبياء عليهم السلام
كما هو المختار عند علماء الاخيار لكن لم يتعرض له لاختلاف فيه بين الائمة الابرار والاولياء لكنهم يعملون به ولا يحتجون به
على غيرهم كما مر بيانه **قوله** واياه عنى وايا ما قال في الموضعين واياه عنى وفي الثاني واليه اشار للنكتة لطيفة كانه تفتن في
العبارة وفي الاية المذكورة في توضيحه الثاني ليس نصب الدلائل بصريح فيها بل مشار اليه بخلاف ما ذكر في توضيح الثالث والرابع
فان الارسال والانزال مصرحان في الثالث والكشف والاراءة كالصريح في الرابع **قوله** اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
والمراد الهداية الاولى والمراد بهديهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها كما في الحقيقة في سورة
الانعام وهذا ظاهر في المعنى الرابع والحمل على المعنى الثالث وان امكن لكن بعيد اذ الانبياء المتقدم ذكرهم كلهم ليسوا اصحاب
كتاب فلا يناسب ارادة المعنى الثالث **قوله** والذين جاهدوا فينا اي في حقنا وطلب مرضاتنا لا في غرض اخر دنيوي كان
او اخروي لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى لقائنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتسهيلا لسلوكه والاتيان الى
مختصة بالانبياء عليهم السلام وهذه عامة لهم وللاولياء وهذا تقتضيه كلام المصنف حيث قال وهذا القسم يختص بالانبياء والاولياء ويجب
ان يراد بالاولياء المؤمنون الكاملون اذ ارادة الولي المصطلح مشكل اذ الاية الكريمة عامة لكل مجاهدين من المؤمنين الكاملين
ووجه كون المراد في هذه الاية القسم الرابع ان المتبادر من هداية سبيل السير الى مرضاته كشف السرائر على قلوبهم واراءة الاشياء
كما هي والحمل على الثالث دور واجب وايضا الهداية رتب على المجاهدة فيفيد العلية والهداية المسببة عن الجهاد لا تكون الا الكشف
المذكور ومثل هذا من قبيل الخطابيات لا يرام فيها اليقين بل الظن الغالب كاف في ذلك والتعمق والتفحص فيه ليس من دأب
ارباب اليقين **قوله** فالمطلوب جزائية اي اذا ظهر لك ما قررنا ان الهداية تنقسم الى اجناس مترتبة واكثره حاصل للجاهدين
فالمطلوب اما زيادة ما منحوه على البناء للمفعول والمراد بالموصول ما تحقق في الحامد الطالب وتتفاوت بحسب تفاوت
الحامدين في الاعمال والاخلاق فكل يطلب زيادة ما ناله وانما قال ما منحوه اشارة الى انه تفضل وعطاء منه تعالى وان كان
للكسب مدخل فيه قال قدس سره ان من خص الحمد به تعالى واجرى عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف يطلب الهداية فالمطلوب

الزيادة او الثبات اخرى وذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم
الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية
كما ان العبادة الزائدة عبادة ولا يخفى عليك انه تعذر حمل الهداية على طلب الزيادة فلا وجه لهذا الترديد اذ المطلوب بقوله اهدنا زيادة
ما منحوه وهو مستعمل فيه وهو مجاز قطعا كما في الثبات ولو جعل خارجا عنه كان ايضا مستعملا في طلب الهداية وقيل هذا الاتفاق انه من
قبيل طلب الزيادة فلا يلائم كلام المص غايته انه في الخارج موصوف بالزيادة فلا اعتبار له بالنظر الى المعنى المستعمل فيه اذ الاعتبار
بالقصد باللفظ لا ما يقع عليه في الخارج الا ترى انه اذا قلت رايت انسانا واردت به معناه كان حقيقة لانه لم يستعمل الا فيما وضع له
لكنه وقع في الخارج على زيد كما في المطول على انه يمكن مثل هذا في الثبات بان يقال ان مفهوم الثبات ان كان داخلا في المعنى
المستعمل فيه كان مجازا وان كان خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة اذ الثبات على الهداية هداية فان لكل حاله دوام وبقاء
فيه حكم الابتداء كما قرر في الاصول والتفرقة بين الزيادة والثبات ليس له وجه وثبات فهو مجاز على كلا التقديرين قطعا وفي بعض
النسخ اتبع الواو في عطف الثبات فالصواب نسخة او لانه نكتة اخرى مغايرة للزيادة يصلح ان يكون وجها مستقلا مثل الزيادة
وجعلهما وجها واحدا لا يلائم مذاق الكلام ولانه يلزم الجمع بين المعنيين المجازيين وهو مختلف فيه قوله من الهدى اي الاهتداء
فان الهدى جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة كقوله تعالى هدى للمتقين واللازم كقوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى والمراد به اللازم لانه بيان ما منحوا والمراد بالزيادة زيادة الله تعالى على ان الزيادة مصدر مضاف الى المفعول
وفاعله هو الله تعالى اذ الزيادة كالنقصان يجئ لازما ومتعديا وهذا يدل اقتضاء على ان المط زيادة الله تعالى هدايته وعنايته وعبر
بالثمار المترتبة عليها عما الطهور بالنسبة الى ... ولانه النعمة التي تتنافس فيها المتنافسون ... في الكلام تقتضي ان يقال فالمط
زيادة الهداية والعناية والتثبيت عليها قال الله تعالى يثبت الله الذين امنوا الاية كما انه قيل ثبتنا كما روي عن علي رضي الله تعالى عنه
اورد في الهداية وارشدنا اليه قوله الا اي ارشدنا طريق السير لكنه عدل عنه لنكتة دعت اليه كما مر الاشارة اليه قوله
او حصول المراتب المترتبة عليه هذه نكتة لم يتعرض لها اي الكشاف واخرها المص لما فيه من التمحل فيه وفيما بعده والمراد
بالمراتب المترتبة عليها اي على ما منحوا المراتب الاخروية من الفوز باللقاء ودرك المطالب العلى بحيث لا يعد ولا يحصى وكون
المراد مراتب اخرى من جنسها من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء ضعيف لان تلك المراتب ان لم تكن داخلة في الاجناس
المذكورة يختل الحصر وان كانت داخلة فيندرج في زيادة ما منحوا اذ المراد الزيادة على ما اعطوا سواء كان من جنس ما اعطوا اولا
فاي مرتبة من مراتب الهداية الا مندرجة في هذا التثبت فلا يصح المقابلة وتخصيص الزيادة على ما منحوا بالجنس تصحيحا للمقابلة تمحل
لا طائل تحته وهذا غاية التوجيه في كون المراد المراتب الدنيوية لكنه ليس بوجيه وهذا القول من المص يؤيد كون المراد بقوله
فالمط رفع اشكال منشاه تفسير الهداية بالدلالة وتقسيمها الى الاجناس مترتبة لا مجرد بيان هدايته ما وصل الحامد اليها
وهذا المعنى ايضا مجاز بارادة المسبب من السبب واتصاله قوله فاذا قاله العارف الواصل الظاهر انه تفريع على قوله فالمط اما الزيادة
او الثبات للتنبيه على ان طلب الزيادة يختلف باختلاف الاشخاص بل باختلاف الاوقات والى هذا اشار رئيس العارفين وسيد
الواصلين نبينا عليه السلام لانه وصل الى غاية متعاه ونهاية مناه في خبر لطيف اخرجه مسلم عن الاغر المزني انه ليغان على قلبي واني
لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة وكان عليه السلام في نهاية الكمال في الارتقاء والى درجات الجلال فكان اذا ارتقى في كل ساعة
الى حالة ولاحظ ما في حالته الاولى من النقيص بالنسبة الى ما فوقها استغفر عنه وهذا الوجه احسن الوجوه التي ذكرت في حل
الحديث الشريف نعم منه ان الكمالات والسير فيها غير متناهية فالعارف الواصل يطلب في كل ساعة الارتقاء الى حالة هي فوق الحالة
الاولى فيتنزل في كل ساعة في كل ساعة الى المقامات العلى كما ان الغير العارف يطلب الوصول اليه اي تلك ... ومقامات
العاليات والمراد بالعارف الواصل الى المرتبة العليا من التقوى وهو تنزهه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره بحيث لا يخطر
بباله شيء سواه ولو خطر ما سواه اوثر به رجع اليه وثبت بهذا الله فهو الاول مرتبة حبيب الله نبينا عليه السلام حيث قال لا تحزن
ان الله معنا والثانية مرتبة موسى كليم الله عليه السلام حيث قال ان معي ربي سيهدين وكم بين المرتبتين فرق عظيم كما ان بينهما
من جهة القرب فرق جسيم والمراد بالواصل الواصل الى مرتبة السير في طريق الله تعالى وهذا ابين ينبئ دفع الاشكال بانه
كيف يصح للعارف طلب المحو والاماطة مع انه مرتبة السالك دون الواصل فاندفع بهذا ان المط فالم يحصل بعد من تلك المراتب
السنية اذ قد عرفت ان الكمالات غير متناهية بالنسبة الى رسولنا عليه السلام فما ظنك بغيره من سائر الانام فما لم يحصل تلك

تلك الحالة بعد فهو كالظلمة في عدم الانكشاف فيطلب العارف وصولها حتى لا يبقى اثار الظلمة ومراسم الكدرة وبعد الا غير النهاية فلا منتهى
لهذا السير الا انه والسائر وطلب اماطة الغواشي اي كاماطة الغواشي العارضة والحجب الطارية من جهة البشرية المانعة من الوصول
الى تلك الحالة السنية والمنازل المرضية قوله لنستضئ اي الغاية العظمى والفائدة القصوى من طلب المحو والاماطة المذكورين
كوننا مستضيئا بنور قدسك اي بنورك المقدس المعرى عن شائبة الكدر المانع عن الصفوة فذاك بنورك لا بنور ابصارنا
فانه خبر واقع لاحد في دنيانا سوى نبينا عليه السلام مع اختلاف فيه فنعبدك كانا نراك فنترقى الى مرتبة الاحسان في كل حين وان
وا ... العبد بهذا المقام وتخطى خطط هذا المرام حصل له حلاوة العبادات وذاق لذة المناجاة بحيث ينسى في جنبها جميع
المكروهات كما روي انه عليه السلام اذا حزنه امر فزع الى الصلوة وروي ايضا انه جعلت قرة عيني في الصلوة وقيل الظاهر انه تفريع
على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا يزال مسافرا الى الكمالات التي لا تحصى بل السفر فهو
من معاني الهداية المترتبة على احد الاربعة وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان
الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق والحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم
انتهى ولا يخفى ضعفه اما اولا فلان قول المص وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصيها عد لكن تنحصر في اجناس اذ
الانواع الغير المتناهية لما كانت منحصرة في اجناس اربعة مرتبة فلا مجال لاثبات جنس خامس خارج عن تلك الاجناس
اذ لو تحقق ذلك لزم تحقق بعض تلك الانواع في ضمنه وقد نص المص بان تلك الانواع لا تخلو عنها وتخصيص الكلام
بالسالك لا يقبله النظر اليه واما ثانيا فلان القسم الرابع مختص بالانبياء والاولياء والتزام كون الانبياء عليهم السلام
من السالكين دون الواصلين العارفين ولو في اول حالهم وابتداء وحيهم هفوة من طغيان القلم واما ... في طريق الله تعالى
لما اثبته لنفسه النفيسة صلى الله عليه وسلم فلا يحذو رواما ثالثا فلان التقييد بالسالك في الاعتقاد اليه في التقسيم كما لا
يلتفت اليه في التعريفات صرح به الفاضل الجبالي في مقام تعريف الغريبة والتقسيم اخ التعريف والا لم يحصل كل تقسيم
اعم وتعميم كل تقسيم بالاخص والتقييد بقيد يندفع به اشكال التقسيم بما بين ذكره وفيه من التعسف ما لا يخفى او يرتفع
الامان في عموم البيان والقرينة منتفية هنا قوله فاذا قال العارف لا يكون قرينة لما عرفت وايضا قوله الظاهر انه تفريع على
قوله حصول المراتب مبني على ان المراد به حصول مراتب اخر من جنس الهداية وقد بان ضعف فيما سبق واشير اليه هنا ايضا
قوله والامر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى والامر ما صدق عليه من كونه صل وصم وارادة المفهوم لا يناسب هنا وكذا الدعاء
من نحو اغفر لنا وارزقنا ومنه قوله اهدنا اما اشتراكهما لفظا فلان صيغتهما متحدة واما معنى فلانهما للطلب ولم يذكر الالتماس
مع انهما يشتركان لفظا ومعنى وتفاوته باعتبار الترتيب لان المراد هنا بيان الفرق بين الدعاء والامر حتى ينكشف ان اهدنا
دعاء ثم المراد بالامر الصيغة لا الطلب تعلق غير الكف على جهة الاستعلاء كما هو المشهور واختار كونه عبارة عن الصيغة لانها
ملائمة لاصطلاح الاصول نبه عليه صاحب المرآة ومعتبرة في اصطلاح الشرع والظاهر انه اراد هنا اصطلاح اهل العربية فانهم
يسمون الكل امرا ان كان المط الفعل ونهيا ان كان المط الكف والاختلاف في ان صيغة الامر هل هو حقيقة في الوجوب
وما سواه مجاز ولا اصطلاح لاهل الاصول والمراد بيان اشتراكهما لفظا ومعنى ونفيهما بالاستعلاء والتسفل سواء
كان حقيقة او مجازا واطلاق الاشتراك بالنظر الى الاستعمال لا الى الوضع وتفصيل الكلام في فن الاصول بالتمام ولو قيل
صيغة الامر في الدعاء مجاز لكان الجامع بينهما الطلب المطلق فيكون من قبيل استعمال المقيد في المطلق ثم في المقيد الاخر
ولو جعل استعارة لا يحتاج الى هذا التمحل وانما قال بالاستعلاء ولم يقل بالعلو اذ العلو في نفس الامر ليس بشرط وانما الشرط
الاستعلاء اي عد الطالب نفسه عاليا وان لم يكن في الواقع كذلك ولهذا انسب قول الادنى للاعلى على سبيل الاستعلاء
افعل اسائة الادب فلو لم يكن امرا لما كان كذلك وكذا الكلام في التسفل لكن ينبغي قائله الاعلى الى الادنى تارة والى
التملق تارة اخرى ولهذا قال وقيل بالرتبة اشارة الى وهنه وهو مذهب المعتزلة كما اختاره صاحب الكشاف فانهم
يشترطون العلو في نفس الامر في الامر والسفالة في الدعاء قوله والسراط من سرط الطعام كفرح او نصر اذا ابتلعه
وسمي الطريق السهل او الواضح او المستقيم سراطا لانه يسرط السابلة اي يبتلعه توهما نقل عن الراغب يسمى بالسراط
على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه اذ السابلة اي ابناء السبيل لما غابت عن العيون فكانه ابتلعهم ولهذا الوجه ايضا
سمي لقما بفتحتين فكانهم يلتقمها واما عكسه فلا يظهر سره فان ابتلاع السالك الطريق لا خفي معناه ولعل هذا لم يتعرض

اذ المص قوله فكان الفاء للتعليل قوله لمتقيم اشارة الى انه بمعنى فاعل ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول بيان وجه اخذه منه اذ لا في
المناسبة يكفي في الاخذ وانه يطلق على الطريق وسالكه وهو لم ... هنا لك انه انا اليه وفي نسخة ولذلك سمي لقما قوله
لانه يلتقمهم بدل من ولذلك وفي نسخة وكذلك سمي لقما فقوله لانه يلتقمهم يكون ح تعليلا قوله والصراط من قلب السين صادا
والسين في اللغة ثابت قوله ليطابق الطاء اي انما قلب السين صادا للمناسبة الصاد للطاء في الاطباق اي في كونهما من حروف المطبقة
التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء وسميت مطبقة لانطباق اللسان معها على الحنك واما السين فكونها من المنفتحة لا يخلو
الجمع بينها وبين الطاء نوع ثقل بخير وصل المهد اتنا فرتبا القلب صار افصح وان كان بدون القلب فصيحا ايضا وله باب
العرب العرباء وهذا معنى الفصاحة وهذه العلة علة مصححة لا موجبة فلا يوجب الاطراد فلا يقال ان هذه يقتضي قلب
الطرف الذي يخالف الطرف الذي جمع منه في الصفات بل في المخرج حرفا يوافقه فيها قوله وقد يشم الصاد صوت الزاء الاشمام
في عرف ارباب القراءة خلط حرف باخر والمراد به هنا خلط الصاد بالزاي وحاصله ان يتلفظ بالعبارة على نحو يشم السامع
منه صوت الزاي المجهورة معه اذ لا تناسب هنا وبعض التفصيل سيأتي في يوسف في قوله تعالى لا تامنا على يوسف الاية
قوله ليكون اقرب الى المبدل منه الذي هو السين لان الصاد والسين والزاي مشتركة في الرخوة والصفير الا ان السين
والزاي من المنخفضة المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة فالشم المذكور يكتسب الصاد نوع انفتاح وانخفاض فيكون
اقرب الى السين بعد ما كان قريبة منها في كونها من المهموسة ولذا قال اقرب قوله وقرأ ابن كثير وهو من الائمة القراء بالاشمام
اي المذكور اولا وهو لغة قريش اي على وفق استعمالهم ولا ينافي هذا كون الاصل السين كما قالوا والتعبير بلغة قريش بناء على انه
ظاهر او حمل الاصالة على اكثر اللغات غير بعيد قيل وقول الجمهور الصراط لغة في السراط لا يقتضي اصالتها ولذا رسمت صادا
لما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش فان القران نزل بها انتهى اي القران انزل على لغة
ولغة قريش اشهرها اخرج الشيخان عن عمر رضي الله عنه ان هذا القران انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر من القران وذهب
الاكثرون ان ها الفاظ وهي اللغات المشهورة بالفصاحة من لغات قريش وهذيل وهوازن واليمن وهي تميم وطي وثقيف
لكنها غير مجتمعة في كلمة بل متفرقة لكل منهم ان يقرأ بما هو موافق لغته بشرط السماع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو عليه السلام سمع قراءة
كل منهم من جبرائيل لما نص الحديث الذي رواه الامام الصغاني هكذا قال عمر رضي الله عنه سمعت واحدا يقرأ سورة الفرقان على غير ما اقرأنيه
فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرأه فقال عليه السلام هكذا انزلت ثم اقرأني فقال هكذا انزلت فقال عليه السلام ان هذا القران
الحديث كذا قال ابن ملك في شرح المشارق لكن قول عثمان رضي الله عنه للرهط القرشيين الثلث اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت
في شيء من القران فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ففعلوه لا يلايم هذا التوجيه فيحتاج الى التلفيق قوله والثابت في الامام
وهو لقب المصحف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه عند المفسرين والقراء وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم به ويقتدى به وان لم يكن
من العقلاء ولهذا اطلق على اللوح والكتاب ومعنى الثبوت في ذلك المصحف ان يكون هو او بدله مرسوما فيه وما رسم في الامام
صدق على الصراط انه ثابت فكان قرانا ولو كان في رسمه السراط بالسين لم يكن الصراط بالصاد ثابتا فيه فلم يكن قرانا وكذا الكلام
في المصيطر ولو رسم بالسين لم يكن قرانا المصيطر فلا يرد ما قيل هذا يدل على ان جميع السبعة بل العشرة غير ثابتة فيه وقد صرحوا انه لابد
من امور ثلثة صحة السند والثبوت في الامام وموافقة العربية وجه الاندفاع تعميم الثبوت قال في النشر بعد قوله والثبوت
في الامام ولو احتمالا كموافقة السراط والمصيطر وقس عليهما ما عداهما ثم قال اشرنا الى ما ذكرناه فانظر كيف كتبوا الصراط
والمصيطر بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه
قد اتت على الاصل فيعتدلان ويكون الاشمام محتملا ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين
مخالفة للرسم والاصل انتهى ومثل هذا الاحتمال يكون قراءة السبعة بل العشرة ثابتة في الامام فلا اشكال اصلا قوله وجمعه
سرط ككتب سواء اعتبر مذكرا او مؤنثا كما هو الظاهر وقيل اذا ذكر جمع على افعلة مثل اقفلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة
وان انث فقياسه ان يجمع على افعل كذراع واذرع وفيه نظر اذ في بعض النسخ وجمعه صرط وهو الموافق لما ثبت في الامام وبيان
جمع السراط لكونه اصلا ويعرف به جمع الصراط لانه مبدل منه كالطريق في التذكير والتانيث فيه اشارة الى انه ليس كالطريق
في المعنى لما فرقوا بين الطريق والسبيل والصراط في المعنى وقالوا الطريق كل ما يطرقه طارق معتادا او غيره والسبيل ما هو معتاد
السلوك والسراط ما لا اعوجاج فيه بكلية والسيرة بل يكون على سمت المقصد فهو اخصها فح فائدة وصفه بالمستقيم لان

لان الصراط يطلق على ما فيه صعود وهبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى شيء من الجوانب الاربعة واصل الاستقامة في الشخص القائم لكن كونه
مثل الطريق والسبيل معنى هو الظاهر من كلام الشيخين والتقييد بقوله في التذكير والتانيث لكونه ابهم بيانا والاستعمال يؤيد ذلك قال
الله تعالى ولا تتبعوا السبل الاية وقال الله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم والكلام في اعوجاجه وعدمه لكونه معتادا وعن هذا قال بعض
المحشيين هو اي الصراط مثله معنى قوله والمراد به طريق الحق اي طريق معنوي يوصل الى الحق او طريق هو الحق الثابت في نفس الامر
لمن تمسك به فقد فاز فوزا عظيما وهذا يعم ملة الاسلام وغيرها اذ الطريق الحق شامل للانظار الصحيحة الموصلة الى المطالب اليقينية
وعالم الحق الذي في المهمات او في اداء العبادات البدنية والمالية فان اداءها غير العبادات فلا ريب في عموم طريق الحق عن ملة
الاسلام التي عبارة عن الاصول والفروع ولذا مرض تخصيصه بملة الاسلام فقال وقيل ملة الاسلام اذ العموم هو المناسب للمقام
فيدخل ملة الاسلام دخولا اوليا مع الاهتمام قوله بدل من الاول بدل الكل فهذا المستغني عن الضمير بدل الكل اسم للبدل الذي يتحد مع
المبدل ذاتا ويتغايران مفهوما فهذا لا يقتضي الانقسام والتجزي بحسب الاصطلاح قيل وقد عاب ابن مالك في بعض كتبه هذه
العبارة على النحويين لان البدلية لا تصح في مثل صراط العزيز الحميد الله الذي فانها انما يقال فيما ينقسم ويتجزى والله تعالى منزه
عن ذلك فالاولى ان يقال البدل الموافق والمطابق انتهى وهذا ابناء على اعتبار معنى اللغوي فيه وقد عرفت انه بمعنى اصطلاحي
لا يقتضي الانقسام ووجود معنى اللغوي في اكثر معنى الاصطلاحي كاف مع انه ليس بشرط فيه فهذا نظير كالعلة التامة فانها عبارة
عن جميع ما يتوقف عليه المعلول بمعنى ان المعلول لا يتوقف على ما سواه فيتناول العلة البسيطة بهذا المعنى مع ان الجميع يقتضي
التعدد والكثرة ولو وجب اعتبار المعنى اللغوي في جميع افراد المعنى الاصطلاحي لاختل اكثر القواعد وضاع اكثر الفوائد
كاطلاق الغائب على لفظة الله وغير ذلك نعم لو اطلق بدل العيب من العيب في الصورة المذكورة لكان احسن وفي مثل هذا
البدل لا يكون المبدل منه في حكم المطروح كما اشار اليه صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن الا ان المبدل منه فيه
مقصود ايضا وكونه في حكم المطروح اكثري لا كلي قوله وهو في حكم تكرير العامل بيان لخاصة البدل من بين التوابع وفائدته
الاتي ذكرها متفرعة عليه قوله من حيث انه المقصود بالنسبة لا دليل عليه اي ان المبدل مقصود بالنسبة الواقعة في الكلام ذاتا دون
متبوعه فانه في حكم السقوط معنى اكثريا وانما قيد به فانه مقصود لفظا ومعنى في بعض المواد كما ذكرناه انفا فاذا ذكر المبدل
فكان النسبة ذكرت واعيدت معه وبهذا الاعتبار كان العامل مكررا حكما اذ لا تكرار للعامل لا لفظا ولا تقديرا دافعا لم الحكم
لافادة ما ذكرنا لانه اذا كان مكررا مقدرا لا معنى في انجام الحكم اذ المقدر كالملفوظ فيكون تكريرا حقيقة لا حكما عدل المصنف عن
استدلال الكشاف بقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم لانه يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا عن
مجموع الجار والمجرور فيكون لمجموع لمن امن بدلا من مجموع للذين فلا تكرير للعامل لانه الفعل ح كذا في القطب ثم اجاب بان
ابدال المفرد اكثر فكان اولى واجاب عنه الفاضل قدس سره بانه نحن نقول لما اعتبر في البدل ان يكون مقصودا بالنسبة
وعلم ان حروف الجر ادوات لافضاء معاني الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست جزءا من المنسوب اليه فلا يكون جزءا من
البدل انتهى وتوضيحه ان حروف الجار من تتمة العامل فكيف يكون من جملة المعمول والبدل والمبدل منه من جملة المعمول
فلا يكون الجار منهما فتم استدلال العلامة ولو وقع في الكلام ان الجار جزء من المعمول لوجب حمله على المسامحة كما سيجيء
التوضيح في قوله تعالى غير المغضوب عليهم واما اعتراض المحقق التفتازاني بان الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا وهو قليل
قليلة بل جميع صورة متنازع فيه لم نرد عليه بان الجار لما لم يحصل منه الا التاكيد كان كالعدم فمثل هذا لا يكون تكرارا لفظا ولا الزام
في صورة زيادة العامل في المعطوف بتكرير العامل لفظا فيه ولم يقل به احد ومراد صاحب الكشاف تاييد ما ادعاه كما ذكر ان
العامل في البدل في بعض المواضع للتاكيد والعجب من الفحول انهم كيف يجوزون كون الجار جزءا من البدل والمبدل منه مع
ان الحرف لكونه غير مستقل لا يكون منسوبا ولا منسوبا اليه ولا يكون ايضا جزءا منهما نعم قد يعد مسامحة كما ولو سلم
ان المركب من المستقل وغير المستقل مستقل فيكون مجموع الجار والمجرور مستقلا فيجوز ان يكون الجار جزءا منها لكن المنسوب
اليه الا بالذات مثلا فيما نحن فيه هو المجرور فقط وما الفائدة في اشتراك ما ليس له مدخل في الايان ومن مثل ذلك تحير العقول
والاذهان قوله وفائدته التوكيد اشارة الى نكتة التكرار والعدول عن الاختصار وحصول التوكيد بالامرين ذكر
الصراط مرتين وتكرير العامل حكما وتكرير معنى التاكيد وعطف البيان وكونه مقصودا بالنسبة ايضا كذا قيل
وهذا لا يلايم قول الرضي ولم يظهر لي فرق جلي بين عطف البيان وبين بدل الكل اذ به يظهر الفرق ويرفع اشكال الرضي والمراد

بان كيد تاكيد النسبة كما اشار اليه بقوله من حيث انه الحق بالنسبة وكونه تاكيد المنسوب اليه هنا ليس بمناسب قوله والتنصيص
على ان الطريق المسلمين اي المسلمين الكاملين في قوة الوقاية والحاكمة كما صرح به في افوالدرس فلا اشكال بان صراط الذين انعمت
عليهم طريق المسلمين مطلق ولا يخفى ان بعض المسلمين مغضوب عليهم فلا يكون مفهومه متحدا مع المبدل منه فلا يكون بدل الكلام
ثم بهذه فائدة خاصة بهذا واما الاولى ففائدة عامة في كل بدل قيل لا انه يحتمل التاكيد المصطلح وذلك لان ذكر التابع بهذا التاكيد
لتاكيد وذكر المتبوع في المبدل لذلك انتهى ووجهه ان المتبوع في البدل لما لم يكن مقصودا بالنسبة يكون ذكره لذلك بخلاف
التاكيد لكن ما وقع في المفتاح من ان البدل فائدته التقرير لا يلايم ذلك والتنصيص الخ اشارة الى الفائدة الخاصة بمعنى انه
لا يجري في جميع صوره لانه مختص بهذه الصورة فانها مطردة في كل موصوف ابدل من صفته يعني في الابدال المذكور حيث
ابدلت الذات من الصفات فان المنظور اليه في المبدل منه هو الوصف وفي البدل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصود
عليه كونه مشهودا عليه بالاستقامة وعلا فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى المبهم بلفظ اشهر واظهر في الدلالة عليه في ذا حصل
الموصوف المذكور بيانا وايضاحا للصفة المذكورة فلا بد ان يكون اتصافه بالاستقامة معلوما كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم
وان يكون وصف الاستقامة منحصرا فيه لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله فكأنه من البين الذي الخ حيث جعل
اتصافه صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره فيه واما اورده كاف التشبيه في الموضعين لانه ليس تفسيرا حقيقة
لكون الاشعار باتصافه بالاستقامة بيانا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان مع انه لمجرد الايضاح بخلاف البدل فانه المقصود
بالنسبة لا انه لرفع الابهام عن المبدل منه يكون كالتفسير والبيان كذا قيل والمجموع بهذين الفائدتين لا يحصل الا بالبدل ولهذا
اختار كونه بدلا دون عطف البيان مع ما اختاره الجمهور كما مر بيانه من ان البدل لكونه في تكرير العامل حكما يحصل به توكيد
النسبة دون عطف البيان واما الفائدة الثانية فان البدل قد يقصد به تفسير المتبوع وتوضيحه معا الا ان ذلك لا يكون
مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان ونحن بهذا قال المص لانه جعل كالتفسير والبيان له ولم يقل لانه جعل تفسيرا وبيانا له هذا
تنقيض كلام المص وما فيهم من الكشاف فهو كونه تفسيرا وبيانا له وكذا في شرح التلخيص للمحقق التفتازاني وفي شرح المفتاح للشريف
الجرجاني ذكر التفسير او بيانا بلا تشبيه ووجه التوفيق ان البيان ليس مقصودا اصليا وغرضا للمتكلم وان حصل منه البيان والتفسير
وبالنظر الى عدم كونه مقصودا الحسن التعبير بالتشبيه وبالنظر الى حصوله يناسب ترك التشبيه قوله هو المشهود عليه بالاستقامة المعهود
من الصراط المستقيم فلو اكتفى بالبدل لفات هذه النكتة الجليلة فظهر وجه العدول عن الاختصار الى التكرار وفي هذا الكلام اشارة
الى ان المبدل منه ليس في حكم السقوط بل هو مقصود فلا يحسن الاسقاط كما لا يصح اسقاط المبدل في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن
عداه بعلى لتضمنه معنى المحكوم او الحكم وعدل عن التعدية باللام كما وقع في الكشاف للمبالغة في الظهور كان الشهادة مستعلية
عليه استعلاء الراكب على المطايا وقريب من هذا ما قيل ان تعدية الشهادة بعلى لتضمنه معنى الاجتماع وقيل لانها اذا استعملت
باللام يكون بمعنى الاخبار وحقيقة منتفية هنا فلا بد من الحمل على المجاز بخلاف المستعملة بعلى فانها بمعنى الدلالة وهنا محققة
فلا يحتاج الى المجاز انتهى وغرابته لا تخفى لانه جعل كالتفسير فانه ذكر طريق المستقيم اولا مبهما ومجملا حيث ذكره بلفظ عام ثم
ذكر ثانيا بالتفصيل وبلفظ مخصوص به وهذا اوقع في النفوس واثبت لي توضيحه لان التفسير وما يشبهه يجب ان يكون اجلى من المفسر
وما في حكمه وقد سبق وجه التعبير بالتشبيه مع ان الزمخشري اطلق البيان عليه بلا تشبيه وفي الكشاف فائدة البدل التوكيد
لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان طريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط
المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالفضل
والكرم من قولك هل ادلك فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا
وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم فكأنك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين
لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى فما قيل ان الاولى ان يقال على ان طريق المسلمين هو المستقيم لان البدل لا يدل على
كونه مشهودا عليه بالاستقامة بل على الاستقامة فقط لا يعرف له وجه ولهذا قال صاحب الكشاف ليكون ذلك شهادة
لصراط المسلمين بالاستقامة فقول الكشاف فجعلته علما في الكرم يناسبه ان يقال هنا ان صراط المسلمين هو المشهود
عليه بالاستقامة فجعلته علما في الاستقامة فكأنه قيل من رام صراطا موصوفا بالاستقامة فعليه بطريق المسلمين فهو المشخص
المعين لاجتماع الاستقامة فيه غير مدافع ولا منازع فان المدافع والمزاحم في ذلك كلا منازع ولا مدافع لمتانته ما يدفعه وقوة

وقوة ما يرجحه ولما كان الغرض قصر الصفة على الموصوف قال ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة اذ ضمير الفصل يفيد
حصر المسند على المسند اليه والمعنى ان المفهوم المشهود عليه بالاستقامة مقصور على طريق المسلمين لا يتجاوز الى غيره فكأنه علم فيه ولو
قال بالعكس لاختل الغرض والمقصود من وجهين وله توجيه اخر ابلغ من هذا المذكور وهو دعوى الاتحاد بينهما لا القصر المذكور كأنه قيل هل
سمعت بالمشهود عليه بالاستقامة وهل حصلت مفهوم هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الطريق حتى يستحق ان يقال له ذلك
فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بطريق المسلمين فانه لا حقيقة له وراء ذلك فطريق المسلمين هو هو بعينه نظيره زيد هو
البطل الحامي والى هذا المعنى والوجه اشار صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك هم المفلحون وقد حقق ذلك المحقق التفتازاني
في شرح التلخيص في بحث قوله واما الفصل فلتخصيصه بالمسند ولا يبعد ان يقال ان قول المص ان الطريق المستقيم ما يكون طريق
المؤمنين اشارة الى ما ذكرنا قوله على اكد وجه اه ينبه به على ان الاشعار والتنصيص المذكور يحصل بدون ذلك لكن لا يكون
على اكد وجه وابلغه وفيه تامل قوله فكأنه من البين الذي لا خفاء فيه تقدم وجهه مشروحا وحاصله انه اذا تقرر كون طريق
المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل احد فلا ريب في كونه مثل
البديهي الذي لا سترة فيه لمن توقف فيه لم يتصور الطرفين حق التصور وعبر اولا بالمسلمين ثم بالمؤمنين تنبيها على ان
مؤدى الايمان والاسلام وان تغايرا مفهوما ولذا قال في شرح المصابيح الاسلام والايمان متباينان اذ الظاهر من تحاشيا
اراد واتحادهما التساوي لا الترادف كما اوضحه المحقق التفتازاني في شرح العقائد فلا منافاة بين كلامه هنا وكلامه
في شرح المصابيح وانما قال فكأنه من البين الذي اه لان كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين نظري في نفسه لكنه لوضوح
برهانه وسطوع دليله جعل كالبديهي الذي لا يحتاج الى نظر اصلا تنبيها على اقوامية حجته قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء
عليهم السلام بقرينة ان المطلق ينصرف الى الكمال واكمل النعم النبوة فالمراد بصراطهم ما اتفقوا عليه من التوحيد وسائر اصول
الدين ومن الفروع ما اتفق عليه جميع الشرائع مرضه لان العموم هو المتبادر بدليل قوله تعالى ومن يطع الله والرسول الاية
فانه ظاهر في العموم وهم عليهم السلام يدخلون فيه دخولا اوليا وان الظاهر من صراط الذين انعمت عليهم الصراط المنعم به وقد عرفت
انه اذا كان المراد الانبياء عليهم السلام يكون المراد بالصراط غير ما انعم عليهم واما اذا كان المؤمنين مطلقا فيكون المراد
به طريق الحق كما اختاره المص فيعم الكل على ان كون المراد الانبياء عليهم السلام لا يلايم كون المراد دين الاسلام واما العموم فينتظم كلا من
الاحتمالين وهذا المذكور يكون وجه ضعف القول الاخير وهذا القول نسبه الواحدي الى السدي وقتادة قوله وقيل اصحاب
موسى وعيسى عليهما السلام قيل ونسبه الواحدي والسجاوندي الى ابن عباس رضي وجه التخصيص لشهرة اهلها وكثرتهما في
عصر نبينا عليه السلام كذا قيل وضعفه ظ لان الكثير ما وجد في عصره عليه السلام مغضوب عليهم ولا الضالين ولا يلايمه ايضا
قوله قبل التحريف والنسخ وقيل بقرينة غير المغضوب عليهم ولا الضالين فانهما فسرا بهما بعد التحريف والنسخ وضعفه مستغن عن الجواب
عنه وايضا ضعفه لانه لا يليق بمسلم طلب صراط اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام ولو قبل النسخ والتحريف لعدم جواز العمل بها
كذا قيل وفيه ان المراد اصول التوحيد والشرائع المتفقة عليها كما مر والظاهر ضعف القول الاخير اخره المص وعدل عما في
الكشاف من تقديم هذا القول على القول بانهم الانبياء عليهم السلام فان قلت على التوجيه المختار وهو كون المراد المؤمنين
مطلقا مؤمني الامم السالفة ومؤمني هذه الامة يلزم طلب النبي صلى الله عليه وسلم طريق احاد الامة قلت النبي عليه السلام يطلب
لنفسه طريق الانبياء عليهم السلام لانه كما عرفت ان الانبياء عليهم السلام يدخلون في الذين انعمت عليهم دخولا اوليا ومعلوم بالبداهة ان النبي
عليه السلام لا يطلب صراط احاد الامة من حيث كونه صراطهم وتنبيهم به قوله قبل التحريف والنسخ متعلق بكل منهما لان التورية
والانجيل حرفهما الرهبان والاحبار الاشرار والتورية منسوخ بالانجيل على قول او هو والانجيل منسوخان بالقران اما الانجيل
فبالاتفاق واما التورية فعلى قول الاخرين واعلم ان التورية والانجيل الذين عند اليهود والنصارى الان اختلف فيهما اهل
العلم لان وجوه فان لفظا او تاويلا فاما التورية فافرط فيها قوم وقالوا كلها او جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجاء بها فلبئست
المنزلة مع موسى عليه السلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى ان ذلك انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري
واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وهو لا للنبي صلى الله عليه وسلم الاحتجاج
بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغييره منها وتوسطت طائفة وهو الحق فقالوا ابدل بعض منها وحرف لفظه
واول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يعط منها موسى عليه السلام لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل عابدا بالالواح وهرون عليه

السلام فلم تزل عندهم حتى تسلطوا على اخراجهم في وقعة بخت نصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها ممن حفظها فهو الذي عندهم
اليوم وليس اصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه
وهو مختلف النسخ والاناجيل اربعة كما فصل بعضهم في كتاب عقد له سماه المعتمد في التوحيد انتهى قوله وقرئ فانه ابن
مسعود رضي عنه على ما في الكشاف او عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي عنهما على ما في القرطبي والسجاوندي والانفال وقرئ بصيغة المجهول
قوله صراط من انعمت عليهم عطف من الموصول بدل الذي قيل فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله تعالى كما ورد
في الحديث المشهور يا من ستره الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه انتهى ولا يخفى ان المراد بمن
هنا من يراد بالذين من عموم المؤمنين او الانبياء عليهم السلام وغير ذلك ولا يراد به الخالق تعالى حتى يكون فيه دليل على ذلك
نعم جواز ذلك صحيح نطق به القرآن كقوله تعالى أأمنتم من في السماء الاية أم امنتم من في السماء الاية قوله والانعام ايصال
النعمة لا بمعنى جعل الشخص قرير العين قال في القاموس انعمها الله تعالى عليه وانعم بها ونعيم الله تعالى عطيته وانعم بك عينا
اقر بك عين من تحبه انتهى والمعنى ايصال النعمة الى العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال انعم على فرسه والظهور المراد نزلت
هذا القيد وبث اليه في تعداد النعم المختصة بذوي العقول وثمرة الانعام المعتد به ونتيجتها جعل العقلاء المنعم والايصال حاصل
معناه ولما كان المراد ايصال النعمة تحقق تعديته بالى لكنه عدى بعلى اشارة الى علو مرتبة المنعم واستعلائه على المنعم واستقراره
عليه ففيه تمثيل له من اعتلى الشيء وركبه وسيجيء التفصيل في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الاية وفيه مبالغة عظيمة في
استقرار النعمة عليهم وعدم زوالها ولو بالحث بانواعها ولو عدي بالى لفات هذه المبالغة لكن الظاهر تعلقها بانعمت بهذا المعنى
الاعنى تضمين معنى الاستعلاء قوله وهي اي النعمة في الاصل اي في اصل اللغة الحالة التي يستلذها الانسان اي يعدها لذيذا
او يستحسن الاستعمال فيحكي للعبد كالتحقق او يجعلها لذيذا قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لان بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة
والمص عبر بالحالة ولم يقل الهيئة التي يستلذها بدل الحسنة اذ الهيئة متعارفة في المحسوس وجميع النعم ليست كذلك والاستلذاذ
واضح في الدلالة على الحق بخلاف الحسنة وقوله الانسان اشارة الى ما مر من الاختصاص بالعقلاء واللام فيه للجنس مؤمنا كان
او كافرا وان كان المراد ههنا مختصا بالمؤمنين الكاملين كما سيجيء في اخر الدرس والقول بان الكافر ليس بمنعم ضعيف توكيه
فاطلقت اولا ثم اطلقت كما هو شأن [illegible] مثل ذلك اي اطلقت في العرف العام اي ما يستلذه من قبيل نقل اسم المسبب الى السبب
وعدي الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال ولعل وجه الاشعار بالاختصاص والمنفعة ولذا لم يعد بعلى
مع ان الاستعمال يعدى بعلى هو الاحسن ان الاطلاق ههنا بمعنى الوضع اي ثم وضعت في العرف لما يستلذه قوله من النعمة
خبر ثان لقوله وهي اي والنعمة بكسر النون مأخوذ من النعمة بفتح النون لما بين اولا معنى النعمة حاول بيان اشتقاقها
وما خذها باظهار المناسبة ثم بين وجه المناسبة بقوله وهي اي النعمة بفتح النون اي علامة ضد الخشونة صورية كما في التنوير
ولد ان انعم ومعنويا كطيب العيش والصحة وغير ذلك من نعم بضم العين اي صار ناعما اي لينا ومنها النعومة
والتنعم يقال كم ذي نعمة لا نعمة له بالفتح على الجناس المحرف اي لا تنعم له والمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه جلية قيل
وفي بعض النسخ بمعنى الدين فكانه تصحيف اللين وفي بعضها من نعمة الاسلام وهي الدين انتهى وهذه النسخة الاخيرة وان لم
تكن تصحيفا لكن لا تلايم قوله ونعم الله تعالى الا ان يقال ان من فاز بنعمة الاسلام فقد فاز بكلها فيها لاشتمالها على سعادة
الدارين واستعدادها النجاة [illegible] وغاية الكمالات ثم على هذه النسخة قوله من النعمة بيان لما في قوله يستلذه الانسان فيكون بكسر
النون لا بفتحها فيفوت بيان الاشتقاق فالنسخة الاولى هي الاولى قوله ونعم الله تعالى اضافتها اليه للتشريف والتنبيه على النعم
كلها من عنده ولو ظهرت من يد غيره والتنبيه من عزاها الى ما سواه وان كانت لا تحصى اي لا تنضبط بعدد كما قال الله تعالى وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها الاية والمعنى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولا تطيقوا عد انواعها فضلا عن افرادها فانها
غير متناهية نعم ان قوله وان كانت لا تحصى معناه لا تحصى نوعها قبل هذا بيانه لان ما يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو
اشرف النعم وان وجب كونه مما هو من الامور الوجودية متناهيا لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية
التي لها دخل في وجوده ليست كذلك واما ليس لانه دخولها تحت الوجود فان ارتفاع تلك الموانع التي لا تتناهى اعني
بقاؤه على العدم مع امكان وجودها في نفسها في كل آن من آنات وجوده نعم عبر فيه حقيقة لا ادعاء وكذا
الحال في وجود علله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء وكذا في كمالاته التابعة لوجوده فاتضح انه تعالى يفيض

يفيض عليه كل آن نعما لا تتناهى من وجوه شتى انتهى يعلى هذا يكون المراد بالغير المتناهي الغير المتناهي بالفعل وهو غير محال لانه
عدمات هي في المعدومات التي نعم حقيقية كما اوضحه ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان النعمة عبارة عما يستلذ به ولا ريب في ان الاعدام
لا يصدق عليها ما يستلذ به واما ثانيا فلان الاعدام وارتفاع الموانع عدها من جملة ما يتوقف عليه الوجود تكلم عليه صاحب
المواقف وقال انه من المسامحات ولكونه كاشفا عن الوجود وعد عدم المانع من جملة ما يتوقف عليه الوجود انتهى فالموقوف
عليه في الحقيقة هو الموجود الكاشف عنه عدم المانع ولو سلم ذلك فلا تمايز للمعدومات عنده فلا يتصف بعضها بانواع مع انها يستدعي
تمايز بعضها عن بعض ولو سلم ذلك فلا نسلم كونها نعمة كما مر فالحق الذي لا محيد عنه ان المراد بالغير المتناهي بمعنى لا تقف
عند حد كمقدورات الله تعالى فانها غير متناهية بالقوة وما يدخل تحت الوجود من الانواع والافراد متناهية بالفعل قوله
تنحصر في جنسين اي انحصارا عقليا دنيوي اي جنس حاصل في الدنيا واخروي اي جنس حاصل في الاخرة ولكون الموصوف
حينئذ ذكرهما وبملاحظة القسم الاخير كون النعم غير متناهية بالقوة والايمان من النعم الدنيوية الكسبية ولذا وقع
التكليف به وليست من النعم الاخروية اذ لا تكليف فيها لقول البعض لمعرفة الله تعالى وان كانت نعمة واحدة في الدارين
الا انها نعمة دنيوية حدوثا واخروية بقاء ولا يعرف له وجه فان النعمة ما هو اثره المترتب عليها من المغفرة والرضاء والاكرام
في الجنة الا علم والاتم كما صرح به المص فلا يلزم تداخل القسمين وان امكن الاعتذار بان التقسيم ليس لانفصال حقيقي
ولا مانع جمع بل المراد ان النعمة لا تخلو عن احد القسمين وذلك لا ينافي اجتماع القسمين في نعمة واحدة بالاعتبارين
لقول البعض دنيوي اي فقط ولو من جهة واحدة وكذا الاخروي فما يكون دنيويا واخرويا من جهتين كمعرفة الله تعالى
ونفخ الروح واعطاء العقل وما يتبعه من القوى داخل فيهما من جهتين والتقسيم الاعتباري كفى فيه امتياز الاقسام بالاعتبار فلا يرد
ما يتوهم ان ههنا قسما ثالثا كمعرفة الله تعالى على ان التقسيم الاعتباري لا يلزم فيه انحصار الاقسام بناء على ان معرفة الله من النعم
الاخروية وقد بان انه كسبي ووقع التكليف بها والاخرة لا تكليف فيه لكن قوله والثاني ان يغفر ما فرط منه اه ظاهره ما قلت
من كون التقسيم لانفصال حقيقي قوله موهبي اي ما لا دخل لكسب العبد فيه اصلا والكسبي بخلافه فلا ينافي كونه من المواهب الالهية
اذ ما من نعمة الا وهي من الله تعالى ومن فضله ولذا قال فيما سبق ونعم الله تعالى اه قوله روحاني اي منسوب الى الروح ان اراد
بالروح النفس الناطقة المجردة فنفخه في البدن جعله متعلقا بالبدن مجازا قال في سورة الحجر في تفسير قوله تعالى ونفخت فيه من روحي
حتى جرى اثاره في تجاويف اعضائه فحيي واصل النفخ اجراء الريح في تجويف جسم اخر ولما كان الروح يتعلق اولا بالبخار اللطيف
المنبعث من القلب وتفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملا لها في تجاويف الشرايين الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن
نفخا انتهى وحاصل المعنى جرى اثاره في تجاويف اعضائه فحيي وان اراد بالروح الروح الحيواني وهي البخار المذكور فانه يسمى
روحا عند الاطباء فمعنى نفخه فيه جعله حيا بنفخه والى كلا المعنيين اشار المص الاول في سورة الحجر كما مر والثاني في سورة ص
حيث قال هناك ونفخت فيه من روحي اي احييته بنفخ الروح كما قيل فح يكون قوله نفخت مجازا بذكر السبب وارادة المسبب
والمراد بنفخ الروح المصدر المبني للمفعول وكذا الاشراق وحاصله الروح المنفوخ فيكون من قبيل النعمة واما المبني للفاعل فهو انعام
لا نعمة فلا يراد ههنا فلا تصح في العبادة ولا يحتاج الى الغاية والاقامة مع انه موخر عن تخليق البدن تعلقا او حلولا وايضا
موقوف عنه خلقا على قول لشرافته واتيانه الانسان به عن سائر الحيوان اذا اريد به النفس الناطقة ولكون الحيوة بسبب ان اريد به
الروح الحيواني قوله واشراقه بالجر عطف على نفخ الروح ومرجع الضمير الروح بتأويل المذكور فان الروح مؤنث سماعي اي وكاشراقه
بعد النفخ بالعقل اي بالقوة العاقلة التي يدرك بها النفس الناطقة الكليات اريد بالروح النفس الناطقة وبيانه ان النفس
الانسانية مدركة بالقوة فاذا اشرق عليها العقل بمعنى القوة المدركة خرج ادراكها من القوة الى الفعل بمنزلة الشمس اذا اشرقت
خرج ادراك العين من القوة الى الفعل وله مراتب اربع العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد
وقد يطلق العقل على جوهر مجرد وغير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما هو مذهب الحكماء وقد يطلق على بعض
العلوم فقيل علم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات والاول هو الملائم لقول المص وما يتبعه من
القوى اه وقد اختاره في تفسير قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون الاية حيث قال والعقل في الاصل الحبس
سمي به الادراك الانساني لانه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك قوله وما
يتبعه من القوى عطف على العقل اي كاشراقه بما يتبع العقل والمراد بالتبعية كونها آلة لادراكه والمراد بالقوى الظاهرة

الحاسة وهي السمع والبصر او فانها متفقة عليها واما الحواس الباطنة وهي الحس المشترك والخيال لمذهب الحكماء وذهب
بعض المتكلمين الى ثبوتها وانكرها الاكثرون وتحقيق الحواس المذكورة في سائر الحيوان لا ينافي كونها تابعة للعقل وادراكه اذ
التبعية لا تقتضي الاختصاص قوله كالفهم بيان للاشراق وتمثيل له وهو ادراك الكليات والجزئيات تصورياتها او تصديقاتها
بديهيا او نظريا والاول شان العقل وحده والثاني حاله بواسطة الالة والفكر طريق العلم النظري وسببه ولكونه وسيلة اخره
عن الفهم وان تقدم عليه في الوجود ولو قدمه لكان له وجه والنطق اي النطق الظاهري وهو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه وافهام
الغير لما ادركه لتلقي الوحي وتعرف الحق وتعلم الشرع وبه يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره اذ الاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات
الصرفة وفي الكتابة مشقة ولكونه مسببا عن الفهم والادراك اخره فعلم ان الاشراق انما يتم به واما النطق الباطني وهو ادراك
الامور الكلية فلا تظهر اثاره ولا يتم فوائده الا به فهذا من الله تعالى على عباده بقوله خلق الانسان علمه البيان اذ به يظهر تميز الانسان
عن سائر الحيوان ظهورا باهرا كالعبارة واما تميزه عنه بالادراك الكلي وهو النطق الباطني فخفي يحتاج الى البيان والمراد بالفهم
والفكر ما يعمهما لا نفس الادراك والفكر المؤدي اليه فانهما من النعم الكسبية والتمثيل بها للقوى قرينة عليه لكن المراد بالنطق
النطق الظاهري كما هو توضيحه وهو موهبي لا كسبي قوله وجسماني نسبة الى الجسم منسوب الى الجسمان وهو الجسم والجثماني بالثاء المثلثة
بمعناه ايضا كذا قيل او الجسم الجسيم منسوب الى الجسم بزيادة الالف والنون كروحاني في النسبة الى الروح قوله كتخليق البدن البدن
والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وتخليقه احداثه وتكميل بنيته باعضاء متناسبة سليمة معدة لمنافعها ومعدلة بالسعة بما من القوى
وهي هنا افعال والقوى الحالة فيه اي ما سوى القوة المدركة فانها تابعة العقل كما مر فهي القوة المحركة والنامية والغاذية
والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغير ذلك من القوى البدنية التي مودعة فيه لبقاء الشخص او لبقاء نوعه
كما تقرر في موضعه قوله والهيآت العارضة جمع هيئة بمعنى العرض الا ان العرض يقال للعارض باعتبار عروضه والهيئة
باعتبار حصوله ولذا قال العارضة ولو قال الحاصلة له لكان اولى لما ذكرنا من الصحة اي نفس الصحة واما حفظها فقد يكون
كسبيا باستعمال المعالجة الطبية واستعمال الادوية النافعة قوله وكمال الاعضاء وقد مر توضيحه والظاهر انه داخل في تخليق
البدن ولكونها اسبابا لتحصيل السعادات الاخروية والدنيوية افردها بالذكر ولان المراد بكمالها كونها معدة لمنافعها الخاصة بها
كالبطش بالايدي والمشي بالاقدام فانها نعمة حسية اذا عرفت ما خلقت هي لها قوله والكسبي اي النعمة الدنيوية الكسبية قسمان
ايضا روحاني وجسماني والى الاول اشار بقوله تزكية النفس والى الثاني اشار بقوله وتزيين البدن قدم الروحاني لما ذكرناه
ولانه وسيلة الى النعم الاخروية بل هي نفس الاخروية فان المراد بها الاعتقادات الحقة والاخلاق المرضية والاعمال الصالحة وهي
في النشأة الاخرى عين النعم المتنعم بها قوله تزكية النفس اي النفس الناطقة المشار اليها لكل احد بقوله انا وفيها اقوال كثيرة
واختار المص في تفسيره قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون كونها جوهرا مدركا
بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه انتهى وفيه ما لا يخفى من الضعف وقد بيناه هناك وجهه
وضعفه والقوي ان لا يخوض علمه الا الله تعالى كما قال الله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي الاية على توجيه
والمراد بالتزكية التطهير ولذا عداه بعن فقال عن الرذائل اي الملكات الردية المهلكة والمعاصي والمردية والاخلاق
الذميمة كالكفر والكبر والحسد والعجب قوله وتحليتها بالحلى المهلكة ولو قال في قيام تحلية النفس بالحلى المنجية لكان احسن
سبكا واعجب نظما بالاخلاق والملكات عطف العام على الخاص اذ الاخلاق من الملكات وهي الكيفيات النفسانية
والمراد بالفاضلة ما هي سبب الكمال كما ان المراد بالرذائل ما هي سبب لما هو نقصان قدم الاول اذ التخلية مقدمة على التحلية
وفي عدها من النعم الكسبية تنبيه على ان الاخلاق قابلة للتغيير كما ذهب اليه اهل السنة لورود الشرع به كالنهي عن الكبر والحسد ولو لم يكن قابلة
لما وقع النهي عن ذلك خلافا للمعتزلة قوله وتحليتها اه اشارة الى تكميل القوة النظرية بالعلم والى تكميل القوة العملية بالاعمال المرضية
كما اشار اليه في تفسيره قوله تعالى قد افلح من زكيها لكن في عموم الملكات الى الاعمال الصالحة تأمل قوله وتزيين البدن شروع في
بيان القسم الجسماني توضيحه وتحلية البدن عن الهيآت القبيحة وتزيينه بالهيآت المطبوعة وهو الموافق لما سبق لكن ترك الاول
لكونه مفهوما من الثاني والمطبوعة المقبولة المقطوعة المقبولة الراجحة المقبولة في ميزان الطبيعة قيل وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع
ومطبوع فلا عبرة بالكل بعضهم له كتطهير البدن عن الاوساخ وحفظ الشارب وقلم الاظفار ونحو ذلك مما يورث البدن حسنا
وزينة والحلى بكسر الحاء المهملة جمع حلية بكسر الحاء وسكون اللام او بضم الحاء وكسر اللام وهي الزينة المجاورة للبدن المنفكة عنه

عنه كاللباس الفاخر والخاتم وغير ذلك من انواع الحلى للرجال والنساء وحصول الجاه عطف على تزيين البدن وكونه نعمة كسبية
ليس على اطلاقه بل اذا كان وسيلة الى تحصيل الميراث وحفظ الجد وفي عموم الاوقات والانكم من جاه ومال يردي صاحبه في امال الا ان
يقال ان الروح الانساني يتلذذ بهما فيهما من اجل النعم عنده وان كان مؤديا الى خسرانه وقد ابعد من اصر على انه تجب جاهه وماله
نعلم ما ذكرنا ان حصولهما من النعم الروحانية التي لا لذة فوقها وقيل انه مشترك بين الروحاني والجسماني لكونه ذريعة الى تهذيب
النفس والبدن انتهى وكونه ذريعة الى تهذيب البدن وتزيينه مسلم لكن الثاني ليس بكلي وقيل ان هذا نعمة كسبية غير متعلقة بالنفس
ولا بالبدن كالقسمين السابقين انتهى فيجب ان يكون الاقسام ثلثة ويتعين عطفه على تزيين النفس واما في الاحتمالين فيحتمله وكانه نظر
الى ان الروح لا يحصل له كيفية حسنة كما في الاول واما من ذهب الى الاول نظر الى ان الروح يتلذذ به كمال التلذذ وان لم يتعلق به
فالاولى ان يحمل على ما قيل فان ما يتعلق بالبدن يتلذذ به الروح ايضا ثم الاولى تحصيل الجاه والمال كما اختار التزيين قوله والثاني ان
يغفر ما فرط منه وفيه تنبيه لما قلنا من ان معرفة الله تعالى من النعم الدنيوية الكسبية فقط ولا تعد ايضا من النعم الاخروية حيث لم
يتعرض المص سوى المغفرة واخواتها الى اخرها وان الظاهر ان النعم الاخروية كلها موهبي وليس فيها كسبي اذ جزاء الاعمال فضل وعطاء من
الملك المتعال على ان المكسوب الاعمال لا جزاؤه ولو سلم فكسبه في الدنيا لكسب سببه العادي لا في العقبى ثم المغفرة ظاهر اعانة لكل
واحد من المكلفين حتى الانبياء والمرسلين قال المص في تفسيره قوله تعالى كلا لما يقض ما امره اذ لا يخلو احد من تقصير والمفهوم منه
ان كل احد يحتاج الى مغفرة وعفو ما فقوله مولانا خسرو ويحمل ترك الاولى من الاولياء والانبياء ومن الزلات المغفورة بناء على
الظاهر لا بعد من نوع سوء الادب كما زعم بعض من ينسب الادب مع السلف ونظيره قول من قال حسنات الابرار سيئات
المقربين الا احرار فاذا كان كذلك يحتاج الى عفو الرحيم الغفار قوله ويرضى عنه اشارة الى النعم الروحاني الاخروي قوله ويبوأه اشارة
الى النعم الجسماني والمغفرة جامع لهما فيجري في هذا القسم ايضا روحاني وجسماني لكن كله موهبي كما مر فان رضاه تعالى اكبر النعم الروحانية
قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر فانه مبدأ لكل سعادة وكرامة والمؤدي الى نيل الوصول والفوز باللقاء كذا قاله المص هناك
وفيه اشارة الى ان الرضاء مبدأ النعم لا نفسها ففي كلامه مسامحة يسيرة فهو اعظم النعم حتى من رؤيته تعالى من هذه الحيثية وفرط منه
بالفاء والتخفيف المراد من بابه نصر وقد جوز تشديد الراء بمعنى قصر فيه واما الموافق لقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
الاية والمراد ما فعله في الدنيا من الذنوب او ترك الاولى ولهذا اختار رفع الذنوب وصلة فرط محذوف قوله منه متعلق بان يغفر اي
يغفر ما فرط فيه الانسان منه ويبوأ مضارع بوأه بالباء الموحدة ثم الواو المشددة والهمزة من التبوئة وهي الانزال والامكان والتبوئة
والتهيئة غير مناسب هنا وان جوزه المص في تفسيره قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال الاية
والمغفرة والرضاء والتبوئة من قبيل الانعام ولو اعتبر الافعال مبنية للمفعول لا تنزع الاشياء لكن ذكر المفعول في يبوأه يابى
عنه وعليين اعلى الجنة وموضع في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين او اسم الطبقة من الجنات كما صرح به المص او اسم
سوق البقرة او كتاب مرقوم يشهده المقربون على معنى والمراد المعنى الاول ومعلوم بالضرورة ان فيه تفاوتا وتجب تفاوت الاعمال
والعمال فلا يتوهم فيه الاهمال ورفع الاصل يجمع عليه اولى بمعنى الفوقية بناء على بعض المعاني المذكورة اولا واصله عليون والصديق
والنبيين فاعل وقف رملي قوله مع الملائكة المقربين لكنهم لا يتنعمون تنعم المكلفين بل تنعمهم التلذذ بالمعرفة والذكر واستغراقهم في
التنزيهات وانوار قدس الجبروت وانغماسهم في بحر وصف اللاهوت واما الانسان فيتنعم بهذه الكرامات ويتنعمون بالمأكولات
والمشروبات وانواع الحلى وحور مقصورات فالانسان اصل في هذا التنعم حتى ذهب بعض الحنفية الى ان الملائكة لا يرون الله تعالى وهم
في الجنة وان كان الارجح خلافه كما نص عليه الشيخ ابو الحسن الاشعري في كتابه وتابعه الامام البيهقي وغيره كابن القيم والجلال السيوطي
وجعلها للملائكة اصلا فيه لا يعرف له وجه ولم يتعرض ثواب الجن وقد قال في سورة الاحقاف والاظهر ان الجن في توابع التكليف
كبني ادم انتهى وان توقف في ثوابهم الامام الاعظم والهمام الافخم وبعض ارباب الحواشي اشار الى اصالة الملائكة في ذلك حيث قال
ثم ان التبوئة في اعلى عليين نعمة اخرى روحانية ايضا كما يفصح عنه قوله مع الملائكة المقربين حيث لم يقل مع النبيين والصديقين
والشهداء فانه ليس بفضل الملائكة بل لان مقامات الملائكة وقربهم من الله تعالى قرب معنوية لا ينالها الا من انخرط في سلك المجردات
انتهى فيكون الملائكة اصلا متبوعا بذلك الاعتبار وانت خبير بانه اشار الى ذلك بقوله ويرضى عنه فانه مبدأ لكل سعادة
كما نقلناه عنه وايضا يلزم عدم تعرضه بيان النعم الجسمانية الاخروية فالمراد بقوله ويبوأه في اعلى عليين اشارة الى النعم الجسمانية
او الى الاعم منها ومن الروحانية فقوله مع الملائكة يحتاج الى التأمل قوله ابد الابدين ظرف للتبوئة بمعنى طول الدهر وعدم الانقطاع

كمه له ابدين فانه ايضا يستعمل في الاثبات والخلود وفي القاموس والابد محركة الدهر والاباد وابود والدائم والابد الابدين كالمبين
والابد الاباد وبمعنى انتهى فالابدين جمع الابد مبالغة الابد كداهر مبالغة الدهر يقال دهر داهر كما يقال ابد ابيد مبالغة كظل ظليل قال الامام
المرزوقي ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه
من ذلك ظل ظليل وداهية دهيا وشعر شاعر انتهى ولا شك ان الاشتقاق يجري في الجوامد ايضا فاشتق من لفظ الابد الابد فاشتهر
الابد للمبالغة ثم جمع لزيادة المبالغة واما جمعه بالياء والنون كالعليين فعلى خلاف القياس او المراد بالابد الدائم جمع بها تغليبا
للعقلاء كالعالمين **قوله** والمراد اي من النعمة المطلوبة المدلول عليها بقوله انعمت هو القسم الاخير اي النعم الاخروية بجميع انواعها
ولعل القسم الاول وهو النعم الدنيوية كما اشار اليه بقوله وما يكون وصلة الى نيله وهو التخلية والتحلية والاعمال المرضية وحاصله ما يترتب
عليه الغفران والرضوان والتبوي في اعلى الجنان ارشدك اليه قوله ما يكون وصلة اه وعدم قوله وما يكون موقوفا عليه مع ان
الاعتقادات السنية من النعم الكسبية فانها موصلة الى النعيم الابدي وسبب الى السعادة المؤبدة بلا واسطة واما الموهبية كنفخ
الروح واشراقه بالعقل اه فانما يكون موصلة اليها بواسطة النعم الكسبية وحمل اللفظ على ما يتبادر كالواجب ما لم يوجد صارف
وحمل هذا على النعمة المطلقة على الفرد الاكمل وهو ما يكون نعمة من كل وجه صافية عن رفاهة العاقبة والشقاوة وهي ما اختاره وكم
من نعم دنيوية يكون سببا لطغيان صاحبه وخسران ماله والى ذلك اشار بقوله فان ما عدا ذلك من نفخ الروح وتخليق البدن
واشراقه بالعقل بمعنى القوة العاقلة المراد منها ما به ينال وما يتبعه من القوى التي يشترك فيه المؤمن والكافر وانما يكون هذه المذكورات
موصلة الى الدرجات والغرفات اذا صرفت الى ما خلقت اي له من المبرات فلا وجه لادراجه في الدعاء بنيله مع ان الدعاء ينبغي ان
يكون حالا ما لكسبي والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى فيه على ما سيقع لتوقف النعم الاخروية عليه على وجه اتم وان كانت اجل واعظم او لتنزيل
المنتظر لوقوعه منزلة الواقع او المعنى انعمت عليهم في علمك على ان المراد بالانعام ارادة ايصال النعم وفيه نوع بعد وقيل وفيه استعارة
تبعية ولو قيل العبادات والطاعات في النشاة الاولى هي بعينها النعم الاخروية واللذات في النشاة الاخرى لكان التعبير بالماضي
عن مؤنة التوجيه بمعنى وبالاعتبار اخرى وفي كلامه اشارة الى ان المراد بالموصول المؤمن مطلق فانه ذكر مقابلا للكافر ولكن قوله الآتي
لان المنعم عليه من وفق لاجتماع الجميع كما يقتضي كون المراد به هنا المؤمن الكامل المكمل قوته النظرية والعملية فالمطلوب صراط المؤمن الكامل
لا المؤمن مطلق على ما يقتضيه الذوق ايضا بقي هنا شيء وهو ان صاحب الكشاف حمل النعمة هنا على العموم حيث قال واطلق الانعام ليشمل
كل انعام لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته فظاهره انه عام لكل نعم دنيوي سواء كان من النعم الموصلة الى
النعم الاخروية او لا والمص خصها بما يكون وصلة الى نيله فبينهما مخالفة من هذه الحيثية ولعل هذا مراد الامام السيوطي من قوله ان بينهما
مخالفة لكن الظاهر من قوله لم يبق نعمة الا اصابته لم يبق نعمة تكون وصلة الى نيل النعم الاخروية بقرينة قوله لان من انعم الله عليهم بنعمة
الاسلام فح لا مخالفة بينهما قيل في بدايع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كل كافر نعمة فقيل لا نعمة له لظ قوله تعالى اولئك الذين
انعم الله عليهم من النبيين الآية وقيل قد يكون منعما عليه لان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمنين لايصالها
لسعادة الابد وهو الحق انتهى ولا يخفى عليك ان نظم الجليل ناطق بالانعام قال الله تعالى نقلا عن الانبياء عليهم السلام واذكروا
الاء الله في مواضع وقال الله تعالى لولا نعمة الله كفروا ان نعمة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والخطاب للجنس لا الانسان فكيف يقال لا نعمة له قوله
تعالى اولئك الذين انعم الله الآية لا تدل على عدم انعامه اولا فالاولى ان المراد بالنعمة هنا كمال النعمة الكاملة الشاملة للنعم الاخروية واما ثانيا
فلان مفهوم المخالفة ليست بمعتبرة عندنا وان جوزه البعض اذ التقييد لفائدة فمراده ان الكافرون كانت منعما ظاهرا لكنه ليس بمنعم
حقيقة لكونه استدراجا ولزواله ووخامة عاقبته فمن انتهى يجب ان يكون مراده ذلك فيكون النزاع لفظيا لا معنويا **قوله**
بدل من الذين الاولى بدل من الموصول ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم اذ لو جعله كذلك كان المعنى صراط الذين انعمت عليهم على غير
المغضوب اه ولا يخفى ركاكته بل لا يصح بدل الكل من الكل وهو اختيار ابي علي الفارسي واختاره المص حيث قدمه اما اولا فلافادة
التاكيد والتقرير كما هو شان البدل والنكتة المذكورة في بدلية صراط الذين جارية هنا واما ثانيا فلاحتياج الوجه الثاني الى
التمحل الواهي كما ستعرفه واما حسن البدلية مع انه في الاصل صفة بمعنى المغايرة واما ثالثا فلان فيه تنبيها على ان الحق الاعظم والمطلب
الاهم السلامة عن الغضب والضلال فانها مستلزمة للرضا والوصول الى الهدى ورضوان من الله تعالى اكبر والتخلية اهم من
التحلية حتى قيل انه تعالى خاطب اهل الجنة بانه رضي عنهم ولا يسخط ابدا فيزداد سرورهم ونعلم ان السلامة من الغضب والوصول
الى الرضا اعظم المطالب وعلى انه وجب جعله معقودا بالنسبة اهون على المراد ولو ادعي الى السداد واما القول بان غاية

غاية ما نحن فيه ان يكتسي مما اضيف اليه نوع تعريف مصحح لوقوعه صفة للموصول واما استحقاق ان يكون مقصودا بالنسبة مفيدا لما ذكره من الفوائد
فلا مزيد عليه بان مناط ما ذكر من الفوائد في البدل وهو كونه مشهورا دالا بما وصف به المبدل منه ولا ريب ان شهرة المنعم عليهم بالمغايرة
المذكورة اعني كون غير المغضوب عليهم مشهورا والمهم بالانعام عليهم بحيث لا يذهب الوهم عند ذكر المنعم عليهم الا الى غير المغضوب عليهم
وقد اشار اليه المص بقوله ان المنعم عليهم الذين سلموا اه فان معناه على ما تحقق هو لفظا هم الذين ان حصلت صفة غير المغضوب
عليهم وتحققوا بها هم وتصوروا التصور بتهم الحقيقة فهم هم لا بعد وان تلك الحقيقة سيجئ تفصيل هذا البيان من الكشاف في قوله تعالى
اولئك هم المفلحون فالفائدة المذكورة من مزيد تقرير وتاكيد وتفصيل ايضاح والتفسير تحققها هنا من اجلى البديهيات والبدل بالوصف
ضعيف لان غير غلب عليه الاسمية فيدل على الذات ايضا ولذا قال السيد قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد
بالثاني الذات مع قصد تكرار العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك الملاحظات انتهى فقوله اريد به الذات اشارة الى تلك الغلبة
قوله على معنى ان المنعم عليهم اه تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضمير الفصل للتاكيد فانه وان لم يفد قصر المسند اليه على المسند
لكنه يؤكد ذلك القصر كما حقق في المطول ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل هو البطل الحامي الذمار فلا قصر بل هو الاتحاد
فهو فوق القصر وسيجئ الاشارة في كلام الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون كما اشار اليه والمراد بالمنعم عليهم ما سبق ذكرهم
سواء كان المراد الانبياء عليهم السلام وجميع المسلمين او غير ذلك فيجب البدل فيكون المراد نفي الغضب والضلال عنهم مطلقا وان كان
المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى اذ فيه السلامة عنهما بالغضب والضلال الكائن فيهما كما وقع بعبارة البعض
مخل بالمرام اذ هو لا يستلزم نفي مطلق الغضب والضلال فالنفي متوجه الى المطلق المتحقق في ضمن المقيد وهذا احتراز عن كون
المعنى بكذا انهم جمعوا بين النعمة المطلقة اه كما سياتي وانما لم يجئ بخبر الذي غضبت عليهم واضللت مع انه المناسب لما سبق ولكونه
بدلا لمراعاة الادب في الخطاب كقوله تعالى بيدك الخير ولم يجئ بيدك الشر وفيه ايضا ترجيح الوعد حيث نسب اليه الانعام وابهم
الغضب والضلال والانتقام والجناية فيه تنبيه على ان الانعام تفضل منه تعالى والسنة تجب المعاصي وانتهاك المناهي وفيه ايضا
مراعاة الفواصل **قوله** او صفة له عطف على بدل اي صفة للموصول اما صفة مبينة اي كاشفة تكشف المراد من الموصول وتفصح
تعريفه له ولو بالاشارة وبالرسم ولما وجب في التعريف وما في حكمه التساوي لزم كون المنعم عليهم وغير المغضوب عليهم متساويين
ذاتا فان اريد المنعم عليهم بالمنعم الاخروية ولا يكون مسبوقا بالغضب والضلال كما في النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
يكون الصفة مبينة كاشفة والا يكون صفة مقيدة سواء اريد بالنعمة النعمة الدنيوية والاخروية او الاخروية فقط لكنها
مسبوقة بالغضب والضلال كعصاة الموحدين فالموصوف عام والصفة مخصصة تقلل الاشتراك قول المص كون الذين
لا يسلمون بالغيب صفة للمتقين لو نويا ذكرنا والصفة التي تقلل الاشتراك تسمى موضحة في النكرة والتخصيص بالنكرة والتوضيح
بالمعرفة اصطلاح النحاة **قوله** على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة اي المتعلق بالذات غير مقيد بكونه مقصودا بالغير كالرضا
والنزول في اعلى عليين والايمان الموصل الى نيل ذلك واما السلامة المذكورة فانها هي نعمة ووسيلة الى ذلك وهذا الايجاب
جعل تابعا ومقصودا بالغير واما اعتبار كونها من قبل التخلية المرتبة عليها التحلية فهو اصل سبق وكونه بدلا بالنظر اليه فلا منافاة
فح يكون مراد المص بقوله وهي نعمة الايمان الايمان الكامل المعتد به الموصل الى السعادة الابدية في دول نحو المغفرة والرضا
والقرينة عليه كلامه الذي بطريق الكناية فيكون موافقا لما اختاره من ان المراد القسم الاخير وهذا المعنى يلائم كونها صفة مبينة كما
هو سياق الكلام ووجه كونه مقتضيا على كونها مقيدة ما اشرنا اليه من ان المراد بالمنعم عليهم المنعم الاخروية سواء كان الوصول
الى تلك النعم مسبوقا بالغضب كمن قال انه زمن من الزمان ثم الدخول الى الجنان فيكون الصفة مقيدة ويصير المعنى بكذا وجهين هذه
الصفة فبقي من لم يكن مسبوقا بهما كما ان المراد ذلك في صورة كونها مبينة بلا احتياج الى الاخراج او لا يكون مسبوقا بهما اصلا
فيكون صفة مبينة كاشفة ثم ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما من الموصولات فانهما لا توصف بهما كما في الرضي
ونحوه **قوله** وذلك انما يصح اه اشار الى جواب سؤال مقدر وبيان رجحان البدلية لسلامتها عن التاويل اذ كون ابدال النكرة
من المعرفة بلا وصف النكرة مما حكم الشيخ الرضي بجوازه اذا استفيد من البدل ما ليس في المبدل منه وهنا كذلك واما الوصف
فيجب المطابقة تعريفا وتنكيرا ولذا اول بانه فقال وذلك انما يصح باحد التاويلين اما في الموصوف باخراجه الى حيز النكرة
واما في الصفة بجعلها من حد المعرفة والراجح هو الاول لثباته ولتبعه ولظهور اعتباره بتقديمه فقال اجراء الموصول اه **قوله** اذ لم
يقصد به معهود اي لم يقصد به قوم باعيانهم فلا يكون عهدا خارجيا ولا يقصد به جميعهم فلا يكون للاستغراق ولا يقصد به الماهية من

حيث هي هي فان الانعام للافراد من الانام فيقوله معهود ويتناول الافراد المبهمة فيكون عهدا ذهنيا فهو في حكم النكرة فبالنظر
الى معناه يعامل معاملة النكرة كما يوصف بالنكرة وبالجملة وبالنظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال وبالجملة يجري
عليه احكام المعارف مراعاة للفظه وليس المعهود بخاص بالعهد الخارجي والافلا يتم التقريب قوله كالمحلى اشارة الى ان الموصول كاللام
في الاحتمالات الاربعة كما قرره العلامة في شرح التلخيص قوله كالمحلى باللام استعارة للمعرف باللام فعلم التعريف باللام حلية للكلمة
ثم صار حقيقة عرفية فما ذكره المص طاب ثراه رعاية الادب ريب يجعل الموصول نكرة اولا باعتبار ان المراد به بعض افراد غير معهود
في الخارج وان كان معهودا في الذهن باعتبار كونه فرد الحقيقة المتحدة في الذهن المعلومة فيه فهي لكونها بعض افراد مبهمة في الخارج في حكم النكرة
فاذا كان الموصول مبهما كان المراد بالغير مبهما ايضا فان المراد به غير ما اريد بالموصول فابهامه يستلزم ابهامه فلا يكون غير معرفة فصح ... ان
نكرة وتلك الافراد جزئية من جزئيات تلك الحقيقة مطابقة اياها ثم اعتبر جانب كون تلك الافراد معرفة باعتبار ان حقيقة النعم عليه معلومة
لقصد معلوميتها بالعموم التعريف وبالنظر الى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة فاذا كان الموصول معرفة كان الغير ايضا معرفة
لما عرفت ان المراد بالغير ضد ما اريد بالموصول واذا كان الغير معرفة بهذا الاعتبار يكون اضافته الى ضد واحد وقيل اشار اليه بقوله لانه اضيف
الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه ولم يقل وهو المنعم عليهم تنبيها على ان حقيقة المنعم عليه في صورة العهد الذهني هو المقصود من الكلام والافراد
المبهمة مستفادة من الخارج قال العلامة في شرح التلخيص والمراد بادخل السوق نفس حقيقة السوق والبعضية مستفادة من الخارج انتهى
فتلك الحقيقة ضدها المغضوب عليهم وضدية تلك الحقيقة ثابتة سواء اريد تحققها في ضمن جميع الافراد او في بعضها كما في ما نحن فيه ولا شك
في ان مدار تلك المزايا والنكات تدور على مركز اعتبارات الجهات والاعتبارات وليت شعري كيف ذهل عن هذا التحقيق ارباب الحواشي
من الثقات وتحملوا فيه ما يقضي منه العجب من التعسفات قوله ولقد امر على اللئيم يسبني هذا الشعر لرجل من سلوك ولقد امر على اللئيم يسبني
فمضيت ثمة قلت لا يعنيني غضبان ممتلئا على اهابه اني وربك سخط يرضيني هذا ... على ان يسبني صفة اللئيم فان لامه للعهد الذهني
اذ لا يصح ان يراد الحقيقة من حيث هي هي ولا جميع الافراد ولا ... وعليه في نفس الامر وادعاء ذلك للمبالغة مبالغة باردة وان صح
في مقام الخطابيات فلا يعبأ به ولا يراد فرد معين لعدم القرينة عليه والمقصود من افادة ما هو المطلق وهو الاتصاف بكمال الحلم والاناة
والوقار في مقام يطيش فيه ذوي النهى الضعيفة ولا يصير عليه الا ارباب الاحلام الكاملة وهذا لا يناسبه الحمل على فرد معين او افراد معينة
فالمراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن افراد مبهمة غير معينة واختير كونه صفة لا حالا اذ المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على
ان المرور استمر في اوقات متعاقبة على اللئيم من اللئام معتاد للسب سواء كان وقت المرور او غيره ومع ذلك يعرض عنه مع الاقتدار
منه على الانتقام فانه ادل على اغماضه عن السفهاء وقيل ايضا اذا اعتبر حالا يتبادر منه الاعراض في حال السب فيفوت المبالغة اذ يحتمل
ان يعرض عنه في حال السب لمانع ثم يكافيه وينتقم منه بعد ذلك فلا يحصل التمدح بالحلم والوقار وفيه نظر اما اولا فلان المقيد هو المرور
لا الاعراض واما ثانيا فلان قوله ثم قلت لا يعنيني يدفع الاحتمال وان سلم ان المتبادر من تقييد المرور بالحال تقييد الاعراض بها
مع ان ورود المنع جلي والمنع وارد بمعنى مررت وكذا يسبني وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية او للاستمرار التجددي اي وقع المرور
مني والسب منه في الماضي ... وذلك في المستقبل لشدة شكيمته وخبث طبعه وفرط تحلي فيه فمضيت وقلت بمعنى امضي واقول
وعبر بالماضي لدلالته على الوقوع انتهى ولا يظهر وجه اذ حمل امر ويسبني على حكاية الحال الماضية يابى عنه وتخصيص زيادة التاكيد ثم
بعطف الجمل هذا المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي بالتراخي في الرتبة اي ترقيت في عدم المجازات الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني
هذا لكن السب فكانه لست نفي في تلك الحالة وتصور بها بصورة اخرى تكرما وصفحا والكلام لمن حسن هذا التوجيه يمكن الحمل على الحقيقة فكن
ولا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة قوله وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني ذكره مع ان المثال الواحد يكفي لفوائد الاولى
انه خال عن احتمال الحال والاول يحتمله ولو مرجوحا والثانية انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الصفة والموصوف معرفتين
لفظا ونكرتين معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل الغير في الابهام فان قيل فالاكتفاء به اولى قلنا ان الاول كلام من يستشهد به
على اثبات القواعد وهذا ليس كذلك وانما ذكره استظهارا وتقوية له ولذا سكت عن المثال الثاني صاحب الكشاف قوله اوجعل
غير معرفة بالاضافة فذهب وجه وهذا نادر في الصفة قيل قال صدر الافاضل لغير ثلثة مواضع احدها ان تقع موقعا لا تكون فيه
معرفة وذلك اذا اريد به النفي الساذج نحو مررت برجل غير زيد تريد ان المرور ليس بزيد كانك قلت مررت برجل ليس بزيد والثاني
ان تقع موقعا لا يكون فيه لا معرفة وذلك اذا اريد به شيء قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا
قلت مررت بغيرك اي المعروف بمغايرتك الا انه في مثل هذا لا يجري صفة فيذكر لفظ غير بدون الموصوف كما في المثال المذكور

المذكور والثالث ان تقع موقعا يكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم والرجل الكريم غير اللئيم
انتهى ملخصا وقد تبين منه ان من قال ان غيرا لا يتعرف اصلا وان اضيف الى المعارف لم يصب كذا قيل ولا يعرف له قائل سوى انه
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف صح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف ولا يخفى انه ليس بطريق
الالتزام بل على سبيل الاشكال الا يرى انه صرح بتعريفه في الجواب فمن ابن علم انه لم يعرف ما اريد به هنا بمضادة المضاف
اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو فان التصريح بذلك المعنى ليس بلازم كما في المثال الذي اورده هذا القائل فان قولنا مررت بغيرك
اي المعروف بمغايرتك لم يصرح فيه بالمعنى الذي لا يغايرك فيه الا ما اريد بغيرك فلعل هاهنا معنى لا يضاد المغضوب عليه والضالين
فيه الا المؤمنون كما لكون منعما عليهم في الاخرة او كونهم مهتدين في الدنيا مثلا يقال انه لم يكن من قبيل الثاني فلم يتعين تعين الحركة
بغير السكون واما الاعتراض بان ما ذكره المص لم يعرف لمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو فلا يوجد الشرط
فمدفوع فان المغضوب عليه ضد المنعم عليه فالانكار مصادم لما هو بمنزلة البديهي قوله لانه اضيف الى ماله ضد واحد فكان المراد
بالمنعم عليه من وفق الجمع بين المعرفتين وتحميل القوتين وكان المراد بضده من حرم من هذا الجمع كما سيجي ولا يكون شخصا واحدا معا
عليه ومغضوبا فلا اشكال بانه يمكن الجمع بينهما في شخص واحد نعم هذا الامكان اذا اريد بالغضب معناه الحقيقي وهنا المراد
غايته والاولى في الجواب عنه بانه لا يكون ذلك الجمع من جهة واحدة فان فيه تسليما للجمع بينهما وقد بان فساده والتضاد بين
المنعم عليه والمغضوب باعتبار اشتمالها على الوصفين المتضادين وهما الانعام والعتاب حقيقي قوله تعين اي مفهوم
المنعم عليه بالارادة من غير المغضوب اه وهذا الاعتبار يكون الغير معرفة قوله تعين الحركة من غير السكون فانك اذا قلت
الحركة غير السكون تعين الحركة للارادة من غير السكون فيكون الغير معرفة وفي بعض النسخ تعين الحركة بغير السكون اي بقولنا
غير السكون فان الحركة تتعين بالارادة لتضاد بينهما بلا واسطة فيزول ما يمنع تعرفه بالاضافة وهو التوغل في الابهام كما
هو المختار او كونه بمعنى اسم فاعل وهو مغاير فيكون اضافته معنوية فيكون معرفة لكونه بمعنى الثبوت واما مراده بكونه الاضافة
لفظية فلا يكون معرفة بالاضافة الى المعرفة وفيه نظر لا يخفى فهنا لما اريد بالمنعم عليهم المؤمنون الكاملون وهم العاملون العالمون
كما افاده بقوله من وفق الجمع اه كان ضدهم ما ذكر بلا واسطة فيتعرف غير بالاضافة الى ماله ضد واحد لما ان الضالين
مغضوبون والمغضوب ضال والتقابل اعتباري او الضد هو المجموع من حيث المجموع وان كان كل منهما متحققا بالنفي كما سيجي
والمراد بالحركة هنا مطلق الحركة والا فلا يكون الغير معرفة والمعنى تعين ماهية الحركة المطلقة من غير السكون فلا مه لتجنس من حيث
هو هو لا باعتبار تحققه في ضمن الافراد وما يتعين هنا لكن فيه ايضا المفهوم لكن باعتبار تحققه في ضمن بعض الافراد كما مر توضيحه والتضاد
معتبر في المفهومات وقد اشار اليه المص بقوله المنعم عليه قوله وعن ابن كثير اه ولم يقل وقرا ابن كثير لان هذه رواية عنه ولهذا
قال وعن ابن كثير وهذه القراءة غير متواترة ولهذا قال صاحب الكشاف وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ نقل عن الكشاف
ان كل واحد من السبع المتواترة نسب الى واحد من الائمة لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة في الاداء واما غيرها فاذا
ظهر فيها امر الرواية ولم تشتهر بها نسب الى النبي عليه السلام والاظهر من ذلك اعتبارها وهذا الوجه هو الذي رجحه قدس سره والمص
لم يلتفت اليه ونسب الى ابن كثير اذ المتداول في الالسنة النسبة الى الائمة ولو لم يكن متواترة عنهم وقد مر ما يتعلق بهذا المقام
من التفصيل هذا المرام فلا بد ان يعتبر حجة لكارته على الوجه الذي اشير اليه انفا فان المراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين لم يكن
معينا على ما اختاره المص بقوله ويجوز ان يقال اه كما سياتي والمنعم عليهم غير معين لكون المراد بهم افراد مبهمة ولا بد ايضا من جعل
الموصول معرفة باعتبار الذي مر تحقيقه فيتحقق شرط الحال وذي الحال بملاحظة الاعتبارين في المآل ولا حاجة الى جعل
غير بمعنى المغاير اذ الاشتقاق ليس بشرط في الحال وقيل هذا اذا اريد بالمغضوب عليهم ولا الضالين معينة مثل اليهود والنصارى
لئلا يتعرف غير بالاضافة سواء اريد بالذي انعمت عليهم معين او غير معين انتهى وهذا وان احتمل في توجيه تلك الزيادة لكن لا
يلائم ما اختاره المص قوله والعامل النعت فيتحد عامل الحال وذي الحال لان حرف الجر لا يفضي معنى الفعل الى المجرور فالمجرور
وحده منصوب المحل بالفعل وقول المعربين ان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع من قبيل المسامحة هذا وقد جوز اختلاف
العامل في الحال وصاحبها في قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين حيث قال اجمعين حال والعامل معنى الاضافة ان جعلت
الموعد اسم مكان فانه لا يعمل ثم قال بعده صحيفة اخوانا حال من الضمير المضاف اليه والعامل معنى الاضافة وقد نقل الرضي عن
المالكي جواز ذلك الاختلاف فلا اشكال يلزم اختلاف العامل وصاحبها لان العامل في الاول هو الفعل وفي الثاني الجار لما

عرفت من ان كون الضمير ذا حال باعتبار كونه منصوب المحل لا باعتبار كونه مجرورا ولو سلم ذلك فلا محذور فيه اذ المختار رحمه الله
جواز ذلك ولا حاجة الى ما ذكره الشريف **قوله** او باضمار اعني عطف على الحال بحسب المعنى اي النصب اما بكونه حالا او باضمار اعني
فيجب ان يكون ما بعده مساويا لما قبله وهنا كذلك على ما اختاره المص من ان المنعم عليهم المؤمنون الكاملون الفائزون بتكميل القوتين
والمغضوب ما عموم من العرفيتين فالمراد بغير المغضوب انهم هؤلاء الاخيار ولا ريب في ثبوتها وقطع النظر عن ذلك له احتمالات
كثيرة وبعضها صحيح الاختيار وبعضها بعيد من الاختيار يعرف بالتأمل ذوي الابصار ولما ثبت التساوي فلا حاجة الى ان يقال انه يلزم
لانه قد يراد اعني منهم فلا نيابة في العموم بل لا وجه له ههنا والفرق بين اعني والخطة اي ان لفظة اي يستعمل فيما هو لفظ ذكر للتوضيح واعني
وان لم يستعمل فيما هو فيه نوع خفاء وازالة الابهام ونقل عن السيوطي انهما قد يستعملان بمعنى انتهى والظاهر ان اعني ههنا للتوضيح على
ما اختاره او لازالة الابهام على بعض الاحتمالات كالصفة قد يكون للتوضيح على تقدير وقد تكون للتخصيص ونحوه على التقدير الآخر
قوله او بالاستثناء اي يحمل غير على الاستثناء فيكون حرفا بمعنى الا لكن لما كان في صورة الاسم اعطي له من الاعراب ما يستحقه ما بعد الا
فيكون منصوبة على الاستثناء واختاره ابن عصفور وهو لم يكن في كلام الجمهور لما كان الاصل استثناء منقطعا او متصلا حاول ان يقول
ان فسر النعم اه **قوله** بايمان القبيلتين اي المؤمن والكافر فيدخل المستثنى في المستثنى منه كانه قيل صراط الذين انعمت عليهم بالنعم
الدنيوية والاخروية الا المغضوب عليهم فيخرج الكافرون ويبقى المؤمنون اما مطلقا ان اريد بالغضب غضبا ما او المؤمنون
الكاملون ان اريد بالغضب غضبا في الجملة وهذا الاخير هو المراد وفيه وفاق لما قبله في المآل وهذا اذا جوزنا ان يكون المستثنى اكثر من
الباقي اذ الكلام في الكثرة الغاوين الكافرين لا سيما اذا كان المغضوب عليهم عاما للمؤمنين القاصرين كما هو المختار رحمه الله واما اذا
شرط كون المستثنى اقل من الباقي فلا يصح الاستثناء والمص اختار الاول كما اشار اليه في سورة الحجر في قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين ومع هذا يمكن كون ذلك منشأ ضعف احتمال الاستثناء ولو اريد بالنعم الاخروية ولم تفسر بذلك
والتزم بان المستثنى منه لم يبعد فانه وان لزم منه استثناء الكل لكن ليس بلفظه ولا يأباه ونحو قوله عبيدي احرار الا هؤلاء
فانه صحيح عند اصحابنا لان المستثنى بلفظ يكون اخص منه لكن في الوجود دون البيان كما في التوضيح وههنا كذلك اخره وجه بابه الى
لذلك اذ المرضي عنده كون المراد النعم الاخروية كما صرح به اولا واومى اليه ثانيا واوضحنا كلامه في كل موضع على هذه الارادة
وانما فيه ذلك دون الاوليين فانهما يصحان بتعميم النعم الاخروية **قوله** والغضب ثوران النفس الثوران بالفتحات كثيرا ان التحرك
من ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحي به وللقلب لانه محل الروح او متعلقه وللدم
لان قوامها به كذا قاله المص في اوائل سورة البقرة والمراد بها اما الذات او الروح والنفس الناطقة لان الغضب من كيفيات النفس واما
ارادة الدم وان صحت بل وافق لما قيل من انه غليان الدم لكن يأبى عنه قوله ارادة الانتقام لانه ليس بفعل الدم وقوله عليه السلام
اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه محمول على التشبيه اي فانه كجمرة لانه كيفية الحرارة
الغريزية تعرض للنفس بسبب من الاسباب الدنيوية او الدينية يتبعها غليان الدم واطلاقه على ما عدا الكيفية مجاز بحسب النسبة
فالظاهر ان اطلاقه على ثوران النفس اي معنى اريد من النفس مجاز فانه من مقولة الفعل والغضب من مقولة الكيف الا ان يراد به
الحاصل بالمصدر **قوله** ارادة الانتقام علة حصوله فان تلك الارادة منشأ غليان الدم وحركة النفس وليس بالعكس ولا
ينافيه ما ذكرنا انفا فان تلك الارادة سبب منشأ لها **قوله** فاذا اسند اليه تعالى اه كما فيما نحن فيه اذ المغضوب المضاف اليه بحرف
لمن الذين كانوا مقابلين بمنعم عليهم والمسند اليه تعالى غايته ترك صريح الاسناد وكم من النكتة اللطيفة ولو حمل غير على الاستثناء لكان
الاثبات اظهر من ان يخفى وكون الغير بمعنى النفي بالنسبة الى المنعم عليهم تم الاولى فاذا وصف به تعالى كما قال في قوله تعالى ان الله
لا يستحيي ان يضرب الاية فان المص رمز بكون الاسناد مجازا مع ان المجاز في الكلمة **قوله** اريد به المنتهى والغاية اي الانتقام
والعقوبة اطلاقا لاسم السبب على المسبب مع ان الغاية والمنتهى لا يلائم ارادة الانتقام لانها منشأ الغضب كما اشار اليه في
التوليف فهذا القول مانع عن ارادتها ههنا وقد ابى بعضهم كون المراد ارادة الانتقام بهذا القول قال صاحب الهداية ولو قال
وغضب لله لم يكن حالفا لان الغضب يراد به العقوبة انتهى فهو من صفات الافعال والقول بان الغاية والمنتهى ارادة الانتقام
ارجاع للصفة الفعلية الى الصفات الذاتية بلا داع والوجه في هذا الجاري في كل صفة فعلية كان يقال خلق اي اراد الخلق ورزق
اي اراد الرزق وهكذا في كل صفة فعلية من غير ضرورة ولا يخفى انه خارج عن الانصاف وسلوك بالاعتساف والعجب ان المحقق
التفتازاني والشريف الجرجاني جوزا ذلك وتبعهما ارباب الحواشي ومن تمسك بقول صاحب الهداية فهو المهتدي في النزاع فان

في ان الانتقام اقوى في الترهيب او ارادة الانتقام اقوى فيه ما لا طائل تحته اذ ارادة الله تعالى لا تتخلف عن المراد فهما
سواء في اداء المراد وايضا لا يحسن القول بانه غلب ان الرحم لا ارادة الانتقام بل الامر بالعكس اي ارادة الانتقام سبب لذلك
الغلبة والقول بانه من قبيل ضربت تاديبا ضعيف اذ التاديب يترتب على الضرب غالبا وارادة الانتقام ليس كذلك بل ما يترتب
عليه الانتقام في الاكثر يعني شيء وهو ان غليان الدم وما يترتب عليه من الكيفية امر ضروري فكيف يعلل بارادة الانتقام فان قيل
شان الافعال الاختيارية وقد حقق في موضعه انه لا غاية ولا غرض لفاعل الغير الاختياري فتدبر فيه وفي دفعه وحمل الكلام على
العاقبة خلاف الظاهر اذ الظاهر كونه للغرض **قوله** وعليهم في محل الرفع فيه شيء لان المرفوع بالمحل فيه هو المجرور وحده لا المجموع
الجار والمجرور والجار حرف لمجرد الصلة والتعدية والمجرور هو اسم فلا يرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاسناد اليه من
خواصه قيل نعم في الخبر الظرف لمجموع الجار والمجرور في محل الرفع لانه قائم مقام الخبر وفيه بحث لانه لا يسمى الظرف خبرا الا مجازا
فلا نسلم انتقال اعراب الخبر اليه انتهى فلا يرد ان المجموع في الظرف المستقر ليس باسم ولا فعل والمعرب اما فعل او اسم لا غير انتهى
لانه لما لم يكن الظرف المستقر خبرا حقيقة بل مجازا بطريق النيابة فلا اشكال اصلا اذ المجازات لا تخرب ولا يعم الفاعل
والتعريف لها حتى يلزم المنافات قال ابو البقاء ولا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام فاعله ولذلك لم يجمع جمع ضالين
وقيل لعله اختيار ما ذكره ابو علي في الحجة من تعلق الجار بالجانبين فان حرف الجر من حيث ايصاله الفعل بمنزلة جزء من الفعل
كالهمزة في اذهب ومن حيث انه قد عطف عليه بالنصب في نحو مررت بزيد وعمرو بمنزلة بعض حروف الاسم المجرور فهما في حكم
الاعراب يكون موضوع المجموع من الجار والمجرور نصبا ولا يجوز ان يكون العطف على محل المجرور خاصة لان الاعراب المحلي
انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك بخلاف الجار والمجرور كذا نقله البعض عن السيوطي انتهى وقد عرفت
ان الجار آلة وسيلة في افضاء معنى المتعلق الى المجرور فيكون من جهة المتعلق الذي هو العامل فكيف يكون من جهة المسند الذي
هو من قبيل المعمول كذا في الامتحان وبه يظهر ضعف ما ذكره ابو علي في الحجة وايضا الاسناد اليه من خواص الاسم وكون الظرف الجار
بمنزلة بعض حروف الاسم المجرور فهما في حكم الاعراب فمحل ذلك اذ المركب من الحرف والاسم ليس باسم وايضا لا حظ للحرف من
الاعراب ولو محلا لعدم توارد المعاني المختلفة عليه لعدم دلالته على المعنى المستقل بالمطابقة فجعله من جملة المعمول بعدم
لذلك القاعدة وهذا نقضه وبالجملة وفيما ذهب اليه خرق القواعد الكثيرة فقوله وعليهم في محل الرفع من قبيل التسامح
لا محالة قال الامام الركوي فيما علقه على الامتحان قالوا التقديري انما يكون فيما يستحق الاعراب في نفسه ولكن في آخره
مانع والمحلي فيما لا يستحقه فالمانع في نفسه واقول معنى كون الاعراب محليا او تقديريا ان النفس او نفس اللفظ محل للاعراب
لتوارد المعاني المقتضية عليه لدلالته على المعنى المستقل بالمطابقة لكن في نفس اللفظ مانع لظهور الاعراب مطلقا او كونه
مخصوصا لكونه مبنيا او مضافا اليه او لدخول الجار فلم يوجد فيه ذلك الاعراب اصلا ما دام ذلك المانع باقيا وفي تجرد المحلية
والاستحقاق قسم محليا حتى لو زال ذلك المانع لظهر الاعراب لفظا او تقديرا نحو يا زيد وادعو زيدا او زيد ضارب عمرو
ومررت بزيد وقوله تعالى واختار موسى قومه بخلاف مبني الاصل فانه ليس بمحل الاعراب اصلا لعدم توارد المعاني عليه
لعدم دلالته على المعنى المستقل بالمطابقة انتهى فظهر ما ذكرنا من ان حرف الجار لا يكون من جملة المعمول وبهذا
تحل ايضا ما توهم من انه اذا وصل معنى الفعل الى ما بعده بنفسه وجب رفعه او نصبه واما اذا وصل بواسطة الجار
فالجار به لاحدهما ممنوع كيف ولو كان كذلك لكان كل مجرور بحرف الجر اما منصوب المحل او مرفوعه فكان البصرة
والكوفة منصوبة المحل لوصول معنى التسير بواسطة من والى اليهما ولم يقل به احد انتهى وجه الاخلال هو ان الجار
لما كان آلة جاز ان يكون للفعل منصوبات كثيرة بواسطة فقوله لم يقل به احد اذ اثبات الجار الى ما ذكرنا اكثر من
ان يحصى وكذا ينكشف جواب الاعتراض بان الاعراب المحلي انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك
ووجه الانكشاف انه لما كان الجار من تتمة العامل كان المجرور وحده فيما لم يكن له اعراب لفظي لتعدية الفعل ما دام
مشغولا باعراب الذي تقتضيه الجار قال بعض المهرة الاعراب المحلي في موضعين احدهما الاسم المعرب المشتغل آخره
باعراب غير محلي نحو مررت بزيد فانه يحكم على محل زيد بالنصب على المفعولية لانه نائب مناب الفاعل اي ليس بفاعل بل هو
قائم مقام الفاعل وهو مختار ابن الحاجب وسائر المحققين واما صاحب الكشاف فذهب الى انه فاعل وهو مذهب عبد
القاهر حيث قال ومحل الثانية الرفع على الفاعلية فالمص عدل عنه وقال لانه نائب اه لكمه الخلاف في انه فاعل او نائبه

لا نظير له ثم ولو نعة بل الظا ان الحاذف لفظي فمن زاد في تعريف قيد الحيثية فبابه كابن الحاجب لا يسمى مفعول ما لم يسم فاعله فاعلا ومن
اطلق التعريف المذكور نحو هذا القيد عنه ومراد الفاعل واختار المص هو المناسب لقولهم ما لم يسم فاعله قوله بخلاف الاول يعني عليهم
في النعت فان الضمير هناك في محل النصب على المفعولية لان الفعل مبني للفاعل وهنا مبني للمفعول وفيه نوع اشارة الى ان مراده فيما سبق
هو المجرور وحده كما ان المراد هنا كذلك قوله ولا مزيدة يعني كلمة لا مزيدة لا عاطفة لانتفاء شرطها وهو تقدم الاثبات مثل جاءني
زيد لا عمرو او امر كاضرب زيدا لا عمرا وان لا تقترن بعاطف فاذا قيل ما جاء زيد ولا عمرو فالعاطف الواو ولا لتاكيد النفي وان
يتعاند متعاطفاها نحو جاءني رجل لا امراة كذا في المغني ولا شرط في كون لا زائدة عند البصريين وقوعه بعد الواو والعاطفة
في سياق النفي لتاكيده والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو المجموع فيجوز
ثبوت احدهما وليس هنا نفي اذ الغير هنا وصف بمعنى المغاير لا بمعنى النفي فكيف يصح ادعاء زيادة لا فاول المص بانه نقل التاكيد
ما في غير من معنى النفي اي الغير وان كان في الاصل وصف بمعنى المغاير لكنه يستلزم نفي المضاف اليه من موصوفه وبها النفي متحقق فلا
وهذا القدر كاف في زيادة لا لتاكيد ذلك النفي اللازم ولذا قال فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وسوق الكلام حيث
قال فكانه قيل لا المغضوب على ان الغير لتضمنه معنى النفي كان قوله تعالى غير المغضوب عليهم في قوة لا المغضوب عليهم ولا مستعملا في
معنى النفي الذي لوحظ في غير المغضوب ضمنا اظهارا وتنبيها على انه في حكم المذكور فكون لا زائدة يدور على تلك الملاحظة واما
اثبات الغيرية فهو مستفاد من منطوق الكلام فلا اشكال بانه يلزم ح ان يكون العبادة ساكتة عما هو المق الاصلي وهو اثبات الغيرية
فان هذا المق اصلي من الكلام ويترتب عليه كونه صفة او بدلا واما النفي فملحوظ تبعا وكم من لفظ يستفاد منه المعنيان بملاحظة الاعتبار
قيل المحرض التفتازاني على هذا التصوير ما حصله ما حرره قدس سره بقوله لا يقال كلمة لا في قوله غير المغضوب عليهم ليست عاطفة
اذ لم يرد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط الذين المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم
فلا وجه لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا فانه قدح التبديه ملاما لتصوير معنى النفي وتحقيقه ثم اجاب عنه بقوله لانا نقول لفظة لا في
اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير لكن صارت اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما
فيه انتهى وتبعه بعض المحشين لكن ح يكون قوله فكانه المفيد للتشبيه او للظن بالنظر الى مجرد تغيير اللفظ واما ادركونه بالنظر
الى اللفظ والمعنى جميعا فالمناسب لمذاق الكلام كون لا بمعنى النفي تصوير النفي الملحوظ تبعا ولزوما حتى يظهر كون لا زائدة
ظهورا بينا قوله ولذلك جاز اه هذا استدلال اي على ان غير في حكم لا وان اضافته كلا اضافة فيجوز تقديم معمول ما اضيف
اليه عليه وان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما كان
ان غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا وصارت اضافته كلا اضافة فجاز تقديم معمول ما اضيف اليه وتخليص الكلام ان غيرا وضعت
للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا واخرى يراد بها
النفي كقولك انا زيدا غير ضارب اي لست ضاربا له لا اني مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم
في المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف ايضا كذا في الحواشي بالقبول ويرد عليه ان غيرا اذا كان بمعنى لا وحرفا في صورة
الاسم في هذا المثال لا يتم هذا الاستدلال فان مداره على ان غيرا اذا كان بمعنى المغاير يكون اسما مستتبعا للنفي فيعطى له حكم لا كجواز
تاكيده بلا دليل جواز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف في هذا المثال وهذا انما يتم اذا كان غير باقيا على معناه في المثال المذكور
وسبب الجواز المذكور كونه في حكم لا لكونه متضمنا للنفي واما اذا كان بمعنى لا وحرفا في صورة الاسم فلا يبقى بينه وبين ما وقع في النظم
مناسبة تامة فاو الاستدلال به على ذلك يكون مشكلا وقوله كما جاز انا زيدا لا ضارب لا يلائم ما ذكره الشريف ايضا اذ المثالان
يكونان متحدين معنى ح والتغاير في التعبير فقط والادب في التمثيلات والمحاورات بالعكس والمعهود فيها قوله كما جاز انا زيدا لا ضارب
اذ كلمة لا في مثله حرف سلب جزء من المحمول لتحصيل المفهوم عدمي ليكون القضية معدولة فلا يكون اسما كما نقل عن السيد وقد اعترض
عليه ان هنا مانعا من التقديم وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه واجيب بان ذلك اذا كان النفي بما او ان فانهما لما دخلا على
الاسم والفعل اشبها الاستفهام الذي يقتضي الصدارة فطلبا صدر الكلام فامتنع التقديم بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل
وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على الاسم والفعل لانها حرف
متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب واريد ان لا تخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف
ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها لكن المختار مذهب البصريين لما مر

لما مر من ان ما وان يطلبان الصدارة فامتنع التقديم والقياس على الاخوات قياس مع الفارق قوله وان امتنع انا زيدا مثل ضارب
فان الاضافة فيه ليست كلا اضافة واذا امتنعت الاضافة من تقديم المضاف اليه على المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف امنع
فان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع عامله فيه وانما تعرض لهذا المثال مع ان عامة المضاف كذلك لان فيه خلافا فان ابن جني
اجازه ايضا لان معنى مثل ضارب اشبه ضاربا او كضارب تخصيصه بالذكر تبعا للزمخشري ردا عليهما اما اولا فلان ما اول الشيء لا
يلزم ان يعطى له حكمه واما ثانيا فلان هذا التاويل يمكن في اكثر المواضع فالتزام جواز التقديم فيه خروج عن سنن الاضافة واما
ثالثا فلان غير ضارب معناه مغاير او يغاير ضاربا ولم يذهبوا الى جواز التقديم المذكور بل جاؤوا بيانه بغيره مما ذكر وجهه
انفا قوله وقرئ وغير الضالين نسبه السجاوندي الى عمر وعلي رضي الله عنهما كذا ذكره قيل وقال بعض شراح السجاوندي الى عمر و
علي وابي رضي الله تعالى عنهم وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا اوردها المص رح انتهى ولا يخفى ما فيه قوله والضلال
اه استداد كلام الى ان معنى الضلال المراد هنا ويحتمل العطف على قوله والغضب اه ثم الضلال في المحسوس انما يكون في
الوقوع في مكان غير الصراط السوي فكذا في المعقول يكون في الوقوع في محل غير الطريق المستقيم فكما ان العدول عن ذلك الصراط
السوي المحسوس له عرض عريض كذلك يكون للعدول في المعقول عن الطريق الحق عرض عريض فتارة يكون بالوقوع في
الكفر والعياذ بالله تعالى وهو اقصاه وتارة يكون بالوقوع في المعاصي غير الكفر فادناه وترك الاولى وبين ادناه واقصاه
مراتب كثيرة صغيرة بالنظر الى ما فوقه كبيرة بالنظر الى تحته ولهذا يوصف الضلال بالشرك بالبعيد فقوله وله عرض عريض
ينتظم كلا المعنيين وان كان الظا كون المراد الضلال في الدين القويم نقل عن الاساس ان حقيقة الضلال في الطريق
المحسوس المسلوك لفقده حتى لا يصل الى مقصده ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة
في اللغة والشرع اه فقول المص العدول الخ ظاهره بيان المعنى المراد في النظم اذ لا حسن في بيان معناه الاصلي والسكوت
عن المعنى المراد هنا قوله عمدا او العدول عمدا الخ والعتاب عليه على اطلاقه واما الخطاء فترك التثبت والتحفظ كمن طلب
الطريق السوي فاخطا في الجهة او اصاب اولا ثم الخروج ثانيا وهذا النوع من الضلال قد يعاتب عليه وقد لا يعاتب بل يعذر
فيه وتسليه لا مطلق اما باعتبار الامور المؤدية اليه او بنفسه فان الذنوب كالسموم تؤدي الى الهلاك وان كان تناوله
خطاء فكذا الذنوب لكنه تعالى بمحض لطفه وكرمه تفضلا ورحمة اشار اليه المص في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا الاية وقيل ولما كان ما مر من تنويع مراتب الهداية يقتضي تنويع ما يقابلها اشار الى انه لا ينضبط ويجتنب به
مع انه قد يهتدي له من التقابل انتهى وفيه خلل يتامل قوله وقيل المغضوب عطف على ما فهم من الكلام كانه قال قيل المغضوب
جميع الكفرة لانهم مغضوبون وضالون اه قيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى
فكان الاحتراز عن دينهم اولى انتهى مستند هذا القول الحديث المرفوع كما سيجيء ولم يفسر في الحديث الشريف غير اليهود والنصارى
وان كان غيرهم اشنع حالا منهم الا يرى ان المنافق اخبث كفرا واشد عذابا ولم يرد به خاصة ومثل هذا البحث لا يناسب ارباب
التحقيق قوله لقوله تعالى فيهم اي في شانهم من لعنه الله وغضب عليه الاية والقرينة على ان هذه الاية نزلت في شان اليهود
لان اخرها وجعل منهم القردة والخنازير وقد اجمعوا على ان المسخ الى القردة والخنازير لم يقع الا في اليهود والضالين
النصارى لقوله تعالى في حقهم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا والدليل عليه ان ما قبل الاية ما المسيح ابن مريم الا رسول الاية
ثم قال قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق بان ترفعوا عيسى من مرتبة العبودية والرسالة الى مرتبة الالوهية
ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل وقالوا عيسى ابن الله وان الله هو المسيح ابن مريم او ان الله ثالث ثلثة وبالجملة كون
المراد بالاية الاولى اليهود وبالثانية النصارى باجماع اهل التفسير على ذلك ان تم والا فلا قوله وقد روي مرفوعا اه
ان النبي عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه وابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب
عليهم اليهود وان الضالين النصارى وفي مسند احمد رحمه الله سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب
عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى وكانه اراد به دفع الاشكال بان الاية الاولى تدل على ان اليهود
مغضوب عليهم والمدعي ان المغضوب عليهم ليس الا اليهود وكذا حال الاية الثانية فلا تقريب اذ الغضب والضلال مما
وصف بهما الكفرة مطلقا في مواضع عديدة من القران ان سلم الحصر لكن لا حصر في الحديث الشريف ايضا وذكر الشيء لا
ينافي ما عداه كما هو المشهور بل يجوز ان يكون تخصيصهما لشدة ظهور الغضب والضلال فيهما وفرطا ذيتهما

للانبياء عليهم السلام مخصوص برسولنا عليه السلام وجه الدفع هو ان الامر كذلك لكن لما ورد بيان من النبي عليه السلام على الوجه المذكور
ثبت المدعى ويكفى هذا في مقام الخطابيات كاف وانت خبير بان الحديث الشريف يدل على المدعى المذكور فاى فائدة في ايراد الايتين
المذكورتين الشريفتين ثم التقوية بالخبر اللطيف مع ان الايتين الكريمتين ليستا نصتين في ان المراد بهما اليهود والنصارى ولذا
يحتاج فيه الى العناية فعلم منه ان مراده الاستدراك على صاحب الكشاف في تضعيفه اى ما ثبت بالحديث المرفوع الصحيح او الحسن
كيف يضعف حتى نقل عن ابي حاتم وقال لا اعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالرأى ولصاحب
الكشاف ان يقول ان غير المغضوب عليهم عام ولا بد من تخصيصه بدليل قطعي كما هو المذهب عند الائمة الحنفية وصاحب الكشاف
منهم والحديث الشريف من خبر الاحاد لا يخصص به العام الا عند الشافعي والمص منه ومعلوم ان كون المراد بالايتين المذكورتين
اليهود والنصارى لا يدل قطعا على كون المراد بهما اليهود والنصارى ولو دلت لدلت ظنا فلا يصلح التخصيص ايضا فاعتراض
المص بناء على مذهبه غير وارد على الزمخشري **قوله** ويتجه اى يظهر ظهورا موجبا او لو فسر به لكان كلاما موجها وان خالف
ما عليه الجمهور ظاهرا والمعنى اى يصير موجها ومقبولا وفاعل يتجه قوله ان يقال قيل ان يقال المغضوب عليهم العصاة اه بناء على
التفسير المروى من الشارع لان الشارع لما لم يرد التقييد والتخصيص بل اكتفى ببيان ما هو الاصل فقد وسع دائرة التفسير
انتهى ولا يخفى عليك ان العكس اولى اذ المعنى ويتجه ولا يبعد ان يقال ذلك بناء على عموم اللفظ واطلاقه فاذا كان الامر
كذلك فالمراد من الخبر اللطيف بيان اشنع الانواع من ذلك الجنس لا الحصر كما مر ومن الشراح من حمل هذا على الاعتراض على
القائل المذكور بان العموم ظ والتخصيص عدول عن الظ والحديث الشريف لا يوجب التخصيص لجواز ان يراد التمثيل وهذا
مع كونه مبنيا على ان كلمة على موجودة وهي في اكثر النسخ ساقطة خلاف السوق فان المص لم يرض تضعيف الزمخشري هذا
القول بل ايده بالحديث المرفوع وكيف يحمل على الاعتراض مع ان الجمع بينهما ممكن لما مر غير مرة من ان المراد من الخبر الشريف
التمثيل ولا ينافيه الحمل على العموم **قوله** لان المنعم عليهم شروع لبيان كونه موجها من وفق على صيغة المجهول اى جعل موفقا للجمع
بين معرفة الحق اى علمه بناء على عدم التفرقة بين العلم والمعرفة **قوله** لذاته متعلق بالمعرفة والضمير للمعرفة بتأويل العرفان
او ان يعرف او نحوه وليست محضة للتانيث ومعنى كون معرفة الحق لذاته كون تلك المعرفة مقصودة لذاتها لا لتكون
وسيلة الى غيرها من العمل اذ المراد بالحق هنا الامور الثابتة في نفس الامر التي ليس لقدرتنا مدخل في وجودها ومعرفة التصديق
بها والاذعان لها وهذا التصديق اى يطلب لذاته كالتصديق بوحدانيته تعالى وصفاته العلى والملائكة وغير ذلك ولا ريب ان المطلوب
هنا هو العلم فقط **قوله** والخير عطف على الحق اى معرفة الخير وهو الاحكام العملية التي لقدرتنا مدخل في وجودها كالصلوة والزكوة
الواجبتان فان معرفتها ليست لذاتها بل للتوسل الى العمل ولذا قال به للعمل وفيما سبق لذاته فقوله للعمل متعلق بالمعرفة
المقدرة بواسطة العطف والضمير راجع الى الخير لا للمعرفة اذ العمل بالخير لا بالمعرفة الا ان يحمل الباء على السببية فيجوز تبعيض
رجوعه الى المعرفة وتخصيص الاحكام الاعتقادية بالحق والاحكام العملية بالخير لنكتة لطيفة ووجهه هو ان الحق في اللغة بمعنى الثابت
ولما كان المراد بالاحكام الاعتقادية ما كان ثابتا في نفسه ولا يكون لقدرتنا مدخل في وجودها كان التعبير عنها بالحق انسب والخير
حصول الشيء لما من شانه ان يكون حاصلا له اى يليق به ويناسبه ولما كان المراد بالاحكام العملية ما يكون لقدرتنا مدخل في وجودها
وحصولها منوطا بقدرتنا ولم يكن ثابتا في نفسه كان التعبير عنها بالخير اليق بها وان كان كل منها حقا بالمعنى المقابل للباطل
وخيرا بالمعنى المقابل للشر وهذا وجه التفنن على هذا الاسلوب ثم المراد بالخير اعم من الفعل والترك والشرور والمعاصي تركها
خير وكذا العمل شامل للترك كما بين في حديث انما الاعمال بالنيات اذ المراد بالترك كف النفس مع الاقتدار على اتيانها
اما هو خير يثاب عليها واما الترك بلا نية وبلا اقتدار على اتيانها فليست من باب الخير لا يثاب عليها كما صرح به شراح الحديث وكذا
صرح به في اوائل التلويح والمراد بالعمل اعم من العبادات وغيرها واختار العمل لانه اخص من الفعل كذا في شرح القسطلاني نقلا عن
الخوابي **قوله** لكان المقابل له من اختل احدى قوتيه ولما كان من اختل احدى قوتيه مقابلا له فيكون من اختل كلتا قوتيه مقابلا له
بطريق الاولى والاحرى فهذا لم يذكره وانما ما كان مقابلا له في النظم الجليل من اختل احدى قوتيه على ما اختاره المص لا من اختل
كلتا قوتيه والتقابل بين الذوات تقابل بسبب اشتمالها الوصف المتقابل والتقابل الحقيقي بين الصفات القائمة بها ولما كان
التقابل في النظم الكريم هنا بالاختصاص بين المص التقابل بين الذوات وان كان هذا بالنظر الى الصفات قيل وينبغي ان يعلم ان كون
المنعم عليه ما ذكر انما يصح على تقدير البدل والصفة المبينة واما على تقدير الصفة المقيدة فلا الا ان يبنى الكلام عليه لرجحانه

لرجحانه او يقال اراد الاعم مما قبل التوصيف او بعده انتهى والوجه الاخير هو المراد هنا وامثاله **قوله** العاقلة والعاملة بدل من القوتين
بدل الكل من الكل ان اعتبر بعد العطف او بدل البعض بتقدير الضمير ان لوحظ البدلية قبل العطف والمراد بالعاقلة ويسمى قوة نظرية ما تتأثر
النفس بها عما فوقها من المبادي العالية وتستفيض منها العلوم النظرية وكمالها بهذا الاعتبار هو معرفة الحق لذاته واما العاملة ويسمى قوة
عملية ايضا فهي التي تؤثر بها فيما تحتها من الابدان وتتصرف فيها وكمالها بهذا الاعتبار تهذيب الظاهر بالشرايع النبوية والباطن بالاخلاق
المرضية وهو الذي اشار اليه بقوله والخير للعمل به ولكل منها مراتب اربع فصلت في شرح المطالع وحواشيه واختلالهما باختلال جميع مراتبهما
واما الاختلال ببعض المراتب دون بعض فاما داخل في المنعم عليه او داخل في الاخيرين على بعض الاحتمالات او واسطة قيل والمراد باختلال
هو الاختلال الصفة فقط لتقوية قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لانه ذكر العمل والعلم ولان من اختل ذات احدى قوتيه ليس كذلك
انتهى لم يتعرض له كما في اكثر مواضع القران حيث بين حال المؤمنين الكاملين والكافرين المعاندين ولم يذكر حال المؤمنين الفاجر
قوله والمخل بالعمل فاسق اى المخل بالعمل والتارك له ولو مع العلم بذلك فاسق سواء كان في مرتبة التغابي او الانهماك او الجحود من
مراتب الفسق فالمراد بالفاسق هو العاصي مطلقا لا بمعنى الكافر فقط كما ان المراد بالعصاة فيما سبق هو العصاة مطلقا فينتظم
الكلام فيتم التقريب ولو اريد بالعصاة معنى غير ما اريد بالفاسق لا يتم التقريب فان اريد باخلال العمل اخلاله بجميع مراتبه فالامر ظ
وان اريد اخلاله ببعض مراتبه دون بعض فان لزم منه ارتكاب الكبائر فهو فاسق عاص وهذا هو الظ من كلام المص وان لم يلزم منه
ذلك الارتكاب فليس بفاسق وهذا الكلام من المص اشارة الى اختلال القوة العاملة واختلالها بترك العمل وان علم ان ذلك العمل
واجب او حرام ولو غفل عن علمه ايضا لكان من قبيل اختلال القوة العاقلة وانما قدمه مع انه مؤخر فيما مر اذ المقصود الاصلي
الفصليين والا فالاخلال بالعلم اقبح لانه شامل للكفر بل هو المقصود منه فالنشر الف والنشر المرتب اولى بالنظر اليه **قوله** لقوله تعالى
في القاتل عمدا وغضب الله عليه لكونه من الكبائر ولا قائل بالفصل فيكون كل مرتكب الكبيرة فاسقا مغضوبا عليه فيتم التقريب وهذا بناء
على ان المراد بمن في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا القاتل ولم يعتقد حله فيكون كبيرة فثبت المدعى واما اذا اريد به الكافر او المؤمن لكن
اعتقد حل قتل المؤمن فلا يثبت المدعى ولما كان المراد باخلال العمل ما يلزم منه ارتكاب الكبائر علم ان كل مخل بالعمل بهذا المعنى فاسق
مغضوب عليه اذ المراد بالغضب في الحقيقة ولا ريب في تحققه في كل مرتكب الكبيرة فلا اشكال بانه ان اراد ان كل مخل بالعمل
فاسق مغضوب عليهم فهو ممنوع ولا يدل عليه ما ذكره من الدليل وان اراد ان بعض المخل بالعمل كذلك فهو مسلم لكن لا يصلح كبرى
الشكل الاول انتهى **قوله** والمخل بالعلم جاهل ضال اى الغافل عما يجب عليه وان كان عاملا او عابدا جاهل ضال عن الطريق القويم
اذ لا واسطة بين الحق والباطل لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذي طابق الواقع فالضلال المقابل
له هو الجهل سواء كان الجهل بذات الله تعالى وصفاته ونحوه وهو الكفر او الجهل بنحو وجوب الصلوة والزكوة قيل قال تقسم الناس بحسب
العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون لانه اما عامل به او جاهل والعامل اما عامل او مخالف والعالم العامل هو المنعم عليه
وهو المزكي نفسه المفلح المشار اليه بقوله قد افلح من زكيها والعالم المتبع لهواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله
تعالى وقد خاب من دسيها انتهى والناس من اخلال العمل متفاوت كترك الانفاق والحج اخلال للغني دون الفقير والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر تركهما اخلال لمن قدر من العلماء والامراء دون غيره وقس عليه ما عداه فثبت ان المخل بالقوة العاملة سواء
كان مع الكفر او لا فاسق مغضوب عليه وان المخل بالقوة العاقلة سواء يؤدي الى الكفر او لا جاهل ضال فينتج هذه المقدمات
ان المغضوب عليهم هم العصاة مطلقا وان الضالين هم الجاهلون مطلقا فينبغي ان يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم
باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين باشنع انواعهما كما فسر علي رض حسنة في قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة بالمرأة
الصالحة وفي الاخرة الحوراء جمع حور وعذاب النار بامرأة السوء تمثيل للمراد بها وله نظائر كثيرة **قوله** وقرئ ولا الضألين
بالهمزة المفتوحة المبدلة عن الالف بعد الضاد لكون الالف اخت الهمزة قرأ ايوب السختياني قال ابن جني هي لغة وتبعه في
ذلك جماعة من المتأخرين منهم الزمخشري والمص ايضا حيث قال على لغة من الخ وتاويله على القاعدة المقررة من ان جميع القراءات
قراءته عليه السلام ان كل من كان على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين اختار هذه القراءة المروية عنه عليه السلام اذ لا يبعد
لا يبعد ان يقرأ من تلقاء نفسه **قوله** في الهرب من التقاء الساكنين اى حيث هرب من التقاء الساكنين على حده مع كونه جائزا
او ابو البقاء قال هي لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد لكن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جماهير
النحويين ان ذلك لا يقال لانه لم يكثر وانما سمع منه الفاظ منها دابة وشابة قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسئل

نحن في هذه الانس ولا جان فظننته انه قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة كذا قيل قوله اسم الفعل اه اي انه ليس
بفعل مع تادية معناه بل اسم له لان دلالته على معنى استجب من حيث انه موضوع لفعل دال على طلب الاجابة كوضع سائر
الاسماء لمدلولاتها وتحقيق ذلك ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم هو نفس ذلك اللفظ
من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف ففي قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف فيجعل كلا
من الثلثة محكوما عليه لكن وضع غير قصدي ولا يصير اللفظ به مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه وقد اتفق لبعض الافعال
ان وضعت لها اسماء اخر غير لفظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها لا من حيث انها يراد بها انفسها
وسموها اسماء الافعال فاذا قلت امين مثلا فهم منه لفظ استجب او ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك
اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء وان استفيد منها معاني
الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة
لتلك الالفاظ ينتقل من الاسماء اليها بواسطتها وهذا تاويل مناسب لتسميتها باسماء الافعال كذا قالوا ويرد عليه ان الدال
على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فتدل الالفاظ المذكورة على المعاني المقترنة بالزمان فتكون افعالا ويحل
هذا منشأ مذهب الكوفيين من انها افعال ودخول التنوين لا يضر كقوله تعالى لنسفعا بالناصية الاية وكذا دخول اللام
في بعضها وبالجملة ان ما قالوه من ان هذه الكلمات ليست بافعال مع تاديتها معانيها لان صيغتها مخالفة لصيغ
الافعال وانها لا تتصرف فيها تصرفها وتدخل اللام في بعضها والتنوين في بعضها غير تام لما ذكرنا فتامل في جوابه واما الاشكال
بانه لا يصح ان يخبر عنها والاسم ما يصح ان يخبر عنه اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان معانيها الفاظ الافعال المراد بها معانيها
التي لا يمكن ان يخبر عنها فيمتنع الاخبار عن تلك الكلمات لكون معانيها وهي الفاظ الافعال كذلك فلا وجه للقول بكونها اسماء
فمدفوع بان امتناع الخبر عن المعاني لا يستلزم امتناع الخبر عن الالفاظ التي يراد بها حال ارادتها منها الا ترى ان الاخبار
عن مفهوم ضرب ممتنع مع امكان الاخبار عن لفظه بانه فعل ماض حال ارادة معناه منه وكذا الاخبار عن مفهوم اسكت
بانه فعل امر حال ارادة معناه منه كما صح الاسناد في صحة الاسناد الى انفسها سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في
قولك الف ضرب من ثلثة احرف او ماخوذ معها كما في قولك لا تفسد وانهي وامنوا امر اذ المسند اليه لفظه باعتبار الدلالة
على المعنى انتهى كذا قيل وسره ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته
على ذلك الاسم او الفعل او الحرف فيصير كل من هذه الثلثة محكوما عليه حتى الحرف فالفعل كذلك بالفعل وكونه محكوما عليه باعتبار كونه
اسما لنفسه لا لفعل لا ينافي اذ المطلق ان اسماء الافعال يمكن ان يخبر عنها لكون معانيها وهي الالفاظ المذكورة صحيح
الاخبار عنها ولو كان ذلك باعتبار كونها اسما لانفسها لكن فيه شيء فتامل قوله الذي هو استجب لا اسم للفعل الذي هو
افعل وما وقع في كلام ابن عباس رضي فما ول وفي كلامه رد قول من قال انه ساقطة وقصر المسافة ومرادهم انه اسم المعنى
المصدري ومنصوب على المصدرية من الافعال المحذوفة ابدا وايضا فيه رد من قال انها افعال كالمشتق كرد قول انها
خارجة عن الاقسام الثلثة وان امين اسم الله تعالى والتقدير يا امين وضعفه ابو البقاء بوجهين قوله وعن ابن عباس رضي
الى قوله فقال افعل قال الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف انه واحد واخرجه الثعلبي عن ابي صالح كما في الدر المنثور
وهذا كناية عن فعل خاص وهو هنا استجب كقول الاصوليين الامر قول القائل استعلاء افعل فقيل افعل كناية عن كل
ما يدل على الطلب من صيغه اية لغة كانت وكذا صرح صاحب الكشاف بان الفعل كناية عن فعل خاص وهو كثير
في القران فهذه الرواية تؤيد كون امين بمعنى الامر وترد قول من قال انه اسم المعنى المصدري ولما كان معنى افعل
استجب بما ذكرنا من انه كناية عن فعل خاص اذ لا وجود للعام الا في ضمن الخاص كان ينبغي ملاحظة الدعاء الذي بصيغة النهي
كشمول استجب في مثل قولك اللهم لا تعذبنا ولا تزغ قلوبنا ولا تهلكنا ولو قيل ان افعل في هذه الرواية علم جنس لكل طلب
كيفعل ويفعل لكل ما بني لمفعول من الفعليين وبصيغة الخبر كرحم الله كان شموله بالدعاء الوارد بصيغة النهي اظهر كشموله
لكل نفي ونهي كما صرح به شراح الكافية واوفى لما صاحب المراة في بحث الامر قوله على الفتح كاين هذا متضمن دعاوى
خفة بناؤه وانه على الحركة وانه على الفتح من بين الحركات قوله لالتقاء الساكنين علة بنائه على الحركة دون السكون
ولا يكون علة على اختيار الفتحة لان مثبت العام لا يثبت الخاص والقول بانه علة الاختيار الفتحة ايضا لان الفتحة تناسب

تناسب ما يدفع بها وهو السكون يعارضه ان الكسرة تناسب ما يدفع به وقد اشتهر ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر على انه يحتاج في اثباته
الى هذه المقدمة فلا يثبته اثباته ان على الحركة وجه اختيار الفتح خفته في لفظ يكثر استعماله او وجه بنائه شبهه بالفعل بحسب المعنى
ولم يتعرض لهما لظهورهما ولا لفنها فهما من كلامه اما الثاني فمن التعبير باسم الفعل المشعر بشبهه به واما الاول فمن قوله كاين والقول
بان وجه الحركة ايضا مستفاد منه لا يضر اذ العلة مصححة لا مطردة وليس بشرط واسماء الافعال لا محل لها من الاعراب عند المحققين على
ما نقله ابن مالك والجمهور على ما نقله ابن هشام وهو المختار عنده وقال الدماميني هذا مذهب الاخفش كذا قيل وجه كونه مختارا هو كونها
نفس الفعل وان قلت انها اسماء الفاظ الافعال مع ان المختار عند المحققين انها اسماء لمعاني الافعال وقيل انها مرفوعة المحل على الابتداء او
وفاعلها سد مسد الخبر كما في اقائم الزيدان وقيل انها منصوبة المحل بافعال محذوفة على مفعول مطلق والاقرب الى القبول هو الاحتمال
الاول فان في الاخيرين اشكالا قويا كما بين في كتب النحو وحكمها حكم افعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للمضمر المرفوع بها من
علامة التانيث والتثنية والجمع بل مفرد ومذكر دائما واما قيد غالبا فلان امين بمعنى استجب لمتعدي ولم يسمع لامين مفعول ثم تكلموا
في امين فقيل انه اعجمي معرب هامين لان فاعيل كقابيل وهابيل ليس من اوزان العرب والاشبه انه من اوزان العرب فان
اصله امين بوزن كريم فاشبع فصار امين بالمد فعلم ان قول من قال ان المد واصل القصر فرع ضعيف بل الصواب عكسه قوله
وجاء مد الفه للاشباع ورفع الصوت بالدعاء فانه احسن في التضرع والنداء فوزنه فعيل لا افعيل ولا فاعيل ولا فعيل
لانها ليست من اوزان العرب وجاء في اللغة قصرها وهو الاصل لما مر والقول بانه ليس بمعروف ولم يجئ الا في ضرورة الشعر
لا يغير الاصالة اذ شهرة المد لغرض صحيح وهو رفع الصوت لا ينفي الاصالة اذ لم يوجد له نظير ولا وزن في كلام العرب العرباء
وقد شدد الميم الممدود وروي عن الحسن وجعفر الصادق جواز تشديد الميم مع المد وصوبا بصوت العامة عن الف ولانه
معناه القصد لانه جمع ام بالمد اسم فاعل من ام بمعنى قصد كما في قوله تعالى امين البيت الحرام الاية بمعنى قاصدي فيكون
تضرعا على الحال من مفعول اهدنا اي نطلب منك الهداية قاصدي اجابتك كذا قيل قوله قال اي المجنون العامري المشهور
بحب ليلى روي انه لما ام ابوه حجه فقدم مكة ان ثبت باستار الكعبة واسئل الله تعالى الخلاص من حب ليلى اخذ بحلقة الباب
فقال اللهم من علي بليلى فضربه ابوه فبكى قائما يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا بمد الالف وروي انه
لما انشد هذا البيت بكى ابوه وقال انا فجلا وسبيه ولم نحن حب بعده وهذا البيت شاهد على المد ثم قال مستشهدا على قصرها
لغة وقال اخر على الاول قيس قائله جبير بن الاضبط وله تباعد عني فطحل اذ دعوته قوله امين فزاد الله ما بيننا بعدا فطحل
بفتح الفاء وسكون الحاء المهملة وفتح الطاء كجعفر اسم رجل والمعنى تباعد عني هذا الرجل المسمى بفطحل اذ دعوته وحق امين ان يؤخر
عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعده لكنه قدم اهتماما بالاجابة اولى فقط الوزن وهو الظ وقيل
الرواية فيه المد ايضا وما هنا محرف وهو يكذب اتباعد عني فطحل وابن امه فامين زاد الله ما بيننا بعدا ولم تتلفت اليه المص اذ ما اختاره
هو المشهور قوله وليس من القران وما قال وكتبه في المصحف بدعة لا رخصة بل تؤدب كاتبه وما نقل في بعض الكتب انه ينبغي
نقله كما في التيسير انها من السورة عند مجاهد ولعدم اعتداد المص به قال وفاقا فلا حاجة الى ما قيل انه محمول على اجماع من بعد
عصر مجاهد ولا وجه له لانه يشعر بعدم الاجماع قبل عصر مجاهد وهو خلاف ما قيل من انه عدم قرانيته لما اتفق عليه الامة وصار
مجمعا عليه حتى حكم بارتداد من قال بقرانيته لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من نقلة القران من الصحابة والتابعين انه
قران فنقل هذا القول لمجاهد شبهة في الاجماع فكيف يقال انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد قوله لكن يسن ختم السورة
اي سورة الفاتحة به فاللام للعهد الخارجي لكن للاستدراك فانه لما نفى كونه قرانا اوهم ذلك ان لا يحسن ختم السورة به وهذا
خلاف ما تعارف من السلف رفعه لكن يسن قوله لقوله عليه السلام علمني جبرائيل عليه السلام امين اي ان اقوله فالتعليم
لقوله لا لنفسه وفي الكشاف موافقا لكتب الحديث لقنني به بدل علمني وهذا الحديث رواه البيهقي وغيره والنقل بالمعنى
لا باس عند الكل لفظ الحديث الشريف مضبوطا معلوما وهنا كذلك قوله لقوله تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا
ايضا لكونه ليس من القران لقوله عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها واذا لم يكن من سورة الفاتحة فلا يتوهم
من غيرها لان ختم السورة بغير سورة الفاتحة غير مشروع فلا يتوهم كونه جزءا من غير الفاتحة وفيه دليل على جواز اطلاق
الفاتحة على سورة الفاتحة وقال اي جبرائيل عليه السلام انه اي امين كالختم على الكتاب اي المكتوب وجه الشبه هو انه يمنع
الدعاء من فوات الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد التغيير وظهور ما فيه لغير اهله وعبارة اخرى انه لا يعقب بالدعاء

بدونه كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم به اي كون ضمير قال لجبرائيل هو المناسب للسوق وقيل انه للنبي عليه السلام لانه معطوف
بحسب المعنى على قوله لقوله عليه السلام فان معناه لانه قال عليه السلام فحاصل المعنى لانه قال النبي عليه السلام علمني جبرائيل الحديث
وقال ايضا عليه السلام في حديث آخر انه كالختم اه قيل وقال الشيخ المحدث ذكره السيوطي في تخريجه اي قال النبي عليه السلام
في حديث آخر ثم قال روى الخبر الاول البيهقي وغيره والثاني ابو داود في سننه انتهى فعلى هذا الضمير قال متعين للنبي عليه السلام
وقد رجح هذا القائل كونه لجبرائيل في رواية المص نوع تخصيص اذ الظ ولقوله عليه السلام قال مولانا خسرو وقال الزيلعي اجيب
بكذا وفي الدعاء لابن ابي شيبة من رواية ابي ميسرة احد كبار التابعين قال جبرائيل اقرأ النبي عليه السلام فاتحة الكتاب فلما قال
ولا الضالين قال له قل آمين وروى ابو داود عن ابي زهير قال آمين مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردويه عن ابي هريرة
مرفوعا آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين انتهى فعلى هذا اسناد المص هذا الى علي رضي الله تعالى عنه دون النبي عليه السلام
فيه خلل ظ الا ان يقال هذه رواية وما ذكره المص رواية اخرى والله تعالى اعلم بما هو الصواب. والاخرى قوله وفي معناه
قول علي رضي الله عنه آمين خاتم رب العالمين وقد سبق ان ابن مردويه روى هذا عن ابي هريرة مرفوعا فلا حاجة الى ما قيل
هذا الموقوف في حكم المرفوع وانما قال في معناه لان بينهما فرقا من وجه وهو ان هذا يدل على ان الختم من جانب رب العالمين على
دعاء عباده المؤمنين وذلك يدل بظاهره على ان الختم من جانب العبد الداعي وان احتمل كونه من قبل الله المجيب للمضطرين ايضا
ان آمين شبه في هذا بالخاتم وفي ذلك شبه بالختم نفسه ووجه الشبه انه كما ان من عظمت نعمه اذا وقع كتاب احد عنده
من صك او محضر ووضع عليه خاتمه يصير ذلك سببا لنفاذه وقبوله كذلك آمين اذا قاله العبد بعد الدعاء كانه وضع فيه رب
العالمين وختم على كتاب دعاء عباده الراجين ولا قبول فوقه ولا سرور فيما سواه ووجه الشبه بين آمين وبين الختم من جانب
العبد قدم توضيحه ولما كان الفرق بهذا الوجه ظاهرا قال وفي معناه ووجه كونه في معناه انه كالختم على كلا التقديرين سواء
كان من جهة العبد او من جانب الرب قوله يقوله الامام اي في كل صلوة ويجهر به في الجهرية هذا مذهب الشافعي وخصص الذكر
بالامام لقوله ويجهر به والا فالامام والماموم والمنفرد سواء في قول ذلك واختار المص ان الجهر لا يسن للمقتدي في الجهرية
وهو قول الشافعي في الجديد وفي قوله القديم يؤمن المقتدي جهرا ايضا وعن مالك في اصح قوليه انه لا يسن التامين للمصلي اصلا
كما نقله البعض عن العلماء وفي شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلوة او فيها ان يقول عقيبها آمين بعد سكتة لطيفة
ليتميز القران عن غيره ويستوي في استحبابها الامام والماموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة للحديث
والمذكور انتهى فح تخصيص الذكر بالامام ليس في محله الا ان يقول انه رواية عن الشافعي وعندنا يؤمن الامام والماموم سرا في
الجهرية وكذا يسن للمنفرد سرا والتفصيل في كتب الفقه قوله لما روى عن وائل بن حجر هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني
وصححه ابن حبان ووائل بهمزة بعد الالف بعدها لام وهو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم المعجمة ابن ربيعة الحضرمي من الصحابة
كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان الملك عندهم يسمى قيلا ووفد على النبي عليه السلام واستقطعه ارضا فاقطعه اياها قال عليه
السلام هذا سيد الاقيال وله مع معاوية قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي في عهده واما اصحابنا فهو
اليه بانه عليه السلام جهر بها للتعليم ثم خافت قوله وعن ابي حنيفة هذه الرواية وجهها انه هو الداعي ولان قوله عليه السلام اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا آمين قسمة في الشركة واليه ذهب الامام مالك لكن هذه الرواية عن امامنا غير مشهورة والمشهور
انه يقوله لكن يخفيه لانه ذكر فيستحب الاخفاء كسائر الاذكار والدليل ما رواه عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء
المشددة اسم مفعول من التفعيل بن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين وانس بن مالك رض لكن الزيلعي قال
لم اجده عن واحد منهما قوله لقوله عليه السلام هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه اذا قال الامام ولا الضالين
اي في الصلوة الجهرية فقولوا اي الماموم كما هو الظ وان امر الامام والماموم آمين الامر هنا للندب فانه لو كان للوجوب
لكان عليه لانه كما قيل في قوله تعالى فاصطادوا قوله فان الملائكة تقول آمين دليل على مجموع الدعوى من ان الماموم يؤمن مع
الامام اما على تامين الماموم فبعبارة النص واما على تامين الامام فبدلالة النص اذ الامام بالمغفرة المذكورة موافقة تامينه
تامين الملائكة احق وباحراز تلك الفضيلة اليق واولى وما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم انه عليه السلام قال اذا امن الامام فامنوا
فان من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه اي من الصغائر ما سوى حقوق العباد وقيل الخطاب بقوله عليه السلام
قولوا آمين الامام والماموم جميعا ولا يخفى انه تكلف وقيل ويمكن ان يقال ان تامين الامام قد علم مما سبق وهذا ضعيف اذ الدليل

الدليل المسوق لاثبات المدعى بهذا الخبر الشريف خال من دلالة على تامين الامام وطريق دلالته عليه ما ذكرناه على ما ثبت في الاصول
ومفهوم المعقول وروى محيي السنة في تفسيره الحديث الشريف بلفظ اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين
وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه الحديث فح لا اشكال اصلا لكن المص اختار ما اخرجه الشيخان لقوته ورجحانه فلا جرم انه لا بد
من تطبيقه على المدعى بما ذكرنا وقيل المذكور والمراد بالملائكة العموم حفظة كانت او غيرها من الملائكة الذين مع المصلي وقيل الحفظة فقط
ولا شك انه تخصيص بلا مخصص بل مع ما يأبى التخصيص وقيل المراد بالملائكة غير ذلك من صفوف اهل السماء ثم الظ ان المراد بالموافقة
الاتحاد وقت التامين وقيل في الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل في صفة الدعاء وهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح ولا يخفى ان هذه المعاني
وان كانت جيدة في انفسها لكن لا يلائم مذاق الحديث الشريف حيث قيل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان من وافق الحديث
قوله فان من وافق تعليل للامر بالقول المذكور ولا ريب في انه يلائمه الاتحاد وقت تامينهما قيل واذا انضم اليه الاعتقاد والعمل
الصالح كمال الطاعة وهو التسليم والرضاء بكل ما اراد الله تعالى تحصل سرعة الاجابة كما اشير اليه قوله عليه السلام لعمه ابي طالب
حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عم اذا اطعته اطاعك قوله وعن ابي هريرة رض صحابي مشهور من اصحاب الصفة
وفي اسمه الشريف اختلاف كثير يبلغ ثلثين قولا والاصح انه عبد الرحمن وابو هريرة وجه تسميته به وقصته مشهور وقد نبها علي
القاري في اوائل شرح المشكوة وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم وان اكثر الاحاديث المروية عن ابي في فضائل السور
موضوعة وضعها رجل من عبادان من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب بالجهالة والغواية وقال رايت رغبة
الناس عن حفظ القران وتلاوته فوضعته قيل لابي عصمة بن ابي مريم من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس رض في فضائل القران سورة سورة وليس
عند اصحاب عكرمة هذا فقال اني رايت الناس قد اعرضوا عن القران واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي محمد بن اسحاق فوضعت
هذه حسبة وهو اعظم اصناف من وضعوا ضررا على انفسهم وعلى غيرهم لانهم يرونه قربة ايرجون عليه المثوبة فلا يمكن تركهم لذلك
والناس يعتمدون عليه لزهدهم وصلاحهم ظاهرا قال العراقي في شرح الالفية كل من اودع من ذلك تفسيره كالواحدي والثعلبي
والزمخشري مخطي في ذلك ولكن من ابرز اسناده منهم كالثعلبي والواحدي فهو ابسط لعذره اذا احال ناظره على الكشف
عن سنده وان كان لا يجوز السكوت عليه من غير بيانه واما من لم يبرز سنده واورده بصيغة الجزم فخطاؤه افحش انتهى
لعل من لم يبرز سنده انما لم يبرزه اعتمادا على ذكر المتقدمين له لا طرحه فكلهم سواء في الخطأ وسببه التقليد وعدم التفحص والمراجعة
الى بيان ائمة الثقات في بيان الموضوعات قال العسقلاني في النخبة واتفقوا على تحريم الموضوع اي اذا علم انه موضوع الا مقرونا
ببيان كونه موضوعا انتهى والعجب العجاب ان فخر الروم ابو السعود المرحوم قد تبعهم وساق الاحاديث الموضوعة في اواخر السور
والعقل من ذلك يتحير فهذا ونحوه هذا المرام وان لم يكن محل التوضيح هذا المقام تنبيها لكبار المحتشمين من الفهام قوله الا اخبرك
اه مثل هذا الاستفهام لارادة الاستحضار وتوجيه الذهن الى ما يصدر عن المخبر وهذا كثير في الاحاديث والاخبار قوله لم تنزل
في التورية والانجيل والقران اه الترتيب بلفظ الا المتقدم في النزول مثلها فاعل لم تنزل والتانيث لاكتسابه التانيث
من المضاف اليه كقوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها الاية قوله قلت بلى يا رسول الله قال مولانا خسرو والذي يقتضيه سياق الكلام
ان يقول قال بدل قلت اي قال ابي في جوابه بلى فاحتيج الى تقديره اي وعن ابي انه قال قلت بلى انتهى وهذا لا يلائم صدر الحديث
اذ ظاهره ان ابا هريرة اراد حكاية ما وقع في مجلس النبي عليه السلام من المكالمة بينه وبين ابي وابو هريرة حاضر في المجلس فلا معنى
ح وروى عن ابي انه قال قلت بلى وان لم يكن حاضرا في المجلس فالتقدير لا بد في صدر الحديث ايضا كان يقال وعن ابي هريرة
رض انه قال روي ان رسول الله عليه السلام قال لابي كذا وروي عن ابي انه قال قلت بلى الحديث والتزامه تكلف واحسن ما قيل هنا
ان قائل قلت ابو هريرة فانه لما خاطب عليه السلام ابيا بادر ابو هريرة بالجواب السؤال اما شوقا بانه ادخر حصا لعلمه
او لسكوت ابي عن الجواب مهابة عن افضل من او في بعض الخطاب وفي بعض نسخ المص وقع قال بدل قلت والمشهور هو
الثاني حتى قيل ان الاول من تصرف الناسخ ثم ان قوله بلى مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلى انما يجاب بها النفي لكنه
وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم اترضى ان تكونوا ربع اهل الجنة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه
في المغني كذا قيل ولا يخفى ما فيه لان هذا الحديث مثل قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى قال العارف الجامي في شرح قول ابن الحاجب
وفي مختصره بايجاب النفي يعني بنقض النفي المتقدم وبجعله ايجابا سواء كان ذلك النفي مجردا عن الاستفهام او مقرونا به كقوله تعالى
الست بربكم قالوا بلى انتهى مختصرا والحديث الشريف من هذا القبيل وليس فيه مخالفة لما اتفق عليه النحاة ولهذا بنقض النفي الذي

بعد الاستفهام اى اخبرت او تخبر او اخبر يا رسول الله ذلك نعم ما وقع فى مسلم مخالف له فانه قد يجى للتصديق الايجاب مثل نعم على سبيل
الندرة وذلك مثل هذا فى حكم الاستثناء من تلك القاعدة فلا باس فى الفصاحة قيل ولم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة النص ان تنزيلها
او لم تنزل فيهما فالاولى ان لا تنزل فيه لظهور كونها اشرف منه وفيه اذ لا مانع من نزول سورة مثلها فيه دونهما مع كونها اشرف كما ان بعض
الفضائل الشريفة يوجد فى المفضول دون الفاضل وتسخير الريح بما اوتى سليمان عليه السلام مع انه مفضول ونبينا عليه السلام اشرف وافضل
وقيل لانه لم يكن متلوا كتلاوة الثلثة او لانه تابع للتورية انتهى وضعفه لا يخفى ووجه ان الزبور ليس مشتملا على الاحكام بل هو
متضمن بعبر والامثال والمواعظ والنصائح وسورة الفاتحة مشتملة على احكام كثيرة كما ستعرفه والانجيل الاصح انه مشتمل على الاحكام
وانه ناسخ لبعض احكام التورية صرح به المص فى اوائل سورة آل عمران قوله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثانى لانها سبع ايات
بالاتفاق وتثنى فى الصلوة او الانزال ان صح انها نزلت بمكة مرة ثم نزلت فى المدينة مرة اخرى قوله والقران العظيم عطف على خبر
ان اى سورة الفاتحة هى القران العظيم سمى بعض القران قرانا لانه فى الاصل اسم الجنس يقع على الكل والبعض وصار علما للكل بالغلبة
كذا قاله المص فى اوائل سورة يوسف ولا تخصيص هذا بالفاتحة حتى يطلب له نكتة فلا حاجة الى قول البعض ان تسميتها بالقران لتضمنها
جميع علوم القران وهذا قال المص ان سورة يوسف وسورة طه ونحو ذلك يطلق عليها القران بما ذكر لا لتضمن جميع علوم القران
فان ما ذكره فى كل ما يطلق عليه بعيد جدا والقول بان وجه التسمية لا يلزم اطراده لا يفيد هنا اذ الاسم بالغلبة لمجموع القران
كما دون البعض والكلام فى صحة الاطلاق فلو كان ذلك للاطلاق بما ذكره البعض لزم تحققه فى كل موضع اطلق القران عليه
واما السبب الذى ذكرناه فموجود فى كل موضع قوله الذى مع صلته صفة للقران العظيم وقيل الاولى كونه خبرا قوله وعن ابن عباس رضى
الله تعالى عنه قال بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اصله بين فاشبعت الفتحة فقيل وهو ظرف زمان بمعنى المفاجاة ويضاف الى الجملة
الاسمية تارة والى الفعلية اخرى ويكون العامل معنى المفاجاة فالمعنى وقت حضورنا فى مجلس رسول الله عليه السلام فاجانا وقت اتيان
ملك فبين ظرف لذلك المقدر واذ مفعول به بمعنى الوقت كما قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون
اى وقت ذكر الذين من دونه فاجاوا وقت الاستبشار ورسول الله مرفوع منه اخبه مقدر اى جالس ونحوه فبين مضاف الى الجملة
والمراد بالملك غير جبرائيل لما فى مسلم بينا جبرئيل عند النبى عليهما السلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه وقال هذا باب من السماء
فتح ولم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم وقال الحديث والنقيض الصوت مثل صوت الباب ومعنى ابشر سر ذاتك وخبر
سار فهمزة الافعال للصيرورة فالامر فى مثل هذا التعجيل المسرة بنوريين استعارة مصرحة لسورة الفاتحة وخواتيم سورة البقرة
وجه الشبه ظاهر والمراد بخواتيم من قوله تعالى آمن الرسول الى آخره مارواه فى اواخر سورة البقرة واخبر عليه السلام انزل بعد اتيين هما
الحديث قوله لن تقرأ حرفا منهما الخطاب عام لجميع الامة فى الموضعين وان كان بحسب اللفظ خطابا بالنبى عليه السلام قوله اوتيتهما
لا يأبى فى العموم لقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا والانزال والاتيان بالنظر الى الامة نسبيان لانهم المتعبدون بهما قوله لن
تقرأ حرفا والمراد به ما يجى فى اوائل سورة البقرة من قوله لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف وسيجى توضيحه
ان شاء الله تعالى قوله الا اعطيته حال من اعم الاحوال اى لن تقرأ حرفا منهما فى حال من الاحوال الا حال كونك ماجورا بثوابه الجزيل
الذى لا يعلمه الا الله تعالى وهذا الطلق الاعطاء اشعارا بعدم الاحصاء والظاهر ان الضمير راجع الى الحرف لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار
ثوابه المختص به وهذا المجاز شايع فى الشرع كقوله تعالى ليروا اعمالهم وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وهذا كثير فى القران
ومتعارف لدى اهل العرف قوله وعن حذيفة بن اليمان حذيفة بن اليمان العبسى من كبار الصحابة وكان ابوه يسمى حسلا فاصاب
دما وهرب الى المدينة فحالف بنى عبد الاشهل فسماه قومه اليمان لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن واصله يمنى فعوض عن احدى
يائيه الفا ورسم الخبر ياء كما هو معروف فى علم الرسم وكان امين رسول الله صاحب السر لقوله حدثنى رسول الله عليه السلام ما كان وما هو كائن
الى يوم القيمة ومات بالمدائن سنة ست وثلثين وكان عمر رضى الله تعالى عنه يستعد عليه وهذا الحديث اسنده الثعلبى وقال العراقى انه موضوع
وقيل انه ضعيف قوله حتما اى واجبا مقضيا بمعنى تعلق به قضاء الله تعالى لكن القضاء لعدم كونه مبرما يرتفع قوله فى الكتاب
بضم الكاف وتشديد التاء ويطلق على الكتبة جمع كاتب والمكتب ايضا اما حقيقة للاشتراك او مجازا فى المحل وهو الارجح وهو
المراد هنا وتخطئة المبرد والاطلاق عليه ردت بنقل الثقات اياه كالجوهرى والازهرى والمغرب كذا قيل قوله فيسمع
الله اى يقبل الله تعالى قوله اربعين سنة ثم يعودوا الى ما شاء الله تعالى بمداهم والتخريج باربعين سنة مفوض علمه الى الشارع
ان ثبت صحة الحديث قيل فيه اشارة الى ان القضاء المختوم لا يقبل التغيير والتبديل اذ لا راد لقضائه انتهى وانت

وانت خبير بان الرفع فى الاربعين من قبيل التبديل وحله ان المحو والاثبات جائز ان لم ينطق به القران المجيد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه عليه توكلت واليه انيب

سورة البقرة مدنية بالاتفاق والاصطلاح المشهور المستقر ان المدنى ما نزل بعد الهجرة وان نزل بغير المدينة فنزول
قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية فى حجة الوداع يوم النحر لا ينافى كونها مدنية فلا حاجة الى الاستثناء وكون
هذه الاية اخر اية نزلت قد صرح به المص هناك فلا وجه لانكاره ومن مشى على اصطلاح غير هذا احتاج الى الاستثناء ونظائره
كثيرة كما ستسمعه من المص فى اوائل السور وقد ورد فى الخبر الصحيح انه قال عليه السلام من قرأ الايتين من اخر سورة البقرة كفتاه كما
صرح به المص فى اخر السورة فلا وجه للقول بانه يكره سورة البقرة وينبغى ان يقال السورة التى ذكر فيها البقرة لسطاط القران
تعلموها فان اخذها ... المطابق لصحة اطلاق سورة البقرة راجح لما روى فى البخارى عن عائشة رضى الله عنها ما نزلت سورة البقرة
الا وانا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مرجح بالراوى وتخرجه على ان الحديث المذكور لا يدل على كراهة ذلك الاطلاق لعدم النهى فيه واما
نقل البعض من ان البيهقى وغيره عن انس رض مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القران
كله ولكن قولوا السورة التى يذكر فيها البقرة والتى يذكر فيها آل عمران وهكذا فاسناده ضعيف حتى ان ابن الجوزى ادعى انه
موضوع وان رده ابن الحجر بان البيهقى رواه بسند صحيح موقوف عن على رض وانت خبير بان حديث البخارى راجح كما صرح فى اصول
الحديث مع ان الموقوف لا يعارض المرفوع والحديث المذكور اولا مما اتفق عليه الشيخان البخارى ومسلم رحمهما الله تعالى فلا يقاومه
ما رواه البيهقى وان سلم صحته واما القول بانه مكروه فى ابتداء الاسلام تجافيا عن طعن المشركين ثم نسخ بعد ظهور شوكة الاسلام فضعيف
اذ التاريخ غير معلوم على ان سورة البقرة نزلت فى المدينة كما دل عليه حديث عائشة رضى الله عنها وقد ظهرت سطوع الاسلام وشوكته
الاسلام قبل وقد اخرج ابن ابى حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بها فنزلت
انا كفيناك الاية ثم بعد سطوع نور الاسلام نسخ النهى عنه فشاع من غير نكير وورد فى الحديث بيانا للجواز انتهى ولا يخفى ان
التكبير بعد عصر النبى عليه السلام فكيف يقال انه شاع من غير نكير على انه كون الحديث بيانا للجواز لا يصلح ان يكون قرينة لكون النهى
تنزيهية فلا نسخ واسماء السور توقيفية ثابتة بالاحاديث كما فى الاتقان فلا يطلب لها نكتة والبعض حاول بيانها فقال ولما كانت
قصة البقرة غريبة سميت بها انتهى ولا يخفى ان فيها حكاية اغرب منها قوله وايها اى بالمد وتخفيف جمع اية او اسم جنس كتمر وتمرة
ومعناها لغة وشرعا وبيان اشتقاقها بينها المص فى قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا باياتنا الاية قوله مائتان وسبع وثمانون
اية هذا عند البصريين وست وثمانون عند الكوفيين وخمس وثمانون عند الحجازيين واربع وثمانون عند الشاميين كذا قيل وذكر
ابو العلاء التاكيد كقوله تعالى ذرعها سبعون ذراعا والظاهر ان المقصود ان اية مستقلة ... من السورة عند الشافعى فهى احدى واية من مائتين
وسبع وثمانين اية كما اختاره المص وفى الكشاف قال ابن العربى سمعت بعض اشياخى يقول فيها الف امر والف نهى والف حكم
والف خبر وهى مائتان وستة وثمانون اية وستة آلاف ومائة وواحدى وعشرون كلمة وخمسة وعشرون الفا وخمسمائة حرف
انتهى قوله الم وسائر الالفاظ الخ هذا شروع فى مستحسن والاولى ان يقال الم وسائر الالفاظ من غير لفظه بعد قوله تعالى الم قوله التى
يتهجى بها التهجى والهجاء بوزن كتاب بمعنى وهو على ما فى القاموس تقطيع الكلمة بحروفها التى تتركب منها بتعداد حروفها المركبة هى منها وذكر
اسامى تلك الحروف كزيد فاذا اردت الهجاء قلت زاء ياء دال فهذا التقطيع تهجية وهجاء وذكر اسامى حروف الكلمة من حيث
انها حروفها واما التعداد بالاشارة او بذكر اسماء العدد او بالتلفظ بانفسها فلا يسمى هجاء ولا تهجية فما وقع فى الاساس من ان
الهجاء تعداد الحروف فان حمل على تعدادها باساميها بقرينة شهرته فى ذلك يكون موافقا لما ذكر فى القاموس وان حمل على ظاهره يكون
مغايرا لما فى القاموس ويلزم منه كون التهجى تعداد الحروف واما مطلقا او بانفسها وهذا مخالف لما اشتهر من ان الهجاء
والتهجية تعداد الحروف باسمائها الدالة عليها ثم ان التهجية له معنى اخر قال فى الاساس وقيل لرجل من قيس اتهجو القران فقال
والله ما اهجو منه حرفا ومن البين ان القراءة بها غير مناسب اذ قوله الم وسائر الالفاظ الى قوله اسماء باى معنى وحمل ايضا بمعنى
تعداد الحروف بانفسها كما هو الظاهر من كلام الاساس وهذا ايضا لا يلايم كلام المص لما ذكرنا وادعى السيد قدس سره ان التهجى
تعديد الحروف باساميها فلابد من ذكر ما يتضمن معنى الاتيان اى يؤتى بها مهجوة او تجريد عن بعض المعنى اى عن التقييد بالاسامى
وكون التهجى عبارة عن تعداد الحروف مطلق ورد بان هذا بعيد اذ لا بد من اختيار لفظ المسمى ولا دليل عليه وبدونه لا يستقيم

المعنى اي المهجو المسميات لا نفسها باختيار الشق الاول قوله لا دليل عليه ممنوع اذ ظهور الفرد قرينة على ذلك وكذا ظهور المراد دليل
عليه كما رجح علم والحمل على التجريد لا كلام عليه فانه شايع في كلام البلغاء والحكماء وفي كلام ائمة اللغة ذلك ان تقول ان ذكرها للتأكيد
ولو حمل التهجي على تعداد الحروف مطلقا فلا بد من ان تكون صفة للمعنى الالفاظ التي تعددت بها على حذف المفعول بلا واسطة وهو ظرف
واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما في قولك الخشب الذي تضرب به لا تستغني عن اعتبار التضمين او التجريد او التأكيد لكنه خلاف
الاستعمال وان سلم انه موافق اللغة فالاحتمال الاول هو الراجح المعول اذ العرف راجح على اللغة كما صرح به صاحب المرآة لكن كلامه
في حاشية هنا لا يلائم لما ذكره هناك وتفسيره التهجي بتعداد الحروف يقتضي ان يكون مفعوله داخلا في مفهومه فقوله بهجو الحروف
محمول على التجريد او على التأكيد ايضا والقول بان المفعول بلا واسطة محذوف ضعيف ثم كون التهجي صفة للالفاظ اي منتهجى بكسر الجيم
وصفة للحروف نفسها اي منتهجى بفتح الجيم وكونه صفة للاسم الذي يتهجى به لا يقتضي كون الحروف الجار بعده مذكورا لما عرفت انه داخل
في مفهومه كما ان نفس الحرف داخل فيه ايضا لما ذكرناه انما ظهر ضعف ما قيل من انه اذا وصف به اسمه الذي به التهجي فلا بد من توسيط
الحرف وذكره فضلا عن ان يكون زائدا محتاجا الى التأويل فانه بناء على الغفول عن دخوله في مفهوم التهجي بناء على العرف بل على
اللغة والكلام مع من ادعى دخوله فيه وان اراد القائل بعدم دخوله فيه كما زعم البعض فلا كلام فيه لكنه ظ كلامه اشكال على من
ادعى زيادته بناء على دخوله في مفهومه **قوله** اسماء اي للحروف كما يوهمه كون مسمياتها حروفا واما نفي كونها افعالا فلا حاجة اليه
وانت تعلم ان معنى التهجي اذا كان تعداد حروف الكلمة بأساميها فلا بد من التجريد في التهجي لذكر اسماء بعده كما لا بد منه بالنظر الى ذكر
بها والا لا يكون الكلام مفيدا لانتفاء فائدة الخبر ولازمها **قوله** مسمياتها الحروف اي الحروف المباني التي ليس لها فلا تكون
الا مفردة معنى واما الحروف المعاني التي هي احد اقسام الكلمة سواء كانت مفردة كالباء الجارة واللام او مركبة كمن وعن فلا تتركب
منها الكلم بل تتركب منها الكلام **قوله** التي ركبت منها الكلم اي فيما تكون مركبة واما الكلم البسيطة كاكثر الحروف الجارة كام فلا تتركب
فضلا عن ان تتركب منها وتقديم كلمة من في الكشاف لما اوهم الحصر وان امكن التوجيه بانه للاهتمام عدل المص عنه واخرها من
ركبت احترازا عن ذلك الوهم فان الكلم كما تتركب منها وهي اجزاء مادية كذلك تتركب من الهيئة معتبرة في الكلم قول النحاة ::
الفعل دال بهيئته وضعا على احد الازمنة فلا وجه لان يقال انهم ارادوا تركيب الكلم تركيبها من اجزاء مسموعة مترتبة في السمع
كيف لا والحروف ما لم يعتبر معها هيئة لا يكون كلمة قولهم في التركيب المقابل للافراد انه اريد بالاجزاء المسموع المترتبة في السمع
هو ما يجب الهيئة في الكلم من حيث انها كلم لا عدم اعتبارها فيها بخلاف كونها مفردا ومركبا فان المعتبر فيها الاجزاء المسموعة دون الهيئة
ما بين كون الكلم كلا او بين كونها مفردا او مركبا ثم المراد من الحروف التي ركبت منها الكلم الحروف التي من شأنها ان تتركب
منها الكلم بناء على ان قضية تتركب ممكنة عامة فهي اسماء الحروف باعتبار وقوعها في الكلام وبالنظر الى كونها مبسوطة متفرقة
وحذف قيد المبسوطة المذكورة في الكشاف رعاية للايجاز ولان في ذكرها مع التركيب نوع تنافر وايضا المراد بالكلم
المعنى اللغوي اي ما يتلفظ به مفردا كان او مركبا موضوعا كان او مهملا بل الاولى ان يراد ما عدا المركب اذ المراد بالتركيب
التركيب من الاجزاء الاولية وهي مختصة بالمفردات لدخولها في حد الاسم اي لدخولها فيه دخولا في نفس الامر لانها تدل
على معنى وهو حروف المباني في ذلك اذ اقلت صاد تفهم منه اول حروف صاد فهما مستقلا بالمفهومية بلا اقتران زمان فلا
اشكال بان دخولها في حد الاسم لا يقتضي كونها اسماء لجواز دخول الاغيار في التعريفات نعم لو قال لدلالتها على معنى مستقل
بلا اقتران زمان لكان اوفق وذكر الحد وهو في اصطلاح العربية المعرف الجامع المانع مطلقا مركبا من الذاتيات المحضة اولا
اشارة الى ما ذكرنا لانه ما لم يكن المعرف حدا جامعا ومانعا لا يدل على ان كل داخل فيه من المحدود ولا يدل على ان كل خارج عنه
ليس منه وكانه قال لدخولها في حد الاسم الجامع المانع المتفق عليه حيث اجمع النحاة على جامعيته ومانعيته فلا يتوقف
معرفة كونه حدا على معرفة كون تلك الالفاظ اسماء فلا دور **قوله** واعتوار ما يختص به وفي القاموس اعتور الشيء تداوله
فلما كان كلا من التعريف والتنكير وغيرهما يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب ولم يكتف بالدليل الاول للمبالغة في اثبات اسميتها ::
بتعاضد الادلة وتأكيده وذلك في الاعتوار ويفهم من القاموس ان الاعتوار متعد بنفسه واستعمال النحاة يحتمل التضمنه
معنى التعاقب او لحمله عليه لانه بمعناه ومآل المعنى هنا واعتوار ما يختص به اي بالاسم اياها او عليها على حذف المفعول صريحا
غير صريح والمص اختار الثاني تبعا للنحاة والاول هو اللائق بالاخف رعاية اللغة **قوله** من التعريف اي من ادوات التعريف
مثل العاد والف وكذا والتنكير مثل قرأت صادا على الاستطلاعه والجمع كما اجتمع العبارات في قوله تعالى وعلى امم ممن معك ملاحظة

ثانية بخلاف قول المص في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثاني الآية وقيل الحواميم السبع جمع حم كما ورد في الحديث
ولا بعد ان يكون من هذا القبيل والتصغير مثل حويم وكويم وهكذا **قوله** ونحو ذلك من التوصيف مثل الالف المقصورة كذا
والاسناد اليه نحو الواو حرف علة والسين من الحروف المهموسة والاضافة مثل واو الجمع والف التثنية كذا والنسبة وغير ذلك
من خواص الاسم قيل كالامالة والتفخيم وفيه ضعف فانهما يجريان في الفعل اتفاقا فانه حرف النداء ايضا عند ابي علي والزمخشري
الا ان يقال انهما من الخواص الاضافية اي بالقياس الى الحرف مطلق ولا يضر جريانهما في حرف النداء لانه مع كونه مختلفا فيه نادر
ملحق بالعدم ولعل لهذا عدهما صاحب الكشاف من الخواص وقدمهما على باقيهما والسر فيه ان المقصود دفع توهم حرفية هذه الالفاظ
لوقوع اطلاق الحرف عليها حتى اشتبه بعض الخواص كما صحب الخليل فضلا عن العوام فذكر الخواص مطلقا حقيقيا او اضافيا ولما
كان هذا الاختصاص مجمعا عليه لا تتوقف معرفة ذلك الاختصاص على معرفة ان هذه الالفاظ اسماء كما من توضيحه في الدليل
الاول فلا دور ايضا علي متعلق بالاعتوار وجه ذكر على قدم توجيهه **قوله** وبه صرح الخليل هو ابن احمد البصري سيد اهل العربية في
استخراج مسائلها وتعليلها وشيخ سيبويه واخذ العلم من ابي عمرو بن العلاء احد القراء المشهورين وابو علي ايضا من كبار ائمة
النحو واسمه حسن بن احمد الفارسي قال سيبويه قال الخليل يوما لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء
التي في ضرب فقيل نقول كاف وباء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به بوزن ذكر انها ذي التلفظ وانما
تكتب مثلها بالهاء مع تقدير الوقف كما هو قاعدة الخط وذكر ابو علي في كتاب الحجة في ياسين وامالته بانهم قالوا يا زيد في النداء
فامالوا وان كان حرفا فقال فاذا كانوا قد اما لوا ما لا يمال من الحروف من اجل الياء فلان يميلوا الاسم الذي هو ياسين
اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها كذا في الكشاف فقوله الا ترى ان هذه الحروف اسماء تصريح منه بتسمية
حمل الاسماء ولو قال الا ترى ان هذه الالفاظ اعني يا من ياسين وسين وامثالهما اسماء لكان احسن لما عرف المحقق وسدد المص
حيث قال الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اسماء ولم يقل الم وسائر الحروف فلو قال الم وسائر الالفاظ اسماء لما يلفظ بها من
الحروف التي تتركب منها الكلم لكان اسلم من التكلفات الكائنة فيما اختاره ثم معنى ما يلفظ بها الحروف الملفوظة وذكر الباء
وتركها شائع في الاستعمال يقال لفظ القول ولفظ به كلاهما بمعنى فكانه قيل هنا اسماء لما يلفظ اي الحروف المبانية فالضمير
في بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل نحو مر بزيد فح يكون قوله ما يلفظ بها كناية عن الحروف المباني فانها هي الملفوظة
حقيقة في تراكيب الكلام ومفرداته اذا التلفظ بزيد تلفظ بحروفه على وضع مخصوص وهيئة معينة واما التلفظ بالمجموع مع الهيئة
فمجاز اذ الهيئة غير ملفوظة ولا مسموعة والتلفظ بالمجموع المعروض للهيئة عين تلفظ مفرداته والتغاير الاعتباري لا يفيد
كونه ملفوظا اخر غير مفرداته والقول بان الملفوظ حقيقة وان كانت حروف المباني لكن هذه الحقيقة مهجورة الا ترى الى
قول النحاة الكلمة لفظ ولا ريب في ان الكلمة هي مجموع الحروف وتلفظ المجموع هو المجاز المتعارف بل هو الاصطلاح مدفوع بان
قوله الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها قرينة قوية على ان المراد هو المعنى الحقيقي الاصلي لا المجاز الاصطلاحي اذ تلك
الاسامي ليست الا اسماء كل واحد لا المجموع المركب وبهذا البيان يندفع ما يتوهم من ان ذكر العام وارادة الخاص ليس كناية
بل مجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة هنا انتهى لما مر من انه لا ملفوظ حقيقة الا ذلك مع ملاحظة قوله اسماء لما يلفظ
بها والمراد بالكناية المعنى اللغوي فينتظم المجاز ولما خفي على بعض المحشين هذا التحقيق قال بعدما اورد على هذا المعنى ابحاثا
اربعة فالصواب ان يراد بما يلفظ بها ما يصير ملفوظا بهذه الاسامي اعني مسمياتها التي يعبر عنها بتلك الاسامي وهو بحسب
المفهوم وان تناول ما سوى الحرف الاول من حروف الاسماء لكن شهرتها بالاسامي لا واتها قرينة لكون المراد ذواتها انتهى
ولا يخفى ما فيه اذ فيه مخالفة الاستعمال المشهور من ان صحة وان الملفوظ به بمعنى الملفوظ مع وجود الوجه الخالي عن ذلك
التكلف **قوله** وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه استيناف جواب سؤال مقدر اي وما ذكر وان دل على اسميتها لكن ما روى
ابن مسعود يعارضه **قوله** من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى اي من قرأ حرفا من القرآن بالترتيل وتدبر معناها او عن قلب حاضر
ولو لم يقدر على تأمل معناه واراد بالحرف ما تحقق في ضمن ما يسمى قرآنا او بعض قرآنا اذ الحرف المباني لا يسمى قرآنا في العرف
او اراد بها حرفا من القرآن على نية كونه قرآنا ولا يبعد ان يقرأ حرفا فقط وان جاز في بعض امثالها وان لم يسم ذلك
قرآنا في العرف ولا يترتب عليه حرمة مس الجنب وجواز الصلوة به وهو المناسب للترغيب فله حسنة فيه اطناب للتقرير ولمزيد
التمكن في الذهن والا لكفى ان يقال فله عشر امثالها والمراد بالحسنة العمل الصالح على ما قيل والحسنة الثانية عامة لها ولغيرها

بمنزلة الكبرى بناء على ان اللام للاستغراق والمعنى والحسنة تجازى بعشر امثالها تفضلا **قوله** لا اقول الم حرف ولا اقول ان
لقارئه عشر حسنة بل اقول الف حرف يجازى قارئه بعشرة ولام حرف كذلك وميم حرف كذلك قيل وقال ابو عمرو الداني
في كتاب العدد انه على صورة الكلم في الرسم دون اللفظ الا ترى ان صورة الم في الكتابة على ثلثة احرف وهي في التلاوة تسعة
احرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب لقارئ الم تسعون حسنة فلذا قال انها ثلثة
احرف ولقارئها ثلثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب
جار على ذلك انتهى واورد عليه صاحب مصاعد النظر ان العامل انما يثاب على عمله لا على عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه
بالحروف سواء كتب ام لا ثبت ما كتب في الرسم ام لا وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلا ثواب وهو لا يرضاه احد
فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة
بين في الحديث انها ثلث كلمات فان المنطوق به اسماء الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه صاحب
الشرعة وهو حسن انتهى ويرد عليه انه يلزم منه ان الثواب الموعود لمن قرأ جار على قراءة كلمة لا على قراءة كل حرف منها مثلا قراءة
الحمد لله يجازى بعشرين اجرا ولا يلايم مقام الترغيب بل المعتبر في عدد الحسنات الحروف المفردة التي هي اجزاء الكلمة فيكون عدد
الحسنات في نحو الحمد لله تسعين واما الاشكال الذي اورده فمبني على ان العبرة في ذلك المعبر به دون المعبر عنه مع ان الصواب
كون العبرة في ذلك بالمعبر عنه دون المعبر به فكما ان الحسنات في قراءة قوله تعالى ذلك الكتاب بمقابلة حروفه البسيطة وموافقة
لعددها كذلك في قراءة قوله تعالى الم بمقابلة حروف الثلثة المكتوبة وموافقة لعددها لا بمقابلة اسمائها الملفوظة والالفات
الموافقة في العدد اذ الحكم بان كلا منها حرف واحد يستلزم الحكم بانه يستتبع حسنة واحدة لما عرفت من ان الاعتبار في ذلك
بالمعبر عنه دون المعبر به ولعل السر فيه ان استتباع الحسنة منوط بافادة المعنى المراد بالكلمات القرآنية فكما ان سائر الكلمات
الجليلة لا تفيد معانيها الا بتلفظ حروفها بانفسها كذلك الفواتح المكتوبة لا تفيد المعاني المقصودة بها الا بالتعبير عنها
باسمائها فجعل ذلك تلفظا بالمسميات مثل القسم الاول الا ترى الى الرواية الاخرى من قوله عليه السلام والذال حرف
والكاف حرف كيف عبر عن طرفي ذلك في ذلك الكتاب باسميهما مع كونهما ملفوظين بانفسهما والى بعض ما ذكرناه اشار
ابو السعود المرحوم نقلناه تأييدا لتزييف ما اورده المعترض على عمرو الداني عليه رحمة الباري فقوله وما قاله يلزمه تعطيل
بعض الحروف التي نطق بها بلا ثواب مدفوع بانه يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها ولا يراد بها المعنى المراد بالكلمات القرآنية
ولا محذور فيه لما عرفت فظهر حسن ما قاله صاحب الداني من قوله انه على صور الكلم في الرسم دون اللفظ لكن ينبغي ان يكون مراده
دون اللفظ الذي لا يراد به المعنى المراد فلا يشمل مثل الالف في رحمن واسحق واسمعيل فان الالف فيهما لا تكتب وتلفظ
فيجب ان تتناولها الحسنة الموعودة **قوله** فالمراد به خبرها في قوله عاروى **قوله** بخبر المعنى الاصطلاحي اي ما يقابل الاسم والفعل
قوله فان تخصيص الحرف به اي بالمعنى الاصطلاحي وهو ما دل على معنى غير مستقل في المفهومية عرف لجدد اي تحدث بعد عصره عليه
السلام فلا يراد بالحرف المذكور في كلامه عليه السلام ذلك المعنى حتى يرد الاشكال بان ما ذكرتم وان دل على كون تلك الالفاظ
اسماء لكن الحديث الشريف يدل على خلافه فالتعويل على الحديث اذ النفي والاثبات لم يتواردا على شيء واحد فان ما نفاه
الحرف الذي يقابل الاسم والفعل وما اثبت في الخبر التطبيق الحرف بمعنى اللغوي كما قال بل المعنى اللغوي ان مثل الجميع اقسام
الكلمة والحروف المباني فلا تعارض اذ المعنى اللغوي العام هو الطرف قال تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف اي على طرف
والحروف اي في اطراف الكلم لان الكلم اطراف للكلام المصطلح فاطلاق الحرف على الكلمة حقيقة لغوية كاطلاق على الحروف المباني
واما كونه مجازا في الكلمة فاحتمال بعيد اختاره صاحب الارشاد ولا يعرف له وجه فالعبرة ما وجدت عمومه لغة كما صرح به الجوهري واما
ما ذكره صاحب الاساس من قوله من المجاز هو على حرف من امره اي طرف فالمراد طرف معنوي والحقيقة طرف حسي **قوله**
ولعله سماه باسم مدلوله وجواب اخر اي سلمنا ان المراد المعنى المصطلح في الحديث الشريف لكن لا نسلم التعارض اذ اطلاق الحرف عليه
حينئذ لكونه مجازا لعلاقة الدالية وكون الشيء اللفظ اسما حقيقة وحرفا مجازا ليس بمستبعد والقرينة اي لغة عن ارادة الحقيقة ما مر من
دخولها في حد الاسم واعتوارها خصائص الاسماء على تلك الالفاظ والعرف في الحرف المصطلح وان حدث بعد عصر النبي عليه السلام لكن معانيها
المعنى لا تخلو عن استعمال اللفظ الموافق للاسم والفعل والحرف المصطلح وكذا الكلام في الثلثة بل كانه قال انه سمى النبي عليه السلام ارادة
بالحرف معنى موافق لما اصطلح النحاة لكن لا يضر لما ذكرنا واما ما سبق فلا مجال لحمل على المجاز اذا لم تحول في الحد وتواد الخواص على الشيء

الشيء انما لا يجري فيه المجاز وتصريح الامام ابن الخليل والى على لا مساغ فيه لما اعرف بعد ظهوره فلا اشكال بان التوجيه في الخبر الشريف
ليس باولى من عكسه فيقال تابع الامام في ذلك ولم يظهر لي الان معناه لانه ان اريد بالف ولام وميم مسميات هذه الالفاظ كما هو يكون اطلاق
الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد بها انفسها يكون المراد من الم ايضا انفسها ويصير المعنى لا اقول ان مجموع الم الذي مفتتح سورة
البقرة مثلا حرف بل كل واحد من كلمة الف ولام وميم حرف فيكون المنفي الحرف بمعنى الكلام المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى
واحد وحروف المباني فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر انتهى والجواب انا نختار الشق الثاني فيكون اسما كما بينه المص بقوله
الم وسائر الالفاظ اسماء وتجري على سق واحد فتحمل قوله عليه السلام على انه اراد من الم نفسه ولذا قال اولا فالمراد بالحرف في الحديث
المذكور معناه اللغوي فلا نبالي في كونه اسما ثم بادر الى التسليم فقال سلمنا ان المراد الحرف المصطلح لكن اطلاقه على نفس الف ولام وميم
مجاز لدلالته على الحرف فلا اشكال ايضا وهذا واضح من تقريره فلو كان نفس الف حرفا حقيقة لكان حكم في اول كلامه بان الم
وسائر الالفاظ اسماء لغوا فلا كلام في ان اطلاق الحرف على نفس الالف مثلا لا يصح الا مجازا فانه اسم على الحقيقة نعم يرد عليه
ان الثواب الموعود قراءة اللفظ الذي يراد به معناه كما مر توضيحه فاللائق ان يراد بالالف واللام والميم مسمياتها لا انفسها
فاطلاق الحرف عليها حقيقة كما ان اطلاق القيام على مدلول زيد في زيد قائم لا على نفسه ولو اريد نفس زيد يكون الحمل عليه مجازا
عقليا فكذا هنا لكن هذا اعتراض اخر والكلام في اعتراض القائل فانه لا يرد بعد حمل المص الالام ونحوه على ارادة نفسه لما مر
من انه يجري على سق واحد وايضا يرد على المص ان مسماه حرف بمعنى المركب منه الكلمة وهو حرف المباني وما اطلق على نفس الالف
حرف بالمعنى المقابل للاسم والفعل كما هو مقتضى التسليم وهو ليس مسماها فكيف يقال ولعله سماه باسم مدلوله وبالجملة كلام المص
وكلام ارباب الحواشي هنا لا يخلو عن دغدغة واضطراب كما لا يخفى على اولي الالباب فالتعويل على ما ذكر في الارشاد والله رؤف
بالعباد ومعنى الحديث لا اقول الم حرف اي مجموع مدلول الف لام وميم حرف يجازى قارئها بعشرة بل الف حرف بل مدلول الف
وهو اه حرف يثاب قارئه بعشرة في ضمن قراءة الكلمات القرآنية ومدلول لام وهو له كذلك وميم اي مدلوله وهو به كذلك
اذ المعاني تعبر بالاسامي كما مر من ان الاعتبار بالمعبر عنه لا المعبر به كما اذا قلت زيد عالم فالعبرة ما يعبر عنه وهو مدلوله ولا منافاة
في كونه عالما دون المعبر به وهو زيد نفسه لا ماسبق لما روي عنه عليه السلام لكون نفس الالف اسما ونفس اللام والميم اسما والوجود
الكلام عن التعرض لهذا لكان احسن سبكا واتم تحريرا **قوله** ولما كان مسمياتها اه لما كان الاسم مركبا من ثلثة احرف والمسمى
حرف واحد منها حاول تعيين المسمى من بين الاحرف الثلثة فقال ولما كان مسمياتها وحدانا نظم لوا وجمع واحد كركب وركبان
قوله وهي اي الاسامي المذكورة مركبة اي من ثلثة احرف لئلا يلزم الاجحاف المعرب عن القدر الصالح بهذا ظاهر كلام الكشاف حيث
قال والاسامي لمعدد حروفها مرتقى الى الثلثة وما قاله الرضي في شرح الشافية واما اسماء حروف الهجاء والاصوات فمما لم يقصد
لوضعها وفرعها مركبة فلذا جوزوا ايضا وضع بعضها على اقل من ثلثة نحو با تا انتهى يخالف ما هو الظاهر من الكشاف ولعل لهذا
قال المص وهي مركبة بدون قيد ثلثة لكن يلزم منه اجحاف المعرب عن القدر الصالح فالاولى ان مثل با وان كان ذا حرفين
عند التعداد لكنه ذو الحرف الثلثة اذا وقع في التركيب وصار معربا نحو هذه باء وتاء والاعب رجال الاعراب والتركيب
وكونه ذا حرفين بدون التركيب من باب الحذف رو ماللاختصار وانما كان الظاهر من كلامه ذلك لانه لما كان المحكوم عليه مثلا
جميع الاسامي وقد حكم بان عدد حروف كل منها مرتقى الى الثلثة كان هذا جزما يكون الكل ثلاثيا كما لو قيل ثلثة كما ذكره السيد قدس
سره واما كون معناه انما ينتهي اليه عدد حروف هذه الاسماء ثلثة ولا تتجاوزها وبعضها على حرفين ضعيف اما اولا
فلما مر من ان المحكوم عليه مثل جميع الاسامي واما ثانيا فلان الارتقاء اذا استعملت بحرف الى دخول ما بعدها فيما قبلها
واما ثالثا فلانه لا يلزم منه وجود اسم معرب على حرفين فالاحسن ما ذكرناه من التوفيق بين كلامي الكشاف والرضي نعم اذا
كان الاسم مركبا من حرفين فقط يمكن جعل المسمى صدر الاسم ولا يتوقف ذلك الى التركيب من الثلثة ومن هنا جعل قدس سره
قيد الارتقاء الى الثلثة بيانا للواقع لكن الكلام في صحة تركب الاسم من حرفين **قوله** صدرت اي تلك الاسماء بها اي
بالمسميات فان مسمى قاف ق وهو صدر القاف الذي هو اسمه وهكذا الفصيحة التي انتهى اليها خواب لما هو موقوف على تحقق امور ثلثة
الاول كون المسمى لفظا اشار اليه بقوله حروفا وقد صرح به الكشاف فانه لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه الذي هو
اللفظ فضلا عن التصدر به والثاني كونه حرفا واحدا والا لامتنع جعله جزءا اول لانه حينئذ يكون مركبا ولو من جزئين فيكون
الصدر جزئه الاول لا المجموع والثالث كون الاسم مركبا فانه لو لم يكن مركبا بل كان حرفا واحدا كالمسمى لاتحد الاسم والمسمى

فيمتنع التعدد لكن يرد عليه ان المتبادر من عبارة الشيخين ان يكون الاسماء اولا مركبة من ثلثة احرف كما هو المشهور
الصواب ثم انجه للمسلمين طريق الى ان يراد الى التسمية على المسمى فان ما هو في حيز اللام لكونه سببا لابد ان يتقدم على ما هو
في حيز جوابه بكونه مسببا حين كون القضية لزومية وههنا ليس كذلك اذ التركيب يستلزم التعدد ولا ينفك عنه فلا تقدم
والجواب ان التقدم الذاتي كاف في ذلك ولا ريب في تقدم تركب الاسم ذاتا على التعدد المذكور وان تحقق معا زمانا
كما حقق مثل ذلك في قول النحاة وضع لمعنى مفرد وقيل في الجواب ان قول الكشاف والاسامي مرتقى الى الثلثة ليس
اخبارا عما في الواقع بل عما في قصد المسلمين وارادتهم وكذا قول المص وهي مركبة معنا وهي مركبة في قصدهم وارادتهم
انتهى ولا يخفى عليك ان قصد المسلمين لا ينفك عنه قصد التعدد المذكور فان اراد ان قصدهم مقدم على التعدد
زمانا فهو غير مسلم وان اراد انه يتقدم عليه ذاتا فلا حاجة الى ارتكاب القيد المذكور واما الاشكال بانه يلزم من هذا تأخر
الشيء عن نفسه لان الاسم متأخر عن المسمى زمانا فلو جعل المسمى جزءا من الاسم يلزم تأخر المسمى عن نفسه تأخرا زمانيا
مدفوع بان المسمى من حيث ذاته مقدم ومن حيث كونه جزءا من الاسم متأخر على ان تأخر الاسم عن المسمى ليس لازما لذاته لتخلفه
في بعض المواضع كقوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد الاية ويجيء لهذا زيادة تحقيق في كلام المص ان شاء الله
تعالى وقيل والتحقيق في الجواب ان تأخر مجموع الشيء عن الشيء زمانا لا يستلزم تأخر كل جزء منه عنه زمانا فالمجموع الحادث
والقديم متأخر عن القديم مع ان جزءه القديم ليس متأخرا عن القديم انتهى وهذا في التركيب الاعتباري مقصور الا يرى
ان مجموع المركب من الواجب والممكن ممكن يحتاج الى العلة مع ان جزءه الواجب ليس بممكن اشير اليه في اثبات الواجب
واما في التركيب الحقيقي فلا يتصور ذلك وما نحن فيه من قبيل التركيب الحقيقي قوله لتكون تأديتها اه علة لترجيح التقدير
على غيره فالعلة مرجحة لا موجبة حتى ذهب شراح الكشاف الى ان اللطيفة التي اشار اليها صاحب الكشاف هي الدلالة
على المسمى بجعله صدر الاسم ولا ريب ان رعاية اللطيفة وان كانت كالواجب في نظر البلغاء ولكنه في نفسه ليس بضروري
واجب فلا يرد الاشكال بان فهم المعنى بعد فهم اللفظ فالاقرب من هذه الحالة ان يذكر مسميات هذه الهجاء
في اواخرها ولا حاجة الى الجواب بانه لما كان ان هذه المعاني مما يفهم قبل المعنى كيف صارت اجزاء للالفاظ لم تسقط
عن خطرته وجعلت مفهومة قبل المعنى انتهى على ان قوله لا يفهم قبل المعنى لا يعرف وجهه اذ الظاهر ان فهم المسمى بعد تمام الاسم
وفهمه ابادي بالمسمى زائدة لان ادى يتعدى بنفسه اول ما يقرع خبر ليكون وما موصولة والمعنى ليكون ادية اول
الشيء الذي يقرع السمع اي يضرب به ويصل اليه والقرع اما مستعار يشبه به فان الصوت انما يدرك بالقوة السامعة
بوصوله اليها واتصاله بها فالمراد بالسمع القوة السامعة لا العضو ولا الادراك بالقوة قوله واستعيرت الهمزة
جواب عن اشكال بان الالف الساكنة خارجة عن هذه القاعدة الكلية فاجاب بانه استعيرت اي قيمت على سبيل العارية الهمزة
اي الالف الساكنة لمت بهما اما حتى قيل انه كالهواء اذ ابعد يكون رجاؤه اذ الساكن قيل بهواء فكيف سمي الفا وتحركها
همزة لكونهما متحدين ذاتا ومختلفين في صفتهما فلذا استعيرت مكانه والاستعارة بالمعنى اللغوي هذا اذا اطلق
على الساكنة التي هي المد كما في وسط قال كما هو المقرر في علم التجويد قيل واما اذا اطلق على المتحركة التي هي الهمزة فقد روعي فيه
التعدد المذكور انتهى وهذا قليل الجدوى اذ الكلام في الالف الساكنة دون المتحركة على ان اطلاقه على المتحركة ليس متعارف
عند ارباب التجويد حتى قالوا ان الالف ليس له مخرج محقق قوله لتعذر الابتداء بالساكن قال في المواقف بل يمكن الابتداء بالساكن وقد
منعه قوم للتجربة وجوزه آخرون قال قدس سره في شرحه لا خلاف في ان الساكن اذا كان حرفا مصوتا اي حرف مد لم يمكن الابتداء به
انما الخلاف في الابتداء بالساكن الصامت فلما كان الالف حرفا مصوتا جزم المص بتعذر الابتداء بها ولما كانت الواو والياء حالة اخرى
غير كونهما مدتين روعي فيهما التعدد المذكور فان قيل ينتقض هذه الكلية بالهمزة فانها اسم ولم يصدر مسماه قلت الكلام في الاسماء
الاصلية والهمزة اسم مستحدث نص عليه ابن جني كذا قيل وفرع منه اهمال البلغاء في تسمية الهمزة فالاولى ان يقال ان الاسم اصله
الهمزة قلبت الهمزة [illegible] قدس سره انهم لما استعاروا الالف للهمزة فلما ارادوا اسما خاصا للهمزة لم يمكنهم رعاية تلك
اللطيفة [illegible] في التسمية [illegible] ولعل مراد ابن جني بانه اسم
مستحدث اي انه اسم محدث والالزم الاهمال المذكور وهذا وان كان خلاف الظاهر لكن فيه [illegible] السلامة عن
الاهمال المذكور قوله وهي اي الاسامي المذكورة لم [illegible] العوامل اي لم [illegible] الاقتران سواء كان بالتقدم

بالتقدم وان تأخر المعنى لو فرع بعده اذ العوامل متقدمة لا متأخرة والاولى ان يعم الحقيقي كالعوامل اللفظية والحكمي كالعوامل المعنوية وايضا
الاولى هو الاصل وقد يفصل بين العامل والمعمول لشيء كالجملة المعترضة والعوامل جمع عامل لا عاملة قوله موقوفة اي ساكن وسكونها
سكون وقف لا بناء لانها معربة لكنها خالية عن الاعراب لفقد موجبه اه الاسماء التي يختلف آخره باختلاف العوامل قبل التركيب للنحاة
فيها اقوال ثلثة مبنية على السكون وهذا المختار ابن مالك وليست مبنية ولا معربة وهو مختار البعض وذهب بعضهم الى انها معربة
بمعنى قابلة الاعراب واختاره المص حيث قال موقوفة مع قوله لكنها قابلة للاعراب فللمعرب معنيان احدهما هو المتصف بالاعراب
بالفعل مفعول اعربت الكلمة لفظا او تقديرا والثاني مقابل المبني سواء اتصف بالفعل او كان من شأنه ذلك كما اذا وقع في التعداد
قبل التركيب وتلك الاسماء قبل التركيب معربة بالمعنى الثاني غير معربة بالمعنى الاول فبين المعرب بالمعنى الثاني والمبني تقابل العدم والملكة
فلا يجوز ارتفاعهما عنه وبين المعرب بالمعنى الاول تقابل التضاد لكون مفهوميهما وجوديين ولذا جاز ارتفاعهما وبين المعرب
بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني عموم وخصوص مطلقا فالعام هو المعنى الثاني قوله ومعرضة له اسم مفعول من التعريض اي مستعد له
بمنزلة عطف تفسير لما قبله قوله اذ لم تناسب مبني الاصل اشارة الى دليل على كونه معرضة للاعراب اي تلك الاسماء وكونها معربة بمعنى انها صالحة
للاعراب لانها لم تشابه مبني الاصل مع انتفاء التركيب وكل ما هذا شأنه فهو معرب بالمعنى المذكور واما كونها معربا بمعنى كونها اسم مفعول
من قولك اعربت فلا نزاع في ذلك فان ذلك لا يحصل الا باجراء الاعراب على الكلمة بعد التركيب كما مرت الاشارة اليه
هذا دليل لمي وقوله ولذلك قيل ص وقاف اه برهان اني توضيحه هو ان الاسماء المذكورة ومثلها لو كانت مبنية ولم يكن معربة اصطلاحا
ولم يكن سكونها سكون وقف لما جوزوا فيها التقاء الساكنين كما لم يجوزوا في اين ولكن تجويزهم في ص ونحوه يدل على انهم يجعلونها
معربة وسكونها سكون وقف فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده قوله ولم يعامل معاملة اين وهؤلاء اي معاملة
هذه الاسماء المبنية حيث لم يبن منها على السكون مع خفته حذرا عن لزوم الجمع بين الساكنين فعلم انها معربة اصطلاحا قبل التركيب
وان سكونها للوقف لا للبناء ووجه جواز التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده لكونه على شرف الزوال فيكون بمنزلة العدم
واما سكون البناء فلازم فلا يخفى عليك ان تلك الاسماء قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متواصلة او متفاصلة فان
الوقف قطع الكلمة عما بعدها اما لضرورة التنفس او لتحسين اللفظ او لعدم ما يوجب الوصلة في التركيب كما افاده قدس سره وانما
قيل انها قبل التركيب في حكم الوقف اذ الوقف حقيقة لا يكفي فيه مجرد القطع لعدم ما يوجب الوصلة بل لا بد من سكتة بعد القطع قال
الرضي وليس كل اسكان وقفا لانه لا يوقف من سكتة بعد الاسكان انتهى ودليل القول الاول وهو انها مبنية على السكون
شبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا يسمى عنده بشبه الاهمال ولا يخفى ضعفه اذ المراد بالمناسبة تضمن الاسم
معنى المبني الاصل وشبهه له او وقوعه موقعه وغير ذلك كما فصل في المفصل ودليل من ذهب الى انها ليست معربة ولا مبنية بل
هي واسطة بينهما انها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون اواخرها في حال الوصل وما قبلها ساكن وليس في المبنيات
ما هو كذلك ولا يخفى ما فيه اما الاول فلانه يدل على انه ليست معربة حقيقة على كونه اسم مفعول من اعربت الكلمة ولا نزاع فيه
والنزاع في كونها معربة بمعنى الصلاحية لها وما ذكره لا ينفي ذلك واما الثاني فلانه لا ينفي كون تلك الاسماء معربة اصطلاحا
ولا يخفى انه بعد ما احطت بما ذكرنا خبرا تعلم ان النزاع كالنزاع اللفظي بناء على الاصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح لكن الموافقة
لما هو الصواب احب وانسب وايضا ان هذا اختلاف ليس له ثمرة ملحة وحمل بعضهم كلام المص على انه ليس بصريح في كون تلك
الاسماء معربة بالمعنى المذكور وهو خارج عن الانصاف وسلوك الى طريق الاعتساف ولما فرغ من بيان احوال الاسماء شرع في
بيان حال المسمى فقال ثم ان مسمياتها وانما قدم بيان حال الاسماء لانها دالة عليها ورتبة الدال من حيث انه دال مقدم وان
كان المدلول مقدما وجودا ولان مسمياتها لها بحث طويل الذيل فينبغي التأخير واراد ثم التنبيه على ذلك قوله لما كانت
عنصر الكلام اي ما يتكلم به قليلا او كثيرا فالمراد بالكلام المعنى اللغوي والعنصر اصل الشيء ومادته اي لما كانت مادة الكلام
التي تركب هو منها فهي جزء مادي له والجزء الصوري هو الهيئة الاجتماعية وقوله بسائط التي تتركب منها عطف تفسير له والمراد
بالكلام ما هو ذو جزئين او اجزاء فلا اشكال بالكلام الذي بني على حرف واحد مثل الحروف الجارة والعاطفة او القضية
مهملة واياك والظن بان المسميات هي الحروف المباني من حيث ان الكلام مركب منها فانها مسميات مطلق كما مر الاشارة اليه قوله
انتحت السور اه والقضية الشرطية اتفاقية لا لزومية فان كون المسميات عنصر الكلام سبب في الجملة فان في سببية الشرط
للعقبة التامة صرح به شارح المختصر في شرح التلخيص وفيه مناقشة لفظية وهي ان المسمة جزء من السور عند المص فكيف يكون

افتتح السور بطائفة منها وجوابه سهل عليك واللام في السور للعهد او للجنس دليل عليه اي افتتحت السور المعهوده وهي تسع وعشرون
سورة والطائفة اقلها ثلثة وقيل واحد او اثنان كما صرح به المص هنا واقل سورة الكوثر فان اريد المعنى الاول هنا فالكلام اما محمول
على التغليب او المراد افتتاح مجموع تلك السور بطائفة منها اذ الواقع في بعضها منها واحد مثل قاف ون وفي بعضها اثنان فصاعدا الى
الخمس والاثنان مثل حم طسين وان اريد بها المعنى الثاني فلا اشكال اصلا وان اريد المعنى الثالث وهو اطلاق الطائفة على
اثنين فصاعدا فيفيد بعض الاشكال والضمير في بطائفة راجع الى الاسماء اذ هي المفتتح بها وليس فيه تفكيك الضمائر لعدم
ظهور القرينة عليه كذا قال اكثر المحشيين ودليلهم هو ان المراد افتتاح القراءة والمسميات انما وقعت في افتتاح الكتابة انتهى
وقد عرفت في اول البحث ان المراد المعبر عنه دون المعبر به فالمعبر عنه هو المسمى الذي يترتب على قراءته الثواب الموعود
فلذا جاز في قاري الم ثلثين حسنة دون تسعين وافتتاح القراءة التي يترتب عليها الاجر الجزيل انما هو بالمسميات والكلام
المص في الابحاث الاتية ملايم لكون مرجع الضمير المسميات لاسيما قوله في تصوير المعنى حيث قال والمعنى هذا المتحدى به
مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا فالاحسن ان ضمير منها راجع الى المسميات قوله ايقاظا لمن تحدى اه اي
ارادة ايقاظ له اذ الايقاظ بالفعل انما يتحقق بتيقظ من تحدى به والاكثرون لا يتيقظون به اللهم الا ان يكتفى بتيقظ
البعض واما الارادة بمعنى الطلب فلا يقتضي وجود المراد كما صرح به السعدي في سورة النحل وتحدى بصيغة المجهول من
التحدي وهو طلب المعارضة والمعنى ليوقظ من تحداه وطلب المعارضة من نوم الغفلة فيتنبه على ان ما يتلى عليهم مما ركب
منه كلامهم فاذا عجزوا عن المعارضة مع كمال بلاغتهم اتبعوا النبي والتصديق به فالايقاظ علة ذهنية لا خارجية والمتعارف
في مثل ذلك ايراد المضارع مع اللام كما اشار اليه والايقاظ في مثل هذا مجاز التنبيه وقد اشار اليه ايضا فانهم ليسوا
نائمين عن حال القرآن حقيقة بل هم عن الحجة [illegible] ازالة غفلتهم لعلهم يتنبهون ثم هذا علة للافتتاح
المعلل بعد دخول اللام لا لمطلق الافتتاح وقد يعبر عنه بانه علة لعلية العلة اذ العلل المذكورة لا تترتب على مجرد الافتتاح
بتلك الاسماء بل على الكلام قوله وتنبيها اي لان ينبه تفنن في البيان اذ الايقاظ يراد به تنبيه لا ذهابا عطف تفسير
للايقاظ كما عرفت اذ الايقاظ المذكور انما يتضح بعلم ان المتلو عليهم كلام منظوم والقدماء حيث عبر بالكلام دون الالفاظ ومنظوم فيه
استعارة مصرحة قوله مما ينظمون منه كلامهم اي من جنس ما ينتظمون كلامهم ولو قال من جنس ما يؤلفون منه كلامهم لكان احسن سبكا
واعلى نظما وهم ان كانوا عارفين بان المتلو عليهم كلام منظوم من جنس ما يؤلفون منه كلامهم لكن لغفلتهم عن ذلك وشكيمتهم
نزلوا منزلة الغافلين عن ذلك وفي لفظ التنبيه اشارة الى ما ذكرناه فانه يستعمل فيما هو معلوم [illegible] ان يكون
معلوما [illegible] والجواب بان الايقاظ لرفع دهشتهم وتحيرهم في بلاغته ليحجروا على التحدي فيفتضحوا [illegible]
[illegible] ضعيف [illegible] لما افتضحوا [illegible] المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف [illegible] قوله لرفع دهشتهم
وتحيرهم في بلاغته يقتضي ان تحيرهم في بلاغته تحقق اولا منهم ثم رفع الايقاظ وان امكن الغاية في دفعه قوله لما عجزوا عن آخرهم
صفة مصدر محذوف اي عجزا مترتبا على عجز آخرهم بتضمين معنى الترتب ونحوه [illegible] عجز آخرهم وبلوغه غيرهم يوجب عموم العجز لهم بطريق
والقول بان [illegible] يتعدى [illegible] والذي يتعدى بعن هو العفو [illegible] بتضمين معنى الترتب كما اشير
اليه اولا [illegible] وبان العجز يتعدى بكلمة عن ايضا في كلام من يوثق به كما قال الشريف ومراده بمن يوثق به الشيخ الرضي
وقيل [illegible] يعني من اولهم الى آخرهم [illegible] ان عجز الكل انما يظهر بعد عجز الآخر وذكر عجز الثاني الى الاول وعن هذا لم
يقل من اولهم الى آخرهم [illegible] انما يتم فيما يعتبر آخره [illegible] وهنا ليس كذلك الا ان يعتبر اولا وآخره الاولى ان يحمل الكلام
في مثل هذا على الاستغراق [illegible] التشبيه او الكناية قوله مع تظاهرهم اي تعاونهم [illegible] على المعارضة [illegible] كما قال تعالى وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين قوله وفرط تهالكهم اي مبالغتهم كما يدل عليه اشعارهم [illegible] حتى قيل انه لم يوجد مثلهم في الفصاحة
والبلاغة فيمن قبلهم ومن بعدهم [illegible] قال مع تظاهرهم لان [illegible] لا يوجب عدم عجزهم [illegible] هذا المرام [illegible]
[illegible]
[illegible] المقدر [illegible] والضمير [illegible] راجع الى القرآن مرادا به اقصر سورة منه اذ القرآن
يطلق على الكل وعلى البعض ايضا قوله وليكون اول ما يقرع الاسماع عطف على قوله ايقاظا والعدول هنا [illegible] هو المتعارف
في العلة الغائية من الايراد بالمضارع المصدر باللام مع التفنن في البيان وان كان الاول مستقلا ايضا [illegible] ديباجة

تاديب ومجي اللام [illegible] وحذف [illegible] لعدم كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل به والتنبيه من اول الامر على انه مغاير للوجه السابق لانه
بالنظر الى حال الكلام المنزل ولذا اختير فيه اقصر سورة من القرآن كما نبه عليه وهذا بالنسبة الى حال المتكلم به المنزل عليه ونحن هذا
حصل العجز بالنطق باسماء الحروف لا بالمنطوق كما في الاول وشتان ما بين الوجهين وهذا خارج عن الاوجه التي تثبت في اعجاز القرآن
والضمير فيه لما عرفت من انه ناظر الى النطق المتكلم وحاله والاوجه المذكورة ناظرة الى نفس المنزل المنطوق فلا اشكال بان الاعجاز بما
دون اقصر سورة لم يثبت فكيف بالنطق باسماء الحروف قوله مستقلا خبر يحتاج الى ما بعده بنوع من الاعجاز مغاير للاعجاز الذي
حصل بالمنزل فانه بمقدار اقصر سورة يحتاج الكلمة بل الآية الى ما بعدها في الاعجاز ولذا قال بنوع من الاعجاز اي بنوع مغاير
في الاعجاز قوله فان النطق باسماء الحروف مختص بمن درس كما ان تلاوة القرآن كذلك قوله فاما من الامي الذي اه الامي هو
الذي لا يقرأ ولا يكتب كانه نسب الى الام فان المولود من امه غير كاتب ولا قاري ولا حاسب وهو وصف مدح للنبي عليه
السلام وذم لغيره الاولى واما من الامي بالواو اذ لا يظهر وجه ما افاده الفاء قوله الذي لا يخالط الكتاب بضم الكاف
وتشديد التاء جمع كاتب فاذا لم يخالطهم لا يقدر ان يكتب وان لم يقرأ فان الكتابة تستلزم القراءة وليس بالعكس ولذا اختارهم
دون القراء فالوصف وصف كاشف كتعريف الموصوف قوله مستبعد اي فالنطق بها مستبعد مستغرب خارق للعادة
فيكون معجزة له عليه السلام من هذه الجهة فان من عاش بين اظهرهم اربعين سنة لم يدارس فيها علما ولم يشتغل به عالما مع شهرة
ذلك فيما بينهم ثم نطق باسماء الحروف وذلك لا يكون الا وحيا من الله تعالى فلا وجه للاشكال بانه يمكن تعلم اسماء الحروف
كلها ولو بسماع من صبي في اقصر مدة فليس بالنطق بها استغراب واعجاز على انه لم ينقل ذلك الاشكال من المشركين ولو بطريق
التعصب فلا يناسب ايراده من اهل السنة [illegible] ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان
الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين قيل عليه انه اذا عطف قوله وليكون اول اه عطفا على ايقاظا تعلق بافتتحت
وسببية عنصرية المسميات للكلام للافتتاح المعلل ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فالاولى
في التقرير ان يقال وعليه كون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز للافتتاح المعلل بعد دخول لما خبره واضحة وجوابه
ان عنصريتها للكلام [illegible] يكون ذكر اسمائها [illegible] المستقل بنوع من الاعجاز اول ما يقرع الاسماع فالعلة علة
مصححة لا موجبة قوله كالكتابة والتلاوة اي مثل الكتابة فانها مستغرب من الامي خارق للعادة فالكتابة ان وقعت منه
عليه السلام [illegible] التشبيه والا كما هو المشهور فالغرض مجرد بيان الاستغراب فلا يجب وجود المشبه به [illegible] فيه كلام
في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون قوله سيما اصله سي بمعنى مثل يقال
هما سيان اي مثلان فمعنى لاسيما لا مثل وما زائدة او موصولة او موصوفة وعد [illegible] من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء [illegible]
الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم من جنس الحكم السابق فهو مغاير لسائر ادوات الاستثناء والمشهور ذكر اسم بعده [illegible] الوجوه
الثلثة واما ايقاع الجملة [illegible] بعده كما وقع في عبارة المصنفين كما اختاره المص هنا فلم يذكره النحاة وحكى الرضي انه
يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا وكفى به قدوة وان انكره الدماميني في شرح التسهيل حيث قال لم اقف عليه بغيره وهو
كثير في كلام المصنفين قوله الاديب العارف بالعلوم الادبية وما يحتوي به [illegible] ارباب الحواشي في ديباجة الكتب
وهي اثنى عشر علما [illegible] وتسميتها ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق
والصفات الحميدة والاديب العاقل الرشيد قوله الفائق في فنه اي في فن الادب واختار بعض المحشين ان اعتراض
صاحب التقريب انما يندفع بملاحظة قوله سيما اي المستغرب ليس مجرد النطق بها حتى يرد الاعتراض المذكور بل مع اللطائف
التي ذكرت بعد سيما فان تلك اللطائف لا يمكن رعايتها من الامي الا بالوحي [illegible] هذا صريح كلام صاحب الكشاف دال على
ان المستغرب هو النطق باسامي الحروف مطلقا مع الاشتهار بعدم الاقتباس كذا نقل عنه قدس سره والمص وان لم يتعرض
للشهرة صريحا لكنه يستفاد من قوله الذي لم يخالط الكتاب اذ مضمون الصلة حقه ان يكون معلوما للمخاطب كانه قيل
واما الامي الذي انتم تعلمون لم يخالط الكتاب ولم يدارس علما ولم يلاق عالما فالنطق بها مستغرب لا يكون الا بالوحي [illegible]
اللطائف خارج عن ذلك على ان قوله سيما انما يستعمل اذا تم ما قبله وجعل ما بعده زيادة تاكيد له لما عرفت من ان
معناه للاستثناء [illegible] الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم بحكم من جنس الحكم السابق وهذا يقتضي ان يتم الحكم بدون ملاحظة
ما بعد ما فيهما وذلك ان نقول ان كان ما بعد سيما ملحوظا فيما قبلها كان تصحيح عليته كون اول ما يقرع الاسماع مستقلا

بنوع من الاعجاز لافتتاح المعلل بدخول لما شكا في هذه الفواتح اي اوائل السور التي افتتحت بها او بمسمياتها
قوله اربعة عشر اسما والانسب مسماه مراده فلا ينافي ما سبق من ان الاولى رجوع ضمير منها في قوله افتتحت السور بطائفة
منها اذ افتتاح الشي انما كان بذكر اسمه وكون الاسم اربعة عشر لاسقاط المكرر والا فالمجموع الاسامي ثمانية وسبعون اسما
وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون
قوله هي نصف اسامي حروف المعجم اي الحروف المقطعة نقل عن الليث ان الحروف المقطعة سميت معجمة لانها لا بيان لها ان كانت
اصول الكلام كلها وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غير المنقوطة بالمهملة نقل عن الجوهري العجم
النقط بالسواد كالتاء عليها نقطتان يقال اعجمت الحروف ومعجمة بالتشديد ولا تقول معجمة مخففا ومنه حروف المعجم
وهي الحروف المقطعة التي تختص اكثرها بالنقط من بين سائر حروف الاسم ومعناه حروف الخط المعجم على ان المعجم اسم مفعول
فيكون من اضافة الموصوف الى الصفة مثل صلوة الاولى وفي القاموس اي حروف الاعجام على ان المعجم مصدر اي حروف
من شانها ان تعجم اي تنقط فلا يكون من اضافة الموصوف الى الصفة اشار بقوله من شانها الى وجه التسمية بالمعجم اي من
شانها ان تعجم فيكون معجمة بالقوة وقد اشير ايضا الى ان التسمية بالمعجمة بناء على التغليب وجوز المحقق التفتازاني نقلا عن
بعضهم ان يكون معنى الاعجام ازالة العجمة بالنقطة بان يكون الهمزة للسلب مثل اشكيته قال صاحب الكشف قائل هذا
الكلام هو الازهري وهو ثقة فالظاهر انه سمع بهذا اللفظ بهذا المعنى في موضع لا يحتمل غيره فلا يرد استشكال الدماميني بانه انما يتم اذا
كان جعل الهمزة للسلب مقيسا او مسموعا في هذه الكلمة بناء على ان مجي الافعال للسلب ونحوها قياسي كما يشهد به بيان
ائمة علم التصريف لكن يبقى ان الحروف المقطعة غير زائل عجمته بالنقط لانها لا بيان لها كما مر نقلا عن الليث فلا يظهر وجه
كونه للسلب والقول انه كانه لما نقط زال ابهامه والتباسه بغيره من الحروف ضعيف لان ازالة الابهام بهذا المعنى لسبب
هيئة الحروف في الكتابة في الاكثر واما في الاقل كالحاء والجيم والدال والذال ففيه ازالة الابهام الى النقط نسبيا ولى من
عكسه كما لا يخفى نعم لو تم هذا الكلام التوفيق بين قولهم الحروف المقطعة معجمة غير مفهمة للمعنى وبين قولهم الحروف المعجمة
اي ازالة عجمته بالنقط حاصلا لتغاير الجهتين وتخالف المسلكين واليها بهذا المعنى مختص بالحروف المنقوطة وكلا منهم
صريح في العموم وبالجملة حمل الهمزة على السلب تكلف بل تعسف قوله ان لم يعد فيها الالف اي في حروف المعجم قال ابن جني
في سر الصناعة اعلم ان صورة حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف واخرها الياء على المشهور من
ترتيب حروف المعجم الا ابا العباس المبرد فانه ثمانية وعشرون اولها الباء المتوحدة ويدع الالف من اولها وتقول هي همزة
لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة ويكتب تارة ياء وتارة واوا وتارة الفا فلا اعدها مع الحروف التي
اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا انتهى قوله هي همزة اي جعل الالف والهمزة واحدا محتجا بان كل حرف
يوجد مسماه في اول اسمائه والالف اوله همزة ونقض بانه يلزم منه كون الهمزة ياء لان الياء اول اسمها والقول بانه اسم
مستحدث لا يفيد ذلك ان نقول في الجواب ان اسم الهمزة في الاصل حقها ان يقال امزة لكنها ابدل هاء ولذا قيل
دليل بقاء وجها ابدال احدهما من الاخر كما في الآل والاهل واراق وهراق والشي لا يبدل من نفسه فلا نقض به قوله
حرفا برأسها اما بان لا يعد حرفا اصلا بناء على انها في الاغلب يكون منقلبة عن الواو والياء والهمزة او متولدة من اشباع
الفتحة او يعد حرفا لكن لا برأسها بل يدرج مع الهمزة تحت مدلول الالف بناء على ان اسم الالف يتناولهما معا اذ التغاير
بينهما بحسب السكون في الالف والحركة في الهمزة وذلك لا يلايم ما سبق من المص من انه استعيرت الهمزة مكان الالف
فانه كالنص بان الالف ساكن وانه حرفا بحياله لكن ان فرض عدم عدها فيها حرفا برأسها كما هو مي اليه ابراد لفظة ان المعدودة
لان الشك بكون الاسامي ثمانية وعشرون ونصفها المحقق اربعة عشر والرأس حقيقتها معروفة وتستعمل في الاول توسعا
مثل رأس السنة والرئيس كرأس القوم وهنا بمعنى الاستقلال بعلاقة اللزوم فان الحيوان لا يستقل بدون الرأس قوله
في تسع وعشرين سورة حال من مفعول اورد او صفة مصدر محذوف اي ايرادا كائنا في تسع اه او بدل من الفواتح باعادة
الجار والاحتمال الاول هو المعول قوله بعددها اي بعدد حروف المعجم اه حال مما قبله او خبر محذوف واعد فيها الالف
اي الساكنة لانها اسم للمدة التي هي وسط قال مثل كما هو المتعارف عند الجمهور واختاره المص قال الشيخ الجزري
فالف الجوف واختاها وهي حروف مد للهواء تنتهي ثم لاقصى الحلق همز هاء انتهى وهذا صريح في ان الالف اسم الساكن فقط

فقط وانه لا مخرج له محقق والهمزة اسم للمتحرك وان لها مخرج محقق فلا يمكن اداؤهما بلفظ واحد والا لاختل البيان والظاهر ان مراد المص
فيما مر استعيرت الهمزة مكان الالف ان الالف المتحركة اقيمت مقام الالف مشبهها اياها فجعلت اسما للالف الساكنة فاذا قيل الالف
كذا اريد بها الالف الساكنة دون المتحركة لاختلافهما حكما كما عرفت من كلام العلامة الجزري وسائر ارباب علم التجويد فالقول بان الالف
مشترك بين الساكن والمتحرك كما ذهب اليه المحققان الفاضل التفتازاني والمدقق الجرجاني وتبعهما بعض المحشين سواء كان اشتراكا
لفظيا او معنويا ضعيف جدا واما الاشكال بانه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون اسما للالف المتحركة اذ الهمزة اسم مستحدث فجوابه
ما مر من ان الاصل في اسم الالف المتحركة حقها ان يكون امزة لكن ابدل الهمزة هاء كما صرح به في شرح الجزري وبناء على ما سبق فلا يلزم
عدم كونها مسمى باسم حين نزول القرآن والمص راعى كلا المسلكين عدم عد الالف وعدها احترازا عن تعطيل واحد منهما واختار عدم
العد في الاول والعد في الثاني لرعاية التناسب في كل منهما قوله مشتملة على انصاف انواعها حال من اربعة عشر فيكون حالا
مترادفة على وجه او حال متداخلة من الضمير في تسع وعشرين انصاف جمع نصف والمراد بالصفات انواعها بالصفات
المشهورة مثل ذكر نصف المهموسة كما سيجي لكن المراد بالنصف اعم من التحقيقي والتقريبي والا فانواعها كثيرة ذكر بعضهم
اربعة واربعين نوعا وبعضهم زاد وبعضهم نقص لدليل لاح لهم فالمراد حينئذ بانواعها وايضا المراد بالاشتمال على الانصاف
الانواع باعتبار الاكثر اذ قد تشتمل على ثلثي نوع كما في حروف الصفير وقد تشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون
الساكنة والحروف المكررة كما سيجي من المص تفصيلا ولما كان عند اهل العربية الاجناس والانواع شيئان في الاستعمال اختار صاحب
الكشف الاجناس والمص الانواع ومرادهما واحد وهو النوع المصطلح عند المنطقيين اذ تحت هذه الاقسام الجزئيات الحقيقية
اذ فوقها حروف الهجاء ثم مطلق الحروف ثم مطلق الصوت فهذه الصفة وقعت في اواخر السلسلة منتهية الى الاشخاص كالانسان
فما اختاره المص اولى وهذه الانواع المعاني المراد بها متحقق في وقت النزول وان كان الاسامي الدالة عليها مستحدثة ثم التقسيم
المذكور تقسيمات متعددة متداخلة غير متباينة وتمايزها بالاعتبارات على ما هو شان التقسيمات الاعتبارية فان الحرف
الواحد يجتمع فيه الاقسام كالمهموسة والرخوة والاستعلاء والانفتاح وضدها كما لا يخفى على من له ممارسة لعلم التجويد
فذكر من المهموسة الى التفصيل فانه لما اجمل اولا بانها مشتملة على انصاف انواعها شرع في تفصيل تلك الانواع قوله وهي
ما يضعف الاعتماد على مخرجه اي سميت تلك الحروف مهموسة لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها عند خروجها
واكتفى المص بما ذكره لانه مشعر بجريان النفس واشتقاقها من الهمس وهو الصوت الخفي قال تعالى فلا تسمع الا همسا اي الاحس
مشي الاقدام الى المحشر احسن كلام اهله من يقول ذلك المنظر وهو المناسب الاولى اعلم ان الهواء الخارج من داخل الانسان
ان خرج بدفع الطبع يسمى نفسا بفتح الفاء وان خرج بالارادة وعرض له تموج بتصادم جسمين يسمى صوتا واذا عرض للصوت
كيفيات مخصوصة باسباب معلومة تسمى حروفا فالصوت معروض للحرف ومتقدم عليه بالطبع وهو كيفية قائمة بالهواء يحملها
الهواء الى الصماخ والحروف كيفية عارضة للصوت يصير بها قطعا مختلفة بالات معدة لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة
فالنفس الضروري سطحه للصوت وكذلك الحروف والمخرج عبارة عن موضع خروج النفس في الاصل لكنه هنا عبارة عن الحيز المولد
للحرف او عبارة عن موضع ظهوره وتمييزه عن غيره فلذا قالوا في تعريف الحرف هي صوت معتمد على مقطع محقق وهو ان يكون
اعتماده على جزء معين من اجزاء الحلق واللسان والشفة او مقطع مقدر وهو هواء الفم اذ الالف لا معتمد له في شي من اجزاء الفم
بحيث انه ينقطع في ذلك الجزء ولذا يقبل الزيادة والنقصان واذا عرض للحروف كيفيات اخرى بسبب الالات تسمى تلك الكيفيات
صفات والمراد بالاعتماد على المخارج ما يعتريها ومصادمتها النفس الخارج ولهذه الممانعة مراتب متفاوتة قوة وضعفا فان ضعفت
بحيث لا يظهر اثر معاوقته اصلا فهناك لا يتكيف شي منه بكيفية الصوت والحرف فيصير نفسا ساذجا وان قويت لكن لا الى
حد يتكيف كله بكيفية الصوت والحرف بل بعضه فهو الهمس وان قويت واشتدت حتى يتكيف كله بتلك الكيفية فهو الجهر
والتقريب منه ما قيل ان النفس الخارج الذي هو صفة حرف كانت مكيفة بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان
الحرف مجهورا وان بقي بعضه بلا صوت يجري مع الحروف كان الحرف مهموسا والذي يعرف به بينهما انك اذا كررت القاف
فقلت ققق وجدت النفس الخارج كله متكيفا بكيفية الصوت محصورا لا يخرج معها شي واذا قلت ككك وجدت بعض
النفس باقيا بلا صوت لما عرفت من انها ضعفت في نفسها وضعف الاعتماد عليها ولضعف اعتمادها لا تقوى على منع النفس
فيجري معها النفس وجري النفس مع الحروف لا يضعفها بخلاف المجهورة كما في الجاربردي لكن الظاهر ان المراد بضعف الحروف

في نفسها ضعيف الاعتماد على المخرج اذ لا معنى لضعفها الا نفسها مع قطع النظر عن الاعتماد ويؤيده قول سيبويه في كتابه حيث قال المهموس
حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع جريه حتى امكن ان يتلفظ به وتنفس فلذا سميت بذلك لجريان النفس
معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها **قوله** وتجمعها اي المهموسة **قوله** ستشحثك حصفة الشحث الالحاح في المسئلة ومنه يقال
للمكدي شحاث معناه سيكدي عليك بهذه والمراة حصفة اسم امراة كذا في الجاربردي وفي القاموس حصفة بن عيلان ولم يذكر فيه ولا
في الصحاح شحث وفي القاموس شحثه كلمة سريانية يفتح بها المغاليق من غير مفتاح قيل وفي القاموس الشحاث بتشديد من لحن العوام واصل
الشحذ السن واستعير للالحاح انتهى وقد صح لغة على ان من الابدال فان الذال تبدل ثاء فلا غلط فيه بل هو عربي صحيح استعمله
من يوثق به وذكر الراغب في مفرداته وبالجملة وقع النزاع في ثبوت شحث وبعد تصريح صاحب القاموس انه كلمة سريانية لا وجه لما
قيل انه عربي استعمله من يوثق به والقول بانه معرب كدال كردن يحتاج الى النقل من الثقات وقيل انه لا يبعد ان يكون شحث ماخوذا
من شحثا وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير مفتاح اي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح حصفة وهذا اقرب وان كان فيه نوع بعد
قوله نصفها مفعول فذكر اخره ليليه تفصيله ولو اخر قوله من المهموسة من مجموعها لكان بين المبين والمبين طولا فاحشا **قوله**
الحاء والهاء والصاد والسين والكاف الى ذكرها يكون مهموسة يكون مستفلة ورخوة ومنفتحة ومصمتة والصفات الضعيفة متحققة
فيها وهي الهمس والاستفالة والرخوة والانفتاح سوى الزلق والصفات القوية وهي الجهر والشدة والاستعلاء والاطباق و
الاصمات متحقق منها في الحاء الاصمات فقط فليكن هذا البيان من اللطائف التي يجريها الاديب اللبيب **قوله** والهاء وهي ايضا
كما تكون مهموسة تكون مستفلة ورخوة ومنفتحة ومصمتة والكلام فيها مثل الكلام في الحاء **قوله** والصاد وهي مستعلية ومطبقة
ورخوة ومصمتة وصفاتها الثلث ضعيفة والثنتان منها قوية وهما الاستعلاء والاطباق وهذا اغرب اللطائف **قوله** والسين
مستفلة رخوة منفتحة مصمتة وهي مثل الحاء والهاء والكاف وهي شديدة مستفلة منفتحة مصمتة وواحدة منها قوية وهي
الشدة وما عداها ضعيفة وما بقي من المهموسة الفاء والثاء المثلثة والشين والخاء المعجمتين والتاء المثناة من فوق **قوله**
ومن البواقي المجهورة نصفها عطف على قوله من المهموسة وصف البواقي بالمجهورة للاشارة الى انه لا واسطة بينهما واحترز به
الحروف البواقي من المهموسة كما ذكرنا والمراد بالمجهورة ما اشرنا اليه ما منع النفس جريانها معها لقوتها وقوة الاعتماد على
مخارجها عند خروجها وهو في اللغة الصوت القوي الشديد ولما كان بين المهموسة والمجهورة تقابل وتعريف احدهما يفهم من تعريف
الاخر لم يتعرض تعريف المجهورة اكتفاء بتعريف المهموسة ولو عكس بتقديم المجهورة لكان اولى لقوتها الا ان يقال ان المهموسة
لقلتها سهل ضبطها فبين اولا ليعلم ان ما عداها المجهورة وهي ستة عشر فالمراد بقوله نصفها نصف تقريبي وان لم يعد الالف حرفا
برأسها فالنصف تحقيقي كما في المهموسة لكن المختار عند المص عد الالف حرفا برأسها **قوله** يجمعه هذا القول اي لن يقطع امر
بصيغة المجهول فان حروفها ستة وتسعون حيث ذكرنا ما يجمع المجموع وفي المهموسة عكس الامر ويجمع مجموع
الحروف المجهورة ظل قو ربض اذ غزا جند مطيع لكنه لم يشتهر اشتهار ستشحثك حصفة القو موضع وربض بالتحريك الماوى
قوله ومن الشديدة اي وذكر من الحروف الشديدة الثمانية المجموعة في اجدت طبقك وفيه تفنن ايضا اجدت على صيغة الخطاب
بقرينة طبقك من الاجادة وطبقك بفتح الباء ونصب القاف اي جعلت طبقك جيدا فالحروف الشديدة الهمزة والجيم
والدال والتاء والطاء والباء والقاف والكاف والشدة في اللغة القوة وسميت شديدة لمنعها الصوت ان يجري معها
فعلم الفرق بين المجهورة والشديدة بان المعتبر في المجهورة عدم جريان النفس معها مع تحركها وفي الشديدة عدم جريان الصوت
معها عند اسكانها في مخرجها ولا يستلزم احدهما الاخر فانه يجري النفس ولا يجري الصوت مثل الكاف عند اسكانها في مخرجها والتاء
كذلك وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالضاد والعين مع تحركهما وقد يجتمعان في مثل قاف باغ رين فانها من المجهورة
ومن الشديدة ايضا وكذا الحال فيما يجتمع فيه الوصفان فعلم منه ان بين المجهورة والشديدة عموم وخصوص من وجه وكذا بين
المهموسة والشديدة عموم وخصوص من وجه **قوله** اربعة مفعول ذكر المقدر بواسطة العطف يجمعها انكت بفتح الهمزة وكسر
القاف ثم طاء مهملة علم نحو من اللبن والمائع ولان الشديدة ثمانية وبها صرح بان نصفها اربعة رعاية التناسب بخلاف
الاولين فانه لم يصرح فيهما بالعدد ولا في الاصل ولا في النصف **قوله** ومن البواقي اي وذكر من الحروف الباقية بعد الثمانية الشديدة
وهي عشرون حرفا ان لم يعد الالف حرفا برأسها وواحد وعشرون حرفا ان عد **قوله** الرخوة بالاضافة البواقي عشرة مفعول
ذكر المقدر وهي نصفها تقريبا او تحقيقا ثم كون الرخوة الباقية بعد الثمانية الشديدة احدا وعشرين او عشرين بناء على عدم

عدم كون الواسطة بين الشديدة والرخوة كما ذهب اليه البعض واختاره المص وبعضهم اثبت الواسطة بينهما واختاره
الشيخ الجزري حيث قال وبين رخو والشديد لن عمر ولن بكسر اللام امر من لان يلين وعمر منادى بحذف حرف النداء
وجه ما اختاره المص هو ان الشديدة حيث سميت شديدة لمنع الصوت اي جري معها ومنع جري صوتها عند اسكانها في مخرجها
سواء كان الانحصار المذكور تاما اولا والرخوة سميت رخوة لجري الصوت معها عند اسكانها حتى لانت عند النطق بها وضعف
الاعتماد عليها سواء كان الجري المذكور تاما او لا فلا واسطة بينهما بل ما عده البعض ما بين الشديدة والرخوة داخل في الشديدة او في
الرخوة واما من قيد الانحصار المذكور والجريان المذكور بالتام فالحروف التي لا يتم الانحصار المذكور والجريان المذكور يكون
واسطة بينهما وتلك الحروف ثمانية كما قال فيه يجمعها لم يروعنا او خمسة كما اختاره الشيخ الجزري يجمعها لن عمر كما م واختاره
المص ما اختاره لتقليل الاقسام فانه قريب الى الافهام ثم مثلوا بالحج فانك لو وقفت على قولك الحج وجدت صوتك راكدا
محصورا حتى رمت مد صوتك لم يمكنك ذلك ولو وقفت على قولك الطش وجدت صوت الشين جاريا بمده ان شئت
قوله يجمعها خمس على نصر خمس على وزن حمر جمع اخمس مهمل الحروف بمعنى المتصلب في الدين ويعدى بعلى اي هم
اشداء على نصره **قوله** ومن المطبقة اي وذكر منها وسميت بها لانطباق ما يحاذي اللسان من الحنك الاعلى عند خروجها
لانك ترفع اللسان اليه فيصير الحنك الاعلى كالطبق على اللسان فيكون الحروف التي تخرج من بينهما مطبقا عليها فالحروف
مطبق عليها فهو من قبيل الحذف والايصال كالمشترك فيه والاطباق ابلغ من الاستعلاء ولعل لهذا قدمه عليه والشيخ
الجزري قدم الاستعلاء لانه اعم منه **قوله** التي هي الصاد والطاء والضاد والظاء ولم يعرفها لان الغرض هنا تعيين
انواع الحروف باعيانها واعدادها توضيحا للطائف التي اوردت في الفواتح واما المهموسة فانما عرفها للتنبيه على ما هو
المختار في تعريفها فان فيه اختلافا ولذا لم يتعرض لتعريف الشديدة والرخوة وكثير من الصفات **قوله** ومن البواقي
اي وذكر من الحروف الباقية بعد الاربعة المطبقة **قوله** نصفها وذلك النصف اثنى عشر حرفا وهي الالف واللام والميم
والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والقاف والنون وهذا النصف تحقيقي للحروف التي هي اربعة
وعشرون ان لم يعد الالف حرفا برأسها ونصف تقريبي ان عده والمص حيث ذكر احد الضدين ذكر الضد الاخر بقوله ومن
البواقي اه ثم حاول ذكر الضدين الاخرين ترك قول ومن البواقي حيث قال ومن المطبقة ومن القلقلة اه اذ قد
عرفت ان تقسيم الصفات تقسيمات متداخلة متغايرة بالاعتبار **قوله** المنفتحة بكسر التاء على زنة اسم الفاعل لا غير واما
المطبقة بفتح الباء وجوز بعض شراح الجزري كسر الباء على التجوز في المستعلي ثم انها سميت بالمنفتحة لانها ينفتح ما بين اللسان
والحنك عند النطق بها وخروج الريح من بينهما وهو لغة الافتراق **قوله** ومن القلقلة اي وذكر في الفواتح وهي حروف
تضطرب عند خروجها اي عن مخرجها ويقال لها حروف القلقلة ايضا وكلاهما بمعنى الحركة وهي المراد ههنا بقوله تضطرب
فانه انفعال من الضرب معناه ما ذكر ومنه اضطراب الامور يعني اختلافها وانما سميت بذلك لان صوتها لا يكاد
يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه التحرك لشدة امرها من قولهم تقلقل اذا تحرك وانما حصل لها ذلك لاتفاق كونها
مجهورة شديدة فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع ان يجري معها صوتها فلما اجتمع هذان الوصفان
احتاجت الى التكلف في بيانها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى يخرج الى شبه تحركها
لقصد بيانها وعلل القاضي بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها نبرة قوية وفيه تجوز لانه اراد تقلقلها
من بينها لتقلقل لا تحركها حقيقة والا لزم اجتماع السكون والتحرك في حين واحد كذا في الفوائد السرية وفي
بعض شروح الجزري وانما وصفت بذلك لانها حين سكونها لا سيما اذا وقف عليها تتقلقل المخرج حتى يسمع له نبرة
قوية لما فيها من شدة الصوت الصاعد فيها مع الضغط دون غيرها انتهى فالاضطراب صفة المخرج في هذا الباب وفي
كلام المص يكون صفة الحروف وقيد الضغط مذكور في كلام اكثرهم فلا يعرف وجه ترك المص والقول بان قوله
تضطرب مستلزم له ضعيف لان دلالة الالتزام مهجورة في التعريف على ان اللزوم غير مسلم وتعرض لتعريفها لانه
اختار تعريفا وعدل عن التعريف عند القوم وهو انها حروف يصحبها ضغط اللسان في مخرجها عند الوقف مع شدة
الصوت المتصعد من الصدر انتهى كانه اشار الى ان الاحسن في تعريفه هو ما ذكره ولا يخفى ما فيه ويجمعها قد طبج من باب
علم والجيم من الطبج وهو الضرب على الشيء الاجوف كالطبل وهي حروف خمسة والمذكور في الفواتح الكريمة منها اثنان

وهو الطاء والقاف كما قال نصفها الاقل اي النصف التقريبي قوله لعلها علة لذكر النصف الاقل اي لعله هذه الحروف
في نفسها اختير في الذكر النصف الاقل فيها ترجيح جانب النعمة اذ اللطف الموحي اليه انما يحصل بها لا بذكر الاكثر والحروف
المطبقة وان كانت قليلة لكن ان لها نصفا تحقيقيا فيمكن محافظة اللطائف المذكورة فيهما من الاشتمال على انصاف
الانواع بخلاف بين فانه لما لم يمكن محافظتها بهذه الطريق اشير الى لطيفة اخرى بهذا الوجه الاخرى والطلاق النصف على الاقل
منه مجاز بعلاقة المجاورة ولما كانت القلقلة من الصفات التي اختصت ببعض الحروف دون بعضها من غير تحقق اضدادها
لم يقل ومن البواقي التي كذا وهذا مراد من قال وانما لم يذكرها البواقي لعدم تسميتهم اياها باسم خاص كما ثم البواقي ثم هذه
النكتة اختيرت في البواقي وهي ثلثة وعشرون والمذكور في الفواتح منها اثني عشر وهو نصفها الاكثر فرجح على النصف
الاقل لمناسبة الكثرة واذا عدت الالف حرفا برأسها يكون المذكور من البواقي نصفها التحقيقي اذ البواقي ح اربعة
وعشرون حرفا واثني عشر نصفها تحقيقا قوله ومن اللينتين اي وذكر من الحرفين اللينتين الياء الالف لان اسماء الحروف
سماعية وسمتا بالليتين لانهما تخرجان في لين على الكلفة على اللسان لاتساع مخرجهما وهو يوجب انتشار الصوت لانها اقل
تعليل لاختيار الياء دون الواو اي وانما خصت الياء بالذكر لانها اقل ثقلا من الواو وان اشتركا في اصل الثقل ولم يعد
الالف الساكنة منها لانها في الاغلب منقلبة عن الواو والياء ومن عد منها كصاحب المفصل حيث قال وحروف اللين بصيغة
الجمع نظر الى انها حروف على حيالها قال الجاربردي نقلا عن ابن الحاجب حروف اللين وهي الالف والواو والياء لما فيها
من قبول التطويل لصوتها وهو المعنى باللين فاذا وافقها ما قبلها في الحركة فهي حروف مد ولين فالالف حرف مد ولين
ابدا والواو والياء وبعد الفتحة حرف لين وبعد الضمة والكسرة حرف مد ولين انتهى ولا يذهب عليك ان مختار المص كون الالف
حرفا برأسها كما اشرنا اليه في قوله ق واذا عد الالف اه فالاليق له ان يعد الالف من الحروف اللينة وجعل ما ذكر في الفواتح
نصفها الاقل ولم يقل ايضا ومن البواقي التي كذا لما مر من انها من الصفات التي اختصت ببعض الحروف بلا تحقق اضدادها
وما ذكر من البواقي ثلثة عشر حرفا نصفها الحقيقي والتقريبي فان المص لما ذكر ان المذكور في الفواتح اربعة عشر اسما فاذا
كان المذكور من البينتين الياء فقط فالمذكور من البواقي يكون ثلثة عشر قوله ومن المستعلية اي وذكر من الحروف المستعلية
وهي التي تتصعد الصوت اي يستعلي بها في الحنك الاعلى فالاستعلاء صفة الصوت والحروف وصفت به مجازا لسببها والاستعلاء
اعم من الاطباق وغيره ولانه ذكر بلا شرط شيء وقد عرفت ان المطبقة اخص من المستعلية وحاصل المعنى ان المستعلية هي
الحروف التي يستعلي الصوت عند النطق بها في الحنك الاعلى سواء ارتفع اللسان ويستعلي الى حد اطباق الحنك الاعلى
على سطحه كما في الحروف الاربعة المطبقة اولم يرتفع الى ذلك الحد بل ارتفع واستعلى اقصاه الى الحنك الاعلى بلا اطباق كما
كان في الحروف الثلثة الباقية فالمراد بالاستعلاء معناه اللغوي فلا دور ولعل التعبير بتصعد الصوت للاحتراز عن الدور بالكلية
وانما تعرض تعريفها اذ التعريف المشهور وهو ما يرتفع بسببه اللسان الى الحنك لما كان فيه خلل لانه يوهم اتحادها مع
المطبقة واحتيج في دفعه بان المعتبر فيها مجرد ارتفاع اللسان الى الحنك وفي المطبقة اشتراط الاطباق مع عدل الحنة واختار
تعريفا احسن منه فلذا تعرض وترك فيه رفع اللسان لانه منشأ الاشتباه وعادة المص هنا تعريف ما كان له في تعريفه
المشهور ضعف واشتباه ثم شرع تعداده فقال القاف والصاد والطاء والخاء والعين والضاد والظاء واعترض
بان الخاء من الحروف الحلقية فكيف الاستعلاء واجيب بانه يستعلي عنده ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس
يؤيده ان الريح يخرج مستعليا وقد يقال ان المص لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلي اللسان الى قوله تتصعد الصوت
انتهى ولا يخفى ما فيه فالصواب ان وجه العدول ما ذكرنا وانفا قوله نصفها مفعول ذكر المقدر الاقل وهو الثلث الاول
وفي بعض النسخ نصفها الاكثر وهو من طغيان القلم قوله ومن البواقي المنخفضة وهي احد وعشرون على تقدير واثنان
وعشرون على تقدير اخر وسميت منخفضة وتسمى ايضا مستفلة لانخفاض اللسان عن الحنك عند التلفظ بها وما ذكر في الفواتح
منها نصفها الاكثر لكنه تام في نفسها او نصفها التحقيقي بان يعد الالف حرفا برأسها فلذا اطلق النصف ولم يقيد
بالاكثر ولما كان المستعلية ضده وهو المنخفضة قال ومن البواقي اه ولو ذكر بعد قبل قوله ومن القلقلة اه لكان احسن
سبكا لمناسبة لما قبله من قوله ومن المطبقة اه في كونها صفة لها ضد والمص روعي الضد وصحة لم يراع الترتيب هنا
كما لا يخفى على من له ذوق في صناعة التجويد لاسيما الترتيب في فواتح السور الكريمة ومن رام الوجه في وجه تقديم ما قدمه

ما قدمه لنقه اتعب القريحة ولا يبال الى النكتة اللطيفة قوله ومن حروف البدل اي وذكر من حروف البدل اي الحروف التي
تبدل من غيرها لا التي تبدل منها غيرها قوله وهي احد عشر واحترز بقوله على ما ذكر سيبويه واختاره ابن جني عما ذكره غيره
كالسنائي وابن جني الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب كني كما في شرح المغني ويجمعها اجد طويت
منها واجد نقل المضارع المتكلم من الوجدان وطويت بالخطاب بمعنى وضعت يقال طوى الكشح عنه اي اعرض وضمير منها
راجع الى المحبوبة اي اجد انك اعرضت عن المحبوبة فالهمزة تبدل من حروف اللين والجيم من الياء المشددة في الوقف
نحو ابو علج في ابو علي ومن غير المشددة كما في قولهم لاهم ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج يأتيك بج اقمر نهات سري ودخ
والدال تبدل من التاء نحو اجدمعوا اي اجتمعوا والطاء وتبدل من التاء نحو اصطبر في اصتبر والواو وتبدل من اختيها نحو ضوارب
في ضارب وطوبى في طيبى والياء تبدل من اختيها ومن الهمزة ومن احد حرفي التضعيف نحو مفيتيح في مفاتيح وميزان في
موازن وذيب في ذئب واملت في امللت والتاء وتبدل من الياء والواو نحو اتسر في ايتسر وتجاه في وجاه والميم تبدل من
اللام كما في قوله عليه السلام ليس من امبر امصيام في امسفر ومن النون نحو عمبر في عنبر والنون تبدل من الواو واللام نحو
صنعاني في صنعاوي ولعن في لعل والهاء وتبدل من الهمزة والالف والياء نحو هرقت في ارقت وحجه في حجا وهذه في هذي
والالف تبدل من اختيها ومن الهمزة نحو قال وباع وسال وتفصيل المقام في الشافية وشروحها قوله السنة البواقي المشهورة
مفعول ذكر المقدر ومعنى شيوعها انها لا خلاف في كونها من حروف المبدل مع كثرة استعمالها وهذه الستة نصفها الاكثر فالنصف
تقريبي ووجه اختيار النصف الاكثر هنا ما اشار اليه من الشهرة والشيوع والمراد بالاظهرين جبلان كما قيل قوله وقد زاد بعضهم
اه وهذا ليس مختار سيبويه وان ذكر في كتابه حيث قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا انتهى ولقلتها وشذوذها
تركها الجمهور وهما اللام في اصيلال اصله اصيلان بضم الهمزة تصغير اصلان جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب فابدلوا
النون لاما فقالوا اصيلال وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة وقفت فيها اصيلانا انها اصيلاني تصغير اصلان
جمع اصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد قوله والصاد والزاي في صراط وزراط
فانهما ابدلتا من سين سراط قوله والفاء في اجداف حيث ابدلت من الهمزة في احدى اصلان فيقولون في ان المشددة المفتوحة
والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي ان الشرطية فقول المص اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها وتونه ساكنة مخففة والهمزة
مفتوحة ويجوز كسر العين وتشديد النون اصله ان قوله والشين في فرغ الدلو اصله فروغ الدلو وهو مخرج الماء من الدلو وبين
العراقي الواحد فرغ وفرغ ويكون اتسع مصب دلوه وفي القاموس عرقوة الدلو كترقوة ولا يضم او لها وعرفاتها بعيني
والعرقوتان خشبتان تعرضان عليها كالصليب جمعه العراقي انتهى العراقي بفتح العين وكسر القاف والياء في اسمكت حيث
ابدلت من الميم اذ اصله ما اسمكت على ان ما استفهامية وسمع ابدال ميم با واليضا باسمك وهذه لغة بني مازن كذا قيل قوله
وقد ذكر منها نصفها التحقيقي وهو ستة قوله ومما يدغم اي وذكر من الحروف التي تدغم اه في مثله اي في نفسه باعتبار التغاير الشخصي
ولا يدغم في المتقارب اي في المخرج فان الهمزة لا تدغم في الهاء وكذا المتقارب في الصفة التي تقدم مقامها كالشدة والرخاوة
والجهر والهمس والاطباق والاستعلاء قوله وهي ثمانية عشر الهمزة اه لعله اشير بهذه الحروف مذهب بعض الائمة حيث افاده الوبر
البه والا فما ذكره مخالف لما فصل في المفصل من ان الهاء والعين تدغمان في الحاء وقعت قبلها او بعدها وان الحاء والعين
تدغم كل منهما في الاخرى وان الطاء والدال والتاء والظاء والذال والثاء تدغم بعضها في بعض وان الصاد والزاي
والسين يدغم بعضها في بعض قوله الهمزة اي الالف المتحركة اذ الالف الساكنة لا تدغم في مثلها ولا في متقاربها ولا يكون مدغما
فيها ايضا صرح به في المفصل لاستلزام ابطال لينه وانسطه اذا ادغم في غيره ولا يكون مدغما فيها لكونه ساكنا والمدغم فيه
لا بد ان يكون متحركا نعم لا الحاء او يقال الالف لئلا يتوهم كون الحروف الهجاء تسعة وعشرين كذا قيل والتعبير بالالف شايع في الالف
الساكنة فتحمل الاية على ان كون الحروف تسعة وعشرين لا خلل فيه وقد اشار اليه المص سابقا فالاولى ما اختاره المص وادغام الهمزة فرع
تلاقيهما اذ التقاء بلا حذف احدهما او تخفيفهما حتى جعل ادغامه الشيخ الزمخشري لغة ردية ومع ذلك حصره في باب فعال بفتح الفاء وتشديد
العين فانه باب قياسي حوفظ عليه مع وجود المدة بعدها نحو قولك سال وراس ولما التزم المص بان لغة فصيحة في تلك الالفاظ
ناسب ان لا يعد الهمزة منها قوله والهاء فانها تدغم ايضا في مثلها نحو اجبه بلال اي ضرب جبهته من جبا اذا ضرب احد جبهته ويشدد اخره
وقد مران الهاء تدغم في الحاء وقعت قبلها او بعدها نحو قولك في اجبه حاتما واذبح هذه لكن المص ما اختاره وان ذهب اليه الزمخشري

في الاشكال **قوله** والعين اي العين المهملة تدغم في مثلها مثل ارفع عليها والصاد والطاء واي المهملة ان فانها يدغمان في مثلهما
نحو قص نقيص واط باط **قوله** نصفها الاقل منصوب بذكر المقدر كما مر واراد به السبعة المذكورة اولا اي الهمزة والهاء والعين
والصاد والطاء والميم والياء وما لم يذكرها ثمانية بناء على ان المذكور فيها الزاء المعجمة لا الراء المهملة كما ذهب اليه بعض المحشين
واعترض بان الظ نصفها الاكثر ولعل النسخة فيها عنده بالراء المهملة فوقع ما وقع **قوله** وما يدغم اي ذكر ما يدغم في مثلها وفي متقاربها
وهي الثلثة عشر الباقية بعد اخراج خمسة وعشرين نصفها الاكثر وهو سبعة كما ذكر وكلامه هذا بناء على ان الالف لم يعد حرفا براسها
والا فالباقية اربعة عشر والنصف المذكور تحقيقي الحاء فانها تدغم في مثلها وفي الهاء والعين ايضا نحو اذبح حملا واذبح هذه ومثال
العين اذبح عتودا والقاف والكاف فان كلا منهما يدغم في مثلها وهو ظ ويدغم احديهما في الاخرى ايضا نحو الم نخلقكم
خلق كل دابة وقوله تعالى حتى اذا خرجوا من عندك قالوا الاية **قوله** والراء المهملة فانها تدغم في مثلها كقوله تعالى واذكر ربك
الاية واما الادغام في متقاربها ففي لغة لما في الفضل والراء لا يدغم الا في مثلها ولعل ذلك منقول عن البعض والمص اختاره لكن
يخدش قولهم ولا يجوز ادغام حروف ضوي مشفر فيما يقاربها لزيادة صفتها من الاستطالة في الضاد والتفشي في الواو والياء والغنة
في الميم والتفشي في الشين والفاء والتكرار في الراء وقد عرفت فيما قبله ان جواز ادغام احد المتقاربين في الصفة في الاخر مشروط
بعدم لزوم ابطال صفة المدغم ولا يجوز ان يجعل هذا معجمة وما عدا اي خمسة عشر مهملة لان المعجمة ليست بمذكورة في الفواتح ولانه يلزم
يلزم ان يكون المذكور من خمسة عشر نصفها الاكثر كما ذهب اليه بعض واعترض على المص كما مر توضيحه **قوله** والسين فانها تدغم
في مثلها نحو قوله تعالى من سقر وفيما يقاربها من الزاء نحو قوله تعالى واذا النفوس زوجت ومن الشين نحو قوله تعالى واشتعل الراس شيبا ومن
الصاد وهو ظ **قوله** واللام يدغم في مثلها نحو الله وفي الراء كقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم الاية **قوله** والنون يدغم في مثلها
كقوله تعالى ومما هم من قبلك الاية وفيما يقاربها من الباء كقوله تعالى من غلبهم الاية **قوله** لما في الادغام اه تعليل لذكر النصف
الاقل في الاول والاكثر في الثاني اي ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كان الحروف التي تدغم في مثلها وفيما يقاربها
اكثر فائدة من التي لا تدغم الا في مثلها فينبغي ان يذكر النصف الاكثر من الافيد الاوفر والنصف الاقل من غيره وهذا ابين
اندفع ما قيل ومع ذلك لا يتم ما ذكر من النكتة في ذكر الاكثر من الثلثة عشر لانه ذكر ما يدغم ايضا الاكثر انتهى وجه الاندفاع هو
ان قوله لانه ذكر ما لا يدغم ايضا الاكثر مبني على ان المعدود من خمسة عشر الراء المهملة وقد بان خلافه اذ المذكور فيها الزاء
المعجمة ومن الاربعة التي اه **قوله** وهي الميم وجه عدم ادغامها فيما يقاربها فلانها حروف مشفر من ضوي مشفر وقد عرفت انها
لا تدغم فيما يقاربها لانتفاء شرطه وهو عدم لزوم ابطال صفة المدغم كما مر بيانه لكن المص جوز كون الراء مدغما فيما يقاربها
وقد عرفت ما فيه وما عليه هذا ان كان مراده بالراء الراء المهملة واما اذا كان الزاء المعجمة فلا يرد هذا الاشكال لكن يرد عليه انه مما يدغم
فيما يقاربها لانها ليست من حروف ضوي مشفر والحاصل ان ما ذكره المص في بيان الادغام لا يخلو عن كدر واوهام كما بان لان
بعضهم من ذهب الى ان الزاء معجمة وبعضهم مهملة والسين مهملة او معجمة والمذكور آخرا ما فاء او ياء وفي الكل تقلقل واضطراب
والاختير كون الزاء معجمة والسين مهملة لزوال بعض الاشكال وثم قوله نصفها لانه يراد به النصف التحقيقي وهو الميم والسين
المهملة **قوله** ولما كان الحروف الذلقية اشارة الى قسمة متنوعة اي الحروف اما ذلقية ومصمتة اما الذلقية الحروف التي
يعتمد بها على ذلق اللسان وهو طرفه كذا في المفصل والمص عدل عنه وقال التي يعتمد عليها بذلق اللسان ولم يقل على ذلق اللسان
فيه نكتة على ما ينبه عليها على ان المعتبر في الذلاقة ان يكون الاعتماد عليها بسبب طرف اللسان وبواسطته سواء كان الاعتماد
ايضا على طرفه كما في اللام والراء والنون او على الشفة كما في الباء والفاء والميم فان الاعتماد بها على الشفتين بسبب
طرف اللسان لكونها مائلة الى داخل الشفتين ولهذا لم يعد الواو مع كونها شفوية منها فانها لكونها مائلة الى خارج الشفتين ليس
لطرف اللسان مدخل فيه وبسببه في الاعتماد بها وعلى الشفة فلا يرد على المص ما يرد على الزمخشري من انه غير مستقيم اذ لا
يعتمد على طرف اللسان الا بعضها كما اعترف به واما الميم والباء والفاء فلا مدخل لها في طرف اللسان انتهى ولما اعترف الشيخ
الزمخشري ذلك نكل به قرينة والصحة على ان بيانه بناء على التغليب وكذا الكلام المص محمول على التغليب اذ ما ذكر في وجه
العدول لا يخلو عن دغدغة وخدشة ولذا قال بعض الافاضل اعلم ان المص كانه تبع صاحب الكشف فاه فيه وعليه ما يرد
على الزمخشري والتغليب ما يرضى عنه الطبيب ويرجع الى ما قلنا ما قيل وكانه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد
عليها حقيقة او حكما فان الشفوي المعتمد عليه متقاربان انتهى ثم قال في المفصل الاولى ان يقال انما سميت حروف

حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم ذلق بكسر اللام من الذلق بسكون اللام وهو مجرى الحبل في وسط البكرة ولا شك ان ذلك
سهولة جري فلما كان كذلك انه مواد ان لا يخلو رباعيا او خماسيا عنها وكان هذا الحكم هو المعتبر في التسمية الا انهم استغنوا بالسبب
وهو الذلاقة فاضافوها اليه انتهى واما قال الاولى للاشارة الى توجيه الوجه المذكور بنحو ما قلنا من التغليب وتعميم الاعتماد الى الحقيقة والحكمية
قوله التزموا ان لا يخلو رباعيا او خماسيا عنها احترز بالاسم عن مثل العسجد وهو الذهب والدهدقة بوزن دحرجة وهو الكسر زجل في
العربية الا ان تشبه حتى يكون عربيا وان ذلا اخبرة به واما المصمتة ما بدا بها وهي الحروف التي لا تتركب منها على الانفراد رباعي او خماسي
لعدم كونها مثلها في الخفة فكانه قد صمت عنها او كانهم لما لم يجعلوها منطوقا بها اصمتوها اي جعلوها صامتة ساكتة كان الحروف
الذلاقة هي المنطوق بها وضدها كانه المسكوت عنه مصمتة **قوله** وهي ستة فيكون البواقي المصمتة اثنين وعشرين وقال
مكي في الرعاية ان الالف الساكنة ليست من الذلقية ولا من المصمتة لانها هوائية لا مستقر لها في المخرج كذا في بعض شروح الجزري
فكما انها ليست منها ولا مصمتة كذلك ليست مجهورة ولا مهموسة وغير ذلك من الصفات فلا يعرف وجه تخصيصها بالذكر فعلى
يكون المصمتة اثنين وعشرين لا غير **قوله** يجمعها رب منفل اسم فاعل من التنفيل وهو ان يقول الامير للعسكر من قتل قتيلا فله كذا
والنفل الغنيمة **قوله** والحلقية بالرفع عطف على الذلقية **قوله** التي هي الحاء والخاء واه لم يعد الالف الساكنة مع انها من حروف الحلق
ايضا كما صرح به القوم نظرا الى كمال قرب المخرج بالهمزة حتى قيل باتحاد مخرجهما كذا قيل وهذا يخالف لما نقلنا عن مكي في الرعاية من ان الالف
هوائية لا مستقر لها في المخرج ولقول الشيخ الجزري فالف الجوف واختاها وهي حروف مد للهواء تنتهي ثم لاقصى الحلق همز ها فالاولى
انه لم يعد الالف الساكنة لانها ليست منها على التحقيق وفي شرح الجزري لعلي القاري كما يتحول مخرج حروف المد واللين من مخرجه الى
الجوف على الصواب **قوله** كثيرة الوقوع خبر كانت في ولما كانت وذكر نفيها بكما وهو من كل منهما اربعة وهي الراء والميم والنون
واللام من الذلقية والهمزة والهاء والحاء والعين من الحلقية اما كثرة وقوع الحلقية فظ واما الذلقية فلما مر ان رباعيا او خماسيا
لا يخلو منها الا دخيلا او معربة او شاذة **قوله** وذكر فيها فيه اشارة الى ان المراد من قوله مشتملة على انصاف انواعها الاكثر باعتبارها
وقيل مراده هنا النصف الاكثر لكن عبر عن النصف الاكثر بالتثنية اختصارا اي احيانا وفيه تكلف لا يخفى والتقدير مقابل النوع
بالنسبة اليهما وهما المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل النصفين وهو احد عشر لان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون وقد ذكر
من كل منهما خمسة وهي من المصمتة الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف واما من غير
الحلقية فهي اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون فالمذكور منهما نصفها الاقل لسبب الغلبة
قوله ولما كان ابنية المزيد لا يتجاوز عن السباعية اي في الاسماء الا بها والثلاثيات او زيادتي التثنية او النسب واما مثل كذا بان بتثنية
الذال لا تتجاوز قرعبلانة واصطفلينة فانها ثمانيتان نادر لا يعبأ به واصل قرعبلانة بفتح القاف والراء وسكون العين وفتح الباء قرعبل
وهو حيوان عظيم البطن واصل اصطفلينة اصطفل فصل كلا منهما خماسي زيدت فيه ثلثة احرف هذا في الاسم وان كان فعلا فابنية
المزيد في الافعال لا تتجاوز السداسية والظهور لم يقيده بالاسم وقيد بالمزيد اذ ابنية الاصول لا تتجاوز في الاسماء عن الخماسي وفي الافعال
عن الرباعي وقد عرفت ان الف التثنية ونونها وعلامة الجمع والنسب لا تعد من ابنية المزيد فلا يرد ان الزيادة في الاسماء تنتهي
الى التسعة مثل [illegible] وقد مر ان تجاوز يتعدى بعن اذا كان بمعنى تعدى كما يتعدى بعن اذا كان بمعنى عفى فلا اشكال **قوله**
ذكر جواب لما **قوله** اليوم تنساه قال الرضي سال تلميذ شيخه عن حروف الزوائد فقال له سألتمونيها فظن انه لم يجبه احالة على ما اجابهم
به قبل فقال ما سالتك الا هذه النوبة فقال الشيخ اليوم تنساه فقال والله ما انساه فقال قد اجبتك يا احمق مرتين ومعنى كون
هذه الحروف زوائد ان كل حرف زيد على الكلمة لا يكون ذلك المزيد الا منها لا انها تقع ابدا زوائد فان تلك الحروف كثيرا ما تكون
اصلا **قوله** سبعة احرف منها معلول ذكر وهي ما عدا الواو والتاء والالف الساكنة اعني الالف المتحركة واللام والتاء والميم والنون
والسين والهاء **قوله** تنبيها على ذلك اه اشارة الى عدم تجاوزها السبعة لانه لو ادرجها مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبني على عد الهمزة
والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قيل انها في نفس الامر عشرة فلذا بني اول كلامه عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة
معا في اسماء السور ناسب عدهما واحدا لانه اراد ان يبني عليه هذا الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل وفيه ما فيه اذ كون المذكور سبعة
بناء على عد الالف حرفا براسها كما ان كونها عشرة مبني على ذلك فلا يعرف وجه ما قيل **قوله** ولو استقريت اه الاستقراء من القراءة
يقال استقرات بالهمزة وقد تبدل ياء كما وقع في النسخ هنا والمعنى لو تتبعت مفردات لغة العرب ومركباتها والحقت الحروف التي
تتركب منها وجدت الحروف المباني المذكورة اي في فواتح السور الكريمة من كل جنس اي من كل نوع من المهموسة والمجهورة وغير ذلك

من الصفات المذكورة مكثورة اى مغلوبة بالكثرة من كاثرته فكثرته اى غلبته فى الكثرة وحاصله ان المذكور فى الفواتح اكثر استعمالا
فى كلام العرب العرباء ولغتهم مما لم يذكر فى الفواتح وما ذكر واشتهر فيما بينهم كان له مدخل فى الفصاحة تام فكان ما عداه فى حيز
حكم العدم والمص اشار بذلك الى ان هذه لطيفة اخرى غير ما ذكر من الوجه الاخرى فان ما اختاره تعالى من اوائل السور يكون احق بحكمه
ما اختاره للتنبيه على تلك النكتة اللطيفة فسبحان من دقت حكمته وعظمت عظمته وجبروته وما كان اكثر من باب المغالبة حيث ثبت ان
يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته فى الكثرة فهو مكثور اى مغلوب فلا اشكال بان كثر بضم الثاء المخففة لازم كثقل فكيف يبنى منه اسم مفعول
بلا واسطة الجار ولا يذهب عليك انه لا تزاحم فى العلل وكثرة الاستعمال علة لذكر جميع المذكورات من حيث المجموع والنكات التى دلت
على الاعجاز بها على ان شيئا منها لا يستوجب علة لبعضها كما بينه كل فى محله قوله ثم انه ذكرها لما فرغ من بيان مث ركبها فى المادة
شرع فى بيان مث ركبها فى الصورة وايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه اه واراد ثم التنبيه على تراخى رتبة
الاخيرة اذ بيان المادة لكونها معروضة للصورة مقدم رتبة كما ان المادة نفسها مقدمة على الصورة طبعا فهو معطوف على
قوله فذكر من المهموسة اه كما هو الظ ذكرها مفردة نحو ن وثنائية نحو حم وثلاثية نحو طسم ورباعية نحو المص وخماسية نحو حم
عسق والقول بانها مفردة او ثنائية بالنظر الى الكتابة كما فى توضيحه واما فى التلفظ فلا يوجد مفردة بل ثلاثية فصاعدا قبل
والبعض ثنائية ولا يعرف له وجه اذ لا يوجد اسم اقل من ثلثة كما فهم من كلام صاحب الكشاف وجوز بعضهم كونه ثنائيا نحو يا وليتأمل
فيه تعال هناك ولم يسلم ذلك فلا يفيده اذ الفواتح لم يذكر فيها شىء ذلك قوله ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم اى من جنس كلماتهم
فثم فى العبارة لظهور المراد بها حيث ان هذا التنبيه غير ما ذكر فى اول الدروس من قوله وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما
ينظمون منه كلامهم فان التنبيه ليس على ذلك فقط بل على كونه مركبا من جنس كلماتهم التى اصولها كلمات مفردة تارة ومركبة من حرفين
فصاعدا الى الخمسة تارة اخرى وهذا ليس بمفهوم مما سبق وان كان مراد افلا تكرار قوله الى الخمسة الغاية فيها داخلة فى المغيا
بمعونة ما سبق ومثال الكلمة المفردة مثل همزة الاستفهام والمركبة من حرفين نحو من وقد والمركبة من ثلثة نحو زيد وضرب ومن
اربعة نحو جعفر واحمر ومن الخمسة نحو سفرجل وقد ثبت ان كون الاصل خمسة مختص بالاسم واما الفعل فلا يكون الا ثلثة او اربعة والاسم
يكون ثلثة او اربعة او خمسة قوله وذكر ثلث مفردات وهى ص وق ون فى ثلث سور وهى سورة ص وسورة ق وسورة ن
قوله الاسم نحو كاف الضمير والكاف بمعنى المثل والفعل نحو ق امر من وقى يقى يعلم منه ان وجود المفرد فى الفعل بعد الاعلال والحذف
اذ لا يوجد فعل اقل من ثلثة وكذا لا يوجد ذلك فى الاسم المتمكن وما وجد اقل من ثلثة فهو اسم غير متمكن لكن هذا لا ينافى المص قوله
واربع ثنائيات بالنصب عطف على ثلث مفردات قوله وفى الفعل بحذف كقل ومثل هذا ليكا لا يوجد فى الصورة الاولى بل هى محل البيع قوله
وفى الاسم اى الاسم الغير المتمكن يكون موصولا او موصوفا او استفهامية قوله وقد يكون فى الاسم بالحذف كدم ويد قوله فى تسع سور والاربع
الثانى فى طه ويس طسين وحم والسور التسع طه نمل يس مؤمن سجدة زخرف دخان جاثية احقاف قوله على ثلثة اوجه فتح الاول
والكسر وضمه فيحصل من ضرب الثلثة فى الثلثة تسعة قوله تفى الاسماء تفصيل لنوع الثانى كذلك قوله على لغة من جوزها اى جعلها حرف
جر احترازا عن غيره فانها فى نكون اسما وهذا المقدار كاف فى المق على ان هذه اللغة جيدة فلا اشكال بان ضم الاول لا يوجد فى الحرف
عند من جعلها اسما قوله وثلث ثلاثيات منصوب بذكر المقدر عطف على اربع ثنائيات وهى الم والر وطس قوله فى ثلث عشرة
سورة سورة البقرة وال عمران يونس هود يوسف ابراهيم حجر شعراء قصص عنكبوت روم لقمان سجدة قوله تنبيها على ان
اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر والمراد بالابنية هى الالفاظ باعتبار حروفها وحركاتها وسكناتها الموضوعة لها باعتبار ركونها وه
ملكة كذا فى الجاربردى قوله الموضوعة لها احتراز عن الحروف والحركات التى عرضية قوله باعتبار ركونها لزيادة بيان وبما ذكرنا
والمراد بالاصل ما ثبت فى تصاريف الكلمة لفظا كفاء الضرب فى تصرفاته او تقديرا كالعين قلت وبعت والزائد ما سقط
فى بعضها كواو نصر وعدم فى بعد المستعملة احتراز عن الاصول الغير المستعملة كما فصل فى التى فيه قوله عشرة للاسماء فان الاسم
الثلاثى كان مقتضى القياس ان يكون اثنى عشر ابنية لكن سقط فعل بضم الفاء وكسر العين وبالعكس استثقالا للنقل فيهما من الضمة
الى الكسرة وبالعكس فبقى عشرة وهى فلس فرس كتف عضد حبر عنب ابل قفل صرد وعنق قوله وثلث للافعال وهى فعل بفتح العين
وفعل بكسر العين وفعل بضم العين ووجه الحصر ان اوله مفتوح لا غير للخفة وامتناع الابتداء بالساكن والعين ثلث احوال لانه لا
يكون ساكنا لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع اذ اللام ح يسكن ولم يعد المجهول من اصول الابنية حتى يكون
ما للافعال اربعة ثلثة للمعروف وواحد للمجهول اذ المجهول مغير من صيغة المعلوم فلا يكون من اصول الابنية ولما لم يكن للحرف

للحرف ابنية الاصول والفروع لم يتعرض له واما ما سبق فلما كان للحرف مع الاسم والفعل تعرض له فيه قوله ورباعيتين اى ذكر
رباعيتين وهى المر والمص فى سورتين الاعراف والرعد وخماسيتين كهيعص وحم عسق فى سورتين سورة مريم وسورة
شورى تنبيها على ان لكل منهما اصل كجعفر للرباعى وهو النهر الصغير وسفرجل للخماسى قوله وملحقا من الملحق للرباعى بزيادة
الدال ولم يتم اذ الملحق لا بد منه وهو المكان الغليظ المرتفع قوله وجحنفل للملحق بالخماسى بزيادة النون ومعناه الغليظ
الشفة ومرارا وتوضيح هذا المقام فليراجع الى الشافية والى شروحها قوله ولطرحها فرقت اه بيان نكتة التفريق مع انه يمكن
ذكرها جملة فى ثلث رالى وجهها بانه وان امكن عدها جميعا فى اول القران وان الفائدة التى اشار اليها بقوله فانتحت السور بطائفة
منها ايقاظ وبقوله ثانيا ليكون اول ما يقرع الاسماع اه حاصلة بعدها جميعا لكنه يفوت هذه الفائدة وعن هذا اختير التفريق
لتكثير الفائدة والمراد بهذه الفائدة ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها اه لو ذكر ثلث مفردات فى موضع
واحد لم يحصل التنبيه على انها توجد فى الاقسام الثلثة وكذا لو ذكر اثنا ثنائيات الثلث فى محل واحد لم يحصل التنبيه على ان اصول
الابنية ثلثة عشر بل حصول التنبيه يتوقف على التفريق ولذا قال المص فى تفصيل ذلك تنبيها وايذانا اشعارا بان الغرض
التنبيه فلا وجه للايراد بان هذا الابنية لا يتوقف على تفريقها بل لو عدت باجمعها فى اول القران يحصل هذا الغرض ايضا
كما لا يخفى فان اراد بحصول الغرض حصوله فى نفس الامر فهو لا يفيد مع ان فيه ما فيه وان اراد التنبيه على حصول هذا الغرض
نفسه مسلم ومنشأ هذا الاشكال الذهول عن قوله تنبيها وافراد الفائدة مع انه فوائد لارادة الجنس او اللام للاستغراق
وقيل بالنسبة الى التفريق فائدة واحدة وقد ذكرنا فيما مر ان نكتة هذه الاسامى من المجهورة والمهموسة وغير ذلك من
المذكور انها متحققة فى وقت النزول وان كانت الاسامى مستحدثة استحدثها ارباب العربية كما نقل عنه قدس
سره واختصاص كل سورة بما اختصت بها من الفواتح لحكمة دعت اليه وان لم نطلع عليها فلا نشتغل ببيانها قال صاحب
البرهان كل سورة بدئت بحرف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فلو وضع ق مكان ن لم يكن لعدم التناسب
الواجب رعايته فى كلام الله تعالى فسورة ابتدأت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القران والخلق
وتكرير القول ومراجعته والقرب من ابن ادم وتلقى الملكين وقول العتيد والرقيب والسائق والالقاء فى جهنم
والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتقنيب فى البلاد وغير ذلك الى اخر ما قال كما نقل البعض فان اراد بان
اكثر كلماتها وحروفها مماثل له ان اكثر كلماتها بالنسبة الى جميع ما ذكر فيها مماثل له فغير مسلم والسند ظاهر من التتبع وان اراد ان اكثر كلماتها
بالنسبة الى كل واحدة من الكلمة اذ الغير المصدر بالقاف من الكلمة اقل من المصدر بالقاف فهو مع ما فيه من الخفاء لا يفيد
على انه لو سلم ذلك فى مثل ق ويس وص فما غاب ره فى مثل سورة البقرة وال عمران مشكل فالصواب ما قررنا من انه فى
مثل ذلك لا يرام النكتة قوله مع ما فيه من اعادة اه اشارة الى جواب ثان وهو اعادة التحدى والتصديره بلفظ مع للتنبيه
الى ان هذا الجواب هو الاصل الصواب والجواب الاول تابع له فى التكلف الذى التزم فى الجواب الاول لا يحتاج اليه فى هذا
الجواب قوله وتكرير التنبيه على اعجاز القران اذ بالتكرير لشرح صدورهم الى القبول والعزائم والمبالغة فيه اى فى كل
من التحدى والتنبيه والمبالغة فى امر مدخل تام فى دفع عنادهم وشدة شكيمتهم وتوجه اذهانهم الى استماعهم والا ولان تحصل
بالتكرير مرتين او ثلثا والاخير تكثير التكرير كما قيل لما كان كون الاسماء المذكورة معدودة مسرودة غير مناسب لبلاغة النظم
الجليل قال والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من هذه الحروف فهى فى حيز الرفع بالابتداء او الخبر كما سيجىء
وليس هذا لما لاحظ له من الاعراب كما فهم من كلام الكشاف لما عرفت من انه لا يناسب جزالة النظم الجليل قوله هذا المتحدى به
الاشارة للمشخص فى العلم او فى الخارج باعتبار وجود بعض اجزائه فيه كهذا الشهر فى اول يومه تشرا وفيه اشارة الى ان القران
عرفا الكلام المركب تركيبا خاصا فيكون اسما للكل لا اسما للمفهوم الكلى لان تشكيك قوله مؤلف من جنس هذه اى من هذه الحروف
واخواتها مما لم يذكر فى الفواتح وهذا معنى قوله مؤلف من جنس هذه الحروف اى مؤلف تاليفا بالغا اقصى درجات البلاغة والبراعة
ولا بد من هذا التاويل لاسيما فى قوله او المؤلف منها كذا اذ يبقى على اطلاقه يلزم حمل الاخص على الاعم حملا كليا وان لم يلزم ذلك
فى الاول لكن وصف التحدى انما يتحقق بملاحظة قيد الكمال ثم كون المتحدى به مبتدا ضرورة وخبر فراءة اقوى لانه من الاثبات الذى
حقق فى زيد المنطلق والمنطلق زيد ودون اعتبار هنا شرط الفائدة والقول بان المتحدى به اخبر او لا معلوما للمخاطب
دون المؤلف منها فجعل مبتدأ وحمل المؤلف منها عليه والثانى اخبر على عكس ذلك فجعل المؤلف منها مبتدأ والمتحدى به خبر له

صعيف فانه اعجب بحث ليس له ثبوت في نفس الامر قوله كذا كناية عن المتحدى به لكن لو قال او بهذا المؤلف كما في الاول لكان
اولى قوله وقيل هي اسماء السور هو عطف على ما فهم من قوله ثم ان مسمياتها او نكات قال بهذه الفواتح اسماء حروف ذكرت لما
مر وقيل هي قوله وعليه اطباق الاكثر اي من المفسرين يقال اطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى الطبق وضع
الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول مرضه لما ساتي من قوله والوجه الاول اقرب اه مع ما فيه
من فوات النكات المذكورة واللطائف الفائقة بحيث تتحير منها اولو الالباب البارعة والحق احق ان يتبع وان خالف
المشهور وما اتفق عليه الجمهور وقيل وجه الضعف ان اسماء السور توقيفية ولم ينقل هذه لا مرفوعا ولا موقوفا انتهى وعدم
العلم بهذا النقل لا يفيد عدمه فاطباق الاكثر من المفسرين ومعظم اهل العربية كالخليل وسيبويه عليها يحسن الظن بهم انها ثبتت
عندهم لكن لما كان ثبوته على تقدير تحققه انما هو بطريق الاحاد ورجح المص الاول لما ذكرنا وقد زيف الامام بانها لم تشتهر
اشتهار سورة البقرة ورد بان عدم الشهرة لا يدل على عدم العلمية الا ترى ان ابا هريرة رض اشتهر بكنيته او لقبه ولا يعرف
كثير اسمه وعلمه قوله سميت اي السور بها اي صدرت بها قوله اشعارا بانها اه بيان لوجه التسمية وتعليل له
وجه الاشعار على ما نقل عنه قدس سره الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبتها لمعانيها الاصلية عند التسمية وربما
تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في لغتهم وجعلت
تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة لغتهم واذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى
لاقتضاء المتحدى له حيث كان القران نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار بان المجموع كذلك انتهى ولا شك
ان هذا يخالف لما ثبت عندهم من ان المنقول اليه يجب ان يتصف بالمعنى المنقول عنه ومن هنا يكون الاعلام المنقولة
مشعرة بالمدح او الذم وههنا ليس كذلك اذ الاشعار ههنا بان المنقول اليه مركب من المنقول عنه في المنقول اليه بل
اذا وجد امر اقوى منه ينبغي اعتباره مناسبة ولا شك ان كون نفس المنقول مادة للمنقول اليه اقوى في المناسب
من تحقق وصفه فيه لان تحقق الذات اقوى من تحقق الوصف فلا محالة يعتبر مناسبة بينهما ولا يضر كونه غير متعارف
فانه من النوادر المقبولة فكم من معنى يستلزمه ذوق البلاغة فيجب اعتباره مع انه لم يشتهر بين القوم انتهى وحاصله ان كلام
الائمة هو المنطوقه على ان المناسبة بين المعنى الاصلية والعلمية ان يتصف المنقول اليه بوصف المنقول عنه ويدل بمفهومه
على ان المناسبة بينهما لو تحقق بامر اقوى من ذلك يجب اعتباره بدلالة النص وههنا وجد امر اقوى من تحقق وصف المنقول
عنه في المنقول اليه فيجب اعتباره ودلالة النص ليست منحصرة في الادلة والنصوص وتسمية هذا الحسن اعتباره في مقام الخطابيات
وهذا جيد جدا فلا اشكال بان قواعد العلم لا يجري فيها الدلالة بالنص واعتبار الاولوية اذ بابهم في مجاري اتهم على
اعتبارها في مثل هذا وكفى بقول صاحب الكشاف دليلا اذ كلامه يحتمل ذلك وان لم يكن صريحا على ان اعتبار الامامين
الخليل وسيبويه ذلك يومي اليه ما ذكرنا بقي هذا الاشكال وهو ان النقل يقتضي ان يكون تلك الاسامي اسامي لحروف الهجاء
وقت النزول بل قبل النزول مع انهم صرحوا بهذا اسامي اصطلح ارباب التدوين والعربية بعد النزول ولا يجري هذا الجواب
الذي ذكرنا في دفع الاشكال بان مثل المجهورة والمهموسة وغير ذلك مستحدثة بان معاني هذه الاسامي متحققة في وقت النزول
وان كان الاسامي مستحدثة فتامل قوله فلو لم تكن وحيا من الله تعالى الفاء للتفريع على كون السور معرفة التركيب
قوله لم تتسقط مقدرتهم مشتقة الزوال لكن المص اشهر اي قدرتهم وهم فرسان حلبة الحوار وامراء الكلام في نادي
التحدي دون معارضتها او مكان قريب من معارضتها وثمرة ان في هذا الوجه ايقاظا للمتحدين كما في الاول لا
رجحان للاول على هذا الوجه في ذلك الايقاظ بل الفضل له بما ذكرنا ومما ذكرنا ظهر ضعف ما قيل ان المص لم يقيد
الكلمات بكونها عربية ولم يذكر كون التركيب من مسمياتها او مواده انها كلمات عربية معرفة التركيب من مسمياتها لكنه
لظهوره لم يتعرض له ولو كان الامر كما ذكره لما كان الايقاظ المذكور متحققا به قوله واستدل عليه اي على كون هذه
الاسامي اسماء للسور بانها اي تلك الالفاظ لو لم تكن الا ان تكون مفهمة اولا فان لم تكن مفهمة اي لاحد من الاحاد
حتى لمن اوحيت اليه فهو سلب كلي اسم فاعل من الافهام بمعنى دلالة على شيء واصل معنى مفهمة اي معلمة شيئا لغيره
مجاز الكونه سببا للافهام والاعلام وما ذكرنا حاصل معناه او نزلته المفعول من الافعال عبر بها تنبيها على ان لا دخل
مراي في معرفتها بل يجب استفادتها من المخبر وهذا ايضا مجاز ولهي بسبب كون الشيء مفهمها كما اشار اليه بقوله فاما ان

ان يراد بها اه فعدم هذا الشق مع كونه فاسدا لكونه عدميا وهو مقدم على الوجود ولعدم تقسيمه كالبسيط بالنظر الى الثاني في
كونه منقسما الى قسمين او لكونه اشد في طول الذيل فاريد اخراج الاول من البين قوله كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل
في عدم الدلالة على المعنى وان كان موضوعا لمعنى غير مشتغل فيه او غير معلوم الوضع له وبهذا المجرد احتمال فرض لان ينحسب
الاحتمالات الممكنة عقلا ثم ليبطل الاحتمالات الغير الثانية ويثبت الاحتمال المرضي فلا اشكال بان دلالتها على حروف الهجا
يوجب الايهام اذ الغرض عدم دلالتها على معنى اصلا ولو كان حروف الهجاء كما هو المتداول في الاستدلالات من ترديد للتشنيع
لا سكات الخصم قوله والتكلم بالزنجي مع العربي في عدم فهم المراد وهو قريب من الوجه الاول وتغايره بالاعتبار والا فيتمثل
التكلم بالمهمل وقيد الزنجي اتفاقي اذ المراد التكلم مع الشخص بغير لسانه سواء كان التكلم بالزنجي او بالهندي او بالتركي او غير
ذلك من اللغات وكذا الحكم لكن قيد مع العربي لما يقتضيه المقام والقول بان تخصيص الزنجي اشارة الى صعوبته بالنسبة
الى العرب من غيره ضعيف جدا فان بالممارسة تكون اللغات المختلفة سهلا وههنا يكون صعبا مطلقا من غير تخصيص
بلغة دون لغة ولم يكن القران باسره اي بجميعه بيانا وهدى عطف على قوله كان الخطاب اه ولما امكن التحدي بهذه اللوازم
الاربعة كلها باطلة فكذا المقدم اما بطلان الاولين فقط اذا اريد الالفاظ التي ثبت انها المهمل لا يفهم منها معنى في التنزيل
الذي هو نهاية في البلاغة والبراعة لا يليق بشأن الجليل والاعتراض بانه يجوز ان يكون مفهمة للنبي عليه السلام وان لم
يكن مفهمة على سبيل العموم مدفوع بان المراد من الشق الاول السلب الكلي لما ان رفع الايجاب الكلي وما ذكر داخل مستغرقه
في الشق الثاني واما بطلان الثالث فلقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ولا يقدح ما فيه من المجمل
والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد كما صرح به في قوله تعالى هدى للمتقين واما بطلان الرابع فلان
التحدي بكل جزء من اجزاء القران مع انضمام جزء آخر منها حتى يكون كلاما تاما لابد وان يكون متحققا به فان لم تكن
مفهمة لا يكون لها مدخل في التحدي وهو خلاف النص فلا اشكال بان التحدي انما يكون باقصر سورة منها وهي ليست كلاما تاما
فضلا عن ان يكون في مرتبة التحدي لما عرفت ان لكل جزء من اجزاء القران لابد وان يكون له مدخل في التحدي قوله
وان كانت مفهمة ايجاب جزئي لانه نقيض السلب الكلي اي وان كانت مفهمة في الجملة سواء كانت مفهمة لكل احد او لاحد ما
كالنبي عليه السلام فينحصر الترديد المذكور ويتم الاستدلال وبه دفع اشكال كثير وان كانت مفهمة فلا يخلو اما ان يراد بها السور
اه او لا فالحصر ايضا عقلي فعدم الشق الاول لانه هو المراد ههنا وان الثاني مع كونه باطلا طويل الذيل واما قال فاما ان يراد
بها ولم يقل فاما ان يدل اذ الدلالة فقط بدون الارادة لا تصح مع ان قوله مفهمة معناه دالة السور من قبيل القسم
الاعلام الاخر والتي هي شهرها زنة اسم المفعول اي اولها واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا
في اول الشهر ثم هو بعده قمر وهو قيل لكل او مستعمل مجازا ثم شاع حتى صار فيه حقيقة عرفية قوله على انها القابها
اذ اللقب هو المشعر بالمدح او الذم انما كانت القابا باشتمالها على الاشعار المذكور ولا مدح فوقه لكن الظاهر ان يشترط
فيه ان يدل على ذلك بحسب معناه الوضعي كما ينبئ عنه بابهم من ان اشعار المدح او الذم مبني على ما هو المختار فتسميتها
القابا محل نظر والقول بان تسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه غير متعارف والاشعار المذكور قد اشار اليه
لمن قال الاشعار ههنا خفي فلينبههم وجدانه قوله او غير ذلك اي او ان يراد بها غير السور اه وظاهر الكلام ان
تناول ان يراد به السور التي هي ليست مسمياتها ومقتضى قوله سميت بها اشعارا بانها كلمات معرفة التركيب جواز كونها
اسماء للسور التي هي ليست مسمياتها فقوله والثاني باطل على اطلاقه فنظور فيه قوله لانها اما ان يكون المراد ما وضعت له
في لغة العرب ما عدا السور التي هي مسمياتها بقرينة المقابلة والمراد بالوضع اعم من الوضع التشخصي والنوعي اي الشامل للمجاز
قوله وظاهر انه ليس كذلك اذ الظاهر ان المعاني الحقيقية وهي حروف الهجاء غير مرادة لعدم مناسبتها بما بعدها ولا علاقة لها
تصحح ان ينتقل منها اليها سوى السور او القران كله اذ لا معنى لتسمية شيء واحد باسماء متعددة بعلاقة واحدة فمعنى قوله
انه ليس كذلك انه ليس المراد ما وضعت له ما عدا الحروف التهجي لما عرفت من انها غير صالحة للارادة ولا يخلو عن [illegible] في
قوله ليس كذلك كما ادعاه البعض فقال وظاهر انه كذلك لان ارادة حروف الهجاء من هذه الاسماء ارادة لما وضعت
هي له في اللغة العربية ويترتب عليها فوائد ولذا اختار المص انتهى والقرينة على ما ذكر قوله على انها القابها فانه اشار
الى ان هذه الاسماء موضوعة لحروف الهجاء في اللغة العربية فان الالقاب من الاعلام المنقولة فكيف يقول انها ليس

كذلك اذا لم يكن مراده ما ذكرنا قوله او غير عطف على قوله ما وضعت له اى وان يكون المراد غير ما وضعت له فى لغة العرب بل
يكون المراد ما وضعت له فى اللغة الغير العربية ولا يكون اعم ما وضعت له فى غير العربية وغير موضوع فى لغة اصلا اذ حال الشق الاخير
قد علم مما سبق ولذا قال وهو باطل لان القران اه ولا يخفى ان هذه الاحتمال داخل فى قوله بانها لو لم يكن مفهمة كان الخطاب بها فان المراد
بها ان كان ما وضعت له فى لغة الغير العربية كان التكلم بها كالخطاب بالزنجى مع العربى الا ان يقال ذكرها هنا للتفصيل بعد غير ما ذكر
قوله لا يقال لم لا يجوز ان يكون اه حاصله انا لا نسلم انها لو لم تكن مفهمة يلزم ان الايات المذكورة والمستند ما ذكره وهو جواز كون الفواتح
مزيدة لغرض التنبيه وهذا يجوز ان يدل عليه لا بالوضع فلا يكون الخطاب كالخطاب بالمهمل اه والاولى ان يكون منع الملازمة قوله
او غير ذلك اى تختار ان المراد غيره قوله وهو باطل ممنوع اذ الاية الكريمة مسوقة لبيان انه لا تشتبه فان المراد بها ليس الوضع العربى
بل المراد الاستعمال عندهم وهو موجود فى هذه الاسامى كما قاله القطرب حيث قال ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا
فيه الا لارادة ان يوردوا عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القران فانزل الله تعالى
هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجىء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا اصغوا هجم عليهم القران
فكان سببا لاستماعهم وطريقا لانتفاعهم به انتهى ولا يذهب عليك ان هذه الرواية ان صحت تمنع بها كون المراد بها اسماء الحروف
الهى دقته بر وكذا الكلام فى الوجوه الباقية يظهر لك بعد النظر والقطرب من افاضل تلامذة سيبويه فكلما فتح بابه وجده
يقال ما انت الا قطرب ليل اذ القطرب دويبة لا تستريح فى النهار من السعى قيل قال الجوهرى القول بانها تنبيه جيد لان
القران كلام عزيز وفوائده غزيرة فينبغى ان يرد على سمع منتبه وكان من الجائز ان يكون قد علم فى بعض الاوقات
كون النبى صلى الله عليه وسلم فى عالم البشر مشغولا فامر جبرئيل ان يقول عند نزوله الم والمر وحم ليسمع النبى عليه السلام
صوت جبرئيل فيقبل اليه ويصغى اليه قال وانما لم تستعمل الكلمات المذكورة فى التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ التى
تتعارف فى كلامهم والقران كلام لا يشبه الكلام فناسب ان يؤتى فيه بالفاظ مبهمة لم يعهد ليكون ابلغ فى قرع سمعه قال قطرب
ان العرب اذا استانفت كلاما فمن شانهم ان ياتوا بغير ما يريده وان استانفه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول
واستيناف الكلام الاخر كما فى ما بعدها انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سابقة عن سورة لاحقة حتى يرد ان التسمية
كافية فى ذلك انتهى ومن هذا ظهر ايضا ان قوله والدلالة على انقطاع كلام اه عطف تفسير للتنبيه فان المراد به المعنى
اللغوى اى تنبيه المخاطب فهو مغاير للدلالة لكنها متعلق بالتنبيه او الدلالة وانكر البعض ذلك فقال هى وجه ثان لا تفسير
للتنبيه ولا وجه له وكذا الواو الواصلة يرده قول الجوهرى وكان من الجائز ان المسلم صحبة تفيد وجه تخصيص هذا التنبيه ببعض
السور دون بعض وبه يندفع اشكال اخر وهو ان بعض اوائل السور متصل باواخر سورة قبله كما بينه الامام فى بعض المقام
والفصل بالتسمية لا ينافى ذلك لانها انزلت للفصل بين السور لا لافادة انقطاع الكلام بالنظر الى ما قبله والاستيناف
بالنظر الى ما بعده وبه يعلم ان الفصل بالتسمية فى كل سورة والفصل بتلك الاسامى فى بعض السور ولقد سهى البعض هنا سهوا
ظاهرا وكم من عايب قولا صحيحا قوله او اشارة الى كلمات اه عطف على قوله مزيدة وسند او للمنع المذكور والممنوع هنا
اما ان يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب وظاهره ليس كذلك اى لا نسلم عدم ارادة ما وضعت له فى لغة العرب ظاهرا
لجواز ان يكون تلك الاسامى اشارة اه اى يجوز ان يشير بتلك الاسماء باعتبار دلالتها على مسمياتها لا من حيث انها مراده بها
بل للاشارة الى الكلمات مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها اشارة الى كلمة او المجموع منها كذلك قوله اقتصرت اى وقع
الاقتصار عليها او اقتصرت تلك الكلمة مقصورة عليها اى على الحروف التى هى مسميات تلك الاسامى فلا اشكال بان الظاهر ان
الفاء سهو من الناسخ لان اقتصر مبنى للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل قوله اقتصار اثار عرا اى اقتصرت اقتصارا مثل اقتصار
الشاعر فى قوله اى فى قول الوليد بن مغيرة قلت لها قفى فقالت لى قاف اى فقالت قفت او اقف اخره لا تحسبى انا نسينا
الايجاف سرقه من الخليل قيل وفى بعض النسخ فالصورة التى تكسر القراءة بالاسم كما فى قوله تعالى ق والقران المجيد فج لا كثر
الوزن لانه من بحر الرجز قوله الالف الاء الله بوزن افعال ممدود مهموز الاول والاخر ومعناه النعم وهو جمع
واحدة التى بفتح الهمزة وسكون اللام والى اخره قوله واللام لطفه اى احسانه او تقويته العباد على طاعته وتبعيده عن المعاصى
والميم ملكه بضم الميم او كسرها قدم الفرق وجاء به فى سورة الفاتحة فاقتصر على الالف من الالاء وعلى اللام من اللطف وعلى
الميم من الملك فاشير بكل منها الى كلمة فيكون المراد به ما وضعت له فى لغة العرب قوله وعنه اى وعن ابن عباس رضى الله

رضى ان الالف ح وفى هذه الرواية اشير بمجموع الر حم الى الكلمة كما قال المجموع اسم الرحمن لكن نظر فيها الى المكتوب فلذا اسقطت الالف
الكلمة مع انها ملفوظة واما اللام فى الرحمن فملفوظ لانه ادغم فى الراء والمدغم فى حكم الملفوظ قوله انا الله اعلم فاقتصر من انا على
الالف ومن الله على اللام ومن اعلم على الميم فعلم منه ان الاقتصار اعم من الاقتصار على الطرف الاول وعلى الوسط وعلى الاخير
قوله فى سائر الفواتح كما فسر الر بانا الله ارى والمر بانا الله اعلم وارى والمص بانا الله الصمد قوله وعنه اى عن ابن
عباس رضى قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا غيره من السلف انتهى وعدم العرفان لا يستلزم الانتفاء ولعل المطلع
عليه والقول بان بعض المفسرين نقله من رواية الضحاك يؤيد ما ذكرنا قوله اى القران منزل اه يفهم انه من باب قطع
هذه الحروف من هذه الكلمات الى ما ذكر ولا يخفى انه غير داخل فى مضمون قوله او اشارة الى كلمات منها اه وذكره فى حيزه محل
نظر على ان استفادة هذا من ذلك فى غاية الخفاء قوله او الى مدد عطف على قوله الى كلمات اه اى او اشارة الى مدد جمع مدة
وهى عبارة عن مجموع زمان بقاء الشىء والاجل يطلق على اخر المدة مثل قوله تعالى فاذا جاء اجلهم وعلى جميعها كقوله تعالى ثم قضى
اجلا واجل مسمى عنده على وجه والمراد هنا الثانى فيكون عطف تفسير لمدة واقوام جمع قوم وهو مختص بالرجال لانه اما
مصدر نعت به فشاع فى الجمع او جمع لقائم كزائر وزور والقيام بالامور من وظيفة الرجال وقد يعم الفريقين على التغليب
وهو المراد هنا كما هو الظاهر واجال بالمد جمع اجل وقدم توضيحه الجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة وهو تعداد الابجدية ولكل
حرف عدد معلوم فمن الالف الى الطاء للاحاد ومن الياء الى الصاد للعشرات ومن القاف الى الظاء للمئات والغين للالف
ويسمى هذا بالجمل الكبير واما الجمل الصغير فهو ان يسقط من عدد كل حرف اثنى عشر فما بقى بعد الاسقاط فهو عدد ذلك الحرف
فى هذا الحساب فاول حرف يمكن اسقاط من عدده هو حرف الكاف واذا اسقطنا من عدد حرف الكاف اثنى عشر
بقى ثمانية فهى عدد حرف الكاف فى هذا الحساب فاللام للستة والميم للاربعة والنون للاثنين والسين ساقطة وعلى هذا القياس وبعضهم
يسقط تسعة تسعة فما بقى بعد الاسقاط يكون عدد ذلك الحرف فاول حرف يمكن اسقاط التسعة من عدده هو الياء فالباقى يكون
واحدا فهو عدده على هذا القياس واكثر ما يستعمله المشارقة هو الجمل الكبير ومشايخ المغاربة يعتنون بالجمل الصغير قوله متمسكا
بما روى اه اخرجه ابن ابى حاتم بخبر ابو نضر بوه من الحساب قوله مدة احدى وسبعون سنة فيه تنبيه على ان الاشارة الى عدد
قوم اه باعتبار مسمياتها وفيه تائيد لما ذكرنا فى اول البحث ان الثواب الموعود فى قراءة الم ونحوه انما يترتب باعتبار مسمياتها فاحفظ
هذا فان مقالات القوم فيه متفرقة قوله فتبسم رسول الله عليه السلام لسقوط حسابهم وشدة غباوتهم وسوء فهمهم قوله فهل غيره
اى فهل يجد غير الم او فهل غيره موجود فقال اى فقرأ المص والر والمر فالاول مائة واحدى وستون والثانى مائتان واحدى وثلثون
والثالث مائتان واحدى وسبعون فقطع سوء فهمهم بكون مدة الدين متفاوتة فاشتبه الامر عليهم ونحو هذا قالوا اختلط علينا اه
وما روى فى العقد انهم قالوا فهل غيره فى كل قراءته عليه السلام تقرأ عليه السلام على الترقى حتى بلغ مائتين واحدى وثلثين فما او
كان المص من انهم لما قالوه بعد قراءة الم فهل غيره قرأ عليه السلام المص والر والمر وليس كذلك لكن المص اجمله لعدم تعلق الغرض
بتفصيله فكان ذلك نقلا بالمعنى قيل قال الجوهرى قد استخرج بعض الائمة قوله تعالى الم غلبت الروم اى المقدس يفتحه المسلمون
فى سنة ثلث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال انتهى وقال السهيلى لعل عدد الحروف التى فى اوائل السور مع حذف المكرر
للاشارة الى بقاء مدة بقاء هذه الامة انتهى الاولى للاشارة الى بقاء الدنيا بعد طلوع رسولنا صلى الله عليه وسلم فان فى قوله
للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة سوء ايهام يعرف بالتامل فان فى تلاوته اه تعليل للتمسك بما روى بهذا الترتيب حيث
ذكر الاقل اولا فالقليل فالكثير فالاكثر وفيه تائيد لما ذكرنا من ان التلاوة على الترتيب وانما جمعه رومالاختصار وتقريرهم
على استنباطهم المدد ولكن لاجداد الاقوام بل مدة نبينا صلى الله عليه وسلم فاضافة التقرير الى المفعول والفاعل هو النبى صلى الله
عليه وسلم اصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر اول ما يحفر والمعنى على استخراجهم بافكارهم وثمراتها فانهم قوله دليل
على ذلك خبر ان والاشارة الى الامد والاجال الجب الجلى وجه الدلالة انه لولا ذلك لما قررهم ولما ساعدهم فتقريره صلى الله
عليه وسلم دليل لا قول اليهود فلا اشكال بان قول اليهود كيف يكون حجة قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية جواب معارضة
بان كون هذه الدلالة غير عربية دليل على خلاف ذلك اذ القران على لغتهم بالمعربات اى بالالفاظ التى يستعملها العرب فقد
بعد التعريب عربية فكذا ما الحق بها ان استعمل العرب ذلك يكون معربة فما معنى الالحاق بها والاولى تكون معربة حال محفة
بها والقول بانها لاشتهارها فيما بين العرب بالاستعمال ضعيف قوله كالمشكات تمثيل بالمعربات فان المشكاة لغة حبشية

على لغتهم للكوة الغير النافذة التي يوضع فيها المصباح والسجل فارسي معرب اصله سنك كل اي الحجر المكون من الطين وفي السجيل
وجوه آخر ليست معربة على هذه الوجوه تجيء والقسطاس بكسر القاف او ضمه معرب بمعنى الميزان استعمل كل منهما في القرآن فعلم المعتبر
في العربية كون اللفظ مستعملا عند العرب لا الوضع العربي فقط او دلالة على الحروف المبسوطة عطف على انه ثلاث كلمات او على مزيدة
قوله مقسما بها حال من الحروف المبسوطة وهذا ايضا سند لمنع المذكور اي لا يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الالفاظ دالة على تلك الحروف
فقوله وظاهر انه ليس كذلك ممنوع وسنده ما ذكر قوله لشرفها علة وجهه من حيث انها بسائط اي عناصر ومواد اسماء الله تعالى كما
انها مواد وسائر الكلم فلا يكون محققة باسماء الله تعالى وهذا مذهب الاخفش حيث قال اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها
لانها مباني كتب المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسماء الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى
ويوحدونه فقول المص وما ذكره خطابه مشاركة الا انها مباني كتب المنزلة والوفاء بما ذكره خطابهم بعده وما ذكره خطابه لتمام الثلث ما
نقل عن الاخفش ومنشأ شرافتها كونها عناصر الكلام لا مواد اسماء الله تعالى فقط فالله سبحانه وتعالى اقسم بغير اسمائه وصفاته اظهارا
لشرفه كقسمه بالعصر والنجم وغير ذلك وبهذا مراد المص من هذا البيان لا انه تنوير ان القسم به راجع الى القسم باسمائه الحسنى كما اوهمه ظ
عبارته قوله هذا اي خذ هذا فيكون مفعولا لفعل المحذوف او الامر وانث هذا المذكور من انه لا يقال او هذا الى ذكر وشبهه يسمى فصل
الخطاب لكن حسنه اذا لم يتعلق ما بعده بما قبله وفصل الخطاب عبارة عن علاقه وكيفية بين الخروج من كلام الى كلام آخر وههنا ليس كذلك الا
ان يقال ان ما بعده ابطال المدعى وما قبله منع المقدمات دليله وبهذا تحقيق الخروج المذكور فالاولى كونه بيانا لخطابه والثالث تاكيدا
ولا ابهام للتخصيص اذ تخصيص الذكر به لان الكلام فيها وقع فيه قوله وان القول الخ بكسر الهمزة عطف على قوله لم لا يجوز وثانيا
الى ابطال المدعى بعد المنع لمقدمات دليله اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدعى وعدم المدعى وان استلزم عدم الدليل لكن تزييف
مقدمات دليله تتضمن فائدة اخرى وهو تبيين ما هو المراد من تلك الاسامي ولذا تعرضه قوله لان التسمية ثلثة اسماء مثل الم
فيه عد امثال المر ونحوه كهيعص وانما قال فتنكره لما يجيء من تسويغ سيبويه الخ ظاهره عدم الجواز وانما قال ثلثة اسماء اذ التسمية
ثلثة الفاظ نحو من راى وشاب قرناها وغير ذلك من الجمل معروفة عندهم قوله ولو ادى الى اتحاد الاسم والمسمى والحسن
ما قيل هنا في بيان الاتحاد ان هذا انما يدل على توهم انه من الاسماء التي تثبت ركب الجزء والكل كاسم الماء فانه يطلق على الكل وعلى كل
قطرة ومثل هذا ان كرر في مقام الاعتراض اسكاتا للخصم وان كان مغلطة واضحة فان غرض المعارض عدم مدعى الخصم لا اثبات
مدعاه واما الجواب بان معناه ولو ادى الى اتحاد الاسم والمسمى التضمني وانه باطل لان المسمى مدلول والاسم دال ولابد له من
طرفين فمع ما فيه من الخروج لا ينفع ما ذكره المص في جوابه يرد عليه ان المتعارف المدلول التضمني لا المسمى التضمني كما لا يتعارف المسمى
الالتزامي بل المتعارف المدلول الالتزامي والفرق بين التسمية والدلالة واضح قوله ويستدعي تأخر الجزء الخ مع تقدم الجزء عليه
فيلزم الدور قيل وقد اورد السيد عيسى والصفوي على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن
انزال القرآن وهذه الجملة من جملته والضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيعود الى نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا
عن نفسه نحو قول القائل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بل على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم
فتدبر انتهى فعلم منه ان هذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تاتي في القرآن والسورة الا تعينه في النظم ويجيء جوابه قوله من حيث ان
الاسماء الخ فان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متأخر عنه في الرتبة العقلية والتقدم بالرتبة ما كان اقرب من مبدأ محدود كتقدم
البعض صفوف المسجد ولمبدأ المحدود هنا هو العقل فالاسم متأخر عن المسمى بالنسبة الى ذلك المبدأ المعقول والمتقارب المبدأ
المحسوس والمص استعمله في المبدأ المعقول فان كان تلك الاسماء اسماء السورة مع كونها اجزاء منها يلزم تأخر الجزء عن الكل مع تقدمه
عليه فيلزم الدور وفيه ان تقدم الجزء من حيث انه جزء تقدم طبيعي وما يلزم من كونه اسما تأخر رتبي فلا يلزم الدور المحال قوله لانا
نقول جواب لا يقال هذه الالفاظ لم تعهد اي لم تعرف مزيدة سواء كانت فواتح اولا ولذا لم يقيده وهذا جواب المنع بابطال
سنده بانه ليس بمتعارف في لغة العرب العرباء وكل ما هو ليس فهو باطل والظاهر انه سند مساو لانتفاء ولا سند آخر غير ما ذكر
او او خاص مساو وانه لم يكن مساويا فان كان نادرا والنفي متوجه الى القيد والمقيد جميعا اي لم تعهد مزيدة مطلقا فضلا
عن كونه مزيدة للتنبيه على الانقطاع والاستيناف قال الشيخ عبد القاهر ان النفي متوجه الى القيد نحو قوله تعالى عدم قيام القرينة
على خلافه والقرينة قائمة هنا على نفيها قوله والدلالة الخ يرفع انه ادكلام مسوق لدفع الاشكال ناش مما سبق وهو انه لو لم تعهد
مزيدة للتنبيه المذكور لما دلت على الانقطاع والاستيناف قال ابن كمال الدلالة غير مختصة بها بل عامة لها ولغيرها اذ او وقع في

في الفواتح ولزمها ذلك لزوما عربيا الا يرى ان التسمية في اوائل السور تدل على انقطاع السورة المتقدمة واستيناف السورة
المتاخرة مع ان لها معنى يراد ولذا قال ولا يقتضي ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها اي في محلها فالتخصيص لتلك الدلالة ليس بلازم
كالبسملة واما بعد ولفظ هذا اي خذ هذا او ما نحن فيه من هذا القبيل فان لها معاني مثل كونها اسماء للسور ومع ذلك يدل على الانقطاع
والاستيناف فبطل القول بكونها مزيدة للتنبيه المذكور كيف لا وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها المستقلة في معانيها يلزم ان يكون
مزيدة للتنبيه لشركها في الدلالة المذكورة ولم يقل به احد وبهذا البيان اضمحل ما قيل فيه منع لانه يلزمها من حيث انها كلمات غير مفهومة
مجوز ان لا تكون داخلة في شيء من السورتين المفصولتين انتهى وجه الاضمحلال انه يلزم تلك الكلمات وغيرها من حيث انها
فواتح السور فلا وجه لتخصيص كلمات غير مفهومة كما بينا من ان سائر ما بها شاركت تلك الاسماء في الدلالة المذكورة والاشتراك
في العلة يوجب الاشتراك في الحكم والفرق تحكم على انه ان تم ما اوهمه يلزم ان لا يكون في كلامهم فصل الخطاب وهذا يتحير منه اولوا
الالباب قوله ولم تستعمل عطف على قوله لم تعهد كما هو الظاهر وابطال جواز كونها اثنا عشر الكلمات والمعنى ولم تستعمل تلك
الاسماء للاختصار ولا يخفى ما فيه فالاولى انه ابتداء كلام ونائب فاعل لم يستعمل مصدره اي ولم يقع الاستعمال كلمة من
الكلمات للاختصار من كلمات معينة في لغة العرب تقوية قوله اما المتعرف ذاي لا يقاس عليها وابطال الحكم على وجه كلي يثبت
الحكم الجزئي واما ادعاء عدم وقوع ذلك فيما ورد جزئية فيثبته المصادرة وهو ان حذف بعض الكلم في غير الرخيم لا يجوز عند
النحاة قوله واما قول ابن عباس رض فتنبيه على ان غرض ابن عباس رض مما نقل عنه ليس بيان ان هذه الحروف مخصصة بهذه المعاني
حتى يستشهد به على الاختصار المذكور وانما مراده التنبيه على ان هذه الحروف الخ قوله منبع الاسماء اي منها يجري ينابيع الاسماء
الحسنى ففيه استعارة لطيفة الا يرى انه قال ومبادي الخطاب نظرا الى غير اسماء الله تعالى اي منها تبدو وتظهر الخطابات
والمحاورات بين المخلوقات كاسماء الخلق الى غير المتكلمين قوله وتمثيل بامثلة حسنة اي دالة على صفات الكمال ولو قال
الالف انعام الله واللام لعنه والميم مكره لكان تمثيلا ايضا لكنه اختار ما اختاره في التمثيل لما ذكره من ان حسن الامثلة مما
يشرح به الافئدة قوله الا يرى انه لا دلالة على ما ادعاه واشار الى ان هذا المدعى كانه مشاهد ومرئي كيف غفلوا عنه وقالوا
ما قالوا قوله انه عد كل حرف من كلمات متباينة في المعنى فعد الالف تارة من انا وتارة من الله وتارة من الالاء واللام تارة
من جبرئيل وتارة من لطفه وتارة عد الميم من اعلم وانوى من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد في اطلاق واحد لا يكون
مختصرا من كلمات متباينة بداهة والانكار مكابرة قوله معناه انا الله اعلم فاول بان معنى ما هو هذه الحروف مبدأ ومبنعه
يؤيده قوله اول الالف الا والله واللام لطفه حيث نزل معناه ومثل هذا التاويل المقرون بالقرينة القوية لا يعد بعيدا
ويؤيده ايضا قوله اي القرآن منزل من الله تعالى لانه اشارة الى تفسير خطاب هذه الحروف من مباديه وتعقبه المص حيث
مقصوده بمؤيدات كثيرة لا وجه لما قيل ويشعر كلامه بما يدل على ما ذكره المص هنا لوجه من الوجوه الدالات الثلثة فحمله
عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الاسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له انتهى وفي
كلام ابن عباس ما يدل على ما ذكره المص عد كل حرف من كلمات متباينة كما عرفته فحمله عليه عين التحقيق وزبدة التدقيق
قوله لو كان مقصوره اشار المص الى الجواب عنه قوله وتمثيل بامثلة حسنة والمعترض غفل عنه مع انه كرر على علم وبه
ظهر ضعف قوله ولذا منع بعض المتأخرين صحة الرواية عنه وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يفهمها الا صاحب
الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها كابن عباس رض فانه تكلف مستغنى عنه بما حققه المص على انه يرجع في المآل الى ما
سيأتي من قوله ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله ورسوله الخ قوله لان تفسيرها بهذه الالفاظ عطف على قوله فتنبيه
والتخصيص بمعنى الالاء واللطف والملك وغير ذلك قوله اذ لا مخصص لفظا تعليل للتخصيص قوله لفظا ومعنى انتصابهما
على التمييز اي لا مخصص من جهة اللفظ بان تقتضي اللفظ اختصاصه بالمعنى اي بمعنى الالاء واللطف والملك لما عرفت من
انه يمكن ان يكون المراد من اللام اللعن ومن الميم المقهور ولفظ اللام لا تقتضي اللطف والالاء وانما ذكره للتمثيل بامثلة
حسنة وقيل عليه بغيره ولا مخصص من جهة المعنى ايضا فان معنى اللطف كما يمكن ان يستفاد من اللام يمكن ان يستفاد من الطاء
بل من الفاء وكما قاله ابن عباس رض ان اللام من جبرئيل فاذا انتفى المخصص انتفى التخصيص قوله ولا لحسب الجمل عطف على للاختصار
اي لم تستعمل لحساب الجمل فتلحق بالمعربات هذا من قبيل ما ثبت فتخدمنا لكن هذا كلاهما منتفيان اي لم تقع استعمالها لاجل الحساب
بالمعربات تقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت في كلامهم العرب لحساب الجمل حتى تلحق بالمعربات

او الالحاق فرع الاستعمال وبهذا بطل قوله اه د وظهر منه الجواب عن قوله وبهذه الدلالة وان لم تكن عربية اه وفي بعض
النسخ وقع الباء بدل اللام الجارة والمال واحد والمعنى ولا نحب الجمل وسببه على ان الباء سببية قوله والحديث لا دليل فيه
اي علم مع الجواز ان لا يكون تبسمه عليه السلام لاجل التقرير مع استنباطهم كما زعمه بل تعجبا من جهلهم وكمال حمقهم حيث فسروها مع كون
القران عربيا بمعان لم تستعمل فيها عند العرب والقول بان ابا العالية لم يستدل بتبسمه المفيد للتقرير بل بما بعد التبسم من تلاوته
عليه السلام اياها على الترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم ضعيف اما اولا فلان التقرير منه عليه السلام من الادلة والتبسم
من امارات التقرير ما لم يصرف عنه صارف فالظاهر انه استدل بذلك فابطله المص بما ذكره بناء على انهم فسروها بما ليس في لغة العرب
وخلاصة جوابه انه لما لم تستعمل عند العرب في هذه المعاني فلا يكون تبسمه عليه السلام للتقرير فمن اراد البحث تكلم عليه لا على ذلك
واما تلاوته على الترتيب المذكور فلعلها لارادة الاطلاع بحالهم لعلهم يتفطنون للمعنى المراد منها او يسئلون عمن يعرف معناها ولما لم يقع
التفطن او الكشف زاد تبسمه تعجبا من حالهم ومن فرط جهلهم بلغة العرب او جهلهم بامر الدين حيث جعلوا ما هو دائم الى يوم الدين
مدة وليت شعري كيف يتوهم تقريرهم منه عليه السلام على ذلك الوهم الكاذب وهذا قرينة على ان تبسمه للاستغراب من حالهم
وشدة شكيمتهم فكيف يقال انه فكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد فانه لا يخلو من سوء
الابهام على انه خارج عن قانون المناظرة فانا من وراء المنع والجواز لا يقابل الجواز بل الواجب على المستدل اثبات
الممنوع فاضمحل الاشكال باسره والعجب منه ما قيل والظاهر انه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك مجازاة معهم ليلزمهم بما بعد قوله
فتامل انتهى فان الزامهم بما بعد قوله من مدة ونية احدى وسبعين سنة او مائة واحدى وستين سنة او غير ذلك مع انه غير مطابق
للواقع فاسد في نفسه مما لا يخطر ببال فضلا عن ان يقال قوله لكنه يحوج الى اضمار اشياء وهو فعل القسم وفاعله وحرف
القسم وجوابه ايضا المحذوف لان ذلك الكتاب لا يصلح جوابا لخلوه عما يتلقى به القسم من ان واللام والقول بان عدم الدليل
مطلقا ممنوع لان عطف القسم على بعضها كن والقلم وق والقران المجيد دل على كونه مقسما به وبجعل الواو التي عليه مدفوع بان
غايته افادة الصحة في الجملة ولا نزاع فيه كما اشار اليه المص بقوله وان كان غير ممتنع لكنه لا احتياج الى اضمارها كانه ممتنع في نظر
البلغاء لوجود الوجه الخالي عن التكلف المذكور على انه لا يسلم كون الواو عاطفة بل يجعلها قسمية على ان لا يكون للحروف
محل من الاعراب على ما لا يخفى على من نظر في كلامه في سورة يس وص وق ون حيث جعل الواو للقسم ثم جوز كونها عاطفة لذلك وذلك
ضعف وعدم احتياج فلا يكون حجة عليه واما اقتضاؤه كونه مقسما بها اذا كانت اسماء الله او القران او السور لان اسماء الله
تعالى وصفاته كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها وبهذا يعطى حق الكتاب تلك الاسماء بخلاف اسماء الحروف المقطعة
فانها ليست بتلك المرتبة وقد عرفت ان المتداول بين العرباء فصيح ان تركب فيه الاضمار وكثرة التقدير بخلاف الغير المتداول
فانه لكونه غير فصيح لا يلتزم مثل ذلك فيه قوله والتسمية بثلثة اسماء اه جواب عن ان التسمية بثلثة اسماء منكر وحاصل
الجواب ان المنكر في لغة العرب تركيب ثلثة اسماء تركيبا خاصا كحضرموت وبعلبك بحيث يجري الاعراب المستحق على جزئه الاخير
فلا نزاع في انه ليس من لغة العرب واما اذا ركبت بطريق الاضافة واجراء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ كما في عبد
ولا بطريق الحكاية والابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب وان دخل برق نحره وتابط شرا او بلا مجعق وكذلك
منثورة من اسماء الاعداد فلا نزاع في وقوع ذلك التركيب في لغة العرب العرباء والمعترض ظن ان الثاني كالاول ليس من
لغة العرب وهذا ذكرنا خلاصة ما ذكر في التوضيح والتلويح وفي نهاك اي حسبك وكافيك اسم فاعل من النهي كانها لغاية كفايته
تنهاك عن طلب دليل سواك نفي الكلام مستفهما والباء زائدة كما في حسبك بدرهم وقيل انها متعلقة بالتمسك اي
نهاك التمسك بتسوية سيبويه فلا تكون زائدة وقيل انها متعلقة بنهاك نظرا الى المعنى اي اكتف بتسوية سيبويه انتهى وفيه
بحث لكن الجواب ان حسبك بدرهم اي اكتف بدرهم او حسبك التمسك بدرهم والظاهر المنقول كونها زائدة وما ذكر تكلف وتسوية
قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت تابط شرا من الاسماء لو رخمت رجلا مسمى بقول عنترة يا دار عبلة بالجواء تكلمي كذا
قيل قوله حروف المعجم اي حروف الانعام او حروف الخط قيل عدم التسمية باسماء منثورة لم يوجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد دعوى
محتاج للاثبات كما ذكره السيد انتهى وانت خبير بان كلام سيبويه مع انه امام جليل في فن العرب ان كان محتاجا للاثبات
يرتفع الامان في عموم الشيء فان سيبويه ان انتقد من امام آخر يحتاج ذلك الى الاثبات وهلم جرا واذا انقل من ثقة فصيح
فانه قبل لكونه عادلا لا يخلو عن شبهة فمثل هذا الاشكال يجب عنه صونا للمقال فانه يؤدي الى الالغاء والاخلال قوله

قوله والمسمى هو مجموع السورة جواب عن المعارضة بانه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى اه ولما كان توهم اتحاد الاسم والمسمى
مبنيا على توهم انها من الاسماء التي تشترك الاجزاء والكل مثل الماء وان كان هذا مغلطة واهية اجاب بانها ليست من هذا القبيل
بل من قبيل الاسماء التي لا تشترك اجزاؤها كالانسان وفرس فكما لا يقع التسمية على كل جزء من اجزاء السور بل المسمى المجموع من
حيث المجموع ماخوذا منه الهيئة الاجتماعية والاسم لا يكون مسمى لانه جزؤه هنا وقد عرفت انها غير مشتركة الاجزاء فلا يستلزم
اطلاق الاسم على الكل اطلاقه على كل جزء منه حتى يلزم المحذور ولو قيل الاعتراض المذكور مبني على توهم ان الاجزاء لا تغاير الكل
كما نقل عنه قدس سره فخلاصة الجواب ان كل واحد من تلك الاسماء لم يعتبر فيه شيء من الاجزاء في تقومه بل المعتبر في تقومه
مجموع الاجزاء من حيث المجموع معتبرا فيه الهيئة الاجتماعية المعروضة للاجزاء باسرها فلا اتحاد اي فلا يتوهم الاتحاد فضلا
عن لزومه قوله وهو مقدم من حيث ذاته اه جواب عن لزوم الدور المشار اليه بقوله ويستدعي تاخر الجزء عن الكل وحاصله ان
اردت تاخر الجزء عن الكل تاخره باعتبار كونه اسما فمسلم لكن هذا لا يضرنا لانه مقدم من حيث ذاته وتوقف الكل عليه من
جهة الذات لا باعتبار كونه اسما وتوقف الجزء عليه وتاخره عنه باعتبار كونه اسما فجهتي التوقف متغايرتان فلا يلزم الدور
الباطل المهروب عنه وان اردت تاخره عن الكل من حيث ذاته فغير مسلم والمستند لحاظ ما ذكرناه وبداهة تقدم الشيء على الشيء
ذاتا وتاخره عنه وصفا مما لا محذور فيه بل كثير في كلامهم ونقل عنه قدس سره ان ذات الجزء متقدم على الكل واما ذات
الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزؤه كما في الفواتح تقدمه وربما انعكس الحال بينهما فيجب تاخره عن المسمى كما في اسماء
الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كلا لم يوصف بالتقدم والتاخر فيما عدا الاعتبارين نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات
المسمى مطلقا لا يقال وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الاجزاء ايضا
لانا نقول اللازم على ذلك تاخر وصف الجزئية عن الكل ولا استحالة فيه انتهى قوله بل ربما كان جزءا له كما في الفواتح فيه نوع مشابهة
مصادرة او لا يسلم الخصم ذلك الا ان يقال الكلام بناء على التحقيق قوله تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه بل الامر
كذلك في كل جزء خارجا او ذهنا كذلك واما فيه بالذات بالنظر الى المقام والا فوصف الجزئية متاخر عن وصف الكلية ايضا فتدبر
ثم الظاهر ان دعوى تاخر الاسم عن المسمى بناء على ان هذه التسمية من قبيل الوضع الخاص للموضوع له الخاص لانه من الاعلام الشخصية
ولا ريب في تاخره عن المسمى واما تعيين الاسم لمن سيولد من الاباء مثلا فمن قبيل الوعد وتعليق التسمية بوجود المسمى الا يرى انه لا يعرف
ان من سيولد اهو ذكر ام انثى فكيف يعين الاسم المذكر او الانثى له واما قوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد الاية
فمن قبيل الاخبار والتسمية بهذا الاسم الشريف وقت ارادة انه رسول الله والاولون والاخرون والانبياء والمرسلون ولو
قوله من قال ان الوضع هو تنوير المشهور وفيه ايضا محافظة القاعدة المتفق عليها وهي ان الاعلام الشخصية وضعها وضع خاص للموضوع
له الخاص وهذا لا يتحقق الا بملاحظة المشخص بمشخصاته ولا شك في تاخره واما القول بانه لم لا يجوز ان يجعل المفهوم مراة
لتلك الذات فيوضع الاسم بازائها بان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا فقوله لم يقل به احد اذ الوضع العام للموضوع
الخاص في الموصول واسم الاشارة والضمائر مع ان هذا قول بعض المحققين ورضي به المتاخرون واما عند الجمهور فهذا الوضع العام
للموضوع له الخاص غير متحقق وبالجملة لم يقل احد بذلك الوضع في الاعلام الشخصية كانت او جنسية ولبعض المحشين هنا مقال
يقضي منه العجب وينفر منه ارباب الادب قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق اي من سائر الوجوه وليس المراد من لفظ الثاني
وان اوهمه ذكره عقيب ذلك اذ العلة المذكورة توجب ذلك فعلم منه انه لو ذكر جميع الوجوه ثم ذكر قوله والوجه الاول
اه لكان اقرب الى التحقيق وقيل يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما لا تخفى وبها يحصل المراد والمال انتهى
وفيه تامل وجه الاقربية الى التحقيق هو ان كونها اسماء الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره من الاحتمالات فانه ليس
بمحقق مثل تحققها وان ذهب الى كونها اسماء للسور الاكثرون لانك قد عرفت ما فيها وما عليها فلا يكون اقرب الى التحقيق وصيغة
التفضيل هنا بمعنى اصل الفعل بقرينة قوله واسلم من لزوم النقل وقيل اصل القرب حاصل في كونها اسماء السور لانه قاع ما اورد
عليه بما ذكر من الاجوبة انتهى وقد عرفت ان الوجه الاول مما ذهب اليه المبرد كما في ابن عادل وكفى به دليلا على صحته فلا وجه
لما قيل ان هذا الوجه الاول قول لم يقله احد من السلف انتهى فالمناسب له ان يقول لم نعرف كونه منقولا من السلف ومن المبرد
امام موثوق به فلو لم يطلع ذلك النقل من السلف لم يذهب اليه قوله وادق اللطائف التنزيل وهي الاشارات الخفية والكتاب
العجيب فان في الوجه الاول رمز في اولا الى التحدي المؤدي الى اسكات الخصم وتسكين لهم كما فصله المص هناك واما كونها

اسماء السور فانما يستلزم ذلك ثانيا وبالعرض اذ الباعث على وضع الاسماء مسمياتها ابتداء والانتقال الى التحدي الملتفت اليه بقول الشعراء
بانها كلمات معروفة التركيب او بالواسطة وربما يغفل عنه لعدم سوق الكلام الى افادته بخلاف الوجه الاول فان انتقال الذهن
الى اللطائف اسرع كما وقف على ان اللطائف المومى اليها اقوى هناك وقد راعى في ذلك ما يحتج به الاديب اه منقبة بالمرة
في احتمال كونها اسماء السور اللهم الا ان يتكلف في كون اصل الموافقة للطائف مشترك بين الوجهين ولهذا قال واوفق **قوله**
واسلم من لزوم النقل افعل التفضيل هنا بمعنى اصل الفعل والاولان كذلك كما اشرنا اليه فلا حاجة الى ان يقال ان كلمة من ليست
تفضيلية بل صلة لسلامة المفهومة من اسلم والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثاني او الوجوه الباقية ما سوى الاخير كما هو الظاهر فانها
فيها نقلا من المعاني التي هي الحروف المقطعة الى المعاني اخر وهي السور او اسماء القران او اسماء الله تعالى او ما ذكرنا واولى من تقدير
الحذف تكلف من صفة الاسم بمعنى سالم والسلامة المفهومة من اسلم لا التفضيل يعني انه اسلم من الوجه الثاني من اجل لزوم النقل ووقوع
الاشتراك من الوجه الثاني فانه مع بعده عن الفهم يخالف الاستعمال اذ السلامة تتعدى بمن يقال سلم من العيوب والذنوب واذا جيء
افعل التفضيل الذي يتعدى بمن قد يذكر صلته وتشترك من التفضيلية قيل والاصل في الالفاظ المستعملة في القران ان يراد بها
المعنى اللغوي حتى ذهب القاضي ابو بكر ان الحقيقة الشرعية اي المنقول الشرعي غير واقعة انتهى وهذا يخالف ما حقق في المراة
من قوله ولا شك ان مبنى اكثر الاحكام العرف والاستعمال لا مجرد الاوضاع العربية حتى انها ربما تكون مهجورة ملحقة بالمجاز
انتهى والصلوة والزكوة والصوم والحج وغير ذلك مما لا يتمارى ان تخصيص التي ذكرت في القران منقولات شرعية
فما نقل عن القاضي ابي بكر لا شبهة ان يكون افتراء وما نقل من المراة يرد الاعتراض على المص الا ان يقال ان قوله ووقوع
الاشتراك مع قوله من لزوم النقل وجه واحد والكلام في ترجيح الاول على الثاني فقط ويؤيده ذكره قبل بقية الوجوه
فلا يرد ما اورد من ان الاولى ذكر ذلك بعد استيعاب الوجوه **قوله** في الاعلام اي الاعلام الشخصية حيث ربما الا ان المراد بكونها
اسماء السور كونها اعلاما شخصية فان القران ان كان عبارة عما نزل به جبرئيل فلا ريب في انه تشخصي وكذا اجزائه فاسمه
علم شخصي واذا كان عبارة عن الكلمات المركبة تركيبا خاصا سواء تلفظ به جبرئيل او زيد او عمرو وعلى ان الحق هذا فالتوابع
شخص التشخص فيكون اسم السورة علم تشخصي وتمام البحث في التوضيح ولما كان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور كالم
والر وحم لزم وقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فيه اذ وقوع الاشتراك في الاعلام حين تعدد الواضع جنس
مثل زيد اذا وضعه جماعة لاولادهم فانه متعذر وان كان يجري قوله ويعود بالنقض **قوله** فانه يعود وكذا المقرر اي الاشتراك
المذكور ليس بمستحسن فانه يعود بالنقض والابطال على ما هو العلمية اي على ما هو من العلمية من تمييز المعنى المسمى بحيث لا يلتبس
بغيره والاشتراك لا يخلو عن الالتباس ما لم يقترن بالقرينة فاذا قيل حم لا يفهم السامع احدى الحواميم السبع بخصوصها الا بضميمة
قرينة واما القول بانهم ارادوا انها كالاسماء لها كما تقول قرأت قل هو الله الاية فكما ان مثل هذه ليس باسم للسورة كذلك
ليست باسماء لها لكن لما استفيد منها ما استفيد منها على تقدير كونها اسماء للسور اعني المجموع للسور تجوزوا وقالوا انها اسماء لها
فلا نقل فيها فيكون انسب لما عن ذلك كما في الوجه الاول الا ان الاول لعدم احتياجه الى التاويل يكون اسلم فضعيف
جدا اذ لا مساغ لا انهم على ذلك والاعتراضات الواردة عليه ودفعها في غنية كل الاباد **قوله** وقيل انها اسماء القران اي المجموع
من حيث المجموع والمراد اطلاقه وتعدد الاعلام وترادفها لا الحذر وفيه اذ تعدد الاسماء دل على شرف المسمى وهذا اخرجه
ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة ولذا قيل انه ارجح مما اختاره المص فانه لم ينقل عن السلف
وانه ارجح لسلامته عن النقل دون هذا الوجه **قوله** ولذلك اخبر عنها اه وهذا الدليل لا يفيد القطع لاحتمال كون المراد منها
البعض او الكل والقران كما يطلق على المجموع كذا يطلق على البعض كما صرح به المص هناك مع ان الاخبار عنها على احتمال
واو غير متعين لاحتمال ولم يرض به لعدم اوثقية وليته قوله والقران عطف تفسير للكتاب اذ لم يخبر عنها بالقران صريحا
واما قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب وقران مبين فالقران عطف على المضاف اليه للخبر لا على الخبر وقوله تعالى طس تلك
ايات القران الاية الخبر الايات واما ايات القران قران لعينه الا ان يراد بها المجموع الكائنات من حيث المجموع فيكون عين القران
فيكون الاضافة بيانية ولا يفيد وكون القران عبارة عن المجموع الشخصي دون القدر المشترك **قوله** وقيل انها اسماء الله تعالى
اخرجه البيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي قيل **قوله** ويدل عليه اي دلالة ظنية لاحتمال التاويل ان عليا كرم
الله وجهه كان يقول اه اخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها

انها سمعت عليا رضي يقول يا كهيعص اغفر لي **قوله** ولعل اراد جواب استدلالهم وكلمة الترجي اما لعدم الجزم لاحتمال
كون المراد ظاهره او لان عادة الكبراء يستعملون كلمة الترجي والاطماع في مقام الجزم ولعل اراد ويا منزلها بتقدير مضاف فيه
بدلالة انه لا يظهر له معنى مناسب له من تعظيم او تنزيه او ما يرجع اليهما كسائر اسمائه مع ان اسمائه تعالى توقيفية وهذا الاخير مدفوع
بان مثل هذا في حكم المرفوع وان كان موقوفا على علي كرم الله وجهه فيكون اذنا من الشارع وانما خصها بالذكر مع انه منزل الكل
لحكمة لاحت له او وقع اتفاقا او لكثرة تمامها من سائرها مع ان لها اشارة الى رموز خفية ولطائف دقيقة فلمناجاته بها ادخل
في اسعاف الحاجات وقيل ان هذا التاويل يرده وينافيه ما ورد في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله
كهيعص قال معناه من يجير ولا يجار عليه انتهى ولعله اراد وكلام من يجير ولا يجار عليه لان التاويل في الاول ليس بادنى منه في الثاني
لمن رضي به في الرواية الاولى لتعذر رضي في هذه الرواية الاخرى والافلا **قوله** وقيل الالف الى لطائف تسميته تعالى باسم الم الالف
من اقصى الحلق فيكون متعلقا بتسميته تعالى باسم الم خاصة او المصنف وقيل في معنى الم خاصة بطريق الاشارة الى المخارج الثلثة
سواء جعل من اسماء السور او من اسمائه تعالى او من اسماء القران او جعل من اسماء الحروف المسرودة فهو تعميم بعد التخصيص
وليس بعد بل القول بانها اسماء الله تعالى لا ما قبله وهذا الوجه هو الاوجه **قوله** ينبغي ان يكون اول كلامه اه ولا يكون جميع كلامه
كلام الدنيا فانه يورث قسوة في القلب والاول مفتتح الكلام والوسط خيره والاخر ختامه وعن هذا حصل الذكر بها قبل هذا مع
اختصاصه باسم السر والتعلق في محله فهو كالدخول بيت الحصص ولها نها انتهى ودفعه ظاهر مما ذكرناه والمراد بالالف الهمزة فان
اقصى الحلق اي بعده ما يلي الصدر مخرجها لا الالف الساكنة **قوله** استأثره الله تعالى استأثر بالشيء استبد به واختص اه هو
لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في اكثر النسخ لمعناه انه سر خصه الله تعالى بعلمه اي جعله مقصورا على علمه ويجيء تاويله وفي بعض
النسخ استأثره الله تعالى بالضمير المفعول فالظاهر انه بتضمين معنى خص ومرجع الضمير له عليه السلام والباء داخل على المقصور وهذا
لا يلايم كلام المص من قوله ولعلهم ارادوا فالاولى مرجع الضمير السر اي خصه اي السر الله تعالى بعلمه فالمص اول الى بيان
ما ارادوا به اذ ارادوا ظاهره يؤدي الى خلل عظيم وسئل الشعبي عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القران فواتح السور
فدعها وسل عما بدا لك فهي من المتشابه الذي لا يعلم تاويله الا الله والمتشابه نوعان الاول متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شيء
كمقطعات اوائل السور بخطوطه وليس سميت بالمقطعات لانها اسماء وحروف يجب ان يقطع كل منها عن الاخرى في التكلم والثاني
متشابه المفهوم ان استحال ارادته كالاستواء واليد كذا في كتب الاصول قوله لا يعلم تاويله الا الله بالنظر الى الامة واما النبي
عليه السلام فربما يعلمه باعلام الله تعالى كذا قيل كما في المراة فاتضح معنى قول المص ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله ورسوله
وظهر منه ايضا انه لا منافاة بينه وبين قول الشعبي **قوله** وقد روي عن الخلفاء اه نقل عن الصديق رضي في كل كتاب سر
وسر الله تعالى في القران اوائل السور وعن عمر وعثمان رض الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رض
ايضا ما هو من قوله لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي والحاصل انه تفسيره ما نور عن اكثر السلف فهو ارجح ولذا
اقتصر عليه بعض المفسرين واختاره ائمة الاصول المحققين لكن المص اختار الوجه الاول لاشتماله على اللطائف التي تحيرت العقول
ولاستلزامه التحدي فالحق احق ان يتبع وان خالف المشهور **قوله** ولعلهم ارادوا اه لما كان مذهب الشافعي ان المتشابه
يعلمها الراسخون وكان هذا المنقول مخالفا لمذهبه ظاهرا صرفه عن ظاهره فقال ولعلهم ارادوا والتعبير بصيغة الترجي قدم
بيانه انفا **قوله** اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد تعليل لوجوب تاويل كلامهم قال فخر الاسلام هذا في حقنا لان المتشابهات كانت
معلومة للنبي عليه السلام انتهى فعلم منه ان هذا المنقول عن الخلفاء كما يكون ظاهره مخالفا لمذهب الشافعي يكون مخالفا
للمختار عند بعض مشايخنا فالتاويل المذكور ليس مختصا بمذهب المص كما زعم ارباب الحواشي لكن يرد عليه انه كما يبعد خطاب الله تعالى
لرسوله بما لا يفيد يبعد ايضا تبليغ الرسول ما لا يفيد فيلزم منه ان آحاد الامة كالخواص من الانبياء ان لا يفهم ذلك
ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد ان اراد به انه لا يفيد اصلا فهو غير مسلم اذ يفيد ابتلاء الراسخين
في العلم فان الراسخ في العلم لا يمكن ابتلاؤه الا بطلب الامر اذ العلم غاية متمناه فكيف يبتلى به فابتلاؤهم بمنعهم عن التفكر
والوصول الى مطلوبهم من العلم فهو اعظم النوعين ابتلاء لان البلوى في ترك المحبوب اكثر من البلوى في تحصيل غير المراد
كابتلاء الجاهل بالامر على تحصيل العلم وان اراد به انه لا يفيد معنى فبعده ممنوع والمستند ظاهر مما تقدم ذكره **قوله** فان
جعلها اسما لله تعالى اه شروع في بيان اعرابها بعد بيان معانيها اورد الفاء دلالة على ان بيان اعرابها حقه بعد

بيان معانيها بما تراه وكذا ان كان لعدم القطع في ثبوتها ولا ثبوتها وكذا الكلام في الاحتمالات الاخر ودعاية الفصل
الواحد قدم هنا ما اخره هناك وللزوم كونها ذات حظ من الاعراب على هذه الانعقاد بركن لها حظ من الاعراب اي على القطع
لانها اسماء منقولة من مفرد او مركب مع اعتبار التركيب قوله اما الرفع بكسر الهمزة وعديلها اي قوله او النصب وفي قوله او الجر
والرفع على الابتداء او خبره واما ما ذكر بعده وان صلح ان يكون خبرا لنحو الم الله لا اله الا هو وفائدة الخبر باعتبار رقبة فلا يكون
بمنزلة الم الله بل المعنى الم الله الذي لا اله الا هو ولما كان المخاطب النبي عليه السلام جاز ان يتعلق علمه بالتسمية قبل النزول
بالوحي فيكون ما يجعل عنوان الموضوع معلوم الانتساب اليه عند المخاطب قبل ذلك لمن ادعى خلاف ذلك فعليه البيان
او يكفي له الجواز نحو ذلك لكونه من الخطابيات وقد نقل بعضهم ان جبرئيل لما نزل بقوله تعالى كهيعص فلما قال كاف قال
النبي عليه السلام علمت فقال ها قال علمت فقال يا قال علمت فقال عين قال علمت فقال صاد قال علمت فقال جبرئيل كيف
علمت ما لم اعلم انتهى ويمكن اثبات ما عداه بطريق المقايسة وان لم يصلح ما ذكر بعده الخبرية فيقدر الخبر ما يليق بالمقام نحو الم
اي الله ذلك الكتاب اي منزل قوله او الجر مصدر بمعنى الخبرية بقرينة عطف على الابتداء الصريح في المصدرية اذ هو اسم
لا مصدر قطعا ويحتمل انه يريد الخبر من حيث انه خبر فيؤول الى الخبرية اي الرفع بناء على احد هذين المعنيين المقتضيين للاعراب
قوله او النصب او فان قيل كيف يجوز النصب بناء وتقع بعده مجرور مع الواو نحو ق والقران المجيد ون والقلم فانك ان جعلت
الواو فيه للعطف يلزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب وان جعلتها للقسم يلزم اجتماع القسمين على شيء واحد
وهو مستكره فقد يجعل الواو فيه للعطف ولما كان المعطوف عليه في محل النصب والجر ورفيه كان العطف على المحل والقسم على ان التقدير
جوابه من جنس ما بعده كذا نقل عن المص على ان اجتماع القسمين على شيء واحد مختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ويؤيده ما قيل
انه لا مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للاخر من غير عطف فيكتفي بجواب واحد ولهذا اختار المص الشق الثاني من انه
لا استكراه اجتماع القسمين على شيء واحد عند غير الخليل وسيبويه ولعل المص رجح قول غيرهما لدليل لاح له فاختار
ذلك وان ابيت عن ذلك فاجعل الواو للعطف لما ذكر فيوافق مذهب الخليل وسيبويه وقيل ان مراد المص على التوزيع
والتفصيل دون التعميم فيجري كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في
كل واحدة بقرينة ظهور انه فلا مخالفة لما في الكشاف من انه لا يجوز النصب لعدم انصرافه في ن والقلم
ويس والقران الحكيم للاستكراه ايته العربية لما فيه من اجتماع القسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة
في الاعراب قوله على طريقة الله لافعلن بالنصب فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله
لافعلن اي اقسم بالله لافعلن فيقال القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام كذا قيل قوله او
بتقدير غيره اي النصب بتقدير غير الفعل القسم كاذكر ونحوه مما يناسب المقام قوله او الجر على اضمار حرف القسم اخره لان
عند بعض النحاة يضعف حذف حرف الجر مع ابقاء عمله بلا عوض عنه لكن لما ورد عليه ما يرد على النصب وله رجحان في الجملة
وهو اي كون تلك الاسماء في موضع الجر باسقاط حرف القسم مذهب الكوفيين واختاره المص وان قال برد اعتراض صاحب المغني
ويرده وقال ذلك مختص عند البصريين باسم الله فان اتباع البصريين ليس بلازم وان كان مذهبهم في هذا قويا مع ان
مذهب الكوفيين في هذا يجوز ان يكون قويا ولذا اختاره كثير من المفسرين والمعربين ومثل هذا التشنيع لا يعد من حسن
الادب ثم اعترض ايضا بانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود والجواب ان اراد بان لا جواب
مذكور فما ذكر لا يصح ان يكون جوابا فلا يضر لانه كثيرا ما حذف الجواب لدلالة ما ذكر عليه كقوله تعالى والنازعات
غرقا الاية اي لتبعثن لدلالة يوم ترجف الراجفة وقوله تعالى والفجر وليال الاية اي لتعذبن كما صرح به المص هناك
والجواب هنا مضمون ما بعده واللام في الجملة الاسمية ليس بلازم عند بعضهم بل هو الاغلب كما صرح ابن مالك ونقله
البعض واكثر المفسرين اختاروا قول ذلك البعض والاخفي ان الكلام ما نح حمله على انه بمعزل عن ذلك المحذور
في غاية من الغرابة على انه يمكن حمل كلامه على التوزيع والتفصيل دون التعميم كما ذكرنا ما سورة النصب ولم يخص المص الاضمار
بالجر كما في الكشاف اذ العموم هو المناسب وان كان الجر لما والاضمار فيه القسم يليق بالاضمار دون الواو وان وجد
هنا بالاضمار ونحوها بالتقدير يتفنن وقيل الاضمار مع بقاء الاثر والحذف اعم منه ولذا عبر عنها بالاضمار قوله ويتاتى
الاعراب لفظا فيما اعرب الوجوه والتثنية حاول بيان كونه لفظا او محلا فيهما لمفاتيح واما قال ويتاتى في انه تقدير الى جريانه بلا

بلا محذور قال في المصباح في له الامر تسهل وتهيا وتاتي في امره تزلق قوله فيما كانت مفردة مثل ص وق ون فانها معربة لفظا
وانما لم ينون لامتناع الصرف لكن هذا اذا كانت اسماء للسور للعلمية والتانيث واما اذا جعلت اسماء القران او اسماء الله تعالى فيكون
منصرفا فينبغي ان ينون وايضا اذا كانت اسماء للسورة وغير منصرف يجب الفتح في موضع الجر كما صرح به المص في سورة ص والكلام لا
يخلو عن اجمال واهمال فتامل واحفظ كل كلام وقع في اي مقام حقه قوله او موازنة لمفرد كحم فان الاعراب فيهما يتاتى لفظا ومحلا
ايضا بان يسكن اخره حكاية لحاله قبله ويكون اعرابه في محله او يقدر اعرابه على اختلاف فيه والحكاية هي ان يجيء باللفظ بعد نقله على
صورته الاولى وانما جاز الحكاية فيها مع ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتابط شرا وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها
مثل ان حرف وضرب فعل لان اكثر استعمال اسماء الحروف معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل
فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اعلاما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على ان فيها شبهة من ملاحظة الاصل
لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية وهي الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية الايقاظ ووقوع العصا لمن تحدى بالقران
فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور او القران فلو سمي رجل بصاد او بسورة الفاتحة لم يجز الحكاية كذا في
الحواشي الشريفية كما قيل وعلى هذا لا يجوز الحكاية على تقدير اسماء الله تعالى وكلامهم ظ في العموم والاولى حمل كلامه على التوزيع كما
مر وحاصل ما ذكر ان الحكاية ليست مخصصة بما ذكر فانهم اتفقوا على ان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول
لمن قال رايت زيدا من زيدا او به وبهما ايضا كما تقول لمن قال الك تمرتان وعندي تمرتان فكيف تخصص هذا باسم السور وتعلل
بما ذكر من قولهم تنبيها على ان فيها شبهة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية قوله والحكاية كيف ما اي كيف ما كان
مفردة او موازنا بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو
فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا ريب في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد واما نحو ق فكلمة واحدة تعرب
باعراب واحد وكذا نحو حم وطس وان لم يكن كلمة واحدة لكنه في حكمها كما اشار اليه بقوله او موازنة لمفرد فيصح ان يعرب باعراب
واحد وهذا دليل واضح على ان مراده بقوله كان لها حظ من الاعراب وبقوله اما الرفع او النصب او الجر انه ليس الكل بل المراد
التوزيع والتفصيل حسبما يقتضيه المقام ولسياقه النظام هذا اي كون ذلك غير معربة مختار المص واما صاحب الكشاف صرح
بجواز الاعراب والحكاية في موازن المركب ايضا حيث قال نظرا لموازنة للمفرد وكذلك طسين ميم يتاتى فيها ان تفتح نونها
وتصير ميم مضمومة الى طاسين فيجعلا اسما واحدا كدار ابجرد قوله وان ابقيتها على معانيها عطف على قوله فان جعلتها اسماء اه
نفيه تفصيل فان قدرت بالمؤلف بالرفع على الحكاية او بالجر ومعنى ان قدرت ان اولت تلك الاسماء بالمؤلف من جنس
هذه الحروف وجعلته بهذا المعنى بقرينة ان هذه الحروف مواد التاليف واجزائه فذكر الجزء واريد الكل كان في حيز الرفع بالابتداء
قدم الابتداء ترجيحا لحذف الخبر على حذف المبتدا لان المبتدا الركن الاعظم فذكره اهم فاختار حذف الخبر فيما يحتمل الامرين مع
التفنن في البيان وايضا الاهم الحكم على المتحدى به بانه مؤلف من جنس هذه الحروف فظهر وجهه بالتامل ولما بينه اولا على ان
حذف المسند اليه راجح لهذا العارض حاول بناء الاشارة الى ان حذف الخبر محتمل والمراد بالرفع اما لفظا او حكاية كما مرت
الاشارة اليه قدم هذا الوجه على باقيه لانه راجح عنده حيث قال والاول اقرب الى التحقيق ووجه تاخيره عما سبق قد مر بيانه على ما
من قوله والمعنى المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف قوله وان جعلتها مقسما بها اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة
مقسما بها لشرفها وهذا الوجه وان كان مذكورا بطريق الجواز وكونه سند المنع كونها اسماء السور لكنه لايق بالاعتبار في الجملة وهو
مذهب الاخفش ورده بقوله وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى اضمارات لا دليل عليها لا يضره لانه لا ينكر
الجواز قوله يكون كل كلمة منها منصوبا على اللغة الفصيحة ولذا قدمه قوله او مجرورا وهذا غير جائز عند بعضهم وضعيف عند
كام والظاهر ان المراد بكل كلمة في افتتاح سورة مثلا الف كلمة ولام كلمة اخرى وميم كلمة اخرى فمحل كل واحدة منها او لفظ
منصوب او مجرور لان كل واحدة منها كلمة على حيالها على تقدير ابقائها على معانيها فيعرب كل واحدة منها واما كون المراد
بمجموع المذكور هنا على ان معنى كل كلمة منها ما وقع في افتتاح كل سورة مثلا الم كلمة وحم كلمة وطسم كلمة فضعيف جدا لاستلزامه
عدم الفرق بين كونها اسماء للسور وغيرها وبين كونها باقية على معانيها واما القول بانه يلزم منه تعدد القسم على مقسم
عليه واحد وهو مستكره عند البصريين فقد مر الجواب عنه في الدرس السابق ويؤيد الوجه الاول ان الاعراب يجري في كل
جزء في نحو حا وانه ثلثة حيث اجرى اعراب الحال على كل منهما مع ان الحال واحدة بناء ومفصلا بها التفصيل وهنا

لا يحتاج الى مثل هذا التوجيه واما في الوجه الاول وهو ان تأول بالمؤلف من هذه الحروف فلا يتعين الاعراب في كل جزء منها لكونها
ما أوله بالمؤلف وهي كلمة واحدة اعراب بالاعراب واحد **قوله** ويكون محل قسمية بالفعل المقدر له كالقسم وجواب القسم ما بعدها
ان صلح له ذلك كيس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين والا فيقدر ما يناسب المقام بمعونة قرينة النظام وقد حقق فيما فيه تعلق
بهذا المرام والقول بان الرفع بالابتداء جائز ايضا مع تقدير القسمية بان يقدر لم قسمي كما ذكروه في لعمرك لا نعلم ضعيف بما صرح
به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ صريحا في القسمية ومتعينا بها وقد مر مرارا ان المراد ببيان الاحتمال
في الاعراب التوزيع والتفصيل وانه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع فلا اشكال بان جعل بعض الفواتح مفعولة محكوما ونحوه وذلك ان ذكر
مع جوها عطف عليه يستلزم مخالفة المعطوف للمعطوف عليه او للاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد وقد مر الجواب عنه بوجه اخر
فتذكر **قوله** وان جعلتها ابعاض كلمات اه والمراد ببعض الكلمات الحروف المقتصر عليها كما روي عن ابن عباس رض انه قال
الالف الاء الله اه **قوله** او اصواتا اه هذا اشارة الى قوله لم لا يجوز ان يكون الفواتح المذكورة مزيدة اه عبر عن الزوائد ::
بالاصوات لمشاركتها اياها في عدم الدلالة على المعنى قوله منزلة منزلة حروف التنبيه اشارة الى انها مع كونها مزيدة لا تخلو عن فائدة
فكما ان حروف التنبيه تدل على التنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف اخر كذلك تدل الفواتح المذكورة على ذلك والتنزيل
المذكور يراد به هذا وان كان حروف التنبيه تدل على معنى بخلاف الزائدة **قوله** لم يكن لها محل من الاعراب اما على تقدير كونها زائدة فظاهر
واما على تقدير كونها ابعاضا فلان مقتضى المروي عن ابن عباس رض اربع روايات ان يكون الف مثلا اشارة الى انا الله بمعناه
حتى يلزم كونه منزلة في الاعراب والا لزم ان يكون كلمة على حدة لها لدلالتها على المعنى وكذا لا محل لها من الاعراب
اذا اقتصر على معانيها ولم يأول بالمؤلف من هذه الحروف ولم يجعل معنى بها وانما لم يتعرض له لما مر من التنبيه عليه بقوله
وهي ما لم يلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب وايضا هو غير مرضي له وان جعلتها اسرارا فالظاهر ان يكون لها حظ من الاعراب
كـ ... وكانه لم يرض به فلم يتعرض له ... لم يلتفت الى قول ابي العالية لذلك وفيه ما فيه وقيل ويندرج في
قوله او اصواتا منزلة اه الوجوه الخمسة من احد عشر وجها سبق ذكرها احدها ما ذكر بقوله وليكون اول ما يقرع الاسماع
اه وثانيها ما قاله قطرب وثالثها ما قاله ابو العالية ورابعها ما ذكر بقوله وقيل الالف من اقصى الحلق اه وخامسها ما روي
عن الخلفاء وغيرهم من تحصيل الاستيفاء بجميع الوجوه المذكورة انتهى وهذا جيد اذا لم يكن لها معنى في الوجوه الخمسة كلها مع ان لها معنى
في قول ابي العالية فاندراجه في الزوائد التي عبر عنها بالاصوات في غاية الخفاء وكذا الكلام في البواقي ان لم يكن لها معنى فالحكم
بانه راجح والا فلا نعم يرد على المص ان بعض ما ذكره ليس بمرضي عنده مع ضعفه في نفسه فلا يليق به اما الاستيفاء بجميع الوجوه بتمامها
وشعبها او ترك ما هو واه عنده بالكلية فذكر البعض منها وترك البعض الاخر لا يعرف له وجه ذكر بعضهم فائدة نقل عن ابن
القيم في بدايع الفوائد حاصله ان كل سورة بدئت ... مشتملة على ... فانه ذكر فيها الخصومات مع النبي عليه السلام والاختصام عند
داود عليه السلام وقد ذكرنا مثل هذا وما فيه وما عليه فيما مر فتدبر **قوله** كالجمل المبتدأة اه وهي المستأنفة اشبه في كونها وقد يكون
بيانيا فلا يكون لها حظ من الاعراب والمفردات المعدودة اي المسرودة على نمط التعديد مثل زيد عمرو بكر ولا اعراب لها لكن انها
هل هي معربة وسكونها سكون وقف او مبنية فقد مر الكلام في قوله وهي ما لم يلها العوامل موقوفة اه لما فرغ من بيان حالها بالنظر
الى المعنى والى الاعراب حاول بيان الوقف عليها فقال ويوقف عليها وقف التمام التام الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان
على كلام مفيد فحسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والا فهو التام وان لم يكن الكلام تاما عنده فقبيح ناقص
الذي قال المص اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعده بان اقتصرت على معانيها وذكرت على نمط التعداد او قدرت بالمؤلف
من هذه الحروف مبتدأ او خبرا او جعلت اسماء السور والقرآن او اسماء الله تعالى ورفعت على الخبرية وحدها او نصبت باذكر واقرأ
او جعلها مقسما بها محذوفة الاجوبة فح الوقف عليها تام اذ المراد بعدم الاحتياج عدم تعلقها بما بعدها في كونها مفيدا واذا
لم يجعل وحدها خبرا بل جعل ما بعدها فالوقف عليها غير تام بل ناقص والاشكال بان الوقف التام كون الموقوف عليه غير
محتاج الى ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمص اخل بالشرط الثاني مدفوع بان المراد بعدم الاحتياج
عدم تعلقها بما بعدها اصلا حملا للفظ على الفرد الكامل بقرينة قوله اذا قدرت بحيث لا يحتاج اه فان هذا التقدير والتأويل
لا يحتاج فيه الى ما بعده مع ان ما بعده كلام مستقل بنفسه وحمل اللفظ على معنى بمعونة القرينة لا بعد بعيد لا سيما اذا كان
ذلك المعنى فردا كاملا **قوله** وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين هذا هو الصحيح ولذا قدمه والتعبير بهذه اللفظة اشارة الى ان من

من عداهم من البصريين او غيرهم والقول بان مراده ان شيئا من الفواتح ليست آية عند البصريين مخالف لما اشار اليه المص
من التعميم **قوله** واما عندهم اي عند الكوفيين فالم في مواقعها وهي ست سور آية مستقلة وقيل في آل عمران ليست بآية والمص
لم يلتفت اليه اذ الفرق يقرب الى التحكم والمص اه آية بخلاف قوله فالم اه والبواقي وهي الر وطس وص وق ون والمر ليست
بآيات هذا على وفق ما في الكشاف وقيل المر آية كما في الارشاد وقد نقل عن المرشد ان الفواتح في السور كلها آيات عند
الكوفيين من غير تفرقة وهذا توقيف اي لا يمكن الوقوف عليه الا بتوقيف الشارع اي حجة واقعا قوله لا مجال للقياس
فيه بمنزلة التفسير لما قبله اي لا يدرك بالمعقول بل يدرك بالمنقول فمنشأ الاختلاف اه اختلاف الروايتين اي روي
انه عليه السلام يقف على رؤوس الآي للاعلام فاخذ بهذه الرواية الكوفيون وفي رواية اخرى انه عليه السلام يوصل ما بعدها
فاخذ بهذه الرواية غيرهم وانما حملنا عليه اذ ما ثبت عنه عليه السلام في تعيين رؤوس الآي سوى الوقف والاعلام وهذا
متفق عليه عند الكل فمنشأ الخلاف ليس الا ما ذكرناه وقيل وان عدد الآيات تفنيه مذاهب خمسة مدني ومكي وكوفي وبصري
وشامي فالمدني رواه شيبة المدني مولى ام سلمة رض ويزيد بن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي بن
عباس رضي الله تعالى عنهم والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رض والبصري عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي
عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكوراني في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم توجد في الآيات
اذ لو كان كذلك لم يكن فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في حواشي
الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر ان موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال
ابو عمرو في الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل منهم لقي
غير واحد من الصحابة وسمع منه او لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل رأي واختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي
لو كان ذلك راجعا الى الرأي لعد الكوفيون الر آية كما عدوا الم ونحوه كثير واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى ابي رض ما كنا نعلم انقضاء السورة الا اذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكتب
بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو في المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق رض المنقول مما كتب
بين يدي النبي عليه الصلوة والسلام وعليه القراء فهو توفيقي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة رض قال صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح
سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها اه فانه كما قال القاضي عياض دل على ما قيل من ترتيب السور وقع باجتهاد من
المسلمين حين كتبوا المصحف لا من النبي عليه السلام بل وكله لامته بعده وهو قول مالك وجمهور العلماء وقال ابو بكر الباقلاني
هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلوة وغيرها ومن قال بانه توفيقي يأول ذلك على انه
قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب الآيات في كل سورة على ما هو عليه الآن توقيفي كما فصل في شرح
طيبة النشر **قوله** ذلك اشارة اي لفظ ذلك او ذلك اشارة الى ذلك المذكور في النظم ففيه لطافة شريفة ولذا اختير كلمة
ذلك او يوما ول صيغة البعيد اولى بالمص ما وقع في النظم **قوله** الم لكن لا باعتبار جميع الوجوه بل ان اول بالمؤلف سواء
كان ذلك خبره ولا يستحق الاشارة اليه او فسر بالسورة او القرآن التعبير باول اولا وفسر ثانيا اذ كون المراد بالم المؤلف
مجاز كما سبق توضيحه وكون المراد به السورة او القرآن حقيقة عرفية لكونه اسما لاحدهما على اختلاف فيه ولما احتمل لهما
ولغيرهما عبر بالتفسير الذي هو الكشف والاظهار فالمراد به معنى لغوي لا مصطلح الاصول وتقديم الاول لكونه راجحا عنده
وايراده مجملا باللام كانه اشارة الى انه مبتدأ وخبره اما المحذوف اي المتحدى به او ذلك وقد مر منه والمعنى هذا المتحدى به مؤلف
من ... ومقتضى ذلك انه راجح عنده بخلاف ما فيهم هنا الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر المشترك بين الكل والجزء
كما صرح به المص في اوائل السور المفتتحة بها قال في اوائل سورة يوسف سمي البعض قرآنا لانه في الاصل اسم الجنس فالمراد بالكتاب
بعضه واما كون المراد بالسورة جميع القرآن فضعيف لان الم وغيره اسم السورة التي وقعت به لا لجميع السور نعم اذا كان القرآن
والكتاب عبارة عن المنتخب المعهود كما سبق فحقيقة لكنه في الكتاب مجاز عن البعض لوجود العلاقة وقيام القرينة **قوله** فانه لما تكلم
صيغة المجهول تعليل لما تضمنه كلامه السابق بهذه الاشارة لكون المشار اليه بعيدا في غاية الحسن والبهاء وانما كان بعيدا فانه لما
تكلم به ونقضي بصيغة المعلوم ان اريد بالتكلم الوحي من الله تعالى فلا يتصور الانقضاء بل هو تمثيل وكلام خفي يدرك بسرعة

وليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة وان اريد به قراءة جبرئيل على رسول الله عليه السلام كما هو
الظاهر فلا يقيد لانه قبل القراءة وكذلك قال صاحب الكشف البزدوي اذا ذكر شيء وتقضى فله جهتان جهة البعد فان اللفظ
اذا زال بكمه وسماعه صار في حكم الغائب البعيد فيجيء ان يشار اليه بما يشار الى البعيد مجازا وجهة القرب لكون المعنى المذكور
حاضرا متشخصا مثبتا في الذهن فصار كالمحسوس القريب فيشار اليه بما يشار الى القريب المحسوس الخ بهم بكذا فلذلك تراهم
يستعملون في مثل ذلك صيغة البعد تارة والقرب اخرى وعلى هذا ورد قوله تعالى كذلك يضرب الله الامثال مشيرا
بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وهو قوله تعالى واما الزبد فيذهب جفاء الاية وقوله ان هذا لهو البلاء المبين
مشيرا به الى الامر بذبح الولد المتقدم ذكره الحاضر حضور المحسوس وهذا كثير جدا لاسيما في كلام الله الاعلى فلو قيل هنا هذا الكتاب
لكان في غاية من البلاغة ولهذا قال جمع من المفسرين ذاته العرسين معنى ذلك الكتاب هذا الكتاب ولعل مرادهم التنبيه
على ما ذكرناه من استعمال اللفظين بالنظر الى الجهتين والالتفات الى النكتة المتحققة في استعمال ذلك وهي التعظيم فلا اشكال بان
ذلك موضوع للاشارة الى البعيد والمشار اليه هنا قريب فكيف يشار بذلك الى ما ليس ببعيد وتنكشف من هذا البيان وجه صحة
استعمال اسم الاشارة الموضوع للاشارة الى المشاهد المحسوس وجه الانكشاف ان ما هو نوع معقول نزل منزلة المبصر بامر
مصحح لذلك فيشار اليه مجازا واستعارة فلذلك الامر المصحح ان اقتضى بعد المشار اليه باسم البعد وان قربه فيستعمل صيغة
القرب والاشتهار ذلك لم يتعرض لبيان المص اولانفهامه من كلامه بالعناية لم يلتفت اليه وما قيل من انه باعتبار
التقضي او باعتبار الوصول من المرسل الى المرسل اليه في حكم المتباعد وان كان مصححا لايراده لكنه بمعزل من ترجيحه
على ايراد ما وضع للاشارة الى القريب فمدفوع بان المص اكتفى بالسبب عن ذكر المسبب فان صيغة البعد اذا استعملت
في غير ما وضع له يراد به التعظيم والتفخيم في بابه والاكتفاء بذكر العلة شايع ذايع وقد اخترف المعترض بذلك حيث قال
وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان بعلو شانه وكونه في الغاية القاصية من الفضل والشرف
اثر تنويهه بذكر اسمه انتهى فعدم التعرض لذكره لا ينقضي العدم بل ربما يعد من الفصاحة لكون اللفظ وجيزا والمعنى خطيرا
وبهذا تبين ان ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان ذلك هنا للتعظيم الكتاب والاشارة الى بعد درجته في الهداية تمام
ما اختاره صاحب الكشاف واختاره المص من ان ذلك للبعد المجازي المشعر بالتعظيم والتفخيم قوله او وصل من المرسل
الى المرسل اليه صار في حكم المتباعد كما تقول لصاحبك قد اعطيتك شيئا احتفظ بذلك اي بذلك الواصل مني اليك
ولا يخفى عليك ان القران نزل على محاورة العرب العرباء واسلوب تراكيب البلغاء والبليغ اذا الف كلاما للقيه
على غيره قد يلاحظ في تركيب وصوله اليه المتحقق وصوله في المستقبل فبمعونة تلك الملاحظة يحسن ايراده صيغة البعد
وقد لا يلاحظ ذلك فيحسن ايراد صيغة القرب الا ترى ان الاستفهام والترجي والتمني في كلام الباري قد باول بمثل
ما ذكرنا كما جنح اليه بعض الافاضل في اوائل سورة البقرة فلا اشكال بان ذلك في كلام الله تعالى غير ظاهر لعدم التاليف
والترتيب فيه لما مر من ان الوحي تمثل وليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة اذ النزول
كان على وفق محاورات العرب وبه يندفع الاشكال بانه قبل الوصول الى المرسل كان كذلك واما كون المراد
بالمرسل اليه غير النبي عليه السلام بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع للكلامات كملك الوحي فضعيف اذ
سائر المتكلمات كان كذلك وتركه وتعريف الاسم وتنكيره مثلا بالنسبة الى النبي عليه السلام او الى من يلقي اليه الكلام ثم
الوصول على تقدير ان يراد بالم القران او المؤلف من هذه الحروف ظ لان سورة البقرة نزل قبلها بضع وثمانون
سورة والقران سور كذب بها المشركون ثم انزل الله تعالى سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة
من السور كذا نقل عن ابن كيسان فان قيل لم يكن القران والاصلاح فلنا قد نزل ما هو محقق الوقوع منزلة الواقع
او اطلق الوصول على جميعه تغليب للواصل على غير الواصل والمراد من الوجهين اشارة المص في قوله تعالى والذين يؤمنون
بما انزل اليك الاية ولا حاجة الى ان يقال ان القران يطلق على القدر المشترك بين الكل والجزء بل لا وجه له
اولا لان القران اسم للمؤلف المخصوص تركيبا خاصا فهو كالعلم الشخصي والاطلاق على القدر المشترك حما
اصطلح عليه ائمة الاصول وعلى تقدير ان يراد بالم السورة نفسها فالوصول صحيح بناء على ان بعض ايات
هذه السورة نزل قبل هذه وهذا وان في هذه السورة ايات ان بعضها متأخر كاي في قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله

وقوله تعالى ليس عليك هداهم الاية فاطلاق الوصول على مجموعها لما مر من التغليب او التنزيل المذكور وقد مر توجيه اخر ولا يخفى
عليك ان القران نزل على محاورات العرب اه قوله وتذكيره اه جواب سؤال بانه ان كانت الم اسما للسورة فحقه التانيث
واجاب بان التذكير باعتبار الخبر وهو الكتاب وينكشف منه جواب اعتراض اخر وهو ان الاشارة الى الم مرادا به السورة غير صحيح
لكون المشار اليه ح مؤنثا فاجاب بانا لا نسلم عدم الصحة اذ رعاية المطابقة للخبر اولى من رعاية المطابقة للمشار اليه فلما كان
الخبر مذكرا فتذكير اسم الاشارة اولى وان كان المشار اليه مؤنثا وكذا الكلام اذا كان صفة ومراده بقوله فانه خبره الم من
كونه خبرا اولا وخبرا ثانيا ما يستنبط اليه في بعض الوجوه من الاعراب ولو قيل ان السورة مثل المذكر والصفة في عدم الانفكاك اشارة
عنه فلا تخصيص له في التانيث لم يبعد وفي قوله متى اريد بالم السورة اشارة الى توجيه وهم من قال ان الاشارة الى بعض القران
من حيث هو هو ولا تانيث فيه من هذه الحيثية انما التانيث فيه باعتبار كونه مسمى بالسورة واذا لا عبرة له لا تانيث فاشارة اليه رده
بان التعبير عن ذلك المنزل بالسورة مشتهر ومستمر بحيث كان حقه ان يعبر بها فيقال قرات سورة البقرة ولو قال قرات بعض المنزل
لم يفهم المراد والمعترض لذهوله عن اشارة المص وقع في هذا الريب الضعيف والظاهر ان قوله صفة اشارة الى وجه التذكير على تقدير
ان يكون المشار اليه الم مرادا به السورة فيكون التذكير لتذكير صفته وهذا وان كان منافيا لما صرح به الكشاف لكن سوق الكلام يقتضي
ذلك اذ القاضي كثيرا ما يخالف صاحب الكشاف فاورد بانه مخالف لما صرح به الكشاف لسيبويه فانه لما حكم الكشاف حيث قال
وان جعلت الكتاب صفة فانما اشير به الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة لك تقول هند ذلك
الانسان فاشار المص الى ان الحصر غير مسلم بل يصح ان يكون المشار اليه الم ويكون التذكير لتذكير صفته كما صح ان يكون اشارة الى
الكتاب قوله الذي هو صفة الخبر اذ الخبر في صورة حمل المواطاة عين المبتدا في الخارج وان تغاير ذهنا قبل الظاهر انه صفة
الخبر ويعرف منه حال الصفة بطريق الاولوية انتهى ولا يخفى ضعفه اذ القياس لا يجري في اللغة وما يجزم به الا ان يقال الاوصاف
قبل العلم بها اخبار ويومي اليه ان الصفة مثل الخبر في حسن مراعاة المطابقة ولا يضره عدم ذكر النحاة ذلك صريحا اذ اشاراتهم
اليه كاف في ذلك قوله الظ فيه تنبيه على انه يمكن ان يكون قوله الذي هو صفة للصفة لاسيما اذا كان يكون خبره او
صفته الذي كما في بعض النسخ فيكون تذكير اسم الموصول باعتبار تذكير الخبر ولا يخفى لطفه ومناسبته هنا كما لا يخفى ثم كون
الكتاب صفة مع انه جامد لما صرح به النحاة جواز في اسم الاشارة لعل وجهه ان ذلك يدل على ذات مبهمة والكتاب على
ذات معينة وخصوصية الذات المعينة بمنزلة معنى حاصل في الذات المبهمة فلذا صح ان يقع الكتاب صفة لذلك كما افاده
العارف في قول ابن الحاجب ومررت بهذا الرجل فاحفظ هذا فانه ينفعك في مواضع كثيرة شتى ويندفع الاشكال بان النعت
تابع يدل على معنى في متبوعه فكيف يكون جامدا قوله او الى الكتاب عطف على قوله الى الم اعادة الجار لطول العهد او للايضاح
قوله فيكون صفة لا احتمال لكونه خبرا له لكونه مشارا اليه والمشار اليه لا يكون خبرا لاسم الاشارة والقول بان الاشارة
تستدعي تقدم المشار اليه على الاشارة والكتاب متاخر عنه مدفوع بان اللازم تقدمه في الوجود ولو ذهنا ولا يضره تاخره
في الذكر لان اسم الاشارة مبهم الذات كما عرفته ويرتفع ابهامه الحسية او بالصفة ولذا التزم في نعته ان يكون معرفا باللام
او موصولا لانه بمعناه وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية فهي للعهد الحضوري
انتهى ولا يخفى عليك ان هذه الكلية غير مسلمة كيف وقد ذهب بعض الى ان اللام على تقدير الوصفية ايضا للجنس والتعيين
مستفاد من اسم الاشارة فانه بمنزلة لام العهد ح فيجب ان يكون مراد ابن عصفور ان الامر كذلك في اكثر الاستعمال او
كلما لم يدع داع الى الحمل على خلافه في مقام الخطابيات كارادة الحصر هنا فانه يقتضي الحمل على الجنس كما كان كذلك في
صورة كونه خبرا لتوافق الاحتمالات في افادة الحصر والقول بانه لا فائدة في الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب ولا
يفيد الحصر كان اسم الاشارة لغوا دفعه بعضهم بانه مع تقدير العهد ايضا يلغوا اسم الاشارة اذ التعيين والاشارة الى الموعود
حصل من اللام انتهى وهذا الاشكال يرد في كل موضع وقع الاسم المعرف بلام العهد صفة لاسم الاشارة فيقال في دفعه ان
التعيين في اسم الاشارة حسي وفي اللام العهدي عقلي فلا لغو فلا يضره كون الاشارة الحسية فوق الاشارة العقلية اذ الغرض
يتعلق به ايضا ولك ان تقول ان ما حصل من لام العهد من التعيين يؤكد التعيين الحاصل باسم الاشارة لكونه مميزا اكمل
تمييز قوله والمراد به الكتاب الموعود اه اي المراد بالكتاب هنا سواء كانت الاشارة اليه او الى الم الكتاب الموعود
انزاله مع ان اللام للعهد الخارجي قيل ظاهره انه على هذا المعنى وصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف

كما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه انه جواب اخر بانه ليس
باشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما السلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم
نزوله تذكر انتهى ولا يخفى عليك ان مخالفة الكشاف لو سلمت ليست ببعيدة من المص لان عادته اذا لم يكن ما ذكره الكشاف
مرضيا عنده عدل عنه ومخالفة الظاهر اي انه عدل عن قول الكشاف وعدوا به الى الموعود انزاله اذ الطلب لقوله انا سنلقي
عليك هو الرسول عليه السلام فلا يلائمه صيغة الجمع وايضا لم يعبر بوعدوا بل الموعود للدلالة على الثبات وانه اي الانزال من
شانه لا محالة ولا ينفك عنه ثم في جعل الانزال نائب الفاعل للموعود مبالغة اذ الموعود هو النبي عليه السلام والانزال
موعود به قيل ثم ان كلام المص مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمص جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية
والمص خصه ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه انتهى وجوابه ما مر ولم يبين وجه اظهريته حتى نتكلم عليه على ان الظ
من سوق كلام المص ان قوله واما الكتاب باشارة الى احتمال اخر في اشارة لفظة ذلك بعد بيان احتمال اشارتها الى الم وبيان وجه
البعد وتذكير ذلك متى اريد به السورة وليس غرضه هنا توجيها للبعد والتذكير اما الاول فقد لبعد اركانه واما الثاني فلا يخص
الاشارة بالاشارة الى الكتاب مرادا بالم السورة حتى يتصدى لتوجيه التذكير بل في هذا الوجه يجري نفس الم بالمعنى الذي يصح
حمل الكتاب عليه قوله ونحوه بالجر عطف على قوله لقوله اه ونحو القول السابق كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الاية فان قيل
هذا انما يستقيم اذا اريد بالم السورة لا القران كله ولا المؤلف من هذه الحروف لدخول قوله تعالى انا سنلقي عليك الاية في الكتاب
الموعود فلا يصح الوعد به قلت انه اذا اريد بالم القران فيراد بالقران بعضه اما مجازا كما هو المختار لما مر مرارا من ان القران
وكذا الكتاب موضوع للمؤلف المخصوص تركيبا خاصا او هما يعم الكل والبعض على ما هو مصطلح الاصوليين وكذا الكلام اذا
اريد به المؤلف من جنس هذه الحروف والمراد القران كله واطلاق الموعود عليه بتغليب وجوابه الظ اذ الكتاب الموصوف
بكونه لا ريب فيه هدى للمتقين عام للكل جزء او جزء منه او للكل جزئي منه وله نظائر كثيرة مثل قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الاية
فهل يجوز لك ان تقول المنزل سوى هذه الاية وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة الاية فهل
يسوغ لك ان تحمله على ان الاعجاز بغير هذه الاية دونها وقوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم الاية هل البرهان
والنور المبين غير هذه الاية دون هذه ام هو صادق عليها وما سواها فتامل وكن على بصيرة قوله وفي الكتب المتقدمة الظ
المراد بها التورية والانجيل فالجمع باعتبار ما فوق الواحد فلا يرد ما يرد على الاول من انه انما يستقيم اذا اريد بالم السورة اه فلا يحتاج
الى الجواب ومع ذلك اخره لان كون انزاله في الكتب المتقدمة لا يفيد العهدية الا اذا كان الرسول عليه السلام عالما قبل هذه
الاشارة بذلك الوعد والقول بانه لعله اوحي اليه هذا من قبل لا يفيد اذ العهدية ح مستندة الى الوحي لكن ان ثبت هذا تحقق العهد
على تقدير الاشارة الى الكتاب الموعود مطلقا ثم لا يخفى ان الموعود في الكتب كل القران فاذا اريد بالم القران او المؤلف من الحروف
فالامر ظ وان اريد به السورة فحمل الكتاب عليه اما ان يراد بالسورة كل القران مجازا بطريق ذكر الجزء وارادة الكل والقرينة
حمل الكتاب عليه او ان يراد بالكتاب بعضه مجازا وهو السورة اذ البعض كان موعودا في ضمن وعد الكل او لا يراد بالم
السورة بل يراد القران كله او المؤلف من الحروف اذ استيعاب جميع الاحتمالات في كل واحد من التوجيهات ليس بلازم الا ترى
ان الم لا يحتمل ان يكون اسم الله تعالى وان يكون الحروف نفسها وغير ذلك ومع هذا لا يراد به هنا ولا يصح في هذا الاحتمال والذي
نبه وما يخفى به ذكره المص صاحب حمله على معنى يصح الحمل عليه وقد مر نظيره في بيان صفات الحروف قوله وهو مصدر اي الكتاب
في الاصل مصدر كتب كتبا وكتابة اي خطه فهو مصدر الثلاثي كالقيام لا كالخطاب لانه من خاطب لا من خطب ولعل
مراد من قال هو كالخطاب انه مصدر اريد به المفعول والا فيلزم ان يكون مصدرا من كاتب ولم يقل به احد قوله سمي به المكتوب
مبالغة كرجل عدل لكثرة الكتابة التي اعتبرت في عدل تحقيقا هنا فظ والمعض لقدرى لبيانه فقال جعل لكمال تعلقه به كانه عينه
وفيه لا يخفى قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض
والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب
الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب
فيه انتهى ولم يذكر الراغب قول اهل اللغة وذكره المص مع انه اخذه من الراغب ولا يعرف وجهه كما مر ذكره قوله او فعال
بمعنى المفعول اي ليس مصدرا بل هو من الاسماء المشبهة بالصفات كالامام والاله وليس بصفة وتحقيق الفرق بين الاسم المشبه

المشبه بالصفة والصفة قد مر توضيحه في سورة الفاتحة في كشف معنى الفاتحة فعلى هذا يكون حقيقة في معنى المكتوب وثبوت
المبالغة التي ادعاها المص وكانه لهذا اخره ولعل منشأ التردد عدم الظفر بالنقل عن الثقات باحد الاحتمالين على
التعيين وما نقل عن شرح الهداية من انه في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة لا يفيده اذ لا حصر فيه قوله
كاللباس الموضوع للملبوس من افاد بتمثيل للاخير اذ هو متعين للاسمية قوله ثم اطلق اي في العرف على المنظوم بعد ما كان
بمعنى المكتوب حقيقة على الثاني ومجازا على الاول فهذا الاطلاق بالنظر الى اللغة مجاز فيكون مجازا بمرتبتين كون المصدر بمعنى
المفعول الذي هو المكتوب ثم كونه بمعنى المنظوم ولو اطلق الكتاب بمعنى المصدر اولا على المنظوم لم يبعد فيكون مجازا
بمرتبة واحدة وقيل وهذا الاطلاق حقيقة بالنظر الى اللغة لان الكتاب في اصل اللغة بمعنى الجمع مطلق كما يفهم من قوله واصل
الكتب الجمع والظ انه حقيقة في المنظوم عبارة ايضا اللهم الا ان يقال قد يهجر هذا المعنى في العرف العام واشتهر الكتب
والكتابة في معنى الخط والرقم فانعكس الامر بالنظر الى العرف وكلامه اي كلام المص مبني عليه انتهى قوله والظ انه حقيقة
في المنظوم عبارة ضعيف اذ المنظوم عبارة لا يكون وجوده الا متعاقبا كوجود الخطوات فانهم قسموا الوجود الى الوجود
مجتمعا والى الوجود متعاقبا ولا ريب ان الموجود في التلفظ لعدم مساعدة الالة تلفظه دفعة لا يكون مجتمعا ولا ابنا ول
الكتاب بمعنى الجمع على المنظوم عبارة فيكون مجازا في اللغة لكن لاشتهاره في العرف يكون حقيقة فيه قوله اللهم اه قد اشار
في اشارته الى ضعفه اذ هجره في العرف العام لا يكاد ان يخطر بالبال واما المنظوم في الخط فالجمع حقيقة فيه اذ المكتوب
اللفظ اذ الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائه كما نقل عن شرح المقاصد للمحقق التفتازاني فالاشكال والصور الدالة
على الالفاظ مجتمعة في الوجود قوله لانه مما كتب اي من شانه ان يكتب ويجمع في الرقم والخط وان لم يجمع في الخط فقط
فيكون مجازا اوليا فيكون قوله هذا اشارة الى العلاقة قوله ومنه اي من الكتب بمعنى الجمع الكتيبة للجيش المجتمع او جماعة
الخيل اذا غارت من المائة الى الالف والاول هو الاشهر ونصه بقوله ومنه لكونها بمعنى الاجتماع والماخوذ منه الجمع
ولعل هذا مراد من قال ونصه على عادة اهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم يكن ظاهرة قوله معناه
اي معناه المراد منه ولو مجازا فانه يصح اضافته الى اللفظ لفهمه منه بقرينة معنية كما نبه المص عليها بقوله الا ترى الى قوله
تعالى وان كنتم في ريب الاية فغرضه دفع اشكال بانه كيف يصح نفي الريب على الاستغراق مع كثرة المرتابين والريب فيه
ودفعه بقوله معناه انه لوضوحه اي في نفسه من جهة اللفظ او المعنى او مجموعهما فان القران معجز من جهة اللفظ
والمعنى جميعا لا سيما بالنسبة الى العرب العرباء فان وضوحه بالنظر اليهم في الذروة العليا قوله وسطوع برهانه الدال
على اعجازه بسبب بلاغته وعلى كونه من عند الله تعالى وبرهانه عدم اقتدار المعارضة مع تهالكهم في المعاداة والمعاندة وهذا
برهان اني يفيد العلم بكونه وحيا من الله كما ان وضوحه في نفسه مع قطع النظر عن برهانه دليل لمي يفيد اليقين بالحجية
ولذا قدمه على سطوع برهانه اذ الدلالة على الاعجاز مقدم على الدلالة على كونه من عند الله تعالى والسطوع ظهور النار والنور
وارتفاعهما واستعير هنا لغاية الظهور والجامع مطلق الظهور والبرهان شبه بالنور في النفس ففيه استعارة مكنية وتخييلية
قوله بحيث لا يرتاب خبران وما بينهما اعتراض لبيان علة قوله لا يرتاب فقوله لوضوحه تعليل لقوله لا يرتاب قدم
لتثبت الحكم من اول الامر معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما ذكر تعليله بعده قوله العاقل فيه تعريض
للكفار بانهم لفرط جهلهم كالبهائم ليس لهم عقل المعاد بانهماكهم في العناد فانى لهم النظر الصحيح المؤدي الى الاعتقاد
قوله بعد النظر الصحيح متعلق بلا يرتاب والنظر التدبر والتامل في لفظه فانه كما ذكرنا معجز من جهة اللفظ اي النظم العربي
والاسلوب العجيب الذي الف لنظمهم ونثرهم في مطالعه ومقاطعه وفواصله مع ما فيه من كمال البلاغة ونهاية الفصاحة
والتفكر في معناه حيث اخبر عن المغيبات واقاصيص الاولين واحاديث الاخرين او التفكر فيه من جهة مناسبة العلم
للمقام الذي اورد فيه الكلام ومعنى كونه صحيحا كونه على وجه يطابق الواقع والرعاية تفاعل المنطقيين لبيت علاقته
في مثل هذا المقام قوله في كونه وحيا متعلق بلا يرتاب لا بالنظر الصحيح اذ النظر كما عرفت ليس الا في نظمه ومعناه
واذا حصلهما فيعرف اعجازه ثم كونه وحيا قوله بالغا حد الاعجاز اشار به الى ان النظر الصحيح كونه مفيدا بانه وحي من
عند الله تعالى بسبب كونه بالغا حد الاعجاز ووجه حد الاعجاز بسبب كونه في اعلى طبقات البلاغة بان تبلغ مرتبة
لا يمكن للبشر ان ياتي بمثله من جهة النظم والمعنى كما اوضحناه انفا فهذا الوصف كالعلة لعدم الارتياب في كونه وحيا

وفيه رمز الى انه ممتاز عن سائر الكتب السماوية ببلوغه حد الاعجاز دون سائره من الكتب الالهية واضافة الحد بيانية اى النهاية بمبالغة
التى هى الاعجاز والمرتبة التى هى الاعجاز فان الحد يجئ بمعنى النهاية والمرتبة قوله لان احدا لا يرتاب فيه اى لان معناه ذلك وان
كان اللفظ الحقيقى فى المعنى والقرينة الصارفة ما اشير اليه بقوله الا يرى اه وهو معطوف على قوله انه لوضوحه والعطف على معناه
ضعيف والقصر المستفاد منه قصر قلب اى معناه ذلك لا غيره لان المخاطب اعتقد العكس بناء على ان اللفظ فقلب الحكم لمكان القرينة والاحد
هنا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر فهمزته اصلية والاحد بمعنى الواحد همزته منقلبة عن الواو فلا يناسب
ان يراد هنا وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى المنفى لا يخلو عن سوء الايهام فالاولى ان يقال الا انه لا يرتاب احد فيه قوله الا ترى توضيح
لعدم كون المراد المعنى الثانى وهو الظ لان هذه الاية تدل على ذلك واما كون المراد الاول فلا تدل عليه فمن قال انه توضيح لكون
المراد المعنى الاول دون الثانى لم يصب وانما عبر بما ذكر للاشعار بانه لغاية ظهوره كالمحسوس الذى يرى ويبصر فترى من الرؤية
البصرية دون القلبية والاستفهام للانكار الوقوعى قيل وبعض الطلبة يقرؤه بالياء التحتية والرواية بتاء الخطاب انتهى ومثل هذا
البحث قليل الجدوى عدل عن قول الكشاف ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه انتهى لان ظاهره نفى نفى الريب فيكون اثباتا له فيفسد المعنى
وشراح الكشاف تكلفوا فى توجيه ما تكلفوا والاحسن ان يقال ان قوله ما نفى مجمل وقوله ان احدا لا يرتاب فيه تفصيله بتقدير القول
اى ما نفى الريب نفسه ولم يقل ان احدا لا يرتاب فيه بقرينة قوله بعده وانما المنفى كونه متعلقا للريب ومظنة له وتقدير القول فى
شائع كثير لكنه خلاف الظ ومن هنا عدل المص عنها واصاب واجاد والظ ان مراد المص كما فى الكشاف هو ان المنفى فى
الحقيقة لياقة الريب به لا هو نفسه اذ نفى نفس الشى يستلزم نفى لياقته فاريد هنا اللازم مجازا لقرينة مضت ذكرها وسلك
صاحب المفتاح ان الريب لو وقع فيه بمنزلة العدم بناء على ان الريب انما يعتد به اذا كان من عاقل بنظر صحيح وريب غيره كالعدم
لوجود ما يزيله ويقطع عنه وهذا معنى لطيف دقيق واسع عند ارباب البلاغة حيث نزلوا وجود الشى منزلة العدم لما ذكرناه
مثلا لكنه حمل كلام المص عليه بعيد بل غير صحيح لما مر كلامه من الدلالة على ان مراده هو الاول قوله الى قوله تعالى وان كنتم فى ريب
الاية وجه دلالتها على وجود نفس الريب ان كلمة ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وانه اذا اريد ابقاء معنى المضى مع ان جعل
الشرط لفظ كان وان كلمة ان بمعنى اذا فيفيد القطع بوجود الريب واختيار كلمة ان الشك للاشعار بالتوبيخ على الارتياب
والتصوير بانه مما لا ينبغى ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يزيله والتغليب غير المرتابين على المرتابين كما بين
فى فن المعانى والدليل على ما ذكرنا من ان وجود الريب مقطوع به وان ان بمعنى اذا هو ان سورة البقرة مدنية وقوله تعالى ان هذا
الا اختلاق فى حكاية عن المنكرين الدال على وجود الريب بل على الانكار من الايات النازلة فى مكة وكذا قوله تعالى ما هذا الا افك
مفترى وكذا قوله تعالى ما هذا الا سحر مبين من السور المكية فنزول قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا لكونها مدنية بعد
بعد وجود الريب والشك منهم فلا وجه لاشكال بعض الفضلاء ثم دفعه بالاسمين لدى العقلاء قوله فانه ما ابعد الريب
اى لم يجعل الريب بعيدا عنهم فان فيه لا نعجبه وانما عبر بذلك مع ان الظ فانه ما نفى عنهم الريب لما مر من ثبوت الريب
محافظة على معنى الشك الظ من ان الموضوع له الشك وايذانا بان كون الريب متحققا وقوله فانه ما ابعد تلميح لفظة كلمة ان الشك
المحمل ما قيل فى التنوير الذى ذكره خفاء اه قوله بل عرفهم المزيح له اى المزيل له فى نفس الامر وبالنسبة الى المنصف فان قوله
تعالى فاتوا بسورة امر تعجيز فان المعجز واعجز الاتيان تحقق ان ليس لهم مجال للريب فيه فان معنى قوله تعالى فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا الاية هو الحكم اذا شهدتم ثم فى معارضته ونجزتم عن الاتيان بما يدانيه او يدانيه ظهر انه معجز والتصديق انه واجب
فامنوا به والى ذلك اشار المص بقوله وهو ان يجتهدوا فى معارضته اه المزيح اسم فاعل من الافعال بمعنى المزيل والطائف
يذكر ويؤنث وهنا جعل مذكرا لهذا جعل الضمير الراجع اليه مذكرا اى قوله وهو وضمير المزيح والاجتهاد افتعال من الجهد وهو بذل
الوسع والطاقة وهذا مستفاد من الامر باتيان سورة والامر بالتعاون بقوله وادعوا شهداءكم الاية النجم فى اللغة من نجم
بمعنى الكوكب وما يقابل النجم من النبات الذى لا ساق له ونجوم القران مقاديره المنازلة فى كل حين والمراد هنا السورة
القصيرة او مقدارها اذ لا تحدى باقل منها يقال نجم عليه الدين اذا جعله نجوما اى مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته
كانك فرضت ان يدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا فى تقدير دفعه باى شئ قدرت ذلك كما نقل عن
الراغب قوله مجال الشبهة اصل المجال محل الجولان وهو الحركة فى الجوانب وهو كناية عن نفى الشبهة على ابلغ وجه قوله
ولا مدخل للريبة بمنزلة عطف تفسير له قوله معناه لا ريب فيه للمتقين فحق الكلام على ظاهره وانه نفى جنس الريب لمن لها

لكن لا عن كل احد بل عن المتقين الذين اثبتوا التقوى واتصفوا بها وانقادوا لها فلا اشكال بوجود المرتابين لكن التخصيص لا يناسب
المقام المدح اذ الظ ان قوله لا ريب يشهد على كمال الكتاب وتلك الشهادة لا تتم الا بنفى الريب عن كل احد وايضا على هذا يكون فيه
صفة لاسم لا وللمتقين خبر لا والغالب فى الظرف الذى بعد لا التى لنفى الجنس كونه خبرا وهذا الوجه ليس بقوى وايضا كونه صفة
يوهم ان فيه ريبا لكنه منتف عن المتقين الا ان يقال انه صفة لمجموع الريب والنفى ولا يخفى ركاكته وايضا هذا المعنى لا يجرى فيما لم يذكر فيه
المتقين كقوله تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ولو كان المعنى ذلك لحسن نصب ريب بل وجب لشبهه بالمضاف وايضا ان
النفى ح يتوجه الى القيد فيفسد المعنى اذ يلزم وجود الريب حال عدم كونه هاديا كما فى لو او الجواب ان المفهوم ليس بمعتبر عند
بعض العلماء ولعل من اجاب اليه هذا المعنى ممن لا يقول به على ان حال عدم كون الكتاب هاديا محال والمحال جاز ان يستلزم المحال
ولهذا قيل ان هذه الحال لازمة فيفيد انتفاء الريب فى جميع الازمنة او النفى متوجه الى المقيد بملاحظة الحال اولا ثم النفى ثانيا فالمنفى
هو الريب فقط نظيره قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد حيث لوحظ النفى اولا ثم المبالغة ثانيا فلا يلزم ايهام اثبات نفس الظلم له
تعالى والقول فيه وجه قرضه انه يابى عنه وصل المتقين بالذين اذ المعنى ح لا ريب فى حقيته للمتقين المصدقين بحقيته مرفوع به
مبنى على فصل الذين والمراد بالمتقين المثبتون للتقوى كما اشار اليه قوله وهدى حال اما بمعنى هاديا وباق على معناه لمبالغة
وعلى الاول مجاز لغوى وعلى الثانى مجاز عقلى قوله والعامل اه فيه اى فى الحال لانها تذكر باعتبار لفظه وتؤنث باعتبار معناها
بالصفة او الضمير راجع الى هدى الواقع حالا قوله والعامل عطف على هدى حال وهما من مقول قيل والمراد بالظرف الجار والمجرور
لكن المراد به متعلق الجار الذى هو الحصول والاستقرار اذ الصفة حاصل او حصل والتنبيه على ذلك قال الظرف الواقع صفة للمنفى
ولم يكتف بالظرف قوله والريب فى الاصل اه اوله بمعنى الريب عكس الكشاف لان تحقيق مضمون الجملة اهم لكونها منتسبة كما مر
وجه تقديم الكشاف هو ان مثار الاشتباه كون الريب بمعنى الشك فما لم يعلم معناه لا يتوجه الاشكال حتى يشتغل برفعه فالتقديم
وجه وجيه لكن المص نظر الى كون الريب بمعنى الشك واضح معروف فلا يحتاج الى البيان وبيانه بعد تحقيق مضمونها للتوضيح اصله وسبب
اطلاقه على الشك لا لانه بمعنى الشك فانه معروف مفروغ عنه ولكل وجهة قوله فى الاصل اى فى اصل اللغة مصدر الفعل المتعدى
وهو راب اشار اليه بقوله رابنى الشى اذا حصل فيك الريبة بكسر الراء وهى ايضا مصدر لكنه لازم او قلق النفس انتظارا
لازم لتحصيل الريبة ريب والريبة مطاوعه وقد يستعمل الريبة منفردا كما سيجى فى الحديث واصل قلق النفس عدم السكون والقرار
كتقلب المريض على فراشه والاضطراب معناه لانه افتعال من الضرب كانه ضرب فاضطرب وتعارض الاطمئنان ثم عم اطلاقات
الحسية والمعنوية والقلق الحاصل من الشك حركة معنوية قوله سمى به الشك اه اى استعمل فيه مجازا بالنسبة الى اصل اللغة
والعلاقة ما اشار اليه بقوله لانه يقلق النفس اه اى من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب كذا قالوا لكن فيه نوع ضعف اذ قلق
النفس كما يحصل بالشك يحصل ايضا بغيره كالخوف والحزن فمن اين يعلم خصوصية الشك بذكر قلق النفس فتامل فى جوابه وايضا
الشك من افراد ما قام به الريب فانه يقلق النفس ويحصل فيها الاضطراب لا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب والغلط
انما نشا من عدم التفرقة بين القلق المتعدى واللازم فان الشك فرد من الشى الذى يقلق النفس وسبب للقلق اللازم
فهو اى الريب نقل من العام الى الخاص فيكون حقيقة اصطلاحا وان كان مجازا بالنظر الى اللغة من قبيل ذكر العام وارادة الخاص
وقوله سمى يؤيد ما ذكرناه اذ التسمية شايع فى وضع اللفظ مطلقا والاسم العلمى وان استعمل فى معنى الاستعمال مجازا وقال
الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث يترجح احدهما على الاخر بامارة والمرية التردد فى المتقابلين وطلب
الامارة ماخوذ من مرى الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد فى طلب ما يقتضى غلبة الظن والريب ان يتوهم
فى الشى امر ما ثم ينكشف عما توهم فيه انتهى وهذا الفرق باعتبار الاصل ولا فرق فى الاستعمال بينها قوله وفى الحديث دع خطاب
عام لمن يصلح ان يخاطب ما يريبك بفتح الياء من الريب او بضم الياء من الارابة فعلى هذا لا فرق بين الريب والارابة وقد
نقل عن ابن زيد انه قال يقال رابنى من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريب واذا اسات به الظن ولم تستيقن
منه بالريب قلت ارابنى من فلان امر هو فيه ارابة والارتياب يجرى مجرى الارابة وعلى هذا الفرق يتعين فى الحديث
احدهما والظ الفتح والمعنى اترك ما يريبك اى ما يحصل فيه الريبة والقلق ذاهبا او مستقلا او خاصة الى ما لا يريبك
اى ما لا يحصل فيه القلق والاضطراب قوله فان الشك لكن لا مطلقا بل كون الشى فى نفسه مشكوكا انه غير صحيح قوله
ريبة اى من افراد ما يقلق النفس ويجعلها مضطربا فالامر بترك ما يريبك وان كان عاما لكن المراد به الشك دون غيره

من الخوف والحزن والمصائب وكونهما ولذا قال فان الشك ريبة والصدق اى كون الشئ صادقا فى نفسه من جهة العمل الحسن
طمانينة اى مما تطمئن به النفوس وحاصل المعنى اترك ما تشكك فى حسنه او صحته ولم تظفر بدليل يكشف عن احواله وخذ ما تيقنت
حده وحسنه واعمل به ونظيره ما ورد فى الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وقال عليه السلام
لوابصة استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر
وان افتاك الناس وافتوك كذا قيل وهذا اذا لم يوجد فيه نص يكشف عن احواله واذا وجد فلا بد ان يعمل به فلا اعتبار لعمل النفس
والظاهر ان الامر هنا للوجوب والمراد بالنفس النفس القدسية الطاهرة المواظبة على الطاعة فالضمير المستتر فى دع عام خص
منه البعض اذ النفوس المغلوبة المالوفة بالشهوات الشبهة لا يعبا بترددها وتقلقلها وقال قدس سره اى اذا وجدت نفسك
مضطربة فى امر فدعه واذا وجدت مطمئنة فيه فاستمسك لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محللا لان يشك
فيه وطمانينته علامة كونه حقا وصدقا وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك يقتضى قلقا وترددا
وفى ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكونا وراحة والاول اقوى انتهى وما ذكرناه من القيود ومعتبر فى
تقريره وتطبيقه بلفظ الحديث خفى فان قوله فان الشك ريبة علة لما قبله وحمل عليه ريبة وهذا لم يظهر من تقريره قدس
سره خصوصا كون الشك من افراد الريبة بتركه راسا فلو قال محلا للشك الذى هو سبب الاضطراب لسلم من الاشكال
وبالجملة الحديث الشريف من جوامع الكلم وحاو لانواع البلاغة والبراعة تحير فى حله ارباب الفطانة قيل وقد صحح الحافظ
ابن حجر ما فى الكتاب بعينه وقال انه رواه الطبرى انتهى ثم غرض المص بنقل هذا الحديث الشريف الاستشهاد على ان
الريب فى اصل معناه مغاير للشك اذ الريبة فى الحديث بمعنى قلق النفس بقرينة حمله على الشك والا لم يكن فى
الحمل فائدة فالحمل يدل على مغايرته للشك ومقابلتها بالطمانينة تدل على ان تلك المغايرة هو قلق النفس لكن
يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون من قبيل شعرى باتى ويل المناسب له وانه لم لا يجوز ان يكون ريبة مجازا فى معنى
القلق فى الحديث **قوله** ومنه اى من هذا القبيل وهو استعمال المسبب فى السبب على قالوا او هو استعمال ما قام به العام فى
الخاص على ما قيل ريب الزمان اى مصائبه الاضافة اما بمعنى فى او بمعنى اللام فيكون مجازا فى الاسناد للملابسة والمصائب
كان شك فما تقلق النفس وتزيل الطمانينة وهذا دليل على ما ذكرنا من الريب بمعنى قلق النفس معتبر باعتبار تشكك وغيره
وما فى الحديث عام خص منه وجه فصح ويفطن منه هو ان الريب هنا ليس بمعنى الشك بل بمعنى المصيبة لكنها تشاركه فى كونها
سببا لاضطراب النفس ولذا ذكره هنا فقال ومنه ريب الزمان ومنه ايضا ريب المنون فى قوله تعالى ام يقولون شاعر
نتربص به ريب المنون اى ما تقلق النفوس من حوادث الدهر كما قال المص لحوادث تعم الخير والشر كما فى حديث مسلم نوائب
الحق لكن خصت بالحوادث من الشر والمصائب وهو المراد هنا **قوله** يهديهم الى الحق اى يهدى وان كان مصدر الكنه بمعنى هاد
مجازا والتعبير به مبالغة فانه لكماله فى الهداية كانه هداية وحمل الهادى على المستقبل للاستمرار التجددى مع انه استعمل فى النظم
كذا قال تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم الاية ولو قال المص يهديهم للتى هى اقوم او يهديهم للحق بلام الجارة لكان اوفق فى
النظم ولم يقل يهدى لهم كما يقتضيه النظم لما ثبت تعالى ان اللام الجارة مقصة وغيره التفصيل قد مر فى سورة الفاتحة قوله الى الحق
اشارة الى ان المفعول الثانى محذوف اختصارا لقيام القرينة **قوله** والهدى فى الاصل مصدر للفعل المتعدى لكنه ليس مرادا
هنا لما عرفته ولذا فسره بقوله فى الاصل قوله كالسرى والتقى ونقل عن سيبويه انه قال مرة ان الهدى مصدر واخرى ليس
مصدرا لان فعلا لا يكون مصدرا ولو وقع الاختلاف فى كونه مصدرا ايه كونه مصدرا الحجة نظيره مصدرا وانت خبير بان
المنكر ولكن انكر كون السرى والتقى مصدرا ايضا فلا يتم الاستشهاد به ولو قال اسم مصدر كالسرى لكان اسلم عن المناقشة
وهذا الوزن نادر فى المصادر ولا يوجد الا الهدى والتقى والسرى والبكاء بالقصر وزاد الشاطبى ... بالضم ومن انكر مصدر
جعلها اسم مصدر **قوله** ومعناه اى معناها العرفى لانه كالهداية فى اللغة الارشاد وقال ابن عطية الهداية فى اللغة الارشاد
لكنها تتصرف على وجوه ويعبر عنها المفسرون بغير لفظ الارشاد وكلها اذا تؤمل رجعت كذا فى الحاشية الخسروية فى سورة
الفاتحة **قوله** الدلالة اى الدلالة بلطف ظاهر من انه فى اللغة الارشاد وهو مبنى على اللطف ومن هذا لا يستعمل الا فى
الخير من توضيحه فى سورة الفاتحة وجه الايصال بالفعل او لا **قوله** وقيل قائله صاحب الكشاف الدلالة الموصلة الى البغية البغية
بالبا الموحدة والغين المعجمة بمعنى المط ويجوز فيه بالكسر والضم قال فى المصباح عنه والبغية بالكسر وهى الحاجة التى تبغيها وضمها

لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى نقله بعضهم والمراد الايصال بالفعل ولمن قال مراده من شانها الايصال
حصل الايصال بالفعل او لا فلم يصب وفى شرح العقائد هذا التعريف نسب الى مشايخ اهل السنة والاول الى المعتزلة عكس
ما فى القاضى حيث قال ثم المذكور فى كلام المشايخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب ثم قال
والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هى الدلالة الموصلة الى المط وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المط سواء حصل المط
انتهى وهذا المشهور هو الموافق لما فى القاضى يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة فى اغلب الاستعمالات
الشرعية والمشهور بين القوم هو معناه اللغوى او العرفى فلا منافاة كذا قيل فالقول الثانى قول المشايخ لا قول صاحب الكشاف فقط
كما جنح اليه اكثر ارباب الحواشى ولما كان المعنى الثانى مختار الجمهور المشايخ ومستعملا فى الحقيقة الشرعية لا وجه لتمريضه فان ما هو غالب
استعمالات الشارع هو اللائق بالاعتبار فى بيان معنى اللفظ المستعمل فى كلام الشارع والحاصل ان الهداية عند اهل الحق مشتركة
اشتراكا معنويا بين المعنيين ثم صار غالبا استعمالها فى المعنى الثانى اى الايصال بالفعل وهو مختار المشايخ **قوله** لانه جعل مقابل
الضلالة اه داخل تحت مقول القول ودليل لمختار الزمخشرى ولا شك ان عدم الوصول معتبر فى مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول
فى مفهوم الهداية لم يتقابلا وفيه نظر لانه انما يلزم التقابل اذا اعتبر فى مفهوم الهداية عدم شرط الوصول واما اعتبار عدم الوصول
فلا لانه يجوز ان يراد بها الوصول بقرينة المقابلة كما فى قوله تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين فالتقريب ليس بتام والمعترض
ان المذكور فى مقابلة الضلال هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء واما تجوزا او اشتراكا وكلامنا فى المتعدى ومقابله الاضلال
كما فى قوله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء والاستدلال به لا يتم اذ ربما يقال الاضلال بالدلالة على ما لا يوصل الى المط
لا لجعله ضالا اى غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدى الا بان اللازم تاثر والمتعدى تاثير فمعنى قوله
لانه جعل الهدى اللازم المطاوع لهدى المتعدى مقابل الضلالة ففى العبارة استخدام ولن يكون المطاوع فى خلاف
اصله ولما كان الوصول معتبرا فى المطاوع كان الايصال معتبرا فى الاصل والا لكان الانكسار متحققا بلا كسر هذا سفسطة
ولما كان مبنى هذا الاستدلال على المط وعنه ترك المص دليل المط وعنه الذى ذكره الكشاف مع هذا الدليل حيث قال ولان
اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع فى خلاف اصله تنبيها على ان الادلة الثلثة لكشاف عنه التحقيق دليل واحد فلا يرد
اشكال قدس سره بان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل وذكر المقابلة مستدرك لان اعتبار الوصول فى الاهتداء مستفاد
من الدليل انتهى لان هذا الوارد انما يرد على صاحب الكشاف دون المص ولا يخفى عليك ان المطاوع لا يخالف اصله
اذا اريد به حقيقته فلا يصح ان يقال كسرته فلم ينكسر علمته فلم يتعلم الا ان يراد المجاز ويقال كسرته اى اردت كسره فلم
ينكسر واردت تعلمه فلم يتعلم لكن كون الهدى بمعنى الاهتداء مطاوع هدى المتعدى يقتضى ان يجئ هدى المتعدى بمعنى
الايصال ولا تنكره واما كونه منحصرا فى معنى الايصال فلا يقتضيه اذ قد عرفت ان المعتبر فى مفهوم الهداية عدم شرط الوصول
لا اعتبار عدم الوصول فيجوز ان يراد بها الوصول بقرينة المقابلة لا لكونه خاصا به بل لكونه فردا منه وله نظائر كثيرة ولو
ادعى ان المقابلة للضلال يقتضى ان يكون مطاوعا للهدى المتعدى المختص بالايصال لا بد من البيان اذ المقابلة لا تثبت
تلك الدعوى **قوله** ولانه لا يقال مهدى اى لا يقال فى مقام المدح هذا الشخص او فلان مهدى الا لمن اهتدى اذ لا مدح الا بالوصول
اليه والحصر الذى فى كلام المص بملاحظة المدح فلا يرد عليه ايضا ان هذا لا يلزم منه ان الايصال معتبر فى مفهومه وقت قيام القرينة
كالمدح وليس بمط والمط ان الايصال معتبر وشرط فى مفهومه وليس بلازم اذ قد مر ان الهداية عندنا مطلق الدلالة سواء حصل
الايصال اولا وحصول الايصال عند قيام قرينة لا ينافيه لانه من افراد الدلالة المطلقة ولو قيل ان مراده مطلق الحصر سواء كان فى مقام
المدح على انه مع مخالفته لما فى الكشاف وهو صاحب الدليل المذكور ممنوع ودون اثباته خرط القتاد والاستقراء التام التام مشكل
والاستقراء الناقص غير نافع الا يرى ان قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى الاية يفهم منها انهم مهديون بالهداية بمعنى
الدلالة وارسال الرسل مع انهم ليسوا مهتدين كما نطق به قوله تعالى فاستحبوا العمى الاية على وجه ظ واعترض على قوله انه لا مدح
الا بالوصول بان الاستعداد والكمال والتمكن من الوصول اليه فضيلة يستحق المدح عليه انتهى وهذا غريب جدا اذ التمكن من الوصول
اليه كونه فضيلة اذا لم يستعمل او اذا افسد وامتاز الخصلة وتحلو الكلافه صار صاحبه مذموما مدحورا وكون التمكن فى نفسه فضيلة
لا يفيد ولذا ذم الله تعالى الكفار بانهم صم بكم عمى الاية انظر كيف الحق العدم قواهم واستعدادهم وقوله تعالى فلا يستطيعون سبيلا
الى الحق والصراط المستقيم فتامل فى انه تعالى سلب عنهم الاستطاعة والتمكن بالوصول الى الحق بانهماكهم فى الطغيان واصرارهم على

على التقييد فكيف يقال انه في نفسه ضيقه مع انه محقق بالعموم بالنص الصريح وبما كثير في القران لكن اكثرهم ذهبوا اليه مع وضوح
فساده فتدبر فان العقل من ذلك يتحير **فائده** اختلفوا في ان الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او
بالعكس او هي مشتركة بينهما اشتراكا لفظيا او موضوعة للقدر المشترك ذهب الى كل طائفة ويمكن التوفيق بينهم بحمل ما نقله
عن بعض الافاضل بان مراد بعضهم بالنظر الى اللغة والبعض الاخر بالنظر الى العرف او الى استعمال الشارع فح يرتفع الاختلاف بينهم
في الجملة وان لم يرتفع بالجملة فتامل بسليقة سليمة وكن على بصيرة والظاهر ان المص اختار الاشتراك المعنوي حيث قال الهداية
الدلالة ولم يقيد بالمطلقة فيشمل الدلالة المطلقة والدلالة المقيدة وقيل اختار المص الاول ولما كان الدلالة المطلقة
ثابتة للحصول الوصول فلا يخالف ما ذكره في سورة الفاتحة من انها تتنوع الى انواع رابعها كشف الامور بالوحي ودلوه ما يختص
بالانبياء والاولياء عليهم السلام اي هي دلالة موصلة بلا ريب **قوله** واختصاصه بالمتقين الاولى وتخصيصه ذو الاختصاص لهم
قال تعالى هدى للناس بل التخصيص بالذكر والنكتة مسوقة له الا ان يقال المراد بالاختصاص التخصيص لكن المتبادر منه الاختصاص
ويؤيد ما ذكرنا ما قيل المراد بالاختصاص التعلق الخاص الذي يعبر عنه بالاختصاص لا الحصر حتى يرد ان اللام لا يفيد الحصر وحاصله
ان المراد بالاختصاص في الاثبات لا في الثبوت والمعنى وتخصيص الهدى المفسر بالدلالة المطلقة بالمتقين في الذكر لوجهين
قوله لانهم هم المهتدون به واكده بتاكيدات ايراده بالجملة الاسمية وايراد كلمة التحقيق وضمير الفصل والخبر المعرف باللام
للمبالغة في بيان ثبوت الاهتداء لهم دون من ختم الله على قلوبهم قوله والمنتفعون عطف تفسير له واشارة الى ان اللام في
للمتقين للانتفاع وان كانت زائدة لتقوية العمل وهذا يؤيده ما ذكرنا من ان مراده بالاختصاص الاختصاص في الاثبات
لا في الثبوت اذ اللام لا تفيد الحصر بل الانتفاع الذي هو تعلق خاص ولهذا عبر عنه بالاختصاص قوله بنصبه مصدرا نصبه
او مفعولا اي ينصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم لشرح صدورهم له دون غيرهم ممن جعل على قلوبهم اكنة واما نصبه
تعالى الكتاب دليلا على الطلاقة فعام لكل شيء وقيل هو بضمتين دون بفتح النون وسكون الصاد وهو كل ما جعل علامة
منصوبة قيل قال في القاموس كل ما جعل علامة كالنصيبة انتهى فهو بهذا المعنى ليس جمعا فالاضافة بيانية والمفعول
لعلامة هو الكتاب الكامل في العلامة والدلالة وفي بعض النسخ نصبه على انه واحد النصوص اي بنص منصوصه واية من
اياته كما فسره بعضهم كانه اشار الى ان اية من اياته تكفي في الهداية فما ظنك بمجموعه فح لا وجه للمعقول بانه تحريف
ثم المراد بالمتقين المشارفين للتقوى لكونهم مستعدين لها غير مطبوع القلوب لمين على افات المث ونحو وحي
العيوب واما من طبع الله على قلوبهم فبعيد عن التقوى لاصرارهم على الكفر والاذى فتسميتهم المتقين مجازا اولي باعتبار
ما يؤول اليه والمعتبر في المجاز باعتبار ما يؤول اليه حصول المعنى الحقيقي للمسمى المجازي في الزمان اللاحق بزمان وقوع النسبة
ولا يمنع حصوله له في حال الحكم اي زمان ايقاع النسبة والتكلم بالجملة فينقطع بان الاسم في مثل قتلت قتيلا وعصرت
خمرا مجاز وان صار المسمى في زمان الاخبار قتيلا وخمرا حقيقة وكذا في مثل قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم كما في
التلويح وما نحن فيه المتقي ليس حصول التقوى فيه الشرك ثابتا له في زمان وقوع النسبة اي نسبة الهداية وان
ثبت له في زمان التكلم مثل قولك لصاحبك الكتاب يهديك فهو في وقت الهداية ليس بمؤمن متق مع ان وقت
التكلم موصوف بالتقوى من في ازمنة متطاولة قبله فانه اذا عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدرها
فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت اعطيت
الف دينار غنيا فهم منه ان ذلك الشخص موصوف بالغنى بالاموال اخر حال تعلق اعطائك اياه لا بسبب اعطائك
اياه فاخذت غناه على انه صفة ثابتة وان لم يكن غنيا فاذا اردت انه غني باعطائك يكون مجازا باعتبار ما يؤول
اليه ومعنى النظم الجليل ان الكتاب هاد للمتقين بهداية الكتاب لا بهداية غيره فهو في قوة ان هذا الكتاب هاد للضالين
الصائرين الى التقوى فهو مجاز اولي بطريق اقوى وبهذا التحقيق ظهر ان التمثيل في قوله قتيلا مجاز اولى وقول من قال فيما
نحن فيه غير محتاج الى التاويل وليس من الاول اذ المتقي يهتدي بهذا الهدى حقيقة وبهذا ما خرج اليه المص لا يعرف له وجه
وهداية الكتاب نوع ثالث من الانواع الاربعة فلا يلاحظ انه كون الهداية على مراتب اربعة نعم للتقوى ثلاث مراتب
لكن ملاحظة هذا وتخصيص احتمالات كثيرة بكون المتقي مجازا في بعضها دون بعضها كما في التوضيح في اخر الدرس
قوله وان كان دلالته اي دلالة الكتاب على ما يوصل الى المط وان لم يحصل الايصال بالفعل عامة ثابتة لكل ناظر

ناظر اي لكل من يثبت له النظر الصحيح واما اعتبار النظر في الدلالة لا لحصولها بدون النظر وان حصل بان كونه دليلا بالنظر الى ذاته وفي نفسه
فلا حاجة الى اعتبار النظر قوله من مسلم اشار به الى ان المراد بالمتقي المسلم وهو المرتبة الاولى من التقوى وكانها حمله المص
والظ انه مسلم بالمثابة او كافر مختوم القلب وسوف المث عدو بهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس فلا نسلم فاته **قوله**
اولانه لا ينتفع بالتامل اه التامل التفكر والتدبر يقال تاملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى
حتى تعرفه انتهى كما قيل وهو من الامل اي ارجاء الامر صقل بالتخفيف بمعنى الجلاء من صقل السيف والمراة وفيه استعارة مكنية و
تخييلية شبه العقل بالمراة وكونها في قبول الجلاء بعد التدنس بالاوساخ في الذهن واثبات الصقل له والجلاء قرينة ومنه يكشف
تشبيه الاخلاق الردية بالاوساخ قوله واستعمله في تدبر الايات عطف تفسير وبيان للمراد بقوله صقل العقل اذ تدبر اصل النظر في
ادبار الشيء والمراد هنا التفكر التام الصحيح في معاني الايات وهي الدلائل لاشتمالها على الايات الافاقية والانفسية فالمراد
بالايات ايات القران والمراد بالتدبر في الايات القرانية الافاقية والانفسية لتذكير الايات اياها والمراد بالنظر في المعجزات
التامل في بلاغة القران وهي معجزة دالة على صدق مبلغه وبه يعرف النبوة والجمع في الموصفين لتقدمه ودلالتها على النبوة وعلى
الاعجاز وبهذا هو لما قبله من قوله لا ينتفع بالتامل فيه اي في الكتاب واكثر المحشين حملوا على الادلة التي وصفها الله تعالى للاستدلال
بها على وجوده تعالى ووحدانيته واوحوا انه لا وجه لحمله على ايات القران لفساد المعنى مع انه لا يلايم قوله والنظر في المعجزات
انتهى ولا يخفى انه ان اراد به ان حمل الايات على ايات القران مع قطع النظر عن اشتمالها وتذكيرها الايات الافاقية والانفسية
فلا يضرنا وان اراد به ان الحمل المذكور غير صحيح فمع عدم ملايمة ما ذكروه لقول المص بالتامل ليس مسلم لما ذكرنا وصحة الحمل
على ايات القران ثم الفرق بين الجوابين ان معنى الاول ان الهداية الدلالة مطلق كما اختاره المص وهي عامة للمكلفين
فذنب وجه التخصيص بالمتقين لكونهم منتفعا من به ومهتدين بهداية حضوا بالذكر كتخصيص الانذار بمن يخشيها مع انه عام للكل
وحاصل المعنى الثاني ان المراد بالهداية مطلق الدلالة ايضا والمراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى حقيقة بالمرتبة الاولى
اذ التامل في الكتاب لا يكون لاحد الا الايمان به وما فيه اجمالا وبهذا ظهر من تقريره حيث قال اولانه ينتفع بالتامل فيه اه
فالوجه الاول بالنسبة الى المث رفيق للتقوى بالمرتبة الاولى والوجه الثاني بالنسبة الى الموصوفين بالمرتبة الاولى منها والهداية
في كلا الوجهين بمعنى الدلالة وحقيقة فيهما ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فلا يتوجه عليه الاشكال لان ايصال الكتاب
الى البغية ليس الا للمتقين ولا يخفى ما فيه ثم ان الكتاب هاد في جميع المعتقدات بحسب الاعتقاد وان لم يكن هاديا بالنظر الى ذاته
لمعرفة الله تعالى وبعض صفاته لا يتوقف ثبوت الشرع عليه وهاد الى جميع الاحكام العملية عن اخرها **قوله** لانه اي الكتاب
لكونه مشتملا على انواع المعارف الالهية وسائر العلوم الاعتقادية والعملية التي هي الغذاء للروح كالغذاء الجسمانية وبهذا ظهر وجه
حسن تشبيهه بالغذاء دون الدواء اذ الدواء ليس غذاء كله فلا مناسبة بينهما الصالح لحفظ القوى اي الصحة البدنية بحسب
جري العادة بطريق السببية فانه كما كان قوام الغذاء كذلك قوام الارواح بالعلم الماخوذ من الكتاب لكن كون الغذاء سببا
صالحا لحفظ الصحة ليس مطلقا بل اذا لم يكن في البدن انحراف عن الاعتدال فان وجد ذلك الانحراف يضره ذلك الغذاء كما اشار
اليه بقوله فانه لا يجلب وهذا المحسوس معروف وكذلك الغذاء الروحاني لا يجلب نفعا ما لم تكن النفس صحيحة سالمة عن العلل
والامراض النفسانية فاذا كانت النفس مؤوفة باوساخ الكفر مصرا عليها معرضا عن الانظار الصحيحة يزداد في ذلك الغذاء
الكامل التام داء وخسارا لان المحل كان الاطعمة النفيسة النافعة تضر البدن لاختلال مزاجه فعلم من ذلك التقرير
ان قوله لان الغذاء اه تعليل لما تضمنه قوله اولانه لا ينتفع اه وهو ان الانتفاع بهذا الكتاب يتوقف على الاتصاف
بالمرتبة الاولى من التقوى والا فلا ينتفع بل يضر نظيره في المث بالغذاء اه فاوضح روح السر روحا المعقول بالمحسوس
ولله دره **قوله** وعلى هذا ورد قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء الاية وما هو في استصلاح نفوسهم كالدواء في المريض
لكن لا للكل بل لمن له استعداد لذلك وهو المؤمنون ومن للبيان فان كل القران كذلك وكونه للتبعيض لا يلايم غرض
المص وهذا ناظر الى قوله ينتفع به من صقل العقل وقوله تعالى ولا يزيد الظالمين اي الكافرين الا خسارا لتكذيبهم وكفرهم
ناظر قوله لا ينتفع به من كان في طبعه شقاوة واصرار على التكذيب فالاية الكريمة تدل على شيء مما ادعاه لكن في النظم
الجليل عبر بالشفاء بالنسبة الى المسلمين والمص عبر بالغذاء لما ذكرنا في وجه اختياره فلا يضر ذلك اثبات ما ادعاه اذ الغذاء
من قبيل الشفاء والدواء مع زيادة المنافع الكثيرة لمن له الصحة **قوله** لما لم ينفك اي لعدم انفكاكه عن بيان لتعيين المراد

والمعين اما العقل او السمع بل انه باب اثبات فانهم قائلون بان المتشابهات يعلمها الراسخون في العلم ولا يلزم عندهم
التوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله فاذا وجه ابتغاء الحق بالكتاب فيكون هدى لقول من قال ذلك اي ذلك المراد منه
لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد اية او ما يفيده والكتاب ضعيف جدا بل مخالف لما في الاصول واما عند الحنفية
فلا يعلمها الا الله تعالى والوقف المذكور عندهم ولو في النية لازم فتوجيه الهداية انها تهدي الى ان الله تعالى له اسرارا لا سبيل لها
ولا يعرفها احد وهذا مما يجب الاعتقاد به فالاية المتشابهة تهدي الى ذلك وقد مر في اوائل السورة ما يتعلق به فارجع اليه واما القول
بان هذا التوجيه غير صواب لان ذلك الاية ان ليس من قبيل الهدى بل وجع الزمان عن الهدى وجب ايضا بان كونه هدى
يكفي فيه انه يهدي في بيان الشرائع وتاييده لما في العقول ولا يلزم ان يكون هدى كله ولا يخفى عليك ان كونه كذلك والاسلم
لا حاجة اليه هنا لتحقق كونه هدى لما ذكرنا واما المجمل فلا خفاء في عدم انفكاكه عن بيان تعيين المراد بل لو لم يتعرض له
واكتفى بالمتشابه لكان اسلم واظهر **قوله** اسم فاعل تمهيد لقوله من وقاه اشارة الى ان فاءه واو تعرض لبيان تعليله مع
انه غير متعارف قال في الصحاح اتقى اصله اوتقى فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر
استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الكلمة فازال هذا الوهم بقوله من وقاه فاتقى وتنبيه على ان فاءه ليس تاء
بل واو وايضا اشارة الى ان اتقى مطاوع وقاه ويتعدى الى المفعولين قال الله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا الاية فيتعدى
اتقى الى مفعول واحد قال تعالى فاتقوا النار التي وقودها النار الاية وليس كون المطاوع لازما شرطا في معنى المطاوعة
قبول الاثر سواء كان متعديا او لازما فبين اللازم والمطاوع عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في نحو الانكسار وتحقق
اللازم في نحو ذهب دون المطاوع وبالعكس في نحو اتقى والمطاوع بكسر الواو في الحقيقة هو المفعول به الذي صار فاعلا
لكنهم سموا فعله المسند اليه كما لانكسر المسند الى الزجاج الذي هو المطاوع في الحقيقة مطاوعا مجازا **قوله** اسم لمن يقي نفسه
عما يضره في الاخرة الاولى وصف لمن يقي نفسه مفعول اول له وقوله عما يضره مفعول ثان له وتعديته بعن لتضمينه معنى
التبعيد ولا يبعد ان يكون اشارة الى ان تعديته بنفسه الى المفعول الثاني من قبيل الحذف والايصال اذ اصل معناه
الحفظ والصيانة كما ثبت في كتب اللغة وهما يتعديان الى المفعول الثاني بحرف الجر كمن وعن وهذا هو التحقيق وما
ذكره مبني على ان لفظ قوله يقي في بعض النسخ يتقي كما اختاره بعض المحشين لكن مع قوله نفسه والمشهور باسقاط لفظ نفسه
واشتهر القول في عرف الشرع الى آخره من قبيل نقل العام الى الخاص كالصلوة والزكوة **قوله** وله اي الاتقاء والمدلول عليه بالمتقي
ثلث مراتب فالاتقاء مشترك بينها اشتراكا معنويا ولما كان لها تفاوت عبر بمراتب دون الانواع وايضا المرتبة الاولى
متحققة في الاخريين كما ان الثانية توجد في المرتبة الثالثة فلا يناسب التعبير بالنوع والقسم اذ الظاهر من الكلام وعليه
قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اي كلمة الشهادة والتوحيد التي بها يحصل التوقي عن العذاب المخلد او المراد بسم الله الرحمن
الرحيم او الوفاء بالعهود والمعنى الاول هو الاوفق لغرض المص والاضافة اما لكونها سببا للتقوى اي الوقاية من النار او
لكونها لاهل التقوى فعلى الاول الاضافة لامية حقيقية لكونها من اضافة السبب الى المسبب وعلى الثاني الاضافة لادنى
ملابسة مجازية ووجه ارادة المرتبة الاولى في هذه الاية هو ان الظاهر منها كلمة الشهادة واما على المعنيين الاخيرين فلا يظهر
كونها من المرتبة الاولى من التقوى ولا شك في تحقق فرط الصيانة في هذه المرتبة الاولى التي هي الايمان اذ ما يضر في
الاخرة فرده الاكمل هو العذاب المخلد فيراد به هذا الفرد الكامل سواء كان تحقق ما يضر في الاخرة سوى هذا الفرد الكامل
اولا فلا اشكال بان المعنى اللغوي معتبر في المعنى الشرعي لفرط الصيانة عما يضر في الاخرة ان لا يحوم حول ما يفضي
اليه اصلا مخلدا او غير مخلد **قوله** التجنب عن كل ما يؤثم التجنب الترك والاحتراز واصله الاخذ في جانب غير الجانب
الذي هو فيه فهو ملزوم للترك فاريد به مجازا ثم صار حقيقة عرفية يؤثم تفعيل من الاثم وقيل من الايثام اي يوقع
الاثم على من فعل كالسرقة مثلا او ترك كترك الصلوة والتركيب من قبيل ولا تطع منهم آثما او كفورا اذ حاصل المعنى
ان لا يقع فيما يؤثم من فعل او ترك فيفيد الاستغراق حتى الصغائر عند قوم فعلا كانت او تركا عطف على قوله كل ما
يؤثم اذ الصغائر او صغيرة من سوء [illegible] النبي عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين
حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس [illegible] بها ليس معتبرا في التقوى اذ الانبياء عليهم
السلام غير معصومين عنها سوى ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة عند الجمهور مع انهم ائمة المتقين والحديث

والحديث الشريف محمول على الزجر بان الاحتراز عنها اولى لنظائره كثيرة في الاخبار والايات ولا يقال والحديث يحمل على
تقدير صحته على المرتبة الثالثة لان الانبياء عليهم السلام في المرتبة الثالثة بناء على تقدير كون الكبائر منحصرة كما ورد من انها سبع او
تسع ونحو ذلك واما على ما قيل من ان صغائر الذنوب وكبائرها بالاضافة الى ما فوقها وما تحتها كما نقله المص في سورة النساء في قوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية فلا يمكن التجنب عن الاثام كلها سوى حديث النفس فان كل الاثام على هذا التقدير كبيرة
بالنسبة الى ما تحتها وحديث النفس صغيرة فقط لكن القول الاول هو المعتمد المعول وبعضهم نقل عن اهل الحديث وكثير
من اهل السنة ان الصغائر تكفرة باجتناب الكبائر كما هو رأي المعتزلة فان تم ذلك فالامر ظاهر لكن ما رأيناه في الكتب الكلامية
والثابت فيها ان ذلك مذهب المعتزلة وقول علمائنا ويجوز العقاب على الصغائر ولو مع اجتناب الكبائر يدل على خلاف
ما نقله البعض **قوله** وهو المتعارف اي المتعارف في عرف الشرع لا يتبادر في عرفه الى غيره الا بقرينة على خلافه فيراد
في عرفه المعنى الاول او المعنى الثالث كما سيجيء وهو المعني اي المراد اسم مفعول من عنى يعني اصله معنوي فاعل اعلال مرمي
بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا الاية اما عدم كون المرتبة الاولى مرادة فبقرينة عطف اتقوا على آمنوا وجعله
عطف تفسير خلاف الظاهر وقوله تعالى للمتقين عليهم الاية يشعر بعدم كون المرتبة الاولى مرادة واما عدم ارادة المرتبة الثالثة فلا
لفرط **قوله** والثالثة ان يتنزه عما يشغل يعني من الاشتغال بمعنى عما يشغل سره اي قلبه اصل السر الحديث المكتوم فاريد به هنا
محله مجازا ولا بعد في اطلاق السر على القلب حقيقة عن الحق اي الخالق تعالى فان الحق من الاسماء السامية ويتبتل اليه
اي الى الحق التبتل هو الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية وملاحظة جلاله وجماله ومعرفة مبدئه ومعاده وهذا
يؤيد كون المراد بالحق هو الله تعالى اذ لا حاصل للانقطاع العبد الى الحق المقابل للباطل بشراشره اي بالكلية جمع شرشرة
بمعجمتين مكسورتين ومهملتين اوليهما ساكنة وثانيتهما مفتوحة وهي القطعة من الشيء فشراشره قطعه فتبتل الى الحق انقطاعه
بجميع قطعه التي هي اعضاؤه وحواسه حتى فؤاده قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة
يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة ونشر الذنب ذنبه ولا يخفى ان هذا يخالف لما ذكرناه اولا والمناسب
للمقام هو الاول والثاني يحتاج الى التكلف في تطبيقه على المراد هنا **قوله** وهو التقوى الحقيقي اي اللائق بان يسمى التقوى
لتحقق المرتبتين الاوليين فيها مع زيادة فهو احرى فهو ليس بمقابل المجاز فلا اشكال بان المرتبتين الاوليين ايضا حقيقتان
فما وجه التخصيص بها المط بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته الاية وانما قال المط بقوله تعالى ولم يقل الواجب اذ الظاهر ان الامر
للندب لانه لو كان للوجوب لزم ان يكون من هو موصوف بالمرتبة الثانية من التقوى آثما عاصيا وليس كذلك فهو المجرد
التحريض على قطع المراتب وتكميل النفس باكمل المعارف وتفسيره هذه الاية بقوله حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع
في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم الاية يوهم ان الامر للوجوب وانها ليست
منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فالمراد المرتبة الثانية من التقوى اذ الاستطاعة في التقوى الكامل احدهما المرتبة
الثانية يؤيده ما قال اجلة المفسرين لما نزلت هذه الاية شق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله ومن يقدر على هذا فانزل الله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه الاية قال مقاتل ليس في آل عمران من المنسوخ الا هذه الاية كذا في معالم التنزيل والمص
لم يرض بالنسخ بل نبه على ان مآل الايتين واحد فبين كلامه هنا وكلامه في تلك الاية نوع تناف الا ان يقال اشار الى ما قاله
بعض المفسرين هنا واما في سورة آل عمران فنبه على ما هو المختار عنده **قوله** وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه الثلثة
واعلم ان الهداية على معنيين الدلالة المطلقة والدلالة الموصلة كما ذكرهما المص والتقوى على ثلث مراتب توقي الشرك
وتجنب الكبائر من المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق فالاحتمالات ستة في بعضها الهداية حقيقة وفي بعضها مجاز وكذا
الاتقاء حقيقة في بعضها ومجاز في بعضها فان اريد بالهداية الدلالة فالمتقين مجاز اول باي معنى كان او الهداية مجاز
في الاثبات وان اريد بالمتقين الموصوفون بالمرتبة الاولى او الثانية والهداية بالنظر الى المرتبة الثانية او الثالثة
فكلاهما حقيقة وان اريد بهم الموصوف بالمرتبة الثالثة لا جرم ان الهداية مجاز في الاثبات او المراد المراتب المترتبة
عليها وقد قرر في التوضيح في سورة الفاتحة ووافق المص المجاز الاول كما يلوح اليه في اواخر كلامه ولا اشارة في كلامه الى ان
هذا التفسير غير مرضي عنده اذ اشار اليه ايضا في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الاية ولم ينبه على جواز تفسيره
بانبعها اذ لا طائل تحته اذ المرتبة الثالثة جامعة للمرتبتين والثانية مشتملة على المرتبة الاولى مع ان اعتبار الهداية بالنظر

لا ما يعمهما غاية من التكلف قوله والعلم اه استيناف بمنزلة فصل الخطاب في مثل هذا المقام خطاب عام على سبيل
الشمول لا على سبيل البدل فانه وان كان مفردا لكن بمعونة القرينة يعم والقرينة هنا كون المامور به العلم عام
لا يختص بمخاطب دون مخاطب او جزاء اي انواعا وهذا شايع في العرف حتى صار كالحقيقي ومعنى الوجه الحقيقي معروف
قال في الاساس لهذا وجه صحة او نوع وضرب منها قوله او مقترنا بالمؤلف ولم يتعرض لما عداهما اذ لو جعل مقسما
او واقعا على سبيل التعداد كان منقطعا عما بعده وان جعل اسما لله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف والكلام
في تنظم الاية من غير تكلف اذ المقصود هنا بيان وجوه الاعراب لمجموع الاية باعتبار تركيبها وانتظام جملها واما بيان
اعراب وجه اعراب الكلمة فقد مر ذكرها واستوفى جميع احتمالاتها حيث قال فان جعلتها اسماء الله تعالى او القران اه واعيانا
ما سبق عام لجميع فواتح السور من الحروف المقطعات وما ذكرنا خاص بالم فلا تكرار وذلك اي لفظ ذلك خبره ولا يرد
ان المؤلف اخص والمحمول في القضية الموجبة الكلية لا بد وان يكون اعم او مساويا ولا دفعه وقال وان كان
اخص من المؤلف الى قوله لان المراد به المؤلف الكامل اه فيكون مساويا والقرينة على تلك الارادة ادراك تلك
الحروف المتحدى بها كما صرح به بتمامه وقال والمعنى هذا المتحدى به من جنس اه فلا تم الاعمية والاخصية بالنظر الى الارادة
والاعمية بحسب المفهوم لا يضر وبهذا الاشكال لا يرد على كون الم خبرا على ان المعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس
هذه الحروف قوله والاصل اي القاعدة الكلية لا المعنى الراجح وغيره قوله الكامل البالغ اه وهذا المفهوم وان كان
ايضا اعم فانه كما يصدق على ذلك الكتاب يصدق على مثله بل اعلى منه فانه قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه فضلا
عن مثله لكنه في الخارج منحصر في القران فالقضية خارجية اي الحكم على الافراد الخارجية فقط لا على ما هو اعم من الافراد الخارجية
وغيرها مما يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل ولا ريب في ان المؤلف الموصوف بهذه الصفات منحصر في الكتاب وبه يندفع
الاشكال الاخر ايضا وهو ان كون الكتاب في اقصى درجات البلاغة غير مسلم فانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه
وجه الاندفاع هو ان الكلام فيما هو موجود في الخارج على ان المراد بذلك كونه معجزا غير مقدور للبشر والدرجات
المراقي كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب وهو الاستقرار استعير للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة
تشبيه للمعقول بالمحسوس والظاهر ان في كلامه لفا ونشرا اذ المراد بالفصاحة البلاغة فاختار الدرجات في الاضافة الى الفصاحة والمراتب
في الاضافة الى البلاغة لمجرد التفنن اذ لا كمال في الفصاحة المشهورة وقيل لا تفنن لان المرقاة ان توصل الى الرتبة فهي اعلى
منها فلذا اتى بها في البلاغة اشارة الى ان البلاغة اشرف من الفصاحة ولا يخفى ما فيه قوله والكتاب صفة ذلك اي لفظ ذلك
او المشير بذلك الى ذلك ففيه لطافة لطيفة وكونه صفة لكونه ماولا بالكامل في كونه كتابا يدل عليه قوله على معنى انه الكتاب
الكامل اه ولا حاجة الى التاويل بانه الخاص المحسوس بل لا يصح لانه في كل جامد سواء وقع مشترا معنى المشتق او لا لا وجه
لالتزام كون الجامد وصفا لاسم الاشارة مع ان الزجاج وابن جني ومن تبعهما ذهبوا الى انه عطف البيان وذهب البعض
الى انه بدل واللام فيه للعهد كما هو المتعارف في اللام الداخلة على الاسم الواقع صفة لاسم الاشارة لانها تقتضي الحضور
في الجنس حقيقة او تاويلا فالمعهود الموعود انزاله بقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا او في الكتب المتقدمة كما صرح به المص
فيما سبق وجوز المص كون اللام للجنس في صورة كون ذلك مبتدا والكتاب خبره وقد صرح به في فن المعاني بتعيين كون اللام
للجنس في هذه الصورة اذ الصفة بمنزلة الخبر فيفيد حصر جنس الكتاب على القران ولا يضر ذكر ذلك فانه بمنزلة التمهيد
مع ما فيه من الافادة للتعظيم المستفاد من كونه للبعد ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظ لتغايرهما مفهوما واتحادهما
خارجا واما على السورة او المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب كالقران على الكل والجزء اما بالاشتراك ان جعل القران
والكتاب عبارة عن مفهوم كلي صادق على الكل والجزء او اطلاقه على الجزء مجازا ان قيل انه اسم للمجموع ما انزل به جبريل عليه
السلام على رسولنا عليه السلام قوله او ان يكون اي او يحتمل الم خبرية المحذوف اي على ان يكون اسما للقران او المؤلف
او السورة كما صرح به اولا تقديره القران او السورة او المتحدى به الم اي المؤلف من جنس هذه الحروف التي الفوا منها كلامهم
مناسبة المتحدى به بالسورة والقران باعتبار التغاير المفهوم وان كان عبارة عن احدهما وهذا الترديد لا يخلو عن نظر اذ المحكوم
عليه لا بد وان يكون معلوما للسامع دون المحكوم به فالم ان كان معلوما للمخاطب دون كونه قرانا او سورة او المتحدى
به تعين ان يكون مبتدا والقران واخواته ان يكون خبرا وان كان بالعكس ذلك تعين الم ان يكون خبرا وما ذكره وجه

في وجه صحة زيد المنطلق والمنطلق زيد ابحاث مشكلة فان الخبر اذا كان معرفة لافادة السامع حكما على امر معلوم باحدى
طرق التعريف باخر مثله او لازم حكم كذلك فلا بد في جعل احد المعرفتين مبتدا والاخر خبرا من ضابط كما بين المحقق التفتازاني
في شرح التلخيص وتحقيق ذلك الضابط هنا خفي ليس بجلي والقول بان غرض المص بيان الوجوه والاحتمالات لا مناسب لنظم الجليل
قوله خبرا ثانيا يحتمل من جواز تعدد الخبر بلا عاطف قوله او بدلا اي بدل الكل والخلو عن الضمير لا يضر قوله ولا ريب في المشهور في
اي القراءة المشهورة والمراد بها المتواترة وهي قراءة الفتح قوله لتضمنه من معنى من اي وجه البناء تضمنه معنى الحرف وهذا
قول راجح مختار لمحققي النحاة وقيل لتركيب لا مع اسمها تركيب خمسة عشر هذا وجه بنائه على الفتح ما اشار اليه بقوله المنصوب
المحل اثر لقوله النافية للجنس اي انه نص في الاستغراق الا عند ظهور القرينة اذ نفي الجنس يستلزم نفي جميع الافراد فيكون
لعموم النفي لا لنفي العموم واشار ايضا الى ان اسم الجنس موضوع للماهية كعلم الجنس وهذا قول البعض واختاره المص لا
وثقته دليله ومن جعل اسم الجنس موضوعا للفرد ما فلا ينكر كونه للاستغراق في النفي اذ نفي فرد ما لا يكون الا بانتفاء
جميع الافراد قوله لانها نقيضها في بعض النسخ نقيضتها بالتاء والتانيث ونقيضها في بعضها اي لان لا لتاكيد النفي وان
لتاكيد الاثبات او تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات فهو من قبيل حمل النقيض على النقيض في العمل من وجه واطلاق
النقيض عليهما اما لان المفرد يطلق النقيض عليه بمعنى المنافي او بملاحظة مدخولهما وبه يشترك قولهم ان لا لتاكيد
النفي وان لتاكيد الاثبات لكن كون لا لتاكيد النفي يقتضي ان يتحقق في الكلام نفي سواه فانه لتاكيد اثبات الحكم
التي دخلت هي عليها فالتعويل على القول بانها موضوعة للنفي قوله ولازمه للاسماء فهو بالجر بيان من حمل النظير على النظير
قوله وفي قراءة ابي الشعثاء بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة بعدها الف ممدودة اسمه سليم ابن الاسود
المحاربي التابعي كذا نقل عن بعض حواشي الكشاف وقيل سليمان مرفوع بلا اه اي معرب مرفوع منون وفي هذه القراءة
افادة الاستغراق بطريق الجواز لا الايجاب كما نبه عليه صاحب الكشاف فافادة الاستغراق بمعونة المدح والمقام
قوله وفيه اي لفظ فيه خبره اي خبر لا والتنكير بعبارة وبل اللفظ او الضمير راجع الى ريب قوله ولم يقدم تاخير الخبر
وعدم تقديمه مع اصله فلا يرام له نكتة في وجه كانه نظرا الى ان الظرف هنا اهم لان المقصود نفي الريب فيه لا مطلق
نفي الريب فيبقى بالتقديم اشارة بقوله كما قدم في قوله لا فيها غول فان تقديم الظرف فيه لكونه اهم فلم لم يقدم هنا كما قدم
هناك مع ان وجهها في الاهمية فاجاب بانه لم يقصد تخصيص اي لو قدم لافاد ذلك التخصيص وهو ليس بحق لانه يوهم نفي
الريب عنه واثبات الريب في سائر كتب الله تعالى ولا يخفى فساده لكن يرد عليه ان التقديم يجوز ان يكون لافادة مجرد
الاهمية لا الحصر والتقديم ليس لافادة القصر كليا كما بين في محله وقرينة عدم القصر ما ذكر من اثبات الريب في كتب الله تعالى
وما لا يفيد التقديم التخصيص قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر وقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون ونظائره كثيرة الا ان يقال ان التخصيص لما كان لازما للتقديم غالبا فتقديم الظرف هنا يوهم التخصيص ولم يقدم
لئلا يكون سببا لمحل سوء الايهام كما صرح به في اخر القول حيث قال وفي الثانية انه تاخير الظرف عند رعاية ايهام الباطل وفي المفتاح
انه لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء في انه توجيه اخر ولو قيل انه مراد المص انه لم يقصد التخصيص
اذ التخصيص يفيد ان الريب ثابت في سائر كتب الله تعالى وهو باطل لا لانه التوجيهات ومعنى لا فيها غول ان عدم الغول مقصور على
الاتصاف بنفي خمور الدنيا او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بنفي خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت في
جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول او الكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا
فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض كذا في شرح التلخيص والقول بانه ان نظر الى حاصل المعنى
كان من قصر صفة الاغتيال على خمور الدنيا لا يعبا به لمخالفته الفاعدة والغول الصداع والقول بانه لا تخدر ربما ذكره لما فيها
من التحاريف محل ريب فلا محذور وانه غريب جدا اذ المراد بالكتب ما انزلت على الرسل عليهم السلام والريب انما ثبت بالنسبة
اليها واما بعد التحاريف فهل يطلق عليها كتب الله ام لا ففيه كلام نطول قدم توضيحه في سورة الفاتحة ثم الظاهر ان كلام المص على
قراءة ابي الشعثاء وعلى القراءة المشهورة لا على الاول فقط كما اورده عقيب بانه حتى ذهب اليه بعضهم وقال ذكر هذا الكلام
الزمخشري في القراءة المشهورة والمص عدل عنه واورده عقيب قراءة الرفع وجه العدول هو ان لا ريب فيه على القراءة
المشهورة مما لا يصح فيه تقديم الظرف اذ لا يجوز لا فيه ريب بدون الرفع والتكرير ولا عدول هنا للمعنى حتى يصح تكريرها او تقدير

واجب بان ذلك انما هو اذا كان التأخير على نية التقديم وههنا التأخير لا على نية التقديم وهذا الكلام لم ينقل من ثقات النحاة ولذا
عدل عنه وقال على ان وجوب التكرير مما خالف فيه ابو العباس على ما في الرضي وهذا قول مرجوح والجواب ان كلام الشيخين في عدم
تقديم الظرف ولو قدم لتكرر عند ايراد دعاء ان ليس لبرد فلم تخيف مثل ان تعال لا فيه ريب ولا انكار مثل ما ذكر في نفي الريب ومثل
ان تعال لا فيه ريب ولا تقارب منه في البلاغة وغير ذلك قوله او صفة عطف على خبر اي وفيه صفة ريب وفيه تفكيك الضمير
لكن لا محذور فيه اذ الظاهر المراد والمتصف خبره اي لا وفيه نوع اضطراب كما يثبت وان لم يرد الاشكال بان المراد بابه كثير وكيف
نفى عنه الريب ولذا اخره تنبيها على ضعفه قوله نصب على الحال اي من الضمير المجرور في فيه والعامل فيه الظرف وقدم تفصيله في القول
بانه ذو الحال ذلك او الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الاشارة مخالف لما مر من المص وان كان صحيحا في نفسه قوله
على ان معنى انه الكتاب اه وانما احتيج الى ذلك لدفع التوهم حصر الجنس حتى يلزم ان لا يكون سائر الكتب الالهية كتابا بل المقصر
الكمال اذ القرآن لكونه معجزا لاشتماله البلاغة والفصاحة في غاية الكمال والكتب الالهية ما سوى القرآن لا تماثله في هذا الكمال
ولا يلزم منه نقص في هذا الكمال من قبيل الكلي المشكك فهو اتم فيه مما هو في غيره والحاصل ان القرآن اكمل مما سواه كاملة الحصر
بالنسبة اليه والمراد ما كتب الكتاب كله لانه بناء على كون المراد اسما للقرآن وما ولا بالمؤلف من هذه الحروف فانه اذا كان اسما
للسور فلا يستقيم هذا التوجيه اذ حصر الكمال فيها يستلزم انتفاء ذلك الكمال من سائر السور لانها المقابلة لها لا الكتب المتقدمة
كما كان المقابل للقرآن سائر الكتب الالهية دون كتب العباد ولا يجاسر على ذلك احد والتوجيه الذي نقل عنه قدس سره تكلف
والى ذلك اشار المص بقوله الذي يستاهل ان يسمى كتابا فان المتبادر من التسمية كونه حقيقة واطلاق الكتاب مجاز على الوجه
الراجح وهذا التخصص بكون الكتاب خبرا لذكره عقيب قوله والكتاب خبره وكذا ان كان الكتاب ذلك صفة ذلك ان حمل اللام
على الجنس دون الحمل على العهدية كما ذهب اليه بعض المحشين وان حمل اللام على العهد بمعونة المقام في كونه خبرا شمل كونه صفة لكن يسلما
عن الاشكال قوله والجملة اي جملة ذلك الكتاب او جملة اه ذلك الكتاب لا ريب فيه خبر الم سواء اريد به القرآن او المؤلف الكامل
في تأليفه والاراد به السورة كما عرفت الا انه يتكلف في دخول الجملة في الضمير العائد الى المبتدأ لاتحاده معه وهذا الاحتمال فيما اذا كان الم
مبتدأ واما اذا كان خبر مبتدأ محذوف فلا يجري هذا الاحتمال ولم يتعرض له لان حمل الكلام على ما يصح الاحتمال المذكور فيه هو النمط
الواجب اه قوله والاولى اي الاولى بالنسق والانسب بالاتساق انها اربع جمل وعلى الحق انها جملة واحدة او في حكمها متناسقة اي
متناسبة مرتبطا بعضها ببعض من جهة التقرير كما اشار اليه بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اصل النسق النظم يقال نسق الدر اذا نظم فقوله
تقرر اللاحقة منها السابقة بيان لجهة التناسق من جهة كون الجملة الثانية مقررة للاولى ومؤكدة لها في المعنى واما كون الاولى مستتبعة
للثانية فوجه اخر لا يلاحظ هنا فتبصر قوله ولذلك اي ولاجل كون اللاحقة مقررة للسابقة ترك العاطف لوجود كمال الاتصال
المانع من العطف كما بين في فن المعاني واما عند النحاة فيصح العطف كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقول الشيخين
في بعض المواضع انه عطف على ذلك مع انه تأكيد محمول على اصطلاح النحاة او تلك العطف علة مصححة لا موجبة فيصح العطف عند اهل المعاني
ايضا في مثل ذلك واما كان هذا اولى لانه ادخل في البلاغة لاشتماله على ما هو مدار البلاغة ومنبعها من رعاية جانب المعنى وحال النظم
وافق دلالات العقلية والارتباطات المعنوية وفيما عداه من الوجوه المذكورة رعي جانب اللفظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد
المعنى كما في الكشاف وهو وعليه ان الوجوه المذكورة ان تحقق فيها البلاغة من طرفها الاعلى او ما يقرب منه بحيث يصل الى حد الاعجاز
فلا فرق بين الوجهين والا فالوجوه المذكورة ساقطة عن حيز البلغاء والقرآن معجز من جهة اللفظ والمعنى فرعاية جانب المعنى انسب
اولى من رعاية اللفظ على وجه الصحة مع سداد المعنى قوله فالم جملة منقطعة عما بعدها بحسب اللفظ والاعراب وكونها جملة بتقدير المبتدا
او الخبر سواء قدر بالمؤلف من جنس هذه الحروف او جعل اسما للقرآن او السورة لان المص حصر كلامه في بيان احتمال الاعراب
في الاية بالوجوه الثلثة كما صرح به اولا فالوجه ما اختاره فيما حططناه لكن كلامه دلت على ان المتحدى به هو المؤلف او يوهم كونه
مخصصا باحتمال كون الم اسماء المسرودة المقدرة والمأول بالمؤلف من جنس الحروف كما هو المختار عنده ولكن عن الاشارة الى
الوجهين والقول بان القرآن او السورة منزلة المؤلف من جنس ما يركبون بعيد فالاولى ان يقال انما اكتفى به لكونه مختارا عنده
واحال على المقايسة على ذلك والتفاوت هذا وعدم تعرضه لهما تنبيها على رجحانه على ذلك اذ كون الكتاب المتحدى به امر
معلوم ينبغي ان يكون محكوما عليه وما انه هو المؤلف من جنس اه وان كان معلوما ايضا لكنهم لما قالوا انه سحر او شعر كانهم
لم يعلموا انه مؤلف من جنس ما يركبون فكان لائقا بان يكون محكوما به فعدل عن ذلك مع انه مختار صاحب الكشاف والاعتبار

الاعتبار المذكور وهو تنزيل علمهم منزلة الجهل غير جار هنا لاصرارهم على المعاوضة والمعارضة والتحدي ومن هذا ينكشف حسن
ما ذكرناه من ان جعل الم مبتدأ تارة وخبرا اخرى لا يليق هنا اذ الضابط الذي ذكر في مثل زيد المنطلق والمنطلق زيد اعتبار
هنا تكلف قوله مقررة لجهة التحدي تفصيل ما اجمله اولا بانه الكتاب متعلق بقوله مقررة المنعوت بغاية الكمال اذ قد عرفت
ان الحصر المستفاد من تعريف المسند حصر الكمال على وجه المبالغة كما مر توضيحه والمضاف بغاية الكمال من جهة لفظه ومعناه فهو معجز
من جهتهما وباعجازه يدل الى الطريق الاقوم بخلاف غيره من الكتب السماوية وهذا يدفع قول شارح التلخيص يعني ذلك الكتاب
انه الكامل في الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها لا بغيرها اي لا بغير الهداية من كونه الاعجاز اذ لا اعجاز في تلك السماوية
حتى يكون القرآن اكمل منها فيه بل بالبلاغة والاعجاز نظمه بعدي الا انه من عند الله تعالى دون سائر الكتب فهذه الجملة بمنزلة
التأكيد اللفظي كما نقل عن الشيخ عبد القاهر قوله يحكم اي حكم حكما قطعيا او قرره واثبته يقال يحكم عليه بكذا اذا شهره كانه
كتب به عليه سجلا كذا نقل عن شرح مقامات الزمخشري له والمص جعل استعارة للاثبات وهذا في بعض النسخ ليس بموجود قوله
تشهد على كماله اي يتبين عليه فالشهادة مستعارة له قوله اذ لا كمال اعلى مما للحق واليقين اه اي كما لا نقص مما للباطل
والشبهة ولهذا ما قيل لبعض العلماء فيم لذتك قال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا كما في الكشاف قوله
لا يحوم الشك حوله وفيه استعارة مكنية حيث شبه اليقين بماء عذب والشبهة بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحوم له
تخييل والاولى انه استعارة تمثيلية اذ لا يصار الى غيرها ما امكنت شبه الهيئة الماخوذة من الشك وعدم اقترانه جزما باليقين وعدم
قربه من الحق فضلا عن وصوله بالهيئة الماخوذة من الماء وطلب الطائر شربه ودورانه في اطرافه ولم يقدر الوصول اليه فذكر اللفظ
المركب الموضوع للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة وبهذا ظهر ضعف كونه كناية ولما كان الجمل الاربع كل منها مؤكدا لما قبلها
كما فصله المص اختار المسلك الزمخشري ظهر ان ترك العطف لازم اذ عطف التوكيد على المؤكد ممتنع في نظر البليغ ولم يذهب
الى ما ذكر صاحب [illegible] المقام من ان لا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوي وهدى للمتقين بمنزلة
التأكيد اللفظي كما فصل وجهه [illegible] وهو اشبه لانه يرد عليه ان الانسب عطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في انهما
تأكيد لذلك الكتاب ولا امتناع في عطف احد التأكيدين على الاخر وانما الممتنع عطف التأكيد على المؤكد كما اختاره الشيخان
وان امكن الجواب عنه بان يقال انه لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى الحق بها فالجملة التي [illegible] العطف عليها هي ذلك
الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته فلو اتحد التأكيد سواء كان من نوع او لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم ينقل به احد من النحاة ثم
ان قيل عليه انه يقتضي ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما اكد بالجملة الاولى ولو قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه
لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو احسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب للفصل انتهى ولا يخفى ان مثل هذا
البحث قليل الجدوى وما اختاره الشيخان بالاعتبار احرى قوله او يستتبع كل واحدة اه عطف على قوله تقرر فلفظة او لمنع الخلو
للتنبيه على ان واحد منهما كاف في ترك العطف فما ظنك بالوجهين والمعنى او يطلب التبعية كل واحدة منها ما يليها وهذا الاستتباع
من قبيل استتباع الدليل الاتي للمدلول اذ الاعجاز معلول لكونه بالغا حد الكمال وحد الاعجاز تدل الجملة الاولى والثاني والثالث
دليلان لمبان فوجه الفصل هنا لكون الجمل لوازم ودخول العاطف على اللازم ممتنع فيتحقق كمال الاتصال بينها كما في الوجه الاول
فان هذا الوجه اشارة الى انه من القسم الثالث من الاستئناف الذي هو سبب الفصل وهو ان يكون الثانية جوابا عن السؤال
عن غير السبب مثل قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام كانه لما فهم منه انه الكتاب البالغ حد الاعجاز كانه قيل فما يلزم من ذلك
فقيل لا ريب فيه وقس عليه ما سواه كذا قيل ولا يخفى عليك ان هذا وان كان حسنا في نفسه لكنه لا يلائم كلام المص حيث قال
اولا استتباع الدليل للمدلول وثانيا استنتج منه فانه صريح في ان اللاحق دليل السابق والعدول عنه الى ما ذكره القيل تحريف
للكلام وتغيير للمرام وترك الفاء التفريعية على ما هو المعهود في ذكر النتائج بعد الدلائل لكون المقام الاخبار بكل جملة استقلالا
لكن اللاحق لكونه نتيجة للسابق ولازمة له في نفس الامر ترك العاطف والنكات مبنية على الاغراض والارادة كما صرح به
ارباب البلاغة حتى قالوا اذا كان بين الشيئين علاقة المشابهة لكن لا يقصد تلك العلاقة فاستعمال لفظ المشبه به في المشبه
يكون غلطا لا استعارة ولا يلزم منه انتفاء المشابهة فكذا هنا لا يقصد الاستدلال فيحسن ترك الفاء بل يقبح اتيانها لما ذكرنا
ولتحقق الدليلية والمدلولية في نفس الامر يلزم ترك العاطف وقول المص يستتبع كل واحدة منها ما يليها استتباع الدليل
لا يبعد ان يكون اشارة الى ما ذكرنا وكمال الاتصال بين اللازم والملزوم لا مجال لانكاره والظاهر انه من قبيل التأكيد مثل الاول

لكن في هذا الوجه نوع اباء عن الراحق لكونه دليلا له لا من قبيل الكشف لما خوفه ولا من قبيل بدل الاشتمال كما جنح اليه بعض المحشين
وقال فالاول لاستلزامه لما بعده وكونه في قوته يجعله منزلا منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة فوازنه وزان
حسنها في الجبين الدار حسنها فيترك العطف لشدة الاتصال كما قرر اهل المعاني فقوله الاول لا رحل لا تقيمن عندنا لا ان انه لي
مترتب على الاول ترتب المدلول على الدليل كما توهموه انتهى كانه غفل عن قول المص استتباع الدليل للمدلول قالوا اهم ابدا اخت
اخيه وتعبير المص عن الاستلزام بالاستتباع لانه من الصنائع البديعية وفسر وبمدح شيء على وجه يستتبع المدح بشيء اخر كقوله
نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا بانك خالد وهذا المعنى واقع هنا فان كل اب من مدح يستتبع بديع لا حقيقة ذا الطال لفظ
الاستتباع وقع قصدا من المص رعاية تلك الصنعة لا اتفاقا **قوله** وقد نحى وإاه اشار به الى ان كون الاول دليلا على
الثاني دليلا انما بملاحظة هذه المقدمة ولم يتعرض اولا لظهوره مما سبق **قوله** واستلزم ذلك ان لا يتثبت ثبت تدل الى ان كونه
كتابا بالغ حد الاعجاز دليلا على نفي الريب واختار الاستلزام هنا للتنبيه على لمية كما ان الاستتباع فيما قبله للاشعار على
انية التثبت التحقق لا محالة بفتح الميم بمعنى لابد هدى للمتقين اي الصائرين الى التقوى **قوله** وفي كل واحدة منها جملة
ابتدائية مسوقة لنكتة لطيفة معنوية كانت او لفظية بعد بيان تناسقها بالوجهين ونحل الحالية اي والحال انه يوجد في كل
واحدة او النكتة هي مسئلة لطيفة اخرجت بدقة نظر وامعان فكر من نكت رمحه في ارض اذا اثر فيها وسميت المسئلة الدقيقة
نكتة لتأثر الخواطر في استنباطها ووصفها بذات جزالة تنبيها على كمال لطفها وحسنها وهي مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم
وغلظ ثم استعير في العطاء فقيل اجزل له العطاء اذا اوسعه وفي الراي فيقال راي جزل اي قوي والمعنى نكتة ذات جزالة
اي قوي حسن وكثير **قوله** ففي الاولى الم تعريضية او تعليمية الحذف اي الايجاز الحذف اذا لم امامه محذوف الخبر او العكس سواء
كان مؤولا بالمؤلف من جنس هذه الحروف او اسما للقران او للسورة وكون الحذف نكتة من حيث يتعلق به اعني الحذف
حذف المسند اليه او المسند او حذف حرف القسم او الفعل لكن قد عرفت ان كلام المص هنا مختص بالوجه الثالث فالمراد الاولى
وايضا انه من حيث يتعلق بمقام الايجاز نكتة وظهر من هذا البيان ان النكتة داعي الحذف لا الحذف نفسه وقد حقق في
موضعه ان داعي الحذف اذا وجد في كلام اما داعي حذف المسند اليه فقط او داعي المسند فقط فتحققهما هنا معا ولو على سبيل
المنع وبه علم ما ذهب اليه المص مشكل الا ان يتكلف ويقال هذا بناء على الاكثر وما لم تعينه كانه لم يتحقق فان نظر الى داعي حذف
المسند اليه تعين حذف المسند اليه وان عكس عكس وهذا التوجيه لازم في كل موضع جوز فيه الامرين كقوله فصبر جميل الاية او يقال
مراد المص به حذف المسند كما توضيحه ولعل بعض الافاضل قال الحذف نكتة من حيث يتعلق بداعي حذف المسند اليه وسكت
عن عكسه لما ذكرنا **قوله** والرمز اي الاشارة الى المقصود وهو التحدي وكونه وحيا من الله تعالى وجه كونه رمزا ان الم اما تدل على
ان المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون كلامهم واما الجان وكونه وحيا بواسطة انهم عجزوا عن اخرهم عن المعارضة فهو رمز
وكونه مقصودا بالافادة من الجملة الاولى انما في الا تحقيق فلانها فيه تحقق مقصوده غيره وما حمله عليه المص كون الم
معناه مؤلف من هذه واكثر كلامه بناء عليه مع التعليل اي بيان علته وهي الاعجاز فانه يلوح الى انهم انما عجزوا عن المعارضة
لاعجازه الناشي عن كونه في ذروة العليا من البلاغة والبراعة ولكنه مع في بعض التعليل يشير الى ان اصل النكتة هو التعليل
لكن كونه اصلا مبني على تعجيزهم عن المعارضة فقط واما بالنسبة الى الحذف فمشكل هذا اذا جعل التعليل نكتة اخرى واما اذا جعل
من تتمة الثانية او جعل متعلق به فقط فالامر واضح **قوله** فخامة التعريف اي تعريف المسند المفيد للحصر واما جعله عاما لتعريف
ذلك فليس بقوي اذ المبتدا وان في ايراد ذلك كون نكتة الدلالة على كمال العناية بتميزه والتوسل ببعده الى التعظيم وعلو
الدرجة لا فخامة تعريفه وايضا هذا انما يقال في لفظ يعرف تارة باللام وينكر اخرى بترك اللام واسماء الاشارة لا يتصور
ذلك فيها فالصواب تخصيصه بتعريف المسند ومن خطأ التخصيص وصوب التعميم لم يصب **قوله** حذرا عن ايهام الباطل وهو
كون الريب في سائر كتب الله تعالى والقدا... هنا في مقام الايهام وهذا مؤيد ما قلنا ان تقديم الظرف في لا ريب فيه لو
تحقق لاوهم التخصيص لا انه يفيده وقد مر البحث هناك **قوله** وفي الرابعة اي النكتة في الجملة الرابعة وهي هدى للمتقين فخامة
الحذف اي حذف المبتدا اي هو هدى وقد مر ان الكلام هنا على ان الاولى ان يقال انها اربع جمل فلا حاجة الى ما
قيل وهذا مبني على ان لا يجعل الظرف خبرا مقدما عن هدى وان لا يجعل لا اوقف على ما قبله **قوله** والتوصيف بالمصدر وهو
هدى والاصل كونه هاديا وللمبالغة في كونه هاديا كانه تجسم فصار هدى لكن هذا اذا بقي على ظاهره وجعل المجاز في الاسناد

الاسناد واما اذا جعل بمعنى المشتق على كونه مجازا مرسلا فلا مبالغة فيه فالاولى ان لا يأول بالمشتق مع ان المص فسره بالمشتق والقول
بان المبالغة مستفادة من التعبير بالمصدر وان كان المراد مشتقا ضعيف الا ترى ان الشيخ عبد القاهر قال في دلائل الاعجاز لم يرد بالاقبال
والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انتهى كذا في شرح التلخيص الا ان يقال مراد المص انه لو لم يقصد المبالغة لكان حقه ان
يجاء بالمشتق لا انه مراد كما اشار اليه الشيخ ايضا فتبين كلامه هنا وكلامه فيما سبق لا يكون تنافرا **قوله** وايراده منكرا للتعظيم اي هو
هدى لا يدرك قدره والنكتة كنهه قد سبق ان تعريف الكتاب للتفخيم اي للتعظيم وهنا تنكير هدى للتعظيم فان التعظيم وارادته ان كان
داعي التعريف فلا يكون داعيا للتنكير وان كان بعكس ذلك فعكس بهذا انما تأمل في جوابه **قوله** وتخصيص الهدى بالمتقين الباء داخلة على
المقصور عليه نكتة رابعة للجملة الرابعة وجعله استينافا بعيدا ما اولا فلان المص في بيان النكات واما ثانيا فلان الجواب عن سؤال
التخصيص قد مر بقوله لانهم المنتفعون اه وبيان تعدد النكات لا يناقض قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في بعض
منها لان النكتة اسم جنس يحتمل القليل والكثير وايضا جعل المجموع ما في كل واحدة نكتة واحدة مجاز التعلقه بفرد واحد باعتبار الغاية متعلق
بالمتقين اي المتقين الذين يصيرون موصوفين بالتقوى في المستقبل على الفور لا انهم موصوفون بها حالا لان فيه تحصيل الحاصل ظ اوظ
كلام المص ان المتقين بأي معنى كان مجاز اولى وقد مر التوضيح فيه **قوله** وتسمية المشارف للتقوى متقيا على قوله التخصيص نكتة
خامسة للجملة الرابعة واما احتيج اليه اذ المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة ان حصل على الفور كما في من قتل قتيلا فانه حقيقة عقيب
تعلق القتل به وقد يكون بطريق الصيرورة ان حصل بعد زمان كتسمية العصير خمرا فاذا قال وتسمية المشارف اه تنصيصا على المقصود لكن كونه ما
نحن فيه من قبيل المشارفة على اطلاقه مشكل فان منهم من امن عقيب استماع الكتاب ومنهم من امن بعد مدة والانكار مكابرة على ان ذلك
الفرق لم تطلع عليه في غير هذا المحل فالاولى ان وتسمية المشارف بالظ معطوف على قوله على الغاية عطف تفسير بيان للعلاقة وان عم المشارف
الى الفور والى بعد زمان ويؤيده ما في التوضيح من قوله ان المعتبر في المجاز باعتبار ما يؤول اليه حصول المعنى الحقيقي للمسمى المجازي في الزمان اللاحق
ولم يقيده بشيء وبالجملة لا ريب فيما نحن فيه من التعميم لما ذكرنا وان ثبت الفرق المذكور وهذا اولى مما قيل ان هذين الوجهين مالهما واحد ووجه واحد
وان قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز شموله الصيرورة والمشارفة وتسمية بيان صنفها **قوله** ايجازا اذ اصله الضالين الصائرين الى التقوى
فلا جرم ان التعبير عنهم بالمتقين يكون ايجازا وما سقط التعبير بالضالين وعبر باسم المتقين الذي كان في غاية من المدح يكون تفخيما على
الهدى والمهتدى وضمير شأنه راجع الى الهدى وتعظيمه للاشعار بانه لا يليق ان يسند الا الى اشرف المخلوقين او راجع الى المتقي الدال عليه
المتقين وتعظيمه انه لصدد التقوى مدح بانه كانه متق بالفعل وهذا الوجه هو الاولى لشدة ارتباطه بما قبله بطريق اخرى فعلم من هذا التقرير
ان قوله ايجازا متعلق بتسمية لا الى التخصيص ثم قوله ايجازا نكتة لفظية وتفخيما نكتة معنوية فعلم منه ان قوله نكتة في قوله وفي كل
واحدة منها نكتة عامة للفظية والمعنوية لا اللفظية فقط **قوله** على انه صفة بيان الموصولية اذ المراد بالموصولية الاتصال المقابلة بالمفصول
فالموصول بمعنى اللغوي اعني الاتصال معنى سواء وجد الاتصال لفظا او لا والمجرورية انما تعرض له لانه مع كونه صفة لا يكون مجرورة كما سيجيء
مقيدة اي صفة احترازية تفيد فائدة لا تفيد بها موصوفها **قوله** ان فسر التقوى بترك ما ينبغي اي بترك الشرك فان ما ينبغي وان كان
عاما في المنكرات لكن الفرد الاكمل الذي ليس بالا ان يسمى بما لا ينبغي الشرك معاذ الله تعالى والمعنى ان فسر التقوى بالمرتبة الادنى وهذا
التوجيه اوفق لقوله فيما سبق وقد فسر قوله هدى للمتقين على الاوجه الثلثة وايضا المعنى الشرعي هو المتبادر من اللفظ الوارد في كلام الشارع
حسبما امكن ولا ريب في امكانه هنا فعلى هذا يكون قوله مرتبة عليه اه في غاية من الظهور ويستغنى عن التكلف الذي يورث الفتور وما
كان المرتبة الاولى عاما لفعل الحسنات وترك سائر المنكرات اولا فانها تعتبر لا بشرط شيء ولا تعتبر بشرط لا شيء فهذه الصفة تكون
مخصصة ومقللة للشركاء وقيل ان هذا المعنى خارج عن المراتب الثلثة التي ذكرها المص فيما مضى بحسب الظ فهو اما معنى اخر عرفي لغوي او
عرفي عامي لا عرف شرعي او عرف شرعي غير ما ذكر لانه لا ينافي ان يكون بين المراتب الثلثة للتقوى مراتب اخر مؤكدة او مفرزة بينها
فح يكون معنى المتقين التاركين للمنهيات وهو اعم من ان يكونوا فاعلين للمامورات او غير فاعلين لها فهذا الوصف يخرج غير الفاعلين
لها فيقل الشركاء وهذا المعنى غير المرتبة الاولى اذ هي عبارة عن ترك الشرك وهذا عام لترك جميع المنكرات وغير المرتبتين الاخريين
وهذا ظ وضعفه ظاهر اما الاول فلما عرفت من ان المعنى الشرعي لا يعدل عنه حسبما امكن واما الثاني فلانه يشبه اثبات المعنى الشرعي
بالراي اذ صح الائمة بان للتقوى ثلث مراتب وقولهم هذا اي ان التقوى ان فسر بترك ما لا ينبغي وان سلم انه يفهم منه معنى اخر مغاير
للمعاني الثلثة لا يعارض تصريحهم اذ المفهوم لا يعارض مع انه مأول بما ذكرنا كيف لا وقد عد المرتبة الاولى من التقوى على تفسيره بل الصواب

عن العذاب المخلد توقى عن جميع ما يضره وكذا اعتنا كما اوضحه ثم اعترض عليه بان ترك ما لا ينبغى كلها يستلزم الاتيان بالطاعات
اذ ترك الطاعات مما لا ينبغى فلا يكون الصفة مفيدة واحسن ما قيل فى الجواب انه وان استلزم اتيان الطاعات من حيث التحقق الا
انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى نفس مفهوم التقوى وتفسيره الاجتناب كانت الصفة مفيدة بخبر ما افاده موصوفها لكونها
خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام وفسر التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة انتهى ولا يخفى عليك ان الموصوف
بالتقوى موصوف بما يصدق عليه التقوى لا بمفهومها فح يكون المعنى هدى للموصوفين بترك جميع ما لا ينبغى وقد عرفت انه يستلزم
فعل الطاعات باسرها والموصوف موصوف بترك جميع ما لا ينبغى مع لازمه الخفى بفعل الطاعات فلا يكون الصفة مفيدة مخصصة نعم العام
بحسب المفهوم قد يقابل الخاص مفهوما وان صدق عليه ما فى التحقق فى التقسيمات لكن لا يجرى هذا فى مثل ما نحن فيه وبهذا يظهر ضعف ما قيل انه
الحق انه يمكن ان يراد بالتقوى هنا معناه اللغوى الذى هو الاحتراز عن ما يعتبر التعلق به شرعا ويراد به معناه تجوزا
انتهى ووجه الظهور ان الاحتراز عن ما يعتبر التعلق ببعض ما يعتبر التعلق به شرعا انما يكون هذا اذا امكن مفارقة ذلك البعض عن البعض الاخر
وقد عرفت عدم امكانه بحسب التحقق والانفكاك مفهوما لا يفيد **قوله** ترتب التخلية على التحلية الترتب فى كلام المؤلفين التفرع على الشىء
وتوقفه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا للثانى لسببية ونحوها وما نحن فيه من قبيل الاول اذ التخلية لا يستلزم التحلية لكن التحلية
تتوقف عليها فيكون وانما عبر بما فى الوجود فكان ان ذكرها بعد التحلية مناسبا وعرضه الاشارة الى وجه لتقديم التخلية الاولى بالحاء
المهملة بمعنى التزيين من الحلى وهنا استعير لتزيين الظاهر والباطن بالاعمال الصالحة والاخلاق السنية والتخلية الثانية بالخاء المعجمة
من الخلو عن الافعال المردية والاخلاق المهلكة وجوز بعضهم النجلية بالجيم من الجلاء وهو خلاف المتعارف والمتداول فى الالسنة
ما ذكره من ان التصقيل بعينه لانه من صقل السيف اذا جلاه والتشديد للمبالغة لكن كون مجموع ذلك التحلية محل بحث اذ الايمان
بالغيب عين ازالة الشرك او مستلزم له اذ واسطة بينهما عند اهل الحق الا ان يقال هما مختلفان بالحيثية فازالة الشرك من حيث
انها ازالة تخلية ومن حيث اذعان للنفس تحلية والتلازم لا ينافى التغاير ونقل الفاضل عن بعض ان ترك الكفر عين الايمان والا
لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين انتهى والاحسن ما حققناه فتامل وقول بعض المحشين فلو حمل على التنزه عن الشرك كانت مقيدة
باغنى الصلوة وما بعدها يؤول الى ذلك البحث **قوله** والتصوير على التصقيل عطف تفسير لما قبله اذ التصوير نقش الصورة لان
القلب كما قاله الامام كاللوح القابل للنقوش فكما ان اللوح يجب ان لا يطهر عن النقوش الفاسدة والاوساخ الردية لتكميل النقوش
الصالحة فكذا يجب تطهير القلب والنفوس عن العقائد الزائفة والاخلاق الردية حتى تمكن اثبات العقائد الحقة والاوصاف السنية
فالتصوير هو التحلية بالحاء المهملة والتصقيل هو التخلية وانهما مستعاران من المحسوس الى المعقول **قوله** ما لا ينبغى يحتمل المعنى لا يصح
ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وان جاز وما نحن فيه بالمعنى الاول اذ قد عرفت ان الشرك وان اخبر العموم كما ذهب اليه ارباب الحواشى
فان شرط فى التقوى الاحتراز عن الصغائر فالمراد معنى لا يحسن قيل وبهذا المعنى لا يستعمل الا مضارعا مثل قوله تعالى لا الشمس
ينبغى لها ان تدرك القمر الاية قال الامدى فى ابكار الافكار الترك فى اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله
سواء القصد اولا وسواء كان له قصد ام لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط ان يكون الفعل
مقدورا له فى العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق على مقدور مضاف على مقدور اخر عادة وقد ترك الحركة بالسكون
وعكسه وعلى هذا ان اوجب ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل اصطلاح الاصول وان لم
توجب ارتباطه بالفعل بل جوز نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطهما بالترك بالمعنى اللغوى على كلام
الاصوليين فيمتنع اطلاق تركه خالق العالم فى الازل عليه تعالى اذ الحق انه فى الازل غير مقدور ويحصل اتباع ذلك على الاصطلاح
الاصولى اذ الترك لا ذلك فعل مضاف لخلق العالم وتقدير بفعل الله تعالى فى الازل انتهى ومنه علم ان الترك فيه خلاف هل هو صرف
ام لا كذا قيل وفى التلويح ولا نزاع ان ترك الحرام بمعنى كف النفس عنه عند تهيؤ الاسباب وميلان النفس مما يثاب عليه لانه من قبيل
فعل الواجب لا عدم مباشرة الحرام واما ترك الحرام بمعنى عدم المباشرة لا يثاب عليه والا لكان لكل احد فى كل لحظة مثوبات
كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه انتهى ملخصا فعلم منه ان قول الامدى فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوى منظور فيه
بالنظر الى الثواب **قوله** او موضحة من الايضاح ويحتمل من التوضيح والضمير المستتر فى ان فسر راجع الى التقوى هنا ومن الاتقاء بما
يعم الحسنات وترك السيئات اى الكبائر جميعها والصغائر عند قوم والمراد بالترك هنا ما نقلنا عن التلويح انفا اذ الترك الذى
عد من التقوى ما يثاب عليه لا مطلقا والمراد بالموضحة الصفة الكاشفة التى هى كالتعريف فى كونها تفصيلا للموصوف

الموصوف وشارحة له شرح الحد للمحدود ولتصريحهم او تلويحهم بمساواته ان اشترط فى التعريف المساواة والا فيجوز كونها اعم
كالتعريف فنظر المصنف المساواة ولذا قال لاشتماله وان اريد بالموضحة ما يقابل المخصصة وهى ما يرفع الاحتمال لكونها اعم واوضح
اعلم ان اصطلاح المعانى ان الصفة التى تقلل الاشتراك تسمى مخصصة ولو معرفة والتى ترفع الاحتمال تسمى موضحة ولو نكرة
وتخصيص التخصيص بالنكرة والتوضيح بالمعرفة اصطلاح النحاة فلما كان التقوى فى الاحتمال الاول عاما لجميع المسلمين او عاما
لمن فعل الحسنات او اخص منه كانت الصفة وفى التفسير الثانى لما كان محتملا للاحتمال الاول او المرتبة الثالثة ارتفع به
الاحتمال الاخر تلك الصفة تتعين ما هو المراد من الموصوف وعن هذا قال فى الاول صفة مقيدة وفى الثانى موضحة **قوله**
لاشتماله اى الوصف المدلول عليه بقوله صفة وهذا اشارة الى كون الوصف موضحا والدفع اشكال على ما هو اصل الاعمال
اى الموقوف عليه فالاصل بمعنى ما يبتنى عليه الشىء وهو الايمان الشرعى فان صحة الاعمال تتوقف عليه واساس الحسنات عطف
تفسير لاصل الاعمال فالاصل والاساس بمعنى واحد ومعناهما بالنظر الى الايمان عام وبالنظر الى الصلوة والصدقة كونها
امهات العبادات وقرينة التعيين فى كل منها والصحة فى اصطلاح الشرع فان الاساس ليس كاسية الايمان والاشتراك له فى مطلق
الاساسية والاصالة او الايمان بيان لاساس الحسنات والصلوة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللف والنشر
الغير المرتب فهو مشتمل على النكتة التى افادها صاحب الكشف ودلها ان الايمان موقوف عليه دون الصلوة والزكوة فانهما
بمنزلة الام والاصل دون الاساس اذ الولد لا يتوقف على الام بقاء بخلاف الاساس فعلى هذا فالاساس مغاير للاصل
لكنه ليس بواضح ولو قيل ان الايمان بيان للاصل الذى ما يبتنى عليه الشىء كما اشرنا اليه اولا والصلوة والصدقة بيان
للاساس الحسنات بمعنى ان الحسنات تتوقف عليها من جهة الاعتداد والكمال كما صرح بهذا المعنى بعض الافاضل لكان الكلام
على سبيل اللف والنشر المرتب والعدول عن نسق الكشف فى غاية الحسن فان فى كلامه تنبيها على ان الايمان موقوف
عليه لصحة الاعمال والصلوة والصدقة موقوف عليهما لاعتداد الحسنات وايراد الحسنات مع ان الاضمار مقتضى المقام
يؤيد ما ذكرنا ومغايرة الاساس والاصل واضافة الاصل الى الاعمال والاساس الى الحسنات لا بد من نكتة ولكنه
ما ذكرناه ولا يظهر على ما ذكروه نكتة **قوله** فانها امهات اه يؤيده ذلك ايضا فان الاعمال النفسانية تابع ان الايمان
اصل الاعمال والعبادات البدنية ناظرا الى الصلوة والمالية ناظرا الى الصدقة فهو لف ونشر مرتب كما ذكرنا اولا فالاعمال
وان اشتهرت فى الافعال الجوارح لكن المراد بها ما يشمل الافعال القلبية واعظمها الاعتقاد لكونه موقوفا عليه ابتداء وبقاء
والاعمال البدنية واصلها اى امها الصلوة لانها جامعة لجميع المبرات كما سيجىء التفصيل فى تفسير قوله تعالى واستعينوا بالصبر
والصلوة الاية وشاملة ايضا للاعمال المالية واصلها اى امها الصدقة فانها علامة الثبات على الايمان قال تعالى
ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم الاية النفسانية نسبة الى النفس بمعنى الروح
على خلاف القياس وزيادة النون للمبالغة وانما اختير الاعمال دون الافعال لانها الافعال الصادرة
عن قصد فلذا لا ينسب الى غير الانسان غالبا بخلاف الافعال قال عليه السلام يا ابا عمير ما فعل النغير **قوله** المستتبعة
لسائر الطاعات اى بواقيها صفة للامهات والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام المقتضى لوقوع غيره تبعا له كالدليل والمدلول
والاصول والفروع لكن المراد باللزوم هنا اللزوم عرفا لا عقليا فان الايمان المعتد به واخذه اذا تحققت فى تحقق
فى المرء وترك المنكرات يلزمها فى الغالب وبهذا الاعتبار كان الطاعات باسرها وترك السيئات على اخرها مذكورين بها
فيتم كونه كاشفا شارحا للموصوف شرح الحد للمحدود وبهذا يظهر وجه قوله لاشتماله اه فيكون الذين يؤمنون الاية كناية
من فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات اولى ذكرها بين العبادتين وجعلهما دليلا فائدتها الاختصار والافصاح
عن فضلهما بانهما اصلان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما فى العبادات مفهومه لا داخله فيما استعمل فيه اللفظ
وكذا ترك السيئات وهذا التوجيه بناء على ما ذكره قدس سره من ان دلالة الكلام على المعنى بغير الطرق الثلثة
الحقيقة والمجاز والكناية كدلالة الكلام على انكار المخاطب وتردده فى الحكم وغير ذلك من النكات التى فهمت من
اشارة العبارة وانت خبير بان دلالة الموصوف على ذلك بكونه داخلا فى مفهومه دون صفته مما لا يقبله العقل
السليم لا سيما اذا كان الصفة كاشفة شارحة والاحسن ان يقال انه مجاز بطريق ذكر البعض وارادة الكل وترك
السيئات داخل فى الطاعات ومن افرادها اذ المراد به كف النفس عن المنكرات عند تهيؤ اسبابها لا مجرد عدم مباشرة

الفصل لما عرفت مما نقل عن التلويح من ان ترك الحرام بمعنى عدم المباشرة لا اثاب عليه والا لكان لكل احد في كل لحظة مثوبات
كثيرة بحسب كل حرام لا يعبه رغبته وكلام المص جل عليه حيث قال الا ترى الى قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والاية اذ النهي كف النفس
عن الحرام وهو من قبيل فعل الواجب كما صرح به البيضاوي اوائل التلويح واما ذكر مع انه داخل في الحسنات لان فيه حيثية عدم مباشرة
الفعل من كتابة الاغب ربيق ان يعود به لو ذكر فلا اشكال بان ترك السيئات ليس من افراد الحسنات فكيف يدخل فيها قوله الصلوة
عماد الدين بيان كون الصلوة مستتبعة لسائر الطاعات وكذا قوله الزكوة قنطرة الاسلام كما ان قوله الا ترى الى قوله تعالى اه بيان لاستتباع
التجنب عن المعاصي ففيه لف ونشر غير مرتب اذ الفصل الواحد اولى من الفصلين ولم يتعرض لبيان استتباع الايمان لانه ظهوره مغني عن البيان
والايمان ذكره كاف في حصول المرام فلم ذكر الصلوة والصدقة والجواب للتنبيه على فضلهما وانهما ايضا مستتبعان لسائر العبادات
وفي الكشاف اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنبعها وذكر الصلوة والصدقة لان هاتين اما العبادات البدنية
والمالية وهما العيار على غيرهما انتهى وايضا دخول ترك الحسنات تحت الصلوة واستتباعها اياه ظ وفي قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين
استعارة تخييلية اذ شبه الدين بالخيمة في الاحراز والحفظ لمن هو فيه وفي قوله عليه السلام الزكوة قنطرة الاسلام استعارة مصرحة
في القنطرة لانها الجسر وما ارتفع من الارض فاستعير هنا للموصل او استعارة مكنية حيث شبه في النفس الاسلام بالنهر الكبير في استتباعها
ماء الحيوة واثبات القنطرة له تخييلية فح لا مجاز في القنطرة بل في اسنادها والحديث الاول اخرجه ابو نعيم عن هلال بن يحيى مرفوعا وهو
مرسل وسنده رجال ثقات الا ان لفظه ان الصلوة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلوة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه مرفوعا وسنده فيه انقطاع واما حديث الزكوة قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان
عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا وسنده ضعيف وفي الحديث الاول في اضافة عماد الى الدين وفي الحديث الثاني في اضافة القنطرة الى
الاسلام اشعار بانهما ... وان تغاير مفهوماهما وتفصيلهما في فن الكلام وفي كلامه اشارة الى ان المراد بالصدقة والزكوة بتمكنه
بحديث الزكوة او العام لها وللنافلة والتمكن المذكور لان الزكوة افضل افرادها قوله او مسوقة للمدح وفي بعض النسخ او مادحة
بتضمنه فح في مادحة مجاز عقلي في شرح المفتاح للشريف قدس سره ان حمل المتقي على معناه الشرعي اغنى عن فعل الواجبات
باسرها وترك السيئات برمتها فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على
ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا انتهى ومراده بيان حال الوصف المذكور والا فقد يكون الوصف كاشفا لا يكون مادحا ولو كان
المخاطب عالما كالوصف المبني على الذم وبالعكس كالوصف بالمفرد المشعر بالمدح فبينهما عموم وخصوص من وجه ثم كون هذا الوصف كاشفا
تارة ومادحا اخرى بالنسبة الى المخاطب واحد مشكل لانه اما جاهل او عالم والاخبار رفته والمخاطب بعيد فالاولى الحيثيتين فمن حيث ان
الوصف تفصيل لما اجمل في الموصوف كاشف ومن حيث انه مبني على مدح الموصوف مادح قوله وتخصيص الايمان بالغيب اه كانه قيل لم خص المدح
بهذه دون غيرها مما تضمنه فاجاب بما ترى لكن هذا مبني على انه يحتاج الى تعميم الصفات لفعل الحسنات باسرها وترك السيئات عن خروجها في
الكاشفة بخلاف المادحة فانها لا تحتاج الى التعميم وانت خبير بان سبب التعميم متحقق سواء كان كاشفا او مادحا فاعتبار التعميم في كونه كاشفا
دون كونه مادحا تحكم وان يكون تحكما اذ الامور المذكورة لما كانت مستتبعة لسائرها فالاحتياج وعدمه لا مدخل في ذلك الاستتباع
الا ان يقال ان ذلك الاستتباع غالب لا كلي او ان دلالة الكلام على سائر العبادات لما كانت محتاجة الى التكلف اعتبر ذلك الاستتباع
حين الاحتياج دون عدمه وبهذا ينكشف منه فرقا خفيا بين كون هذا الوصف كاشفا ومادحا اذ الكاشف مجموع المبرات والمادح بعض
الحسنات فلا يحتاج الى ما ذكره قدس سره والى ما ذكرناه ثم كون هذا الوصف مادحا بناء على كون الايمان بالغيب واخويه مجازا او لما
لموصوفه والمدح كما يكون بالوصف بالفعل يكون بالوصف المترتب على حصوله قوله او على انه مدح منصوب اه عطف على قوله على انه
صفة مجرورة وجعل هذا امر الموصول لما قبله لانها وصفان له معنى وان لم يكن وصفا لفظا والالقاب للمعاني ولهذا اسماء النحاة
صفة مقطوعة وجه ولا التبع ما قصد بهذا الاتباع والقطع من المدح ان صفة حميدة علم ثبوتها فيفهم ذلك منه خصوصا ان تغيير
المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام بشانه وهل هذا الا افادة معنى مدحا او ذما بمعونة المقام لكن
يرد عليه ان ذلك لما يكون صفة حميدة ويفهم منها المدح كذلك صفة توضيح ما قبله فلم لا يجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا على سبيل
الكشف لما قبله قدس سره ما ذكرناه انفا من ان المدح لا يحتاج الى التعميم بفعل جميع الحسنات وترك السيئات فلا يكون الكاشف واما
المدح فيصح ان يكون ببعض الحسنات بلا حاجة الى التعميم جميع المراتب قوله او هم الذين اي يتقون هم وحاصله هم الذين وحذف مثل هذا
المبتدأ واجب قوله واما مفصول عطف على موصول بالمتقين اه اي غير موصول لا لفظا ولا معنى لانه نوع مقصد بالاخبار عنه

عنه لا انفابه لما قبله والى هذا اشار بقوله مرفوع بالابتداء وخبره اولئك فليس جاريا على ما قبله في المعنى جوابا عليه في صورة كونه موجا
منصوبا او مرفوعا بل كالجاري عليه لانه فهم منه ايضا مدح ما قبله وبهذا يحصل الارتباط بما قبله فيكون الكلام مستانفا بيانيا كانه قيل
ما بال المتقين خصوا بتلك الهدى كذا قالوا ولا يخفى ما فيه اذ سبب التخصيص لم يفهم من تلك الجملة ولهذا بين التخصيص بقولهم لانهم المتقون
بنصبه والنيف بالنسبة الى المرتبة الثانية يشبه ان يكون مصادرة لان المعنى ح وخص المتقون الذين يفعلون الحسنات ويتركون المنكرات
بالهدى لانهم يعملون الصالحات وهذا مآل معناه ولا ريب في قربه ومشابهته المصادرة وحال المرتبة الثالثة يعلم منه بطريق الاولى
فالاولى ان يكون الجملة استينافا نحويا اي جملة ابتدائية سيقت لبيان حال المؤمنين الموصوفين بتلك الصفة وفلاحهم في معادهم
وسبب الفصل ح الانقطاع والقول بان المتقين ان اريد بالمشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون الاية صفة ولا مخصوصا
بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى لم يكونوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال
والمشارفة يأباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم مدفوع بانه ان حمل المتقين على المشارفين للتقوى ان يأباه الذوق السليم
فكذا يأباه عن جعل الذين يؤمنون محمولا على الاستقبال والمشارفة والا فلا بل نقول الاحسن جعل الموصوف والصفة على نسق
واحد فجعل المتقين باعتبار الغاية والمشارفة وعدم حمل صفته على المجاز الاولى يأباه سياق الكلام عند ذوي الاحلام وقد عرفت
ان المشارف للصفة الحميدة والمستعد لها يستحق المدح لقربه بها كانها واقعة له وبهذا البيان ظهر ضعف ما قيل بانه يمكن دفعه
بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى
واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن
في موضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات
نسبة القتل انتهى وضعفه ظاهر اما اولا فلان ما ذكره مخالف لما ذكره في التلويح من ان المعتبر في المجاز باعتبار ما يؤول اليه حصوله
له في الزمان اللاحق ويمتنع حصوله له في زمان اعتبار الحكم فكما يمتنع حصول التقوى في زمان اعتبار الحكم كذلك يمتنع في زمان
الحكم حصول الايمان بالغيب واما ثانيا فلان ما ذكره في التنظير ليس نظيرا له اذ الدفن والتكفين انما يكون بعد القتل حقيقة واما
الايمان بالغيب فهو اما عين التقوى ان اريد به المرتبة الثانية او الثالثة او حصة منها فاين هذا من ذاك واما القول بانه
يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيح له بالمشارفة ولا تجوز اصلا فاضعف من الاول اذ اعدم
اتصاف تخصص بالتقوى بالفعل والاتصاف بالايمان واخويه بالفعل مما لا يتصور اصلا قوله فيكون الوقف على المتقين
تاما تفريع على قوله واما مفصول الوقف في اللغة مصدر وقفت الاية وقفا اي حبستها فوقفت هي وقوفا وفي الصناعة
قطع الكلمة عما بعدها ان كان ما بعدها شيء والوقف التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده مستقلا ايضا والوقف الحسن هو الوقف
على مستقل سواء استقل ما بعده او لا وانما كان هذا الوقف تاما على تقدير الاستيناف لان المستانفة كلام مستقل وان كان
مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا بما يفيد صحة ان يعطف عليه قوله تعالى ان الذين كفروا الاية كما يشير اليه المص واما على تقدير
مدح منصوب فانه غير مستقل حتى انهم نبهوا على شدة اتصاله بحذف الفعل او المبتدأ ليكون باقيا على صورة المفرد فيكون في صورة
متعلق بما قبله فيكون الوقف حسنا غير تام فاتضح الفرق بينهما وان كان كل منهما جملة براسها اذ الفرق بين كون اللفظ جملة صورة
وحقيقة وبين كونه جملة حقيقة ومفردا صورة واضح في مثل هذا الكلام كما يرتبط بما قبله ارتباطا معنويا وهذا معنى كونه غير مستقل
مع انه مستقل تنبه له فانه اعني او هم لا يرى ان المص عد المستانف مفصولا عما قبله والمنصوب على المدح موصولا بما قبله اعلم ان
المص قدم كون الصفة مخصصة اذ الاصل فيها التخصيص والاحتراز بناء على ان المعتبر في القيود التخصيص واطلاق القيد على الامر
المساوي صوري ثم كونها موضحة لانها لكونها كاشفة تشبه المخصصة في تبيين ما هو المراد من الموصوف لكن المخصصة تقلل
الشركاء دون الموضحة فهي اقوى منها وبالتقديم احرى وفي الكشاف وقع عكس هذا واخر كونها مادحة لنقصانها عن الغرض
المتعلق من القيود ولذا قالوا ان في قوله مسوقة للمدح اشارة الى انه اقل من اخويه ولذا اخره لان لفظ السوق يشعر بانه لا
يفيده بنفسه ولذا غير الاسلوب ثم اخر كونه منصوبا او مرفوعا على المدح لما قاله قدس سره قد فرق بين المدح صفة والمدح مختصا
بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس وبان المعنى الاصلي من الاول اظهار الكمال والممدوح والاستلذاذ
بذكره وربما يخصص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من سائر صفاته ومن الثاني اظهار ان تلك
الصفة احق بالاستقلال المدح من باقي صفاته الكمالية اما مطلقا او بحسب ذلك المقام حقيقة او ادعاء انتهى ثم ذكر كونه

مسند تعالى الحدم الف لزوم بما قبله لفظا ومعنا وان كان مرتبطا به نوع ارتباط لكن نقل عنه قدس سره انه لما كان الاستيناف ارجح
لم يكن في الترجيح بين هذه الاوجه كثير فائدة انتهى ونظر المص الى الانفصال عما قبله وعدم الاتصال قوله والايمان في اللغة لما بين
حال الجملة بانها اما موصولة او موصوفة حاول تفصيل مفردات الكلام فقال والايمان فهو افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدى
بالهمزة الى الاثنين مثل امنته غيري اي جعلت غيري امنا عنه وقيل ان الهمزة للتصيير ورده كاغد البعير اذا صار ذا غدة وفي نسخة عبارة
عن التصديق والمراد باللغة الوضع الثاني لما قيل ان صاحب الكشاف قال ثم يقال امنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة
وتوهم منه ان الايمان استعماله في التصديق مجاز لغوي لاستلزامه اياه لان من صدقك امنك تكذيبه وقد صرح في الاساس
انه حقيقة فيه وتوفق بينهما بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها لمعنى اخر يناسبه وهو دأبه
في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا خلاف بين
كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع انتهى والمص نقح كلامه وازال ما توهمه البعض
لكن من اين يعلم انه في المعنى الاول وضع له اولا في اللغة ثم وضع فيها لمعنى اخر يناسبه وهل يجري هذا في الاشتراك الذي تناسب
احد المعنيين او المعاني الاخر فالظاهر من كلامه انه مجاز لغوي في التصديق اذ قوله ماخوذ من الامن كان المصدق في العلاقة
بينه وبين المعنى الحقيقي وهذا التوجيه يلايم ما قيل ان اللفظ اذا دار بين كون المعنيين مشتركا لفظيا او احدهما حقيقة
والاخر مجازا فالحمل على الثاني اولى فيكون قوله في الاساس حقيقة للمبالغة كانه حقيقة لكثرة الاستعمال قوله ماخوذ اي مشتق
من الامن الذي هو ضد الخوف قوله كان المصدق بكسر الدال امن المصدق بفتح الدال اشارة الى بيان العلاقة بين
التصديق وبين جعل الشيء امنا الذي هو معنى الايمان بعد النقل من المجرد الى الافعال كما ذهب اليه بعض المحققين ولا يخفى ان
كلمة كان بخبر متعارف في بيان معنى النقل وانما استعماله في الاكثر في التجوزات كما في الاستعارات فالوجه ما تقدم من
انه بيان العلاقة وانما اتى به مع انه تحقيق للمذهب اذ جعل العبد مولاه امنا من التكذيب لا يحصل له علم انه نبه على
انه لا يخطر بالبال وانما التصديق نسبة المخبر الى الصدق والامن غاية يلزم ذلك ولذا قال كان المصدق ولم يقل
لان المصدق لعدم كونه مقصودا وحاضرا بالبال عند افادة المعنى المراد قوله وتعديته بالباء جواب سؤال بان التصديق
متعد بنفسه فما وجه تعديته بها فاجاب بتضمنه اي لدلالته على الاعتراف ضمنا او بمعنى التضمين المصطلح وهو كما قاله قدس سره
ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى اخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى
الانهاء ودلت عليه بذكر متعلقه وصلته يعني الى اي احمده منهيا اليك حمدي اياه وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان
مقصودان معا قصدا وتبعا واما نحو قولهم هيجني شوقا معدى الى مفعولين وان كان معدى باللام لتضمنه معنى ذكر مشددا
فداخل فيها فالوه فان ذكر المنصوب الثاني من متعلقات الثاني فلا حاجة الى ما قيل ان الاحسن ان يزيد قوله وحذف
شيء من متعلقات الاول بعد قوله ويدل على الثاني بذكر شيء من متعلقاته ليشمل نحو هيجني شوقا الا ان يخص المتعلق
بالحروف الجار لكنه بعيد واختلفوا في حقيقة التضمين فذهب بعضهم الى ان المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه بذكر
متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين
وتارة بالعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما في احمد اليك فلانا او حالا كما في يؤمنون بالغيب اي يعترفون
مؤمنين به كذا نقل عنه قدس سره ولكن الاولى يعترفون مصدقين به ثم الاحسن ان يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا
اي يصدقون معترفين به لان يكون اشارة الى ان التصديق اصل في الايمان والاقرار اما شرط او ركن يحتمل
السقوط والى جعل الحذف مفعولا لما لا يعمل في الجمل مخالف لما صرح به ائمة العربية وتاويله بالمصدر كما اشار اليه بقوله
حمدي اياه وان صح مثل تسمع بالمعيدي لكنه ملابسا كان المصدرية قليل نادر ثم قيل ان الاول ارجح لان المضمن
احق ان يجعل قيدا ورجح الثاني بان ذكر صلة المتروك وحذف صلة المذكور يدل على ان المضمن متعلق اصلي فلا يليق
به ان يجعل قيدا ورد بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة ولولاه لم يكن مرادا اصلا والاولى ان يقال ان وجد
القرينة على ان المراد بالاصالة هو المضمن لكونه موقوفا عليه للمضمن فيه او اصالة مثلا فالمضمن جعل اصلا والمضمن فيه
قيدا ولو كان بعكس ذلك فالمضمن فيه جعل اصلا والمضمن قيدا وهذا هو اللائق بالاعتبار لا محال للنزاع لاول الاعتبار
وما ذكره امر لفظي لا يعبأ به وذهب بعضهم الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية وهذا ضعيف اذ يلزم

اذ يلزم ان يراد بلفظ واحد في اطلاق واحد معناه الموضوع له وغيره معا لذاتها وهو غير صحيح كما صرح به في التلويح ومختار
السيد قدس سره ان اللفظ مستعمل في معناه الاصلي قصدا واصالة لكن قصد تبعية معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل اللفظ
فيه فلا يرد عليه ما يرد على الكناية ومن غير ان يقدر له لفظ اخر انتهى وهذا بناء على ان اللفظ قد يدل على دلالة صحيحة بغير الطرق
الثلثة الحقيقة والمجاز والكناية على ما اختاره قدس سره استنادا الى مستتبعات التراكيب كانكار المخاطب الحكم او تردده
فان قولنا ان زيدا قائم يدل عليه مع ان الكلام بالنظر اليه ليس بحقيقة ولا مجاز ولا كناية وكذا الحال فيما نحن فيه ولا يخفى ما فيه
فان القياس عليها ضعيف جدا فانها منفهمة بخصوصيات التراكيب والكلام في دلالة الكلام على المعنى المقصود من اللفظ وذا
لا يكون الا باحدى الطرق الثلثة كما حققه المحقق التفتازاني في بحث الكناية في شرح التلخيص فالاولى هو الوجه الاول وما اورد
عليه من انه هو الحذف فلا معنى لتسميته بالتضمين مدفوع بانه لا بعد في ان يسمى قسم من الحذف شايع في كلام العرب بحيث
قال ابن جني لو جمع تضمينات كلام العرب لصارت مجلدات باسم خاص واما التسمية بخصوص اسم التضمين فلان المحذوف الحيثية
في ضمنه والاطراد في وجه التسمية ليس بشرط فلا اشكال اصلا والاعتراض بانه لا يوجد في الكلام امنت بالله والرسول
بل الباء لازمة وقد ذكرها الشيخ الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف جوابه ان اللزوم انما
نشأ من نقله شرعا الى هذا المعنى واما في اصل معناه فلا لزوم الا يرى انه يقال امنته وامنته غيري ثم يقال امنه اذا صدقه كما في
الكشاف وقد يطلق على الوثوق قيل انه مجاز كما اختاره السعد ونسبه وهو الراجح لما ذكرنا من ان الاشتراك خلاف
الاصل وما في الاساس في بيان الحقيقة وما امن تشيء ما نقول اي ما صدق وما اثق وما امن ان يحابه بقوله نادي السفر اي اثق
ان اظفر برفقة يشعر بكونه حقيقة واما كلمة قد فلا تدل على التجوز بل على قلة الاستعمال فالاول احسن لكثرة استعماله كما اشار اليه
المص بتاخيره وكلمة قد والحكمة فالايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشيء امنا ثم نقل في عرف اللغة تارة الى التصديق وتارة الى الوثوق
للمناسبتين المذكورتين بقوله كان المصدق في الاول من حيث ان الواثق في الثاني هذا اذا قيل انه حقيقة لغوية فيهما والا فالايمان
مجاز فيهما للعلاقة المذكورة قوله من حيث ان الواثق صار ذا امن فالهمزة ح للتصيير وفي الاول للتعدية وان امن لازم وتعدى
بالباء فلا يحتاج الى التضمين لكونه مستعملا بالباء وفيه اشارة الى رعاية اصل المادة في هذا الفرع ايضا على ما هو قاعدة اللغة
من كون اصل المادة معتبرا في جميع اللغات الماخوذة منه وان كان على المعنى المشتق قوله وكلاهما اي من الايمان بمعنى الوثوق ما امنت
به فالهمزة اي ما وثقت ان اجد صحابة بان اجد رفقا في الكلام على الحذف والايصال فالصحابة بالمعنى اللغوي اي الرفقاء
والصحابة بالكسر والفتح مصدر صحب كسمع واستعمال الصحابة بمعنى الاصحاب اطلاق للمصدر على المشتق وهذا الكلام يقول من نوى السفر ثم
تأخر عنه بهذا العذر قوله وكلا الوجهين حسن اي ههنا وان كان الاول احسن لما ذكرنا من انه كثير الاستعمال فالمعنى على الاول
يعترفون به مصدقين او يصدقون معترفين او يثقون به اي بانه حق واجب الاعتقاد فالوجه الاول هو التصديق والتعدية بالباء
بتضمين معنى الاعتراف والوجه الثاني المعنى الوثوق والتعدية بالباء اصالة وفيه اشارة الى ان التصديق هنا في اللغة صحيح
لامكانه لكن الكلام في الرجحان وبعضهم لوح الى رجحان اللغوي حيث قال لكن لقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا لكن الراجح المعنى الشرعي
كما صرح صاحب المرآة بان المعنى اللغوي مهجور حسبما الكن المعنى الشرعي قوله واما في الشرع معطوف على قوله في اللغة وعدل له
اذ المعنى اما في اللغة كذا واما في الشرع والاستيناف كانه قيل قد علم معنى اللغوي فما معناه الشرعي فلا يكون عطفا والوجه التاخير
لانه منقول من اللغوي فيتوقف على معرفته والقول بان تقديم كلمة اما اشارة الى ان المقصود هو معرفة الايمان الشرعي وبيان اللغوي
انما يحتاج اليه ليعرف المناسبة بينهما لا يعرف له وجه اذ افادة كلمة اما لهذا المعنى مما لم يعهد اصلا فالمعنى الشرعي اختلف فيه اهل
القبلة على عشرة اقوال اصحابها فرق اربع كما فصله الامام السبكي والاشارة اليه ايضا قوله فالتصديق بما علم اه فهو من قبيل نقل
العام الى الخاص اذ اللغوي مطلق التصديق وفي الشرع التصديق بامور مخصوصة هذا اذا كان الايمان الشرعي التصديق
المذكور وحده واما اذا كان التصديق والاقرار معا فالنقل من قبيل نقل العام الى ما هو الخاص جزء منه وهذا غير متعارف
او من قبيل نقل الدال على الحقيقي الى المجاز وهذا شايع ذايع والمراد بما علم ما علم بلا نظر واستدلال انه من دين محمد عليه
السلام كوجوب الصلوة والزكوة وحرمة الخمر ونحوها مما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلم الخواص والعوام من غير افتقار الى
النظر سواء كان الحكم في نفسه ضروريا او نظريا ويرد عليه انه ان اريد التصديق بما علم بالضرورة تفصيلا فلا يشمل الايمان
الاجمالي وهو معتبر بالاتفاق فيما يلاحظ اجمالا وان لم يعتبر فيما لوحظ تفصيلا وان اريد التصديق بما علم بالضرورة اجمالا فلا

يعتبر فيه كونه معلوما بالضرورة بل التصديق بجميع ما جاء به اجمالا واجب سواء علم ضرورة اولا فالاولى ما وقع في بعض الكتب من انه هو
التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام ويمكن ان يتكلف بان يقال يكفي في الايمان الاجمالي التصديق بجميع ما علم بالضرورة من الدين
اجمالا كما اشير اليه في المواقف حيث قال التصديق للرسول عليه السلام فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما
علم اجمالا او يقال من ضروريات الدين ان جميع ما جاء به النبي حق فالتصديق به تصديق بما علم بالضرورة انه من دين الرسول
عليه السلام فالايمان الاجمالي داخل في التفصيلي من وجه كما قال عصام بعض الافاضل وحاصله ان من صدق اجمالا بجميع ما علم بالضرورة
انه من الدين صدق ان جميع ما جاء به الرسول عليه السلام حق فان هذا داخل تحت ما علم بالضرورة فليتامل فيه ويلزم على هذا ان لا
يكون انكار الحكم القطعي الغير المشتهر كفرا لانه اجاب بان المراد بما علم باليقين يخرج ما ثبت بالظن فانه لا يجب التصديق به فيراد بالخواص
المجتهدون وبالعوام ما عداهم من العلماء انتهى فح يلزم ان يكون انكار الحكم القطعي الغير المشتهر كفرا لاشتهاره بين الخواص والعوام
من العلماء الاعلام فلا اعتداد بعدم اشتهاره فيما بين العوام الهوام من الجهلاء الانام ولا يخفى ان فيه حرجا عظيما وهو مدفوع بالنص
قوله والمجموع ثلثة امور عطف على التصديق وقوله فالتصديق فالنقل من التصديق اللغوي الى هذه الامور بوجه ما ذكرناه انتفاء
اعتقاد الحق اي اعتقاد ما علم بالضرورة انه من الدين والاعتقاد انتقال من العقد اي عقد القلب وهو جزم او الظن الغالب
لانه عام وانما اليقين بان اليقين اعتقاد جازم مطابق للواقع والظن ان المراد الجزم كما ان المراد من التصديق الجزم
واليقين اذ كون الظن الغالب معتبرا في باب الايمان مختلف فيه وعندنا معتبر بشرط عدم خطور احتمال النقيض صرح به
السعدي في سورة الحاقة في قوله تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وعند المص لا يعتبر اصلا قوله والاقرار به اي بالحق تفصيلا
او اجمالا والتلفظ بكلمة الشهادة اقرار معتبر شرعا لكنه اجمالي والعمل بمقتضاه اي بالحق فيما اذا كان الحق عمليا ولم يقيده بظهوره
ولو قيل الضمير في بمقتضاه راجع الى اعتقاد الحق لا يستغني عن هذا القيد ولو ... بلفظ بمقتضاه وان لزم التفكيك فلا ضير فيه
لعدم الالتباس عند جمهور المحدثين لكن كون العمل جزءا من الايمان مثل كونه جزءا من الانسان حيث لا يلزم من انتفائه انتفاء
المركب فكما لا ينتفي الانسان بانتفاء اليد بل ينقص كذلك لا ينتفي الايمان بانتفاء العمل هذا عند جمهور المحدثين وحاصله انه جزء
من كماله وكذا من قال ان الاقرار ركن من الايمان يريد هذا المعنى ولذا قيل انه ركن يحتمل السقوط واما عند المعتزلة والخوارج
فالاعمال جزء اصلي كالتصديق ينتفي الايمان بنفيه بانتفائها وقوله وكافر عند الخوارج دليل على ما ذكرناه وكون العمل جزءا من
الايمان منقول من الائمة الثلث فعليه بهذا التأويل وما كان العمل جزءا سواء كان من اصله او من كماله قال عند جمهور المحدثين
والمعتزلة والخوارج فجمع بينهم لظهور القرينة على المراد ولما كان (?) والصحة لا يتوجه عليه الايراد ولفظ الايمان حقيقة
عندهم في التصديق وحده او فيه مع الاقرار واما الاطلاق على مجموعها فمجاز عند جمهورهم وحقيقة عند المعتزلة والخوارج
اذ المركب من الداخل والخارج خارج فمن قال فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه
على التصديق فقط او على المجموع التصديق والاعمال حقيقي فمختل كلامه من وجوه ونظيره بالشجرة حيث قال كما ان المعتبر في
الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين قيها فقط ومجموع الساق والاوراق والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام
ما بقي الساق ضعيف جدا قوله فمن اخل بالاعتقاد تفريع لمجموع الثلثة يقال اخل اذا افتقر لانه صار داخلة اي احتاج وفقر
على ان (?) الصيرورة وداخل بالشيء اذا تركه او قصر فيه وهو المراد هنا جبر به ليعم الشك والوهم واعتقاد خلاف الحق
وحده اي اقر وعمل او اقر فقط فهو منافق واما المخل بالاعتقاد والعمل ايضا فكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان عند
المعتزلة وليس بمنافق اتفاقا بل منافق عند اهل السنة والمتبادر كونه منافقا اتفاقا وهو مختص بمن اخل بالاعتقاد ولذا
قيده بقوله وحده والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فهو كافر لكن ذكره في مقابله لانه موه الكفر وخلطه باستهزاء
ولذا صار قسما اخر يباين الكافر وهو اخبث الكفرة يسمى (?) المص ومن اخل بالاقرار اي قادر عليه معانده غير
مكره فهو كافر سواء اعتقد وعمل اولا هذا عند من يقول ان الاقرار ركن من الايمان فمن قدر على التكلم به بان لا يكون اخرس
وبان لا يكره مع تركه نحو القتل وقطع وتركه يكون كافرا جاحدا به ولو بين الله تعالى كما اختار المص اختار كونه ركنا لكن قوله والذي
يدل على التصديق وحده بايماء والراجح عند الاشاعرة والمص منهم ان الايمان هو التصديق والقول الاخر التصديق
مع الاقرار وهو الراجح عند مشايخ الحنفية الماتريدية وهو قول اكثر اصحابنا والقول الاول مذهب المحققين من اصحابنا فمن
صدق بقلبه ولم يتفق له في غير عمره لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وكان من اهل النار عند من يقول بان الاقرار ركن وكذا

وهو مختار فخر الاسلام وشمس الائمة وكثير من الفقهاء واما من ذهب الى ان الاقرار ليس بركن فهذا عندهم مؤمن عند الله تعالى غير مؤمن
في احكام الدنيا كما ان المنافق بعكس ذلك قال في شرح المقاصد الخلاف فيما اذا كان قادرا على التكلم وترك التكلم لا على وجه الاباء انتهى
اما من صدق بقلبه ولم يصادف وقتا يقر فيه يكون مؤمنا وفاقا على ما فهم من شرح المقاصد وفي شفاء قاضي عياض في اوائل التقسيم
الثاني ان صدق المكلف بقلبه ثم اخترم ومات قبل اتساع وقت الشهادة فذهب انه مختلف فيه انتهى بين هذا المذكور في الشفاء
وبين ما في شرح المقاصد مخالفة ظاهرة لكن قال على القاري في شرح الشفاء القول بان من لم يتمكن من اتيان الشهادة لا يكون
مؤمنا مع تحقق التصديق بقلبه ضعيف انتهى فالمعول على ما ذكر في شرح المقاصد واذا صادف وقتا يمكن الاقرار فيه وطولب فيه
الاقرار وابى عنه لا يكون مؤمنا اتفاقا فيكون كافرا كفر عناد واذا لم يطالب مع التمكن منه بدون الاباء فمختلف فيه واذا عرفت هذا
التفصيل ظهر لك ما في كلام المص من الاجمال والاخلال فيجب حمل كلامه على صورة كونه كافرا قوله ومن اخل بالعمل بان تركه تكاسلا
ولو بطريق الانهماك وارتكب الكبيرة مستقبحا اياها ففاسق اي بالمرتبة الاولى والثانية من المراتب الثلثة للفسق وفاقا فيه للاخير
قوله وكافر اه عديل له وهو قيد للاخير بالضرورة ولقد ابعد من قال انه قيد للثلثة اذ يضطرب ارتباط قوله وكافر اه مع ان المخل
بالاقرار غير كافر عند بعض كما فصلناه وكافر عند الخوارج اذ ذهب جمهورهم الى ان كل معصية ولو صغيرة كفر وبعضهم ذهبوا الى ان
الكبيرة كفر دون الصغيرة وكلام المص يشير الى هذا المذهب لقوله وخارج عن الايمان فان هذا في الكبيرة عند المعتزلة فانهم
يثبتون المنزلة بين المنزلتين اي الكفر والايمان لانهم يجعلون العمل جزء الايمان فيجوز انتفاء الايمان عنها لا نقيضه حتى يمتنع واما في هذه
بذلك لان مراده فاسق اتفاقا الا انه مؤمن فاسق عند اهل السنة ومن تابعه في ذلك وكون الفاسق مؤمنا مقيدا بها
سيجيء التفصيل في قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين ولم يذكر حال جمهور المحدثين لما ذكرنا من ان كون العمل جزءا من الايمان يعني
كونه جزءا من كماله فهم يحكمون بفسقه لا بكفره ولا بخروجه من الايمان وقد اوضحناه هناك قوله والذي يدل اه لما بين المذاهب
حاول اثبات ما هو الصواب المختار لدى الاخيار وهو يتعرض كون الايمان مجموع التصديق والاقرار كما سيجيء التنبيه عليه و
ترجيحه على غيره واي ما يدل على ان الايمان وضع في الشرع وحده لا المجموع ثلثة بل المجموع الامرين التصديق والاقرار
انه تعالى اضاف الايمان اي نسبه واسنده الى القلب فالاضافة لغوية وهي في الاصل الامالة وقد تطلق على تعلق خاص
مثل كونه صفة ومكان له ملابسة تامة لا لادنى ملابسة فانه تعالى جعل القلب ظرفا للايمان ولو مجازا تارة واسند الايمان اليه
والكسب تارة اخرى فيكون بينهما ملابسة تامة فيكون الايمان من احواله قوله فقال تفصيل لما اجمله اولئك اي الذين لم
يوادوا ... الله كتب في قلوبهم الايمان اي اثبته فيها وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان فان جزء الثابت في
القلب يكون ثابتا فيه واعمال الجوارح لا تثبت فيه كذا قال المص والمناقشة بانه يجوز ان يكون كتابة الايمان كناية عن لزوم
قلوبهم التوجه بالايمان الذي هو عبارة عن مجموع الثلثة او الامرين مدفوعة بان القرينة الصارفة عن ظاهره منتفية و
الاحتمال الناشي لا عن دليل محض وهم لا يعبأ به وقلبه مطمئن بالايمان لم تتغير عقيدته قال المص فيه دليل على ان الايمان
هو التصديق بالقلب والاشكال بان الاطمئنان القلب لا يجب ان يكون بالتصديق لانه قد يطمئن القلب بالملال فلم لم يجز
اطمئنان القلب بالاقرار والعمل الصالح سخيف جدا مبني عن الذهول عما قبل الكلام اذ قال الا من اكره على التلفظ بكلمة الكفر
وترك الاقرار لا بغيره حال الاكراه حال كونه قلبه ثابتا على عقيدته لم يتغير عن حاله ولم تؤمن قلوبهم اي المنافقين
وجه الاستدلال مع انه نفي اذ النفي فرع الاثبات فاذا اثبت الايمان للقلوب كما في موضع دل على المحل فكذا النفي وكما
يدخل الايمان في قلوبكم الحال لما فقط حال من ضمير قولوا اي ولكن قولوا اسلمنا ولم تواطئ قلوبكم السنتكم بعيد
والكلام فيه مثل ما قبله ومعنى عدم دخوله فيها ما ذكره المص من عدم التواطي والتوافق فلا يقال ان اتصاف الذات
بالوصف لا يعبر عنه بدخول الوصف فيه فلا يقال في بيان اتصاف الذات بالحمرة انه دخل فيه الحمرة قوله وعطف
عليه العمل اذ قال في سورة البقرة الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه وما هو داخل فيه انتهى فلا يعدل عن هذا الاصل الا لم
تحقق صارف عنه وايضا لا يكون من قبيل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اما اولا فلان عطف الخاص على العام
وهنا ليس كذلك بل هو كل وجزء واما ثانيا فلان النكتة المذكورة في مثل هذه الاية منتفية هنا واما تخصيص العمل بالنوافل
في ... الثواب ورفع الحجاب على الفرائض والواجبات فانه الامر ان بالنوافل مع الواجبات ليعرف الاجر في
دار الثواب والنجاة عن العقاب مواضع لا تحصى وفيه مبالغة جدا اذ الكثرة يعبر عنه بعدم الاحصاء قوله وعطف

يفيد عدم ركنية العمل فقط ولا يفيد عدم ركنية الاقرار فلا يتوهم التقريب ومن هذا اخره الا ان يقال الا قائل بالفصل والدليل
مسوق لعدم كون الايمان عن مجموع امور ثلثة فاذا ابطل ركنية العمل بطل ركنية الاقرار وفيه بحث وقرنه بالمعاصي عطف
على عطف وشروع في بيان عدم الضرر بارتكاب المعاصي بان العمل اي ترك المنكرات ليس جزءا من الايمان وقد عرفت ان الترك
بمعنى كف النفس من قبيل الفعل الواجب كما نقلناه عن التلويح فالعمل في قوله والعمل بمقتضاه شامل للترك بهذا المعنى كشموله
فعل الفرائض والواجبات الوجودية وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا انما قال اقتتلوا بالجمع باعتبار المعنى فان كل طائفة جمع وجه
الدلالة انه تعالى اثبت لهم الايمان مع الاقتتال المنهي عنه بالنظر الى احد الفريقين فان تعلق الحكم بشيء موصوف بصفة يدل على
حصول تلك الصفة حال التعلق نص عليه سيبويه كذا قيل فلو كان ترك المعاصي بمعنى كف النفس عنها جزءا من الايمان لما ثبت
لهم الايمان لانتفائه بانتفاء جزئه يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الفاء السببية كما في قوله تعالى المثنى في
الاية والقتلى جمع قتيل والاتيان بصيغة الجمع للاهتمام في المنع عن التعدي فانه اذا كان ممنوعا في قتل جماعة فالمنع عنه في
قتيل واحد بطريق الاولى فاثبت فيها الايمان مع القتل الموجب للقصاص وهو القتل عمدا الذي هو اكبر الكبائر بعد الاشراك
يرد عليه ان اثبات الايمان في مثل هذين الايتين لم لا يجوز باعتبار ما كان فقاتل الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اي
معصية غير الكفر وهو وان كان قول البعض ومرجوحا عند المص اذ المختار عنده الشرك فلا يناسب ايراده ههنا لكنه اختار
ههنا وجه الدلالة ان اللبس يقتضي اجتماع الملبوس به فيفيد اجتماع الايمان مع المناهي وفي هذا تأييد لما ذكرنا ان المنقول
مؤول فيه وهو كون العمل جزءا من الايمان مؤول بانه جزء من كماله ولا تنكره فالنزاع لفظي ثم قيل ان كل واحد من هذه الادلة
وان كان يحتمل المناقشة لكنه بالمجموع يحصل الطمانينة انتهى ولعل لهذا اورد والايات المتعددة ولم يكتف بالاية الواحدة
لكن ضم الظني الى الظني لا يفيد القطع فالاولى ما ذكرنا من ان الاحتمال لا عن دليل لا يعتد به **قوله** مع ما فيه من قلة التغير
اشارة الى الدليل العقلي بعد بيان الدليل النقلي وجعله اصليا بادخال مع لانه اقرب الى الاصل او اصله وهو معنى
اللغوي التصديق المطلق فاذا كان المعنى الشرعي التصديق الخاص يكون التفاوت بينهما قليلا وهو المتعارف
في المنقولات واما في قولهم فمع ذلك زيادة والاقرار والعمل وفي بعض النسخ وانه اقرب الى الاصل لظهور القرب
بين المطلق والمقيد واما في النسخة الاولى فتعليل لما قبله والقول بان سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى ان المكلف
الروح فقط والبدن آلة لها او مركب او البدن او المجموع منهما فان قلنا بالاول فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو يعتبر عمل الاركان
والجوارح ضعيف اما اولا فلان مقتضى ما ذكره لو سلم صحته اعتبار عمل اللسان دون عمل الجوارح كما حقق في التوضيح
والتلويح واما ثانيا فلان كون المكلف مجموع البدن والروح هو المختار واما ثالثا فلان هذا الاختلاف راجع الى
ان الاعمال ركن من الايمان وان المخل بها خارج متمسكين بظواهر الايات والاحاديث وعند اهل الحق ان الايمان التصديق
فقط والاقرار معه واجب لو احسن سبيلا كما فصل في علم الكلام **قوله** وهو متعين الارادة الظاهر ان هذه جملة حالية
لكن قوله مع ما فيه كذلك والمعنى انه يدل على ان الايمان مجرد التصديق ما ذكرنا مقررا وما هو فيه اه والوفاق المذكور
حيث وجد بين المعتزلة والخوارج والمعنى وهو متعين الارادة من المعاني الشرعية فلا ينافي قوله فيما سبق ولكلا الوجهين
حسن لما يؤمنون بالغيب بمعنى قوله اذ المعدى بالباء هو التصديق اي لا المجموع فنزاع لو ان النزاع في لفظ الايمان
او المركب موصولا بالباء كما في النصوص السابقة كذا قالوا ويرد عليه ان لا وجه لايراد صورة الوفاق في بيان
الاستدلال على ان الايمان هو التصديق وحده ثم ان كلام المص بناء على الوجه الراجح وهو كون الباء للصلة وهذا
كاف في مراده فلا ينافيه ما سبق في تجويز كونها للمصاحبة او للالة وان مراده بالتصديق المعنى الشرعي فان ضمير
هو في قوله وهو متعين نقل عن الامام انه قال اجمعوا على ان الايمان المعدى بالباء جار على طريقة اهل اللغة
الا اذا ذكر غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر وبهذا انحل الف ما
تقرر من انه اذا وقع في القران لفظ يصح حمله على المعنى اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي كما نقلناه عن المراة
ولو قيل ان المعدى بالباء دال على المعنى اللغوي فيكون المعنى الشرعي او مطلق التصديق يتحقق ح في ضمن المقيد الشرعي
لم يرتفع النزاع والا فارادة المعنى الشرعي اولى لانه الاصل في كلام الشارع وارادة المعنى اللغوي مطلقا او متحققا
في ضمن المقيد الغير الشرعي حال الحمل فيه **قوله** ثم اختلف اه لما اثبت ان الايمان هو التصديق وحده حاول بيان اختلاف

اختلاف القائلين بانه هو التصديق او بان الاختلاف موقوف على الاول ولهذا اورده بثم الدالة على التراخي بالعطف تركه
اولى هل هو كاف في كونه مؤمنا عند الله تعالى لانه الحق من التكليف واما الاقرار فانما هو لاجراء الاحكام الدنيوية كالصلوة
عليه والدفن في مقابر المسلمين واسقاط الجزية والخراج وغير ذلك وهذا المنقول عن الاشاعرة والراجح عندهم فمن صدق بقلبه
وترك الاقرار مع تمكنه منه لكن لا على وجه الاباء وكان مؤمنا بينه وبين الله تعالى ويكون من اهل الجنة ام لا بد من اقتران الاقرار اي غير
كاف بل لا بد من انضمام الاقرار به اي بالتصديق في كونه مؤمنا بينه وبين الله تعالى وحاصله ان الاقرار ركن اخر من الايمان الا ان
الاصل هو التصديق ولهذا من اقتران الاقرار فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع التمكن منه يكون كافرا مؤبدا في النار وهذا
هو الراجح عند اصحابنا وقد مر التفصيل بما لا مزيد عليه بقي الاشكال بانه بعد كون الايمان التصديق وحده فكيف يعد الاقرار
جزءا من حقيقته وجوابه على ما اشير اليه في كشف البزدوي ان الاقرار ليس مثل التصديق الذي هو الاصل في الايمان
وهذا يقتضي ان لا يكون الاقرار ركنا لكن الشارع لما كان معيارا عما في القلب كان الاقرار دليلا على التصديق وجودا وعدما
فيصح ان يكون ركنا يحتمل السقوط فيكون جزءا بعبارة اخرى في حالة الاختيار حتى يكون عدمه في غير حالة الاكراه دليلا
على عدم التصديق فالركنية بهذا الاعتبار راجعة بالحقيقة الى كونه دليلا على التصديق الذي وضع لفظ الايمان في الشرع لا ينافي
كون حقيقة الايمان التصديق وحده فان قيل لم لا يجوز ان يكون مراد القائل بانه لا بد من انضمام الاقرار الانضمام على
وجه كونه شرطا خارجا عن مسماه فلا اشكال قلنا ان اريد بالشرط الخارج عن مسماه الشرط في اجراء الاحكام الدنيوية
فهو مسلك الطائفة الاولى فالوجه ما ذكرناه ويكفيك هذا فينبغي ان يحقق هذا المرام لانه مشتبه الاعلام قوله للتمكن منه قد مر
التوضيح في الدرس السابق **قوله** ولعل الحق هو الثاني وهو كون الاقرار جزءا معتبرا مع التصديق ولم يجزم لتعارض الادلة
ولكون الدليل القائم على حقيقته حجابا بالسيجي وعدم كون الاقرار ركنا والراجح عند الاشاعرة ومنهم المص المعاند من عرف
الحق بيقين وجحد والجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح حيث قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب
الا اماني في ذم الجاهل وقال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الاية **قوله** ولمانع اي لمن منع انضمام الاقرار الى
التصديق ان يقول الذم المذكور لانكار الحق مع معرفته وقد مر ان من ترك الاقرار اباء وعنادا فكافر بالاتفاق ركنا
كان الاقرار او لا اذ لا شك انه علامة التكذيب لا لعدم الاقرار فان ترك الاقرار مع تمكنه لا على وجه الاباء لا يغير
التصديق الذي هو الايمان وانما يضر اجراء الدنيوية عليه وههنا مذهب رابع اختاره الكرامية وهو ان الايمان هو الاقرار
فقط كما سيشير اليه المص في قوله تعالى وما هم بمؤمنين ولم يتعرض هنا لظهور فساده والحاصل ان المذاهب ان الايمان اما اسم لفعل
القلب فقط او لفعل اللسان فقط او لفعلهما جميعا وحدهما او مع فعل سائر الجوارح **قوله** والغيب مصدر يقال غاب الشيء
غيبا وغيبة وغيابا وغيبوبة وصف به اي الذات به اي يقال للشيء غيب للمبالغة كعدل كانه هو فيكون اسنادا الى الذات
مجازا عقليا ثم اقيم مقام الذات واسم الفاعل ولم يلتفت الى كونه مصدرا بمعنى المفعول لما ذكره ابو حيان في البحر ان الغيب
مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم المفعول كالشهادة وهي ايضا مصدر وصف به الذات للمبالغة ثم اقيم مقام اسم الفاعل
اي الشاهد وهو ما يحس ونشاهد وكونها اعرف في هذا جعلها مشبها بالكرسي الادلى وكذا الشهادة **قوله** والعرب تسمي المطمئن
بفتح الهمزة اسم المكان فلا مجاز وبكسرها اسم فاعل تجوز في الاسناد والتذكير على هذا الاعتبار صفة المكان واما على كونه اسم مكان فلا
يحتاج الى التوجيه وهي الوصف المنخفضة من الارض غيبا مجاز لغويا لانه لا يغيب عن الحس بالكلية بل في الجملة ولعل هذا قال والعرب
تسمي اه والا فجميع الالفاظ اللغوية تسمي العرب معناها وانما فيه اشتباه على اطلاق المصدر على الذات والخمصة بفتح الخاء وسكون
الميم وفتح الصاد والحفرة الكائنة في الجنب متصلة بالكلية بضم الكاف واحدة الكليتين وهما لحمتان في جنبي كل حيوان يقال
بالفارسية كرده وهي في الاصل الجوعة سمي به الحفرة المذكورة لانه يعلم منه جوع الحيوان وشبعه قوله التي في الكلية وصف موضح
قيل والمقصود ان الغيب ههنا اسم جامد غير المصدر لانه تايد لقوله مصدر وصف به لانه لا مبالغة فيه اصلا وهذا بعيد فالوجه ما تقدم
ثم تسمية الخمصة غيبا مجاز والنكتة لانه في حال الجوعة ظاهر وفي حال الشبع لا يبقى حفرة فلا يسمى خمصة **قوله** او فيعل عطف على قوله مصدر
وصف به اي هو في الاصل غيب بالتشديد على وزن فيعل خفف بحذف احدى الياءين فصار وزنه فيلا وفعل كقيل اصله قيل
بالتشديد ثم خفف فصار قيل بفتح القاف واحد اقيال واقوال وهو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير ينفذ ما يقول
كانه الذي له القول قال لا ينبغي ان يدعى في قيل وامثاله ذلك حتى يسمع من العرب مثل كطار وخويت وهبيت فانه سمعت

لخفته وشغله العمل لهذا افواه الشيء في الاحتمال مع ان الوصف ح لكونه صفة مشبهة على ظاهره وايضا يفوت فيه المبالغة المذكورة
قوله والمراد به اي بالغيب الخفي الذي لا يدركه الحس اي لا يقع تحت ادراك الحواس الظاهرة مطلقا ولا تقتضيه بديهة العقل وان
ادرك بالعقل وان لم يقل ولم يدركه العقل والمراد ببديهة العقل ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بديهة وبداهة اذا فجأ وفي
الكشاف والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم منه نحن ما اعلمنا او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان
يطلق فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وما ذكره المص اولا لانه اوضح في المقام والمسلم ان في العبارة ما ذكره المص لا يتناول الخبر الصادق
من اسباب العلم ولو قيل ان هذا مندرج تحت بديهة العقل مع ما فيه من اباء البديهة يكون ذكر الحس مستدركا فانه داخل فيه ايضا اذ
مرجع الكل هو العقل والحواس آلة له ويمكن العناية فتأمل قوله قسم لا دليل عليه فضلا عن نصبه اذ النصب يقتضي وجود الدليل فاريد
هنا نفي الدليل لا نصبه اذ نفي نصبه اعم من وجوده وعدمه والمراد عدمه والمعنى قسم لا يعرف لسبيل لنا اليه اصلا لا بالحس ولا بالعقل
بديهة او نظرية ولا بسبب من الاسباب الا باعلامه تعالى قوله وهو المعني بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الاية بناء على ان المفاتح جمع مفتح
بالفتح بمعنى المخزن فيفيد اختصاص علم غيب به تعالى لقوله لا يعلمها الا هو واما اذا اعتبرت جمع مفتح بالكسر فيكون جعل كون مفاتح الغيب
عنده كناية عن اختصاص علم غيب لا دليل عليه به تعالى وسيأتي توضيحه في تفسير هذه الاية ان شاء الله تعالى قوله وقسم نصب عليه دليل
يعرف ذلك الغيب بالنظر الصحيح ولهذا قيد فيما مر ببديهة العقل احترازا عنه كالصانع اه فانه تعالى نعرفه بالايات المنصوبة في الافاق
وفي الانفس وبالنظر الصحيح فيها قيل والغيب والغائب لا يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين قولهم قياس الغائب على الشاهد به
لا يصح سنده وجوابه ان السلف متفقون على تفسيره بما ذكر وكفى بما سندا قيل وليس فيه اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل
التسمية والمسلم هو فيما نحن فيه لا يسلم في قولهم قياس الغائب على الشاهد به فلا وان لم يكتفى بقوله فليس هذا من قبيل التسمية والقول بانه
يقال انه غيب ولا يقال انه غائب ويعنون بالغائب ما لا يراك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه ضعيف لما مر من تعبير
السلف في قياس الغائب على الشاهد به والتفسير المذكور غير منقول عن السلف ثم جواز اطلاق الصانع عليه بما ورد في حديث
مسند وهو ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته كذا قيل وهذا مبني على جواز الاطلاق بخبر الاحاد وبهذا يحتج روا اليوم الاخر فانها وان
كانت غائبة عنا لكنه نصب عليها دليل نقلي قوله وهو المراد في هذه الاية فالغيب الذي يؤمنون به الله تعالى وصفاته وما يجب
اعتقاده اجمالا او تفصيلا وعدم كون المراد القسم الاول اذ لا يمكن التصديق بما لا طريق اليه بخصوصه وبانه لا علم له الا الله تعالى
داخل في القسم الثاني من حيث نصب عليه دليل نقلي وهو قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الاية ولا يبعد ان يكون تعرضه لهذا القسم الاول
ونقل هذه الاية لتلك النكتة الى هذه الدقيقة البارعة فلله دره ما ادق نظره تغمده الله بغفرانه قوله هذا اي ارادة القسم الاخير
اذا جعلت اي قوله بالغيب صلة للايمان اي المفعول به بواسطة حرف الجر والصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به
بواسطة الحرف وتطلق على الزائد فالباء في كفى بالله ولو فرع هذا الاحتمال قال واوقعته موقع المفعول به فالضمائر راجعة الى قوله
بالغيب لا الى الباء لكن الباء وقوله واوقعته اذ لا وجه لرجوع ضميره الى الباء والتفكيك خلاف الظاهر واطلاقه على المفعول به بواسطة
الحرف مصرح في اصطلاحهم كاطلاقهم على الحرف الجر زائدة وغير زائدة فقدمه لان تعديته الى الباء اكثر في الاستعمال لانهم نحلوا الاخير ما
الهداية الى ما سبق وهو متعين الارادة ولم يلتفت الى الاحتمالين الاخيرين لوهنهما ولذا اوردهما اذ التحقيق وفي
الثاني اربعين ثلث وفي الثالث ثلث وقيل قوله وان جعلته حالا الخ فيفوت هذا لان معنى التصديق الشرعي بل تضمين معنى الاعتراف
ولا يجوز في الوثوق والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف بتعميم مع الاختصار ونجا لف الاول من وجوه ثلثة وايضا لا
يحتاج فيه الى التجريد او التاكيد في حمله على التصديق الشرعي بخلافه في الاول اذ حمل على التصديق الشرعي على تقدير تلبسه بالغيب
اي الى ان الباء ح ملابسة كما سيجيء لكن قوله متلبسين بالغيب حاصل المعنى لا تقدير العامل كان اي الغيب بمعنى الغيبة والخفاء وظاهر ينافي
كونه محسوبا غائبا اذ بعد كون المحسوس غائبا عن الحس في المجلس يطلق عليه الغيب بمعنى الخفي لا بمعنى الامر الخفي كما كان كذلك في الوجه الاول
والمعنى اي ح انهم يؤمنون بجميع ما جاء به النبي عليه السلام اوجه قوة الايمان فيكون منزلا منزلة اللازم لكن لا يناسب المقام غائبين
عنكم بيان حاصل المعنى لا المحذوف لاستقلال الجار وبه ايضا مع ان المراد وبغير الصحابة رضي الله تعالى عنهم لما روي ابن مسعود رضي الله عنه
والافعال المحذوف في التعميم ان كان المعنى غائبين عنكم خطابا للرسول عليه السلام بل هذا انسب بقوله لا كالمنافقين ولمية التخصيص
بغيرهم هو ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثبت بعد تهم بعضهم النبي عليه السلام اذ ثبت بعثته عليه السلام لهم ومعجزاته وهو لا يجب الايمان به فليس
ايمانهم كله بالغيب وكذا في الوجه الاول ولو قيل المراد بالايمان بالغيب ثباتهم على الايمان في الغيب لا يرى قوله لا كالمنافقين الذين اذا لقوا فان

فان مقابلة هذا المعنى لا ذلك المعنى نعم ما نقل عنه قدس سره من ان هذا مدح للمؤمنين بانهم ليسوا كالمنافقين بل حالهم في الحضور
والغيبة سواء انتهى يحتمل وكون الموصول موصولا بما قبله يقتضي العموم اذ المراد بالمتقي كما عرفت مجازا ولي وغير المخصص بغيرهم
تخصيص الصفة يوجب اختلال الانتظام وتخصيص الموصوف ايضا يأبى عنه المقام اذ كون الكتاب هدى للاصحاب الكرام وافادة
ذلك من اجل المرام وايضا هو الانسب لظاهر الحصر في اولئك هم المفلحون فلا حاجة الى القول بانه يجوز ان لا يخصصها على
انه من اسناد ما للبعض الى الكل مثل بنو فلان قتلوا او التخصيص بالغيب لفضل الايمان في الغيب وشرافته قوله او المؤمن
به عطف على عنكم والمراد بالمؤمن به النبي عليه السلام وفي الكشاف ويعضده ما روي ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله
عليه السلام وايمانهم فقال ابن مسعود ان امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما امن مؤمن افضل
من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الاية انتهى فيكون المراد بالمؤمن به النبي عليه السلام وانما قال ويعضده لاحتمال عموم المؤمن به
والاثر المذكور لكون النبي عليه السلام داخلة في جملة المؤمن به ويكفي الدخول في هذا المطلب الى التخصيص قول ابن مسعود
ان امر محمد الخ بعضه من بعض الرواة اذ الدعاء والذكر باسمه الشريف ليس مستحسن وابن مسعود هو عبد الله بن مسعود وهو
من اجلاء الصحابة وفقهائهم قيل وهذا اثر صحيح مخرج في السنن موقوف عليه ثم قيل ومعناه ما روي مرفوعا في السنن ايضا ان
ابا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم يكونون قوم بعدكم يؤمنون بي ولم يروني انتهى
فالمناسب ان يتمسك بهذا الحديث المرفوع لقوته ثم المراد بقوله ما امن مؤمن افضل من ايمان بالغيب ان ايمان الغيب
افضل مما عداه لان هذا المعنى شايع في العرف لهذا المبنى واما بالنظر الى اللغة فيحتمل المساواة ايضا والمعنى العرفي
هو المتبادر وعن هذا لو رد الاشكال بان هذا يقتضي ان ايمانهم افضل من ايمان الصحابة رضي والجواب ان معنى كون
ايمانهم افضل اشد اعتدادا واعجب حالا ممن امن به بعدما راه ومعجزاته عيانا وهو سهل والايمان بالغيب اصعب والوصول
اليه اتعب وهو من هذه الحيثية افضل واكثر ثوابا واما الصحابة رضي الله تعالى عنهم فهم خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول
عليه السلام وتزكية ظواهرهم وبواطنهم بالنور المقتبس من حضرة النبوة وملازمة الاستقامة وكمال الخشية والتقديس
عن دنس المعصية والترقي من الغيبة الى الحضور وايمانهم في القوة والوثاقة والصفاء كبدر البدور ومن هذا قال عليه
السلام لو وزن ايمان ابي بكر رضي الله تعالى عنه مع ايمان جميع الخلائق لرجح فايمانهم بحسب الكيفية والشدة والطمأنينة في
الفضل مراتب كثيرة من ايمان غيرهم وجواز وجود منقبة في المفضول مع عدم وجودها في الفاضل مما لا ريب فيه قوله القلب
لانه غائب مخفي لكن صدق التعريف المذكور عليه غير ظاهر فيكون الغيب بمعنى الغيبة والخفاء كما في الوجه الثاني ولا يضره كونه
مدركا لبديهة العقل كما لا يضر كونه مدركا بالحواس في الوجه الثاني قوله والمعنى اي على هذا التقدير يؤمنون بقلوبهم وجمع
القلوب لان الغيب مصدر اوات راي ان اللام للاستغراق وفيه نظر ولو تم هذا الوجه لدل على ان الايمان هو التصديق
قوله لا كمن يقولون بافواههم اي لا كالمنافقين نتيجة ما له مع الوجه الثاني على بعض احتمالاته قوله فالباء للتعدية على
الاول للتعدية اي جعل الفعل اللازم متعديا بتضمنه معنى التعبير وحال الباء على فاعله بمعنى ذهبت زيد صيرته ذاهبا فالمعنى
هنا يصدقون الغيب لكن الغيب ليس فاعلا للفعل اللازم وفيه نوع التخالف للقاعدة المذكورة ولعل لهذا قال المص واوقعته
موقع المفعول به ولم يقل وجعلته مفعولا به واما التعدية بمعنى ايصال الفعل الى معموله بواسطة حرف الجر فليس مخصصا بالاول
وايضا يحتاج في الاول التضمين وعلى الثاني الى التقدير بخلاف الثالث قوله وعلى الثاني للمصاحبة اشار الى ان الملابسة
والمصاحبة لا فرق بينهما قيل من فرق بينهما بان الباء التي للمصاحبة متعلقة بمحذوف بخلاف التي للملابسة وادعى ان الفرق
بينهما مشهور فقد ركب شططا انتهى قال الرضي تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو قوله تعالى وقد دخلوا
بالكفر وهم قد خرجوا به قيل ولا يكون بمعنى مع الاستقرار والظاهر انه لا مانع من كونه لغوا انتهى ونقل بعض المحشين عكس ما ذكره
القائل الاول فقال قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا حتى يكون حالا لا في الوجه يتعلق الباء
بالايمان وما مر من تقدير الحال معنى الشيء اي لا من حاق اللفظ انتهى انظر هذا النزاع بلا طائل والاضطراب في كلامهم
فالحق ان الحالية في كلام المص على ظاهره وعليه اكثر المحققين من القدماء والمتأخرين وناهيك بيانهم في بسم الله وقيل ان
قصد بالباء المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحب لمجرور بها زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في
موضع الحال وان قصد مشاركة فيه فلغو فاشتريت الفرس بسرجه يحتمل المعنيين بخلاف كرمت بالعالم فانه لا يحتمل

اللغوية انتهى وما نحن فيه من قبيل نمت البارحة بالعامة تشبيه الحالية والحمل اللغوية لمن ذهب اليها فقد الغى لغوا فاحشا كمن
سهى في حمل ابراد مغلقة بدخلت عليه ثياب السفر فالفاعل المذكورة هي الحق والصواب يجب حفظها على اولي الالباب وينكشف
منها ان المصاحبة على التقدير الثاني بمعنى مع وبهذا الحمل ما ذكره نجم الائمة الرضي وعلى تقدير الاول يكون بمعنى الملابسة وبذا اشار اليه
المص هنا وبهذا التلفيق يرتفع النزاع بين العلماء **قوله** اي تعديل اركانها الاولى وتعديل اركانها لئلا يتوهم كون الواو
زائدة ذكر يقيمون الصلوة اربعة معان هي على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل فقدم الاقرب ثم الاقرب وكان
بعض الوجوه كناية ضعيف اركان جمع ركن وركن الشيء جانبه وفي الاصطلاح جزء الشيء والموقوف عليه الخارج لا يسمى ركنا
والمراد هنا افعالها لانها امر باجزائها اما لجنس لوجود الشيء على نفسه وهي فرائضها او جب الاكمال والكيفية المعبر بالاجلاح
وهي فرائضها وواجباتها وسننها وادابها قلبا وقالبا وهذا هو المراد هنا ومن هذا وحفظها من ان يقع اه وتعديلها اي تسويتها اتيانها
تلك الاركان على وجه مشروع مع جميع الحاضر وسكونه الخ والترقي الى مرتبة الاحسان كانه يرى مولاه المالك المنان بهذا اذا
اريد بالتقوى المرتبة الثانية او المرتبة الثالثة وان اريد بها المرتبة الاولى فالامور موكولة اليك اذ المراد بالاركان والاجزاء
بما شئت ما عرفت في بحث الايمان من انها ينتفي الكل بانتفائها وينتفي كمال الكل بانتفائها فالتفاوت بهذا الاعتبار شايع
ذايع **قوله** ويحفظونها عطف تفسير وفيه تنبيه على ان التعديل هنا مستعار لهذا الحفظ لزيغ الميل عن الاستقامة في افعالها اي
الصلوة فالاضافة لادنى ملابسة اذ الفعل اي الايقاع على ما هو المعنى المصدري او بمعنى الحاصل بالمصدر وهو المراد هنا للمعنى
والمراد بها يعم الله وكذا ايضا بمعنى كف النفس عن الافعال والاقوال المفسدة والموقعة للكراهة التحريمية والتنزيهية او التحريمية
فقط ثم اشار الى كونها استعارة بقوله من اقام العود اذا قومه اي اذا سواه وبازالة اعوجاجه فهو قويم تشبيها بالقائم ضد
القاعد توضيحه ان الاقامة بالمعنى اللغوي جعل الشيء قائما اي منتصبا وهذا من خواص الاجسام ثم قيل اقام العود اذا قومه وازال
اعوجاجه فصار قويما تشبيها بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام تسوية المعاني اي تعديل الاركان لزيادة المناسبة بين الحقيقي
والمجازي او بين المعاني ولو جعل الاستعارة من تخصيص القيام في الاجسام لم يتحقق المناسبة بهذه المرتبة وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية
حقيقة في الاعيان والمعاني فلا حاجة الى الاستعارة فعلى هذا معنى قوله من اقام العود من باب اقام العود ولا بانه مستعار من
اقام العود لكن كونها مجازا في المعاني راجح لان التسوية لا توجد حقيقة فيها وايضا الاشتراك خلاف الاصل وقد صرح به غير واحد
من الفحول وانما حمله على ذلك كثرة الاستعمال فيها وهذا ضعيف اذ المجاز المشهور كثير الاستعمال ولو اراد انه حقيقة عرفية فلا مناقشة
لكن كلامه آب عنه وما قيل ان ما استند اليه من ان التقويم تام في القسمين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة
كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي
لا جعلها مستقيمة بعد ان لم يكن كذلك فرع بانه لم لا يجوز ان يكون من قبيل ضيق فم البئر وهذا المعنى شايع ايضا **قوله** او يواظبون عليها وظب
على الامر وظبا وظوبا وواظب عليه لازمه وداومه وصيغة المفاعلة للمبالغة في المص على ان المواظبة يتعدى بعلى لكن الاقامة التي
بمعنى المواظبة لا يلزم ان يتعدى بعلى كنطقت الحال بكذا بمعنى دلت مع ان الدلالة تتعدى بعلى وسره ان كون الفعل بمعنى فعل اخر لا يستلزم
الاتحاد في الصلة فلا حاجة الى ان فيه حذفا وايصالا **قوله** من قامت السوق اذا نفقت اي معنى المواظبة للاقامة ماخوذ من هذا
او انه من بابه ومثله قال قدس سره انفاق السوق كانتفاقه تخصيص في حسن الحال وظهور التمام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها
اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه انتهى
فمعنى قام الصلوة نفقت وانفاقها كانفاقها تخصيص الى اخر ما ذكره قدس سره فمعنى الانفاق المجاز المسبب فالقيام مستعار فيه والاقامة
استعملت في انفاقها اي جعلها نافقة استعارة ثم استعيرت منه للمداومة وانما لم يجعل الاقامة اولا للمداومة مع انها المقصودة لعدم
المناسبة بينها فيحتاج الى طول المسافة فقامت السوق وانفقتها وقامت الصلوة وانفقتها من باب واحد فيكون معنى قوله من قامت
السوق انه من بابه ومثله اولى من انه ماخوذ منه فلا اشكال بان المشابهة في هذه الاستعارة خفية غاية ان لا تكون مبنية
لا عاما وايضا اكثر التشبيه التفسيح بالمجرب ولا ريب في مقبوليته وقد اوضح قدس سره وجه الشبه بين القيام والانفاق وبين الاقامة
والمداومة اذ الاقامة المستعارة للمداومة بمعنى الانفاق لا بمعنى كون الشيء قائما منتصبا حتى يقال ان في هذه المشابهة خفاء ولا
شك في ان مداومة الصلوة تجعل الصلوة مما يرغب فيه كما ان الانفاق يجعل الشيء نافقا رائجا مرغوبا فيه فلا وجه لقول بان
مداومة المصلي لو سلم انها تناسب انفاق لكنها لا تناسب الانفاق اي جعل الشيء مما يرغب فيه الغير بل يناسب المداومة للانفاق

للانفاق اظهر منها بالنفاق وايضا المتجوز عن المجاز سواء كان المجاز واصلا الى مرتبة الحقيقة او لا مصرح في كلام المفسرين كقوله
والمحصول الجبل له جميع الاية وسيجيء في كلام الكشاف ان التجوز من المجاز في قوله الصلوة من الصلوين التجوز عن المجاز شايع
واما ان رعاية العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي اولى من المعنيين المجازيين اما مبني على ما هو الغالب او المعنى المجازي الاول
بمنزلة الاصل والحقيقة للمعنى المجازي الثاني او لكونه معلوما بالمقايسة ولقد اغرب من قال انه لا يجوز التفرع المجاز عن مجاز اخر
وادعى ان المفهوم من كلام السيد هنا وفي حاشية شرح المختصر ذلك ولم يدر ان كلامه قدس سره هنا صريح في جوازه حيث
قال ثم استعيرت منه للمداومة ولا يذهب عليك ان المواظبة بدون تعديل الاركان ونحوه ليس مما يمدح به بل الممدوح من
جمع بينهما فلا يحسن التقابل وحمل لفظة او على منع الخلو مما لا مساغ فيه هنا لوجود المعنى الثالث والرابع الا ان يقال ان غرض
المص بيان المعاني المحتملة هنا ولا يأبى فيه اجتماع معنى او صحة مراد منه معنى من المذكورة بقرينة تقتضيه فالمواظبة معتبرة
مع ارادة التعديل وبالعكس بدليل دل على ان المواظبة بلا تعديل الاركان وبالعكس ليست معتبرة في الشرع ولا كافية في
حصول التقوى **قوله** قال اي ابن عرافقامت غزالة علم امرأة شبيب الخارجي فتنة الحجاج وهي من شجعان الناس لما قتل زوجها
خرجت على الحجاج بعسكر تطلب دمه وحاربته سنة كاملة فهجمت عليه فهرب فصلت في جامعه صلاة الصبح بسورة البقرة اظهار
الاهانة وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد والهاتف القائل بهجو الحجاج اسد على وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغا اذ كان قلبك في جناحي طائر سوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية شبه الضراب اي المضاربة
بالشيء في الذهن بالاشياء الرائجة في الرواج والكثرة واثبت له السوق تخييلا مرادا به معناه او المجاز في الاسناد وجعله
تمثيلية بعيد وابعد منه كون السوق استعارة مصرحة البيت لابي خزيم الانصاري من بحر المتقارب كذا قال الاستشهاد
لمجيء اقام السوق بمعنى جعلها نافقة اي رائجة لاهل العراقين اي الكوفة والبصرة حولا اي سنة كاملة قميطا بالطاء المهملة
اي تاما تاكيد للحول ودفعا لاحتمال المجاز اصلا القميط ما شبه بالقماط وهو ما شد به الصبي في المهد قيل ومن جملة حكاياتها
العجيبة حكاها ابن دريد انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون فارسا وكان فيها ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج
فصلت صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب الحجاج ومن معه **قوله** فانه اذا حوفظ عليها الخ اشارة الى وجه
الشبه لكن الاولى اذا ووظب عليها كانه نبه به على ان المواظبة والمحافظة بمعنى واحد لكن فرق بينهما بان المداومة المواظبة على
ادائها كما صرح به العلامة في قوله تعالى على صلوتهم دائمون والمحافظة رعاية سننها وآدابها فالدوام راجع الى نفس الصلوة والمحافظة
الى احوالها كذا نقل عن العلامة في قوله تعالى على صلوتهم يحافظون لكن المص لا يسلم المغايرة كما يفهم من تفسيره بالتي الاتيين
كانت اي الصلوة كالنافق وكان المصلي المواظب ايضا كالمنفق الذي جعله مرغوبا فيه متوجها اليه بل هذا هو المناسب لمقام
بيان الاقامة لكن المتداول بين الناس هو الثاني لكونه اصلا **قوله** او يتشمرون لادائها قال في المصباح التشمر في الامر السرعة فيه والتشمر
في العبادة اذا اجتهد وبالغ والاداء لغة دفع ما يحق دفعه وتوفيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي اؤتمن امانته
وفي الاصطلاح اخص منه لانه عبارة عن فعل الشيء الذي عين له اثر في وقته معنا في وقته اولا [?] ابي [?] وكان والقضاء
الفعل بعده هذا هو الاصل الذي اراده المص هنا وقد يطلق القضاء بمعنى الاداء والاداء بمعنى القضاء **قوله** من غير فتور اه
بيان ما هو المراد من تشمر ادائها من قولهم قام بالامر واقامه اشار الى ان الباء للتعدية لان مآله اقامه ولما توهم ان يقال
ان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معناه على مقتضى التعدية جعل الصلوة متجلدة ومتشمرة لا ان المصلي متشمر
في ادائها بلا فتور وايضا لا يصح ذلك المعنى الا اذا وصفت الصلوة بما يوصف عليها كجد جده اشار الى دفعه بقوله اذا
جد فيه وتجلد فاشار الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية اي صفة المصلي دون الصلوة كذا قيل فالمانع من جعله
مجازا عقليا للمبالغة قال قدس سره وحقيقة قام بالامر والقيام به على الاعتبار [?] التشمر والتجلد فاطلق القيام على
لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا التحمت واشتدت كانها قامت وتشمرت بسبب الارواح وتخريب الابدان انتهى
وما نحن فيه كان الصلوة قامت وتشمرت اخراج المصلي عن عهدة ادائها والخلاص عن تبعة تركها وذلك لا يتحقق ولو ادعاء
الا بتشمر المصلي لادائها على وجه شرعي تشمره لازم لجعلها متشمرة فكل من اقام بالامر واقامه استعمل في لازم معناه وهو
الجد والتجلد فيكون مجازا مرسلا وجعل الباء للملابسة بناء على ادعاء انه مفهوم من كلامه قدس سره لا يفيد اذ النظم الشريف
من اقامه لا من قام به فلا ريب في ان المعنى على هذا يجعلون الصلوة متشمرة للمبالغة وتشمر المصلي كانه يبلغ تشمره مبلغا يتجاوز

الى الصلوة فذكر قام به لمناسبة فلا يكون للملابسة بل للسقية والنزاع فى مثل هذا خلاف النحوى نعم اذا جعل قوله تعالى ويقيمون
الصلوة من باب الحذف والايصال لكان للنزاع فى ان الباء للملابسة ليكون التشمر صفة المصلى باعتباره او للسقية فيحتاج
الى التجوز وجه لكن لم ينقل هذا من الثقات وان ذهب بعض اليه فالصواب ما الفت اليك بمعنى قوله من قام الامر اى من بابه
ومثله قوله وضده اى ضد المذكور قعد عن الامر وتقاعد اى عن الامر يعنى ان الثلاثى والانفعال بمعنى واحد والضدية
بينهما باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان فى الاول الجد والتجلد يكون فى الثانى التكاسل والفتور فالضدية فى المفهوم بهذا
الاعتبار لا فى المركب فلا اشكال والضدية باعتبار اصل المعنى وهو القيام والقعود وان صحت لكن لا يناسب المقام لعدم
كونه مرادا من الكلام قبل ان عن تجى للتعدية كما فى رضى عنه وارضاه فاى مانع من جعل قعد عنه بمعنى اقعده اى تركه واهمله
على ان التعدية بمعنى التصيير مختص بالباء كما صرح به العارف الجامى فمعنى رضى عنه كونه بمعنى ارضاه وكون معنى قعد عنه اقعده
سهو فاحش فلا تتم قولهم ان جعل الباء فى قام به للتعدية يبطله قولهم فى ضده قعد عن الامر لانه لازم قطعا لكن قعد عنه كونه
بمعنى اقعده بناء على كون رضى عنه بمعنى ارضاه غير منقول عن السلف والقياس فى اللغة ليس بمقبول فالاولى فاى مانع
من جعل ضد القيام المتعدى القعود اللازم باعتبار اللازم فان القيام المتعدى مستلزم للقيام اللازم على ان الضدية
كما عرفت باعتبار المعنى اللازم فلا يضره كون احدهما متعديا والآخر لازما باعتبار اصل المعنى والانسب ما سبق من ان التشمر
وحده لا يكفى فى التقوى بل مع المداومة ومراعاة التعديل ثم الاولى ان يتشمرون فى ادائها كما اشعر به قوله اذا جد فيه اذ
يتشمرون لادائها بما يناسب المواظبة والمداومة وهذا ليس بمتعين والا يكون عين ما سبق بل المراد التشمر فى ادائها بلا فتور
قوله او تؤدونها ه معنى رابع ليقيمون الصلوة قوله عبر عن الاداء بالاقامة مجازا ولا تم عبر عن ان تؤدوها بقوله
ليقيمون الصلوة بعد نفيه اشارة الى ان المجاز المرسل كما لاستعارة لا يكون مجازا مرسلا بالتبع لكونه مجازا بالاصالة
نفيه تردد لما كان المناديه والاداء واحد اذ الاداء اسم مصدر للتادية قال عبر عن الاداء ولم يقل عن التادية
يعنى ذكر الاقامة واريد بها الاداء مجازا مرسلا والاداء دخل الصلوة فى الوقت المعين لها وهذا معنى قول ائمة الاصول
الاداء تسليم عين الواجب وفى اختياره على يصلون مع انه المراد واخصر تنبيه على انهم يفعلون الصلوة فى وقتها ويحذرون
الخروج عن عهدتها ويراعون حق رعايتها وهذا المعنى هو الذى رجح المحقق السعد حيث قال انه لا يفهم من اقامة الصلوة الا
ادائها وايقاعها دون غيره من المعانى وتؤيده عدم تعبيه لا كثير من الاحاديث الصحيحة كما فى البخارى امرت
ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فاذا فعلوا ذلك
فقد عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى عليك فى اب تعبيته فيه انتهى وهذا يخبر منه اذ مجرد الاداء يكفى فى
العصمة عن القتل ونهب الاموال والكلام فيه وانما الكلام فى تحقق التقوى ولا ريب فى انه لا يكفى مجرد الاداء كما يشير
اليه المصنف بقوله الاعلى مع انه قيل عليه انه ان اراد ان القيام مطلق على الصلوة لكونه بعض اركانه ثم يؤخذ منه الاقامة ورد
عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلوة جعلت الصلوة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام
انه صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه الا ان يجعل مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه الطبع السليم وان اردت ان القيام
لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اى الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام فى
المصلى حال الصلوة لا بمعنى تحصيلها فى الصلوة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اى الاقامة جزءا
من ايجاد جميع اجزائها الذى هو ادائها فعبر عن ادائها بجزئه قلنا فمعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلوة فيحتاج فى ذكر الصلوة معه الى
التكلف بكونها مفعولا مطلقا كذا نقل عنه قدس سره وهذا لا يلائم قوله لاشتمالها على القيام فتوجه الجواز كون الصلوة مشتملة القيام
الذى هو ركنها وغيره قوله كما عبر عنها بالقنوت واعترض بعضهم بانه لما جعل فى الشرع التعبير عن الصلوة التى فعل المصلى بجزئها صحت
حيث تعبير عن تحصيل الكل تحصيل بعضها شرعية فعبر عن ادائها بالاقامة التى هى تحصيل جزئها ويقيمون الصلوة بجزئه وذهب
البعض الى انه لا تجوز فيه اذ الاداء متعلق بالصلوة من غير ان يكون الصلوة داخلة فى مفهومه وانت خبير بان العلاقة
المعتبرة الكلية والجزئية لا تخصيصها فالتعبير عن تحصيل الكل بتحصيل البعض غير معقول اذ لا جزئية بينهما حتى يكون مجازا مرسلا
واما جعل البعض الاقامة التى هى ايجاد القيام جزءا من ايجاد جميع اجزائها كما نقلناه آنفا فمن قبيل اشتباه العارض بالمعروض
والشىء بعلاقة لم يرض بذلك لعدم رده ولم يذكر وجها آخر فغايته الامر سكت عنه ولا يفهم منه عدم الرد ولنظر انه لا

انه لا تركيب فى الايجاد الا باعتبار ركن التركيب الحاصل من الجزء الموضوع فى جنب الانشاء على ان الايجاد لكونه مصدرا اعتباري لا وجود
فى الخارج فضلا عن ان يكون له جزء وتركيب بخلاف القيام والقراءة وغيرهما من الاركان وبهذا التقرير يندفع ما قيل من ان ايجاد
ركن الشئ لا يلزم ان يكون ركنا له ولو لزم ذلك يكون ايجاد ايجاده ركنا له وهلم جرا فيلزم التسلسل وجه الاندفاع ان التسلسل
انما هو متحقق فى الامور الاعتبارية وغير مستحيل فيها فالوجه ان يقال القيام الذى هو مفهوم من الاقامة التى هى ايجاد القيام كما
اعتبر قوله مجازا فى الصلوة لاشتمالها عليه ويلزم منه بالضرورة كون الاقامة مجازا فى ايجاد الصلوة تبعا كما هو شأن الاشتقاق
فى المزيدات فذكر الصلوة بعده اما محمول على التجريد او على التاكيد او على تعيين القيام المفهوم من الاقامة كما قيل نظيره ونحو سواه
السبيل فى قول الشيخين لاشتمالها يكون على ظاهره قوله كما عبر عنها بالقنوت فى قوله تعالى وكانت من القانتين اى المصلين اذ
القنوت يطلق على القيام فى الصلوة والركوع فى قوله واركعوا مع الراكعين والسجود كقوله تعالى وكن من الساجدين والتسبيح
كقوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اى من المصلين على قول بالعلاقة الجزئية لكن لا ينتفى الصلوة بانتفاء هذه الاركان
بل ينتفى كلها بانتفائه فيكون جزءا من كلها والا فالعلاقة خفية قوله والاول اى المعنى الاول من المعانى الاربعة اى تعديل
اركانها اظهر وخص هذا بالتقديم ثم بينه بوجوه ثلثة بقوله لانه اشهر باعتبار كثرة موارد استعماله نحو قوله تعالى واقيموا الوزن
الاية وقوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل الا اى حفظوهما وغير ذلك والاكثرية امارة الظهور والى الحقيقة اقرب
ظهر من التقرير السابق كيف لا وقد قيل الاقامة حقيقة بمعنى التسوية فى الاجسام والمعانى فلا حاجة الى الاستعارة واذا لم يكن حقيقة
فى المعانى كما هو الراجح فلا جرم فى قربه الى المعنى الحقيقى لاشتراكهما فى الاشتمال على معنى التسوية وانما الفرق فى متعلقهما العين والمعنى
ولو قيل اقامة الصلوة ازالة اعوجاج الصلوة وتسويتها فهذا مقيد والمعنى الحقيقى هو مطلق التسوية وازالة الاعوجاج فالمطلق
اقرب الى المقيد لاسيما اذا كان جزءا من المقيد لكن الاول هو الاوفق لقول المص من اقام العود والمراد بالمعنى الحقيقى تسوية الاجسام
كالعود وازالة اعوجاجه كما هو الظ مع انه مجاز ايضا فان الاقامة فى اللغة كما مر جعل الشئ منتصبا فكونه معنى حقيقيا بالنظر
الى العرف ولو اريد به جعل الشئ منتصبا لم يبعد لانه اقرب من الثانى وغيره وان كان بينهما واسطة كما فى المعانى البواقى لان
بالتسوية صار الشئ قويما مشابها بالقائم اما كونه اقرب من الثانى فلثبوت الواسطة بينه وبين المعنى الحقيقى لان الاقامة
حقيقة جعل الشئ قائمة ثم استعملت بمعنى الانفاق وجعل الشئ رائجا ثم جعلت بمعنى المداومة واما بالنظر الى المعنى فلان الاقامة
جعل الشئ منتصبا والقيام الانتصاب وهو يشعر الالتفات وبواسطة الالتفات استعمل فى لازمه وهو الجد والتجلد واما بالنظر
الى الرابع فلان الاقامة كما مر جعل الشئ منتصبا والقيام حقيقة الانتصاب ثم استعمل فى الصلوة مجازا ثم استعمل الاقامة فى
اداء الصلوة واما قرب الثانى ونقد به فلانه مع كمال المناسبة بمقام المدح اقل تحقق من الثالث وكذا الثالث بالنسبة الى
الرابع كما فهم من التقرير البارع قوله وافيه بالباء واقود بالواو نقل فضل من الفائدة لانه وادى وبابى كما فى القاموس الفائدة
ما استفيد من علم او مال والاول هو المراد وههنا قيل انه عطف على اظهر لا على اشهر واقرب لكن لم يبين وجهه والظ انه لعل
ان يكون معطوفا عليه ويكون من تتمة التعليل ولا شك فى كون لا فيه بسبب الاظهرية لتضمنه اى يقيمون الصلوة على هذا
التقدير التنبيه على ان الحقيق بالمدح بانهم يقيمون الصلوة من راعى حدودها اى من عدل اركانها وهو المعنى الاول او التنبيه
على ما سيجيئون به من قوله اولئك اه والاول هو الظ المتبادر ولذا قال قدس سره يعنى ان يقيمون الصلوة لما كان فى
معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل الاركان اولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام
الشامل والاقبال على الله تعالى تعليمه للمفسر بان تعبد الله تعالى كانك تراه وهذا يلائم كون المراد بالتقوى المرتبة العليا او الوسطى
دون المرتبة الاولى وقد جوز كونها مرادة ايضا ثم الاخرى بهذا التنبيه كون المعانى الاربعة مرادة معا بعموم المجاز اى
يصلون بما يطلق عليه لفظ يقيمون وقد قرر ان اعتبار المعانى فى صورة ارادة معنى واحد منها لازم لقرينة خارجية الا
يرى ان من راعى حدودها بدون المواظبة وبدون التشمر لا يستحق المدح ولذلك اى للتنبيه المذكور ذكر فى سياق
المدح والمقيمين الصلوة هذا برهان انى يفيد العلم بذلك التنبيه واما كون المراد بالاقامة المعنى الاول فلشهرته وقربه
نفرضه بيان فائدة ذكر والمقيمين فى سياق المدح وتركه فى معرض الذم وعدم الاثار فى الموصفين على نسق واحد
لا ان المراد بالمقيمين المعنى الاول فانه نوع عن بيانه فلا وجه للايراد بانه لا يدل على مدعاه من ان الاول اولى اذ يمكن
ان يكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلوة كما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المنافقون

الدين يتركونها اذا غابوا ويبدونها اذا حضروا والمعرض بكسر الميم وفتح الراء كما هو المشهور معناه في الاصل اللباس الذي تتزين
الجارية به اوان عرضت للبيع فاستعيرت للسياق او للعبارة الواقعة فيه والاول هو المناسب لوقوعه في حذاء السياق فاختيار
السياق اولا والمعرض ثانيا للتفنن وعدم اختيار تلك الكلمة يعرف بالتامل قوله والصلوة فعلة بفتح العين فاعلت فصارت
صلوة وجوز سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وكذا الزكوة المأخوذة من التزكية وهي التنمية او التطهير ثم نقل الى
المعنى الشرعي وهو القدر المعين من المال وهذا مستعمل في القرآن واما في اصطلاح الفقهاء فهو تمليك ذلك القدر المعين قوله
من صلى اي مأخوذة منه فينتظم المذهبين اذ الدعاء الثناء والسؤال مطلقا او من الادنى الى الاعلى وهذا هو الشايع في الاستعمال
واما الاول فوجه صحته لكونه بمعنى الثناء لكنه مهجور الاستعمال وتخصيص الصلوة بالدعاء مع انها مشتركة بين الرحمة والاستغفار
والدعاء اذ المناسب هنا الدعاء لقوله وانما سمي اه والاشتراك بين هذه المعاني لفظي او معنوي بيانه مذكور في التوضيح مفصلا
قيل جعل الصلوة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء حتى قال في القاموس اسم يوضع موضع المصدر فيقال صلى صلوة ولا
يقال صلى تصلية انتهى وكذا في الصحاح يعني ان صلوة اسم لا مصدر لكن يوضع موضع المصدر فيكون مفعولا مطلقا والقياس
صلى تصلية لكن لم يسمع استعمالها بمعنى الدعاء بل بمعناها اتيان الصلوة على النبي عليه السلام وانشاد في قوله من صلى الله تعالى
ان الثلاثي المجرد منه لم يسمع والا يكون صيغة التفعيل للكثرة والمبالغة قوله كتب بالواو مع ان الظاهر ان يكتب بالالف اذ مدار
الكتابة على التلفظ فاشار الى وجهه بقوله على لغة المفخم بكسر الخاء المشددة والمراد بالتفخيم هنا امالة الالف نحو مخرج
الواو ولا ترك الامالة واخراج اللام مغلظة في اسفل الحنك كلام الله اذا لم تكن كسرة وهذا معنى التفخيم ضد الترقيق وهو
الشايع عند ارباب التجويد فعلم منه ان للتفخيم معان ثلاثة الامالة المذكورة وترك الامالة وضد الترقيق قوله وانما سمي
الفعل اه اشار الى وجه المناسبة بين المنقول عنه وهو المعنى اللغوي الذي هو الدعاء والمنقول اليه هو المعنى الشرعي الذي
هو فعل مخصوص والمراد بالفعل هنا الحاصل بالمصدر وهو الاثر اعني الهيئة الحاصلة من تركب امور مخصوصة ولما كانت
الهيئة موحدة لامور كثيرة جعل الفعل مفردا تنبيها على ذلك لكن فيه كلام فتأمل لاشتماله على الدعاء اشتمال الكل على الجزء
فهو من قبيل نقل الحقيقي الى المجازي اي من المنقول الذي غلب في غير الموضوع له قوله وقيل اصل صلى ليس دعا بل حرك
صلوين قائله صاحب الكشاف وتوضيحه انه يريد ان صلى مأخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان النابتان
في اعلى الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي في يمينه وشماله ثم استعمل بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي
يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر هذا المعنى استعير منه بمعنى دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلوة بمعنى الدعاء ثابتة في اشعار العرب ولم يرد
عنهم اطلاقها على ذات الاركان مع انهم كانوا لا يعرفونها فلا يتصور لهم التجوز فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلوة
حقيقة في الدعاء ومجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه كما حقق في اصول الفقه كذا نقل عن الفاضلين في
شرحه ويرد عليه انه ان اريد بان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل انه قليل بالنسبة الى الاشتقاق من الحدث فلا يضر وان
اريد انه قليل في نفسه خارج عن الفصاحة فغير مسلم وقد بين العلامة التفتازاني وقوعه في مواضع كثيرة كاستحجر واستنوق
وابل اذا احسن رعي ابله واترب المكتاب اذا القى عليه التراب وذفت الاناء وغير ذلك كما يجيء من الشيخين من التصريح
به في محله وصاحب الكشاف من ارباب اللغة وله كتاب في اللغة يعتني به الفحول ويتلقاه بالقبول وقد صرح به المحققون من
ارباب العربية كابي علي الفارسي حيث قال الصلوة من الصلوين لان اول ما يشاهد من احوال الصلوة تحريك الصلوين
بالركوع واما القيام فلا يختص بها قال ابن جني وهو حسن وكذا في عروض الصلوة اصلها الانحناء والانعطاف من الصلوين
وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه اي انحنى عليه رحمة وفيه مخالفة في تفسير الصلوين لما مر من تفسيرهما وهذا
قول نحو وقيل في الفخذين وقيل عظمان نابتان في جانبي الذنب ثم قوله ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل
ما كانوا يعرفونها اعجب من ذلك اذ عدم الرواية انما يعرف بالاستقراء التام وهو متعسر بل متعذر والاستقراء
الناقص غير مفيد على ان التصريح من هؤلاء الثقات كاف في الرواية ولولاه لارتفع الامان في تحرير الكتاب وانتسابه
شراح الكشاف ان يقولوا لو لم يعرف الرواية عنهم اه والقول بانهم ما كانوا يعرفونها في غاية من الغرابة فان الصلوة
الشرعية عبادة قديمة شرعت في كل شريعة وان تفاوتت وقتا وكمية وكيفية كما ذكرت في مواضع من النظم الجليل

الجليل والقول بان اهل الجاهلية برمتهم غافلون عن جميع غير السداد وما فات لبرث والبد رؤف بالصاد غاية الابعاد
ما اختاره المص مذهب الجمهور وفيما بين اهل وهو المشهور وفيه بهذا عرضه ولم يرض به قوله واستشهاد بهذا اللفظ اه وفي التفسير
الكبير ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلوة من اشهر الالفاظ واشتقاقه
من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في
سائر الالفاظ ولو جاز ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر الى اذهاننا اليه لاحتمال ارادة تلك
المعاني المندرسة الى اخر ما قال فاشار المص الى جوابه بان استشهاد بهذا اللفظ وهو الصلوة لا صلى وماده في المعنى الثاني
اي المنقول اليه وهو الاركان المعلومة مع عدم استشهاده اي لفظ الصلوة في الاول اي تحريك الصلوين لا يقدح لان التغير في نقله
عنه او قد يغلب النقل بحيث يهجر المعنى الاول كما اشتهر المجاز بحيث يكون الحقيقة مهجورة بالكلية حتى ان الائمة اختلفوا في ان
المجاز المتعارف اولى او الحقيقة المهجورة واشتقاق اللفظ من ابعد الاشياء معرفة لو كان مؤديا الى ما ذكره الامام لبطل
غلبة النقل والمجاز والتزامه اشنع مما عابه قوله واستشهاد بهذا الى وانما سمي ليس بموجود في الكشاف الذي عندنا وعن
نسخ المص لكن بعض ارباب الحواشي قال وانه كله مقول القول فانه بعينه كلام الكشاف والصحيح ذلك قوله واستشهاده
اه ليس جوابا للامام بل يقال ان كلامه هذا يرد ما ذكره الامام كانه غفل عن هذا اللفظ فاشتغل باعتراضه قوله لا يقدح
اي لا يضره وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه بهذا هو المراد بنوع شايع والاولى والقدح بمعنى العيب
ثم صار شايعا في الضرر فصار كانه حقيقة فيه قوله وانما سمي الداعي به امن مقول الكشاف مراده دفع اشكال بان الداعي
يسمى مصليا مع انه لا تحريك الصلوين فلا علاقة بين المعنيين فاشار الى الجواب بان هذه التسمية باعتبار المعنى الثاني الذي
اشتهر فالصلوة بمعنى الدعاء فرع الصلوة بمعنى الاركان المعلومة والمشابهة بينهما في التخشع والتذلل اشار اليه بقوله في الخشوع
بالراكع والساجد اي بالمصلي مجازا وانما اختار اذ التخشع والتذلل اظهر فيهما من غيرهما من الاركان وفيه دليل على جواز
التجوز من المجاز كما سبق توضيحه قوله الرزق في اللغة الحظ اي النصيب بهذه الجملة معطوفة على يقيمون والجامع خيالي اخوه
اذ الاصل ام العبادات وما موصولة او موصوفة وحملها على المصدرية ضعيف وغير ملائم لكلام المص وقيل في اللغة العطاء
وقيل الملك وما اختاره المص اوفق للمعنى الشرعي قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم المعطى اذ لا معنى
لارادة المعنى المصدري والاستشهاد بالاية باعتبار وجهه وهو عدم القول بالحذف لا مطلقا كذا قيل وتحقيقه ان المص
فسر هذه الاية بتقدير المضاف وهذا بناء على الحمل على العرف حتى قال بعض المحشين حمل الاية على اصل اللغة دون
العرف كما حمل غيره وفسرها باجعلون شكر رزقكم لان التقدير خلاف الاصل ويعارضه ان العدول عن العرف ايضا كذلك
انتهى وهذا التفسير هو الذي اختاره المص في سورة الواقعة ثم الاولى ان يقال فمشى في الموضعين على الاحتمالين ولا يخفى بعده في
مثل هذا المقام ثم هذا القائل قال في حل قول المص وكلا الوجهين حسن اي يؤنسون بالغيب واتباع النظم على اللغة ما امكن اوفق
بقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وبناء على ان العدول عن العرف خلاف الظاهر مع امكان اللغة والغرض تجديد الاستيناس
واحتمال اللغة كاف فيه ولهذا قال الراغب في تفسيره وتجعلون نصيبكم من النعم تحري الكذب والمص تبعه هنا فيه قوله والعرف
خصصه اه الظاهر من كلامه ان الرزق بالكسر اسم بمعنى الحظ المعنى والتفسير بتخصيص الشيء بسبب المصدر الا ان يقال هذا من قبيل
اضافة الصفة الى الموصوف اي الشيء المخصص وكمال مدخلية التخصيص فسره به اياه قوله للانتفاع به اذ الانتفاع لا يكون
الا بالشيء المخصص لا التخصيص ونظيره قول شارح المواقف الرزق كل ما انتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا او
حراما انتهى والمراد بغيره المشروب والملبوس والعبيد ولهذا قال تخصيص الشيء ولم يقل تخصيص المال ونحوه ومعنى التخصيص
نص الشيء عليه بحيث لا يوجد في غيره وما كان المعنى اللغوي كان مطلقا للغذاء وغيره وللامور المحسوسة والمعنوية وللحرام والحلال
والاولاد والازواج والعرف خصصه والمعنى اللغوي عام والعرفي خاص ببعض افراد العام قوله للانتفاع به علة غائية للتخصيص
والانتفاع به كالاكل والشرب واللبس والركوب والسكنى ونحوها واحترز به عن تخصيص الشيء الحيوان لا للانتفاع بل للمضرة
وتمكينه منه بالطراوة وتمكينه منه اي من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه بان ساقه الله تعالى اليه واعطاه اياه لينتفع به وليس بمعنى
التمكين اعطاء القدرة اذ لا خلاف في ان اصل القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى وانما الخلاف
هل يسوق الحرام الى العبد ويعطيهم اياه لينتفعوا به ام لا فعند الشق الاول مختار وعند المعتزلة الشق الثاني كما سيجيء

قوله والمعتزلة لما استحالوا اي عدوا محالا ان يستقبح الفعل للعبد ان يمكن من الحرام بناء على اصلهم الفاسد من ان التمكين من القبيح قبيح
وخلقه ايضا قبيح فان مذهبهم ان الحسن والقبيح يعرفان بالعقل والحاكم بهما العقل قوله قالوا الحرام ليس برزق اي شرعا لان الاضافة
الى الله تعالى ماخوذ في مفهوم الرزق قال الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقد عرفت انه تعالى يستحيل منه ان يمكن من الحرام يعني
ان يسوق الله تعالى الحرام الى العباد ويعطيهم اياه ولينتفعوا به وهذا غير واقع من الله تعالى في زعمهم لانه ماخوذ في مفهومه ان لا يمنع من الانتفاع
به شرعا وذلك لا يكون الا حلالا اذ الاذن في التصرف الشرعي لا يكون في الحرام وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان استحالة تمكينه من الحرام
تقتضي ان لا يكون سوق الحرام منه تعالى لا ان يكون رزقا لما مر من ان ذلك السوق غير واقع منه تعالى قيل ذهب بعض اهل السنة
الى مذهب المعتزلة بناء على انه لا يملكه لخبثه كما قاله النسفي وفي احكام القران للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور لانه
لو كان رزقا جاز انفاقه والتقرب به الى الله تعالى وجوابهم يظهر من جواب المعتزلة ثم اختلف في عمل الخير بالمال المغصوب فقال ابن عقيل لا ثواب
للغاصب لانه اثم ولا لرب المال لانه لا نية له وانما ثوابه من حسنات الغاصب بغير رضاه وقيل انه نفع حصل بماله كمن له ولد صالح
بوجوب انتهى والقول الاول هو المعول فان الاعمال بالنيات وتمثيله بالولد غير معتبر لان الاجر له لكونه سببا له ولا يجري هنا فتامله
وايضا لو كان الامر كذلك لزم ان لا يواخذ الغاصب في دار الجزاء قوله الا يرى تنوير لتقوية الدليل المذكور لاثبات اصل الدعوى
فانه مثبت واثبات الثابت تحصيل الحاصل فلا وجه للاشكال بانه لا تنوير لاختصاص الرزق بالحلال لان استفادة الحل من الاسناد
كيف يدل على اختصاص الرزق بالحلال يعني ان الرزق في نفسه يجوز ان يكون عاما للحرام ايضا واختصاصه بالحل حصل لاجل الاضافة
اليه تعالى وتخصيص العام بقرينة شايع وجه الاندفاع هو ان اسناده تعالى الرزق الى ذاته مع ملاحظة انه تعالى لا يمكن القبيح يفيد اختصاص
الرزق بالحلال بل يدل عليه بملاحظة تلك المقدمة والحاصل انه بذلك الاسناد يعرف اضافته اليه تعالى ولهم مقدمة ثابتة عندهم فبملاحظتها
تم المقصود وغرضه توضيح ما جبلة الكشاف ونحن ننقله ايضا اورد على الكشاف حيث جعل الاسناد للاعلام بكل ما ينفقون ان التعبير
عما ينفق بالمرزوق يغني عن استفادته من الاسناد ولا حاجة الى جوابه قدس سره بانه لما كان الرزق في اصل اللغة بمعنى الحظ وهو يشمل الحلال
والحرام تمسك بالاسناد وجه الاختلال ظاهر لما تقدم من انه قدس سره اشار الى ان المعنى اللغوي للرزق مراد هنا وقد عرفت ان المعنى العرفي
راجح والقول بانه الجواب عند التنوير باعتبار ان الاسناد للايذان بكمال الحل كما اشار اليه وصف الحل بالطلق يرد عليه ان الكلام
في اثبات الحل وتنويره لا في كماله فهو اجنبي عن المقام وان كان في نفسه من تتمة المرام والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال
كما في النهاية والخالص صفة مشبهة بوزن علم قوله فان انفاق الحرام لا يوجب المدح الاولى فان انفاق الحرام يوجب اللوم شرعا الى غاية
الايمان والغاية المترتبة عليه قد مر البحث في انفاقه هل يوجب الثواب لمالكه مع ان الغاصب لا يثاب على انفاقه حتى قالوا انه يرجى الثواب
يخشى عليه امر عظيم واما كون المنفق المال الذي لا يعرف صاحبه كاللقطة فيثاب عليه فليس مما نحن فيه فانه باذن الشارع ودفع قيمته
اذا عرف صاحبه وطلبه له فليس فيه تصرف مال الغير بغير اذنه كما بين في محله قوله وذم المشركين عطف على الاسناد ومن تتمة التنوير وجه
الاستدلال على طريق التنوير ان المشركين انما ذموا بجعلهم الحرام رزقا فيتبع ان الحرام ليس برزق قوله والحق ما رددوا وذلك حيث جعلوا
الاسناد للتعظيم وجعلوا كون الاسناد للايذان المذكور للتعظيم الرزق لسببه عظم قدره عنده تعالى واراد بعظمته
الله في ذاته فضل ثوابه وبيان فائدة الاسناد مع ان الاضافة الى ذاته تعالى يوذن بانه مخلوق له تعالى واما ايذان الحل فلا على اصلهم الفاسد
وقد يشير الى موضعه مما فيه وما عليه ولسبب ما تمسك اصحابنا بالكلبي وجه التحريض على الانفاق انه اذا علم ان الرزق منه تعالى وله لا يابى
الامساك ويدخر ما قبل الجود والموجود ثقة بالعبد ولذا قال عليه السلام انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقيل انه تعليم حق
الانفاق بان يعرف انه معطى من مال الله تعالى لعبده فلا يضيفه الى نفسه لانه امين يصرف مال المستحقة وهذا بعيد لو لم يفهم انه تعالى ملكهم
وجعل العبيد مالكين له وذلك لا تقول وفيه زجر على المنفق عن المن على الفقراء يعني ان المن لله تعالى حيث رزقهم الله تعالى به بغيرهم فما اعطاهم
رزقهم لا رزقه قال الله تعالى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء الاية ولا ريب ان حال الفقراء يفهم منه بطريق
الدلالة هذا الجواب الاول واما الجواب عن الثاني فما اشار اليه بقوله والزم اي ذم المشركين لا لعدهم الحرام رزقا كما زعموا بل لتحريم ما لم
يحرم اي بل لحكمهم بزعمهم تحريم ما لم يحرم اي الله تعالى ما اشير اليه في قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم
على ازواجنا الاية فانهم حكموا باختراعهم بلا استناد من الدليل في مهم الله تعالى بوجهين جعل بالاصل لله تعالى حراما واختراعهم التحريم
باراتهم الفاسدة وهذا المعنى كالتصريح في النظم الا يرى ان قوله تعالى قل الله اذن لكم الاية يؤيد هذا واما تحريم المجتهد وتحليله فليس
من هذا القبيل لانه لاخذه من النص الدال على المقتبس مستندا الى الدليل لا الى الاختراع قوله والاختصاص ما رزقناهم جواب سؤال

سؤال مقدر من طرف المعتزلة بان ما رزقناهم مختص بالحلال عندكم ايضا فثبت ان الاسناد للايذان المذكور فاجاب بان تخصيصا
للقرينة المشهورة بذلك الاختصاص وهي ان المقام مقام مدح المتقين والاتصاف بالتقوى يدل على ان الانفاق من الحلال اذ انفاق
الحرام يخل بالتقوى وكذا الاسناد واليه ينصرف عند الاطلاق الى ما هو افضل واكمل وهو الحل واما اذا انتفى القرينة ووجد المانع عن
الحمل الى ما هو الكمل فلا اختصاص اذ الاشياء كلها مسندة اليه تعالى واما المعتزلة فلا يجوزون اسناد الحرام اليه تعالى تعالى عن القبائح
وذنب المصنف لوجهين من التنوير ولم يتعرض الجواب عن شبهتهم لما اشار اليه بقوله والمعتزلة لما استحالوا لطول ذيله ولشهرته
في علم الكلام وقد اشرنا اليه ولما ابطل شبهاتهم قال بيان ادلة تدل على ان الحرام رزق فقال وتمسكوا اي اصحابنا عطف على جعلوا
التمسك يعني الاخذ يقال تمسك به بمعنى اخذ به وتعلق ثم تجوز به عن الاستدلال والاستعمال الاتيان بقوة ومتانة الا على
سبيل التهكم قوله في حديث عمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة وبعدها تاء مثناة قيل وهو في سنن ابن ماجه
عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله عليه السلام اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب
على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلوة والسلام لا اذن لك
ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من
حلاله واخره اما انك لو قلت بعد هذه النوبة شيئا ضربتك ضربا وجيعا كما في تفسير الكبير واللباب ووجه الاستدلال ان المراد من
قوله عليه السلام من رزقه من حرام بقرينة من حلاله لانه ذكر في مقابلته فقد اطلق الرزق على الحرام وايضا من رزقه بيان لما في
قوله ما حرم الله فقد اضاف الرزق الحرام اليه تعالى وفائدة عليك مزيد حظه والا فاختيار حرام مطلق لا انه حرام في نفسه
نعم قد يحرم الشيء على شخص دون غيره لعدم حرمته في ذاته كالمغصوب على الغاصب دون المالك ولمن اذن له المالك كما ان
الحل كذلك كالميتة ولحم الخنزير للمضطر دون غيره وبهذا اتضح ما قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا
لمن حل له ولذا لا يستدل به المعتزلة على مذهبهم وجه الاختلال ان مراده الكسب بالغناء وهو حرام مطلقا فلا يحل لاحد قطعا
غاية ان المخاطب لكونه سائلا قال عليه السلام ما حرم الله عليك والفائدة ذكرناها انفا فما معنى فليكن رزقا لمن حل له
مع ان الكلام في كسب الخبيث قوله عليه السلام يا عدو الله تشنيع بانه كافر او منافق لكن نقل عن ابن حجر انه قال في الاصابة انه ذكره
غير واحد في الصحابة والاسناد وايراد الحديث له ولم يزد على ذلك فيه فعلى هذا يكون قوله عليه السلام يا عدو الله تهديدا وزجرا عن
مثل هذا الخبيث وفيه دلالة على حرمة الكسب بالغناء واضافة الحديث الى عمرو بن قرة لكونه سببا لوروده اذ الراوي
صفوان كما مر ثم تمسك اصحابنا بهذا الحديث كالمعارضة بالقلب لان المعتزلة استدلوا على مذهبهم بهذا الحديث كما صرح به
في التفسير الكبير واللباب قوله وبانه لم يكن رزقا عطف على قوله بقوله عليه السلام اي وبان الحرام لو لم يكن رزقا لزم ان لا
يكون المتغذي به طول عمره اي في جميع عمره مرزوقا وهذا باطل مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الاية المتغذي من
التغذي في نفس من الغذاء بالدال المعجمة مطلق الطعام واما بالدال المهملة فمختص بطعام اول النهار هذا دليل عقلي تمسك اصحابنا
بعد الدليل النقلي فهم النقل لوثاقته واما الدليل العقلي فيرد من طرفهم عليه انه قد ساقه الله تعالى اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض
عنه بسوء اختياره وبانه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فما هو جوابكم فهو جوابنا والجواب انه لا بد من تحقق مادة
النقض ومثل هذا الشخص لا يتحقق اذ هو مرزوق في بطن الام بالدم وقد صرح به الفقهاء والمفسرون قال الشيخ ايضا كما
في قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة الاية فيندفع الرزق اولا الى الرحم لاجل الجنين انتهى والقول بانا نفرض ذلك الشخص
انه مات في البطن امه اذا انفخ قبل الروح ما تغذى اصلا مدفوع بانه لا يتحقق فلا بد من اثبات مادة النقض عن قبض ودون
اثباتها خرط القتاد ونحن نقول ان المنع لكشف الحوار فان قيل انه يرد عليكم مثل ما اوردتم عليهم من ان وجود من لم يتغذ طول
عمره بالحلال غير مسلم فالحلال رزقه في قولكم بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به مرزوقا ممنوع فالجواب ان وجود ذلك
الشخص في غاية الظهور خصوصا في زماننا الا يرى ان الصبيان الذين من الزواني والبغايا واهل الهواء الذين لا شغل لهم دون
كسب الحرام كثيرا ما يموتون قبل ان يصلوا الى صلاحية الكسب فيتحقق وجود شخص اغتذى في جميع العمر بالحرام والبالغون منهم
لكونها متولدة من الغذاء الحرام لا الحكم لحكمه ومنع هذا مكابرة واما قولهم انه قد ساقه الله تعالى اليه كثيرا من المباحات فمدفوع
بان الكلام في رزق ساقه الله تعالى اليه فاكله قال قدس سره في شرح قول صاحب المواقف الرزق عندنا كل ما ساقه الله تعالى
الى الحيوان فاكله ليس ما ذكره تحديدا للرزق بل هو نفي لما ادعى من تخصيصه بالحلال انتهى فما لم يوكل ولو سلم ذلك فليس النقض

سالم عن نيه والمناقشة وقيل اقول الجواب عن الاول هو ان المفروض مرزوق هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يكون
اهلا للاكتساب ولو كان بالغا قادرا فالغرض انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فان قيل لم يكون مضطرا فيباح له
ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيان في صورة الاضطرار واما عن الثاني فهو ان معنى الاية والله اعلم
وما من دابة تتصف بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان متصف بالمذبوحية
يذبح بالسكين انتهى ولا يخفى عليك ان هذا المعنى لا يناسب جزالة النظم الجليل اذ تخصيص العام اما باللفظ المستقل او بغير
المستقل واما بغير اللفظ كالعقل والعرف والعادة والكل منتف هنا واما المثال المذكور فمخصص بالعادة والوجه
ما قدمناه قوله والنفق الشيء والنفد واخوات هذا ان في اشتراك معنى الاذهاب بالكلية دون الاول والمراد بالاخوة
توافقهما في الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع تناسب الباقي في المخرج والا فهذا اشتراك تعول
ولو استقريت الالفاظ حيث افتقر مع الفاء والعين وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء نفد ونفذ ونفق ونفس
ونفث ونفخ ونفى ونقص ونفل والاعلى معنى الذهاب وان لم يكن الذهاب بالكلية وكذا الخروج والانفاق يذهب
بسببه بعض المال قوله والظاهر من انفاق ما رزقهم تعالى صرف المال اه اذ ابقاء المطلق على اطلاقه ما لم يتحقق ما يوجب
التقييد هو الظاهر بل بمنزلة الواجب وهنا كذلك وانما قال صرف المال مع ان الظاهر صرف الرزق تنبيها على ان الرزق
هنا كما اختاره في تفسيره مطلق المال لا بمعنى ما ساقه الله تعالى الى الحيوان فاكله وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق
لكونه بصدده في سبيل الخير ووقع في بعض النسخ في سبيل الله بدله ومعناه جهة القربة والطاعة وسبيل الله [illegible]
المص من الفرض كالزكوة ونفقة الازواج والاقارب والانفاق على النفس والنفل اي المندوب ومن فسره بالزكوة
لا يريد التخصيص لانه خلاف الظاهر بل ذكر افضل انواعه والكلام والاصل فيه اي في الانفاق وكونها اصلا فيه بالنسبة الى الانفاق
على نفسه وعلى من يجب نفقته محل تامل الا ان يقال مراده بالنظر الى النفل وتعميم الزكوة او خصصه بها اي اراد
التخصيص ولم يجعل عاما لاقترانه بما هو شقيقها اي اختها ونظيرها في الانظم نكتة العدول من يؤتون الزكوة الى الزكوة
يؤتون واحتمال الاول ارجح اما اولا فلحمل المطلق على اطلاقه واما ثانيا فلان مقام المدح يناسبه العموم ودخول الزكوة
تحت العموم كاف في الاقتران بما هو شقيقها والمراد بها الصلوة من حيث ان كلا منهما ام العبادات اما الصلوة فام العبادات
البدنية واما الزكوة فام العبادات المالية وافضلهما او من حيث اشتباههما لغيرهما قوله وتقديم المفعول اي المفعول به بواسطة
الجر وهو ما ينفقون لا لمجموع الجار والمجرور تاويل لبعض ما رزقناهم لان قوله وادخال من التبعيضية عليه يابى لكن
المنفق بعض المرزوق لا نفس المرزوق وعن هذا قال قدس سره الجار والمجرور مفعول للفعل على الاطلاق تنبيها على انه
بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة مفعول مقدر اي شيئا مما رزقناهم وفي مثل هذا
لا تسامح في قولهم الجار والمجرور مفعول به فتدبر لمعنى قوله وادخال من التبعيضية عليه اي على المجرور من المفعول ثانيا
ولو ترك لفظ لكان خاليا عن لم نكتة للاهتمام به والمراد الاهتمام العارض بحسب المقام والمتكلم اذ لا معنى له وهنا
كما له الغرض من الاغراض وهو كونه نصب عين المنفق في حال الانفاق لشرفه الكسب من عنده الله تعالى فلا اشكال
بانه مجرد الاهمية لا يكون نكتة في التقديم فلم يبين وجه الاهمية ثم المراد مجرد الاهمية الحصر والتخصيص كما هو
الظاهر او الاهتمام والتخصيص معا ويحتمل ان يكون المنفق البعض الذي هو متحقق في ضمن انفاق الكل ولدفع هذا الاحتمال
قدم للتخصيص اي لرفع احتمال انفاق بعض ما رزقهم بحجره تعالى لعدم وجوده واشاعه والمعنى وينفقون بعض ما رزقناهم
فقط لا الكل لعدم مشروعيته او ينفقون بعض ما رزقناهم لا بعض ما رزقهم غيرنا لا اشاعه وهذا الاحتمال الاخير وان كان
خلاف الظاهر لكنه ادخل في التحريض على الانفاق والترغيب فيه وقيل تقديمه لان الكسب مقدم على الانفاق انتهى قال
تعالى وانفقوا مما رزقناكم ونظائره كثيرة في القران قوله والمحافظة على رؤس الاي اي جمع اية اي المحافظة الفواصل
وتسمى سجعا في غير كلام الله تعالى وفي القران تسمى الفاصلة ولا يقال في القران اسجاع للتادب قيل وقال الباقلاني
في كتاب مساعد النظر اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة كلهم
الى نفي السجع في القران كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته انتهى ولا يعرف
للانكار وجه لان مثل ما يطلق عليه في كلام الله تعالى من السجع بانواعه وهي مطرف وترصيع ومتوازي متحقق في كلام الله

الله تعالى انفا ونفيه من كلامه تعالى مع اثباته في غير كلامه تعالى ظاهره تحكم بحث وما قاله ابو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور انه
لا يقال في القران قدم واخر لكذا السجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى لمخالفة ما قرره في والصافات
من ان التعبير بما ورد دون غيره للفاصلة ممنوع بان القران معجز من جهة النظم كما انه معجز من جهة المعنى قال البيضاوي في قوله تعالى
وجعلنا على قلوبهم اكنة الاية ولما كان القران معجزا من حيث اللفظ والمعنى اثبت لكفرة ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ
وفي مراة الاصول في بحث الشرط الراوي بخلاف القران فان فهم تمام معناه ليس بشرط اذ المعجز في حقه نظم المعجز المتعلق به
الاحكام مخصوصة نعم ان البلاغة ليست صفة اللفظ من حيث انه لفظ وصوت بل من حيث افادته المعنى الموضوع له الكلام
ولا شك في افادة المعنى حال رعاية الفاصلة قوله ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون تحويل نقص المعنى
ضعيف فانه يرد في كل وجه ذكر في التقديم والتاخير وبعضهم حاول التوفيق فقال والحق انه وقع في القران من غير التزام
فمن نفاه نفى التزامه ومن اثبته اراد وروده بلا التزام انتهى ملخصا وبهذا حصل التوفيق بين ما ورد في الحديث الشريف
من السجع ومن الشعر وبين نهيه عليه السلام عن ذلك قوله كالكف عن الاسراف اه وانما قال كالكف لان الكف ليس
بصريح ولما كان عند المص كون المراد صرف المال في سبيل الخير عاما للفرض والنفل راجحا اكتفى بهذه النكتة اذ الاسراف
انما يتصور في النفل اذ الزكوة لا تكون بجميع المال واما على تقدير تخصيصه بالفرض فلان الفرض البعض فللتنبيه على ذلك
ادخل من التبعيضية ثم ان هذا مختص بمن لم يصبر على الفاقة واما من صبر بتوفيق الهي فانفاق الكل محمود كما روي ان ابابكر
الصديق فعل ذلك وانت خبير بان الكف عن الاسراف في النظم الجليل مطلق وايضا قال تعالى خطابا لنبيه ولا تبسطها
كل البسط فتقعد ملوما محسورا لمن يحاول الرسول عليه السلام في الصبر المذكور فاذا منع عليه السلام عن ذلك فمنع
الغير يكون بالطريق الاحرى والقول بان الكف عن الاسراف في معلل بعدم الصبر والسؤال عن الناس فاذا انتفى العلة
انتفى الحكم بحديث منع النبي عليه السلام عن ذلك الاسراف المنهي عنه قوله المعاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما
يستعان به من العون وهو المظاهرة يقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة ووزنها مفعلة بضم العين فجمعه على
معاون على خلاف القياس وبعضهم جعل الميم اصلية ووزنها فعولة وجمعها على معاون على القياس والعون اعم من النصرة
كالسجع من المص بيانه وفي بعض النسخ المعادن بالدال المهملة جمع معدن بكسر الدال المهملة والنسخة الاولى قوله انا هم الله تعالى
اشارة الى ان الرزق بمعنى الاعطاء مجاز لعلاقة الاطلاق والتقييد او العموم والخصوص وكذا الانفاق مجاز للايصال بطريق
استعمال المقيد في المطلق فيدخل فيه المعنى الحقيقي والمجازي واستعمال اللفظ في المعنى المجازي الشامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي
جائز بالاتفاق مثل استعمال لا اضع قدمي في دار فلان في الدخول حافيا الذي هو من معناه الحقيقي والدخول منتعلا وراكبا
الذي هو معناه المجازي بعموم المجاز وهو الدخول مطلقا الشامل للدخول حافيا وراكبا ومنتعلا لا بطريق الجمع بين المعنى
الحقيقي والمجازي في الارادة وما نحن فيه استعمل الرزق والانفاق في الاعطاء والايصال المجازي الذي هو شامل للرزق
الحقيقي والانفاق الحقيقي والمجازي منهما قوله من النعم الظاهرة كالاموال والباطنة كالعلم وبذله وتعليمه انفاق قوله ويؤيده
قوله عليه السلام ان علما لا يقال به وهو الصحيح وفي نسخة ينفاد وفي نسخة لا يقال فيه وهذا صريح اخرجه ابن عساكر في تاريخه
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا ومعنى لا يقال به لا يحدث به في محل ينبغي ان يحدث فيه فانفاق العلم تعليمه وانفاق
ذي الجاه شفاعته الحسنة وذي القدرة نصر العاجزين وجه التاييد هو انه تضمن التشبيه علم لا يقال به وكنز لا ينفق منه
فيصح تعميم الانفاق الى انفاق المال وغيره قوله واليه مال اي الى هذا الاحتمال الذي يراد به الانفاق من جميع المعاون ذهب
من قال ومما خصصناهم اه التعبير بالتخصيص لرعاية اصل معنى الرزق وفائدة التبعيض ح الاشارة الى ما ورد من انه كلم
الناس على قدر عقولهم لا على قدر عقولكم فلا احتراز عن الاسراف بل عن التبذير واجب هنا ايضا لكن لا بالضرر يعود الى المنفق
بكسر الفاء كما في انفاق المال بل الضرر يعود الى المنفق بفتح الفاء وجه الترقي ان التبذير صرف المال في غير محله وهو حرام ولو
قليلا وكذا تعليم العلم والتحديث في غير موضعه كما ان الاسراف وهو البذل متجاوز الحد كما حرام والممنوع فيهما والرزق على هذا
الاحتمال وان كان عاما لكن على المذهب خص انوار المعرفة بالذكر لشرفها ولذلك قال الا ان الانفاق التام والجود الكامل
بذل الحكمة والعلم فان متاع الدنيا عرض زائل وينقصه الانفاق واما العلم فيزيد بالانفاق والتعليم ولا يغيره عدم تحقق معنى
الاذهاب لانه معنى مجازي وهذا المذهب لم يدع ان هذا مختص بانفاق المعرفة اذ لم يذهب اليه احد بل مراده التعميم لكنه

اظهر لما خفي واوضح مما ظهر فلا اشكال بان الله قد قال واليه هذا التعميم ذهب من قال مع انه لم يذهب اليه بل الى تخصيص اتفاق
المعرفة فاضافة الانوار من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه ويحتمل ان يكون استعارة مكنية وتخييلية بتشبيه المعرفة بالذين
ويقبضون استعارة تبعية من قبض الخائف والقبضة اذا كثر حتى سال عن جانب الوادي والقبض في الاصطلاح ما يطلق
على فعل فاعل الفعل دائما لا العوض ولا الغرض كذا في حاشية المطالع فاحب ان يقبضون حاو على اشارات بارعة ورموز فائقة
منها التنبيه على مداومة التعليم ومنها التحديث بالعوض ولا عوض من الاغراض الفانية وتوضيح الاستعارة ملوحا الى السابقة
المستقيمة **قوله** بهم يؤمنوا اهل الكتاب ذكر في توجيه العطف اربعة اوجه قدم هذا الوجه لرجحانه اما اولا فلانه ماثور من
الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم واما ثانيا فلان التغاير في العطف هو الاصل مع قربه والمراد باهل الكتاب
اليهود والصحيح اذ ذكر كان لان العموم ظ ولا قرينة للتخصيص كعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام
صحابي انصاري وهو من اليهود وبني اسرائيل من بني قينقاع بفتح القاف وسكون الياء وفتح النون اسم قبيلة من اليهود ومن ولد
يوسف عليه السلام فكان اسمه الحصين فسماه النبي عليه السلام عبد الله وقد شهدت له النبي عليه السلام بالجنة واختلف في
زمان اسلامه وانه توفي بالمدينة سنة ثلث واربعين من الهجرة النبوية والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها وفي الحاشية
رجح الثاني وقيل جمع ضريب على وزن شريف واشراف ماخوذ من الضرب بالقداح اي قداح الميسر ثم تجوز به عن كل نظير وشبيه
فاضرابه اشباهه قال قدس سره الجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المص رحمه بكسرها بالفعل بمعنى المفعول كالطحن وهو الذي
يضرب به المثل ولا يبعد ان يكون مما كان المضروب فيه وبعضه مثل وشبه ولعل هذا معنى عرفي له والا فهو مختلف في ثبت
في اللغة وفي بعض النسخ اصحابه اي الذين صاحبوه في الايمان مع كونهم من اهل الكتاب سواء كانوا من اهل التورية او اهل
الانجيل **قوله** معطوفون وفي بعض النسخ معطوف والجميع باعتبار المؤمنين والافراد باعتبار لفظ الذين على الذين يؤمنون
بالغيب لم يكتف بالذين مع عدم الالتباس للتنبيه على ان كون الموصول معطوفا عليه ومعطوفا باعتبار ملاحظة الصلة الا ترى
قال معطوفون اي مؤمنوا اهل الكتاب سواء كان منقطعا عن المتقين او موصولا به داخلون معهم في جملة المتقين اما
على تقدير كونه موصولا بالمتقين فظ واما على تقدير كونه منقطعا عن المتقين فلانه وان لم يكن جاريا عليه حقيقة لكنه
كالجاري عليه فيكونون داخلين في جملة المتقين وقد مر التوضيح هناك وجعل مؤمني اهل الكتاب تابعين لهم لسبقهم في الايمان
اذ المراد كما يصرح به الذين امنوا عن الشرك ولا ريب في سبقهم قوله داخلون خبر ثالث فقط هم كما ان معطوفون خبر ثان
ولعل دال الخبر ما عطف جواز مذهب البعض والمختار عند المص دخول اخصين مفعول مطلق واخصين بفتح الصاد مثنى
اخص وجوز كسر الصاد على انه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى وهو تكلف وتخريج بعيد الاستعمال اذ المراد باولئك
في الذين يؤمنون بالغيب الذين امنوا عن الشرك اي اياما ثابتة عن الشرك والانكار رحم كون المراد باولئك وان
كان عاما بحسب المفهوم لا اولئك وهؤلاء لاقترانهم في الذكر باهل الكتاب كما قال تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين الاية ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهذا كاف في ابداء الكلام في صورة الجزم توجيها لما عداه من الاحتمال
فاتضح كون اولئك اخص من المتقين واما اخصية هؤلاء فلان المراد بهم الاشارة الى الطائفة الاولى اذ المراد بالايمان
بما انزل من قبلك الايمان تفصيلا وهو مختص باهل الكتاب اذ وجوب الايمان بذلك على من عدا اهل الكتاب اجمالا
دون تفصيلا كما يصرح به المص في الزمر فظهر ايضا اخصية هؤلاء ايضا وثبت ايضا تباين المتعاطفين فقوله اذ المراد
دليل للاخصية ظ او ثبت التباين ايضا والمراد بالشرك عبادة الاصنام ونحوها فلا يدخل فيهم اهل الكتاب فانهم وان
كانوا مشركين بقولهم عزير ابن الله وقولهم المسيح ابن الله لكنهم ليسوا عابدين للاصنام ولا مشركين بهذا المعنى والبعض
يزعمون انهم موحدون وفيه هذا الجهل دابهم وترويج شبهاتهم كما صرح به في الشفا والمراد بالانكار انكار النبي عليه السلام
واما اهل الكتاب فما انكروه بل يعرفونه قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه الاية وان لم يكن تلك المعرفة ايمانا ما لم
يصدقه بحسب رسمهم وبهذا ايضا ظهر وجه قوله وهؤلاء مقابلوهم اذ بين الشرك والتوحيد وبين الانكار والمعرفة تقابل
وقد يطلق على المحل والموصوف به كما هو المراد هنا **قوله** تفصيلا للمتقين سواء كان الموصول الاول موصولا به او مفصولا عنه
قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما نقل عنه ابن جرير **قوله** او على المتقين هذا الوجه الثاني من الوجوه الاربعة
وفي هذا الوجه ايضا العطف عطف المباين على الاول وما ذكره فيه معتبر هنا ايضا فلان الاية الاولى بيان

بيان للمتقين بخلاف الاية الثانية في هذا الوجه وعلى تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا يلزم الفصل
بالاجنبي بين المبتدا والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه وهذا الظاهر ووجه تقديمه على ما بعده واما تاخيره عن الاول فلبعده
عن المعطوف عليه **قوله** فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك اي فقط او عن جميع الكبائر او عما يشغل اليه تعالى انشاء الله فينطبق
الاوجه الثلثة والذين امنوا اي وهدى للذين امنوا من اهل الكتاب بالقران بعد الايمان بالكتب المنزلة قبل وهم وان كانوا
متقين ومن افرادهم لكنهم ليسوا المتقين عن الشرك بالمعنى المذكور وبهذا الاعتبار صح المقابلة فلا اشكال بانهم من جملة المتقين
كما صرح به اولا فكيف يصح المقابلة والنكتة في هذا التخصيص للايذان بتنزههم عن حالتهم الاولى بالمرة لما فيها من كمال الخروج
عن الشرايع لاثرها المستتبعة الانقياد عن تلك الحالة الشنعة بخلاف اهل الكتاب فانهم مستمسكون باصول الشرايع وان حرفوا
بعضها عن مواضعه وموحدون في زعمهم فلا تخرج جوانبها بالكلية ولا يبقى الايذان لانهم تنزهوا عن حالتهم الاولى بالمرة وهذا
نكتة مصححة لا موجبة فلا تغفل واما قال فكانه قال هدى اه لعدم الجزم بهذا المعنى واما قيد ايمان اهل الكتاب بالكتب المنزلة
قبل الايمان بالقران لان ايمانهم بما انزل قبل القران ايمان قديم ليس بحادث ومثابون عليه كما قال تعالى اولئك يؤتون اجرهم
مرتين الاية قال المص هناك مرة على ايمانهم بكتابهم ومرة على ايمانهم بالقران قال المص هذا واخر سورة الطويه ولا يبعد ان
يثابوا على دينهم السابق وان كان منسوخا ببركة الاسلام اذ ايمانهم السابق بكتابهم كان معتدا به بسبب ايمانهم بالقران كما ان
اعمال الكفار الصالحات تكون معتدا بها بعد الايمان بالقران صرح به على القاري في شرح حديث لاهل الكتاب اجران ولله هو
ابن الكمال عن هذه الدقيقة اللطيفة قال ان ايمانهم بما انزل من قبله ايمان حادث لا ايمان ثابت لان ايمانهم السابق
انكاره في الحقيقة لا التصديق به وقد انطق الله الحق في تفسير الاية المذكورة فقال مرة اه على ايمانهم بكتابهم ومرة على
ايمانهم بالقران **قوله** ويحتمل ان يراد بهم الاولون فتعريف الموصولين للجنس وزيفه بالتعبير بالاحتمال لانتفاء ما هو الاصل
في العطف وهو تباين المتعاطفين واما عدم كونه ماثورا فمشترك بين هذا وبين الوجه الثاني والمراد بالاولين هم الذين
امنوا عن الشرك والانكار وهذا ضعيف بل المراد بهم جميع المتقين سواء كانوا من اهل الشرك او من اهل الكتاب فيجعل
كلا الموصولين عبارة عن الكل منه ردا بحث المتقين واندراج ايمان الكتب المنزلة في الايمان بالغيب لا نقصه لانه للاتحاد
ثابت في ذكر بعده على ان الاندراج غير ظ والتوضيح من المص والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت عليه الاسماء
الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات وذكر اعيانهم للتنبيه على ذلك اي ان المراد بالاولين
لكن من جهة الذات واما من حيث الصفات فلا والى هذا اشار بقوله وتوسط العاطف **قوله** وتوسط العاطف جواب سؤال
نشأ من بيان اتحاد الموصولين المتعاطفين مع ان العطف يقتضي التغاير فحاول بيان صحة ذلك العطف وبين
ان التغاير بحسب الصفات كاف في العطف ونبه بايراد لفظة الشواهد على كثرته وفصاحته لكن تلك الشواهد بمنزلة الدليل
الاني الذي يفيد العلم واما سببه الخارجي فهو في الحقيقة عطف الصفة على الصفة وذكر الذوات لتعيين الموصوف **قوله**
الى الملك القرم وابن الهمام اه البيت من قصيدة في المتقارب القرم بفتح القاف وسكون الراء الفحل المكرم الذي لا
يحمل عليه هذا اصله ثم قيل للسيد الكرم بين قومه استعارة والهمام بضم الهاء عظيم الهمة من اسماء الملوك لعظم همتهم او لانهم
يفعلون ما يهمون به والكتيبة الجيش وليث بمعنى اسد تشبيه بليغ لا استعارة ومأول بالشجاع اللازم له اذ الكلام في توسيط
العاطف بين الصفات والمزدحم اسم مكان من الازدحام اي موضع الازدحام اي معركة القتال بقرينة ان المقام
مقام المدح **قوله** يا لهف الهف كلمة تحسر نزل منزلة العقلاء فناداه اي تعال فان هذا اوانك وزيابة بفتح
الزاء وتشديد الياء بالتحتانية المثناة وبعد الالف موحدة اسم ام شاعر او اسم ابيه ابن زيابة التيمي عن شعر
قال الحارث بن همام الشيباني توعده بالقتل في شعره فقال يا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب وتلقني
يشتد بي اجرد مستقدم البركة كالراكب يعني يا ابن زيابة انت ان تجدني لا تجدني راعي الانعام في المراعي البعيدة منك
بل تجدني في الخلافة والعازب من عزبت الابل اذا ابعدت في المرعى فاجاب بالهف زيابة اه اي يا حسرة ابي واي من
اجل ذلك الرجل من الصفات فانه صابح اي مغير صباحا وغانم وايب راجع سالم قيل ذلك حقيقة على تقدير حصول
تلك الصفات للحارث وتهكم على تقدير عدم حصولها اذ الحارث توعد لابن زيابة بالقتل ثم نكص عن جوابه وما كان
الغنيمة تعقب الغارة والاياب تعقبها عطف بالفاء فيفهم منه ان العطف بتغاير الصفات يكون بالفاء كالواو ونحوه

قوله على معنى انهم اه متعلق بقوله وسط لما ادعى اولا ان العطف بتغاير الصفات والظاهر انه لا تغاير هنا في الصفات
فان متعلق التصديق في كلا المقامين واحد حتى قال بعضهم فظهر ان ما فصل بقوله بما انزل اليك الاية بعينه ما عبر عنه اجمالا
بقوله بالغيب الاية حاول مغايرته لما قبله فقال اى على معنى انهم جمعوا بين ان متعلق التصديق في الاول ما يدركه العقل جملة وفي
المعطوف متعلقه ما لا طريق اليه غير السمع فهذه الصفة تغاير تلك الصفة وعداه بعلى للاشارة الى ما وقع التوسط عليه من
الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبقتين فيعدى بعلى لما سوى به الخاص كذا قيل نقلا عن المحقق الدواني الجامعون بين
الايمان بما يدركه العقل كتوحيد الله وبعض صفاته العلى والاتيان بما يصدقه عطف على الايمان والضمير اليه يصدق النوع بالاتيان
فان العبادة فرع الايمان لوجوده لتحققها اما مع وجود التصديق ودالة عليه وهذا معنى تصديق العبادة بالايمان
والايمان مصدق بها بمعنى ان الايمان سبب لصحتها ووجودها شرعا فلا محذور ولا يخفى ان الاتيان بالصدقة فرع الايمان
بما لا طريق اليه غير السمع وهو اقوى بان يصدقه ذلك الاتيان ولا يخفى عليك ان ذكر الثاني لا ينافي ما عداه فالاتيان المذكور
مصدق لهما ووجه التخصيص بالاول لسبق ذكره وايضا ان الايمان بالغيب اهم واعظم لكون الثاني موقوفا عليه فان العقل
مقدم على النقل فيكون مصدقه اولى وبهذا ظهر وجه الفصل بين الايمانين باقامة الصلوة وايتاء الزكوة من العبادات
البدنية كالصلوة المفهومة من قوله ويقيمون الصلوة وفي ايراد الجمع اشارة ان المراد باقامة الصلوة اداء جميع العبادات
البدنية والزكوة المدلول عليها بقوله ويؤتون الزكوة وهي عبارة عن اتيان جميع العبادات المالية وقد سبق توضيحه وقد اشار
الى تغاير المتعاطفين بوجهين بعد تغاير مفهوميهما الاول ما اشار اليه بقوله جملة اى اجمالا في الاول وتفصيلا في الثاني
الاول عقلي والثاني نقلي وان كان الكل نقليا من جهة الاعتقاد والاولى الاكتفاء بالثاني اذ التفصيل في الايمان الثاني
في مقام التفصيل واما في مقام الاجمال فالايمان الاجمالي كاف فيه ايضا ووجه كون الايمان اجمالا اذ العقل عاجز عن
ادراك تفاصيل لكونه غائبا عن بدائهه واماراته لا سيما اذا اعتبر في الغيب المؤمن به اليوم الاخر واحواله على ما مر من
المص لكنه ضعيف بل انه داخل في ما لا طريق اليه غير السمع ولهذا قال البعض الظاهر ان الايمان بالاخرة داخل في الايمان
بالكتب المنزلة لا بما ترتب عليه واما ذكره بعده فللتعريض بمن عداهم وعن هذا لم يقل هنا وما يترتب عليه من الايقان قوله
وكرر الموصول جواب سؤال مقدر بانه لم اعيد الموصول مع ان ذات الموصولين متحد على هذا الاحتمال واما على الاحتمالين
الاولين فذات الموصولين متغاير فلا لاعادة الموصول وجه فالاولى الاكتفاء بعطف الصلة بعضا على بعض فاجاب بانه
للتنبيه على تغاير القبيلتين اى قسمي الايمان من الايمان بما يدركه العقل والايمان بما لا طريق اليه غير السمع فبسبب تغايرهما كان
الموصوف باحدهما غير الموصوف بالاخرى فحسن اعادة الموصول للتنبيه المذكور والمراد بالسبيلين العقل والنقل وبما
تباينا ان وجه الدلالة على ذلك ان فيه اشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين
فكان ذات الموصولين متغاير تنزيلا وادعاء متحد حقيقة قال قدس سره رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين
مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه باهل الكتاب ولا دلالة للافراد في الاية بالذكر على ان الايمان لكل منهما بطريق
الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية لقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم
يقتض الايمان على الافراد اقول قوله بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين ضعيف اذ المراد بايمان اهل الكتاب بالكتب
المنزلة قبل نزول ايمان فيه ثم ثابت قبل البعثة لا ايمان حادث في ضمن ايمان القران بدليل قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين
الاية وقول الرسول عليه السلام لاهل الكتاب اجران وقد بين شراح الحديث بان ايمانهم السابق معتد به بعد الايمان بالقران
كما تفصيله فبمعونة هذه القرينة الرابعة يدل الافراد في الذكر على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال بخلاف قوله تعالى
قولوا امنا بالله الاية فانه لا دلالة فيه على الاستقلال لعدم القرينة بل القرينة قائمة على عدم الاستقلال اذ الخطاب لنا ونشاركهما
الا ترى انه لم يرجح هذا الاحتمال الثالث استقلال الايمان بكل منهما في النكات تختلف باختلاف الاعتبارات ثم قال وبان ما ذكر في تقديم
الاخرة وبناء يوقنون على هم اثباته يقع موقعه اذا عم المؤمنين والا لا وهم لتعبيه عن الطائفة الاولى اقول ان المص دفع هذا الوهم
بتعميم الغيب الاخرة واحوالها فالايمان بالغيب شامل للايمان بالاخرة فانه يصدق عليها دليل سمعي يأمن بها الطائفة الاولى ودفع
ايضا بانه تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب على ان الايهام بطريق المفهوم فلا يعارض المنطوق ثم قال وبان اهل الكتاب
لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل والنصارى لم يؤمنوا بالتورية ثم نقل الجواب عنه ورده ثانيا

ثانيا اقول المراد من اهل الكتاب هم الذين امنوا بجميع الكتب المنزلة مطلقا سواء انزل عليهم واقروا بالعمل بما فيه اولا ثم ادركوا الاسلام
وامنوا بالقران لا مطلق اهل الكتاب ومنهم الذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض فان ايمانهم كلا ايمان وهم الكافرون حقا وقد
مر مرارا ان ايمانهم الثابت قبل البعثة معتد به اذا امنوا بالقران فذلك الايمان بجميع الكتب والى ما ذكرنا اشار المص بقوله كعبد الله
بن سلام واضرابه ولا نظن انهم امنوا بالتورية ولم يؤمنوا بالانجيل وسائر الكتب الالهية قبل البعثة حاشاهم عن ذلك وايضا اثر المص
في اخر البحث ان المراد بما انزل من قبلك التورية والانجيل وسائر الكتب السابقة ولا مساس لهذا المقام كون التورية منسوخة
بالانجيل او غير منسوخة به لما مر من ان المراد اعتقاد انها كتب الهية سواء امروا بالعمل بما فيه اولا ولحقه سيجيء انشاء الله تعالى
في سورة ال عمران في قوله تعالى ومصدقا لما بين يدي من التورية الاية وهذا الكلام ظاهر من كلام المص لكن قدس سره تبع في ذلك غيره
وترك الاهم فان حب الشيء يعمي ويصم قوله او طائفة منهم عطف على قوله الاولون وهذا وجه رابع لان حاصل كلامه ان المعطوف
اما ان يكون مباينا لمعطوف عليه بالذات اولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب وهو الوجه
الاول او المتقين وهو الوجه الثاني وعلى الثاني اما ان يكون متحدا بالمعطوف عليه بالذات وهو الوجه الثالث او طائفة منه
وهو الوجه الرابع فعلى هذا تعريف الموصول للجنس في الاول وفي الثاني للعهد اذ المراد من الاول مطلق من امن بالغيب سواء
كان عن شرك وانكار اولا فقد فصل لانهم مؤمنوا اهل الكتاب فيكون عطف الموصول الثاني على الاول عطف الخاص على العام
والنكتة الثابتة فيه متحققة والى ذلك اشار بقوله ذكرهم مخصوصين عن جملة الصادق الاولى عن الجملة اه وفي هذا الوجه يدخل في
الايمان بالغيب ايمان ما يدركه العقل وايمان ما لا طريق اليه غير السمع فما مر فيه تغاير الصفات بل يطلب تغاير الذوات تنزيلا وبلا
واو عاد كما اشار اليه كذكر جبرئيل وميكائيل بعد الملائكة فانهما لكمال قربهما ورفعة منزلتهما عند ذي العرش كانهما نوع اخر
مغاير لجنس الملائكة واعلى منه كذلك مؤمنوا اهل الكتاب لاحرازهم الايمانين وما جوزيه عليهما كانهم مغايرون لجنس
سائر المؤمنين بالغيب واعلى منهم من هذه الجهة فحسن العطف بهذا التغاير الاعتباري فلا يلزم التفضيل على الخلفاء الراشدين
وسائر عظماء الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لما سبق من ان المفضول قد يكون له فضل لم يوجد في الفاضل كفضل الغائبين
بالايمان بالغيب كما مر من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فلا اشكال قطعا قوله تعظيما لشانهم اي من هذا الوجه لا من كل وجه وهذا
يؤيد ما ذكرنا من ان المراد اهل الكتاب ادركوا الاسلام وامنوا بالنبي عليه السلام وكان ايمانهم السابق معتدا به بسببه وترغيبا
لامثالهم اي من الذين امنوا بالكتب السابقة ولم يؤمنوا بالقران في الايمان به حتى احرزوا هذا الشرف كما مدح به السلف
قوله والانزال اه الفرق بين التنزيل والانزال ان الاول تحريك الشيء من علو الى سفل على سبيل التدريج اذ صيغة التفعيل
تدل على الكثرة والكثرة هنا في الفعل وذلك لا يكون الا بالتدريج بخلاف الانزال فانه اعم من ان يكون تدريجيا كقوله تعالى
انا انزلنا اليك الكتاب بالحق الاية او دفعة كقوله تعالى انا انزلنا التورية الاية لكن في اللغة لم يفرق بينهما واستعمال التنزيل في
قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة اما على معنى اللغة او المجازي واختير هنا الانزال في الموضعين لعموم التدريج
وغيره قوله وهو انما يلحق بالمعاني اه المعاني هنا مقابل للذات اي القائم بالغير والذات القائم بنفسه دون المقابل للالفاظ والمراد
لحوق الذات اذ الحركة لا تقع وصفا للذات الا المتحيز بالذات من الجواهر والاجسام فان الحركة الكون الاول في مكان
ثان كما ان السكون كون ثان في مكان اول وهذا اولى من القول بان الحركة كون الشيء في انين في مكانين والسكون كون الشيء
في انين في مكان ولا شك في كونها وصفا للمتحيز بالذات والمراد باللحوق التعلق لا العروض اشار اليه بقوله الحالة لها دون
المعروضة لها والحامل والواسطة في عروض النزول له تعالى لكن لا تقتضي التجوز مطلقا اذ لا استحالة في حركة العرض بتبعية محله
ثم ان القران المركب من الالفاظ والحروف كلام الله تعالى بمعنى انه ليس من مخترعات البشر لا انه صفة تلقفه جبرئيل عليه السلام فنزله
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعتبر النسبة الى الله تعالى لا يتصور فيه النزول لا بالذات ولا بالواسطة واذا اعتبر نسبته الى
جبرئيل عليه السلام الذي حمله وقيل انزل الله القران فان اريد بنزول القران تحريكه بتحريك جبرئيل عليه السلام من حيث انه حمله
وهو قائم به بالفعل لم يحتج الى التجوز بل غاية الامر ان يصار الى الحذف ويجعل النسبة من تنزيل الظرف فان نزل محله والا احتيج
الى التجوز اما في النسبة بان يجعل تنزيل جبرئيل عليه السلام من حيث كونه حاملا في الحكمة ولو بعد الاداء الى المنزل عليه تنزيلا له
مجازا كما يوصف الكتاب بوصف صاحبه نحو الكتاب الحكيم اصله هو حكيم في اسلوبه وكتابه فيكون مما بني للفاعل واسند
الى المفعول بواسطة حرف كما في المطول وما نحن فيه اسند الفعل الى ما كان ملابسا للمحل الذي ايقاع الفعل عليه حقيقة

واما في المفرد فبان يكون التنزيل مجازا عن الايحا وبهذا قلب الرسول عليه السلام دون الايجا وفي اللوح المحفوظ او الايجاد
وان يحقق في اللوح لكن قوله انك لتلقى عنه **قوله** ولعل نزول الكتب الالهية اه ادفع اشكال يرد على قوله وهو انا نحن المعاني
بانه كيف حمل جبرائيل عليه السلام مع انه كلام ازلي قائم بذاته تعالى وان الجبر اللفظ والمعنى جميعا كما هو الظاهر فكيف اخذه وحمله
فاجاب اولا بان المراد بانزال القران المركب من الالفاظ والحروف لكن امين الوحي جبرائيل عليه السلام ادركه بسرعة لانه
تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف منطقة يتوقف على تموجات متعاقبة فاذا كان ادراكه بطريق التمثل والارتسام الذي
يكون بسرعة وان كان كلاما طويلا مشتملا على اجزاء كثيرة كما تقدم ولا تاخر بينها والموجب لبطؤ الادراك تموج الهواء
المكيف بكيفية الحروف المنطقة الخارجة عن مخارجها لان ذلك الهواء المتموج لوصل تلك الكيفيات الى الصماخ متعاقبة
حرفا بعد حرف فيحتاج ادراك بعضها الى انقضاء بعض وانصرامه على التعاقب فيلزم البطؤ في توضيح ما ثبت واليه المص
في اواخر سورة الشورى بمعنى قوله تلقفا روحانيا اي اخذا سريعا وقيل روحانيا اي معنويا غير محسوس بجنوة الحروف والاصوات
فينزل ويبلغه الى الرسول عليه السلام **قوله** او يحفظه اه وجه اخر لكيفية انزال الملك بالكلام الالهي اي ويكون نزول الكلام
على الرسول عليه السلام بان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ صور الكلمات الدالة دلالة على الكلام النفسي ويخلق في الملك علم
ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لذلك الكلام النفسي القديم وهذا خلاصة ما قاله الامام قال قيل كيف سمع جبرائيل عليه السلام
كلام الله عز وجل وكلامه ليس من جنس الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن
ذلك الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بلا كم ولا كيف عند الاشعري رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح
المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص انتهى قال المص ثبت رالي بهذا بقوله ولعل اه واما قال ولعل نادبا لانه ليس بالتوراة والذاهب
بعض السلف الى انه من المتشابهات اي نجزم بالنزول بلا معرفة بكيفيته لكن الاولين مؤيدان بالحديث الشريف روى الطبراني
من حديث النواس بن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك
صعقوا وخروا له سجدا فيكون اولهم برفع راسه جبرائيل عليه السلام فيكلمه الله تعالى بما اراد ووحيه فينتهي به
على الملائكة كلما مر بسماء سأل اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينتهي به حيث امر فلا وجه للقول بالتوقف فهو الحق لا سيما
انه منقول عن الشيخ الاشعري واورد عليه انه بعد صادق على ما نزل صحفا والواحا كما في انزال التوراة فانها قد انزلت على
موسى عليه السلام مكتوبة في اللوح والجواب انه بناء على الغالب **قوله** والمراد بما انزل اليك اه تعرض له مع ظهوره للتنبيه
على ان المراد القران باسره لا البعض الموجود منه كما يوهمه التعبير بالماضي قال المص في تفسير قوله تعالى فاما الذين امنوا
فزادتهم ايمانا الاية بزيادة العلم الحاصل بتدبر السورة وانضمام الايمان بها وبما فيها الى ايمانهم انتهى فنفهم منه ان الايمان
المفروض عليه هو الايمان بالموجود منه حتى روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان زيادة الايمان محمولة على انهم امنوا في الجملة
ثم ياتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص والقول بان مراده بالايمان اجمالا ضعيف اما اولا فلان المراد
يكون ان الايمان بالموجود منه واجب تفصيلا وبما سينزل واجب اجمالا وارادتهما في الاطلاق واحد مشكل واما ثانيا فلان هذا الايمان
يقول الايمان بالاول دون الثاني تفصيلا فان تقتضيه ان يكون الايمان بالقران تفصيلا واجبا وذا غير ممكن فيما لم ينزل بعد فلا نظر
ضعف ما قيل من انه يلزم المؤمن ان يؤمن بما انزل وبان كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله اذ المراد ليس الايمان بانه حق
فقط بل مع النقيد بتفاصيله كما ظهر من كلامه الا يرى ان الحق . الكتب المتقدمة لم تؤمروا الا ايمانا بما سينزل اذ لم نذكر ذلك في
كتبهم **قوله** باسره اي بجميعه والاسر ما شد به الاسير واذا اعطي الاسير بقيده فقد اعطي بكليته ثم اريد به ذلك مطلقا لكونه لازما
والذي بعده من اطرافها بمعنى الى اخرها وقد قال في التوضيح في الحلو كان من طرفها الى اخرها فان القران تبيانا لكل شيء من
امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة على السنة او القياس واما القول فان الانزال يعم الوحي اللفظي والخفي فيعم
الشريعة كلها فضعيف **قوله** تغليب لموجود والمنتظر وان كان فيه قليلا غالبا لم يوجد وبا التغليب كله من قبيل المجاز كما صرح في
شرح التلخيص فهذا يكون مجازا من قبيل تسمية الكل باسم جزئه والحقيقة ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما هو حقه صيغة
الماضي وما حقه الاستقبال نعبر عنه معا بالماضي ولم يعكس تغليبا لموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل الاطلاق اسم الجزء على الكل و
اطلاق اسم الجزئي على الكلي والمراد بالوجود الخارجي واما بحسب الوجود العلمي فكلها موجود والمراد بالموجود ليس ما هو حقيقة
الموجود في الخارج فانه كلام نفسي قائم بذاته تعالى فالانزال غير متصور فيه وهو ظاهر بل المراد الالفاظ المنطوقة المسموعة

المسموعة الموجودة في التلفظ ولو من قبل الدالة على الكلام النفسي دلالة تحققا الموجود في الاعيان وارادة النقوش
بعيدة هنا اذ تتفقا تلك وليس الا الالفاظ وانما اوضحناه مع ظهوره اذ المتبادر الموجود في الاعيان وهو الكلام النفسي
وارادته هنا متعذرة **قوله** او تنزيل المنتظر اه اي اشبه مجموع المنزل بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه منزل وبعضه
منتظر سينزل قطعا فيصير انزال المجموع مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال
المجموع فلا اشكال يتوهم لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلا الوجهين اما في التغليب فلانه اريد به معنى واحد تركب
من الحقيقي والمجازي بعينهما ولم يستعمل اللفظ في كل واحد منهما بل في المجموع ومثل هذا الجمع جائز بالاتفاق وقد مر
توضيحه فانزل استعمل في انزال جميع القران مجازا وهو معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وهو معنى حقيقي له
ويشتمل ايضا على ما حقه صيغة المستقبل وهو معنى مجازي له لكن لم يستعمل انزل فيهما لما عرفت واما في الاستعارة
فلانه استعمل في المجموع ما نزل وما سينزل لفظ انزل الذي موضوع لمشبه به هو شيء انزل ولم يستعمل في ما نزل وما
سينزل حتى يلزم الجمع بين الحقيقي والمجازي على ان هذه الشبهة انما يحتاج اليها في كلام الشيخ الزمخشري لانه حنفي
المذهب واما في كلام الامام البيضاوي فلا لانه يجوز عنده ذلك الجمع لكونه شافعيا والمعترض ايضا بان وجوب اشتمال
الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب
انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى التحقق نزوله واجيب
بانه لما وجب لذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما ولفظ
يؤمنون المضارع مبني على الاستمرار ربما اقتصار على المضي وهذا اذا اريد بالمؤمنين مطلق المؤمنين واما اذا اريد
الذين امنوا فلا يخلو عن تكلف ولا يخفى ان الفرق بين الاحتمالين تحكم لان المراد بالتكلف ان كان انه ان اهل
الكتاب من امن منهم الان لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده وجوب الايمان به تفصيلا والمراد به ان ايمان اهل الكتاب
السالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي او وجه التكلف ان بعض المؤمنين من اهل الكتاب لم
يدرك جميع القران بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم يؤمنون مع الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل عليه فكل ما ذكر في
وجه التكلف جار في مطلق المؤمنين لا سيما الاخير فان جميع المؤمنين لم يدركوا جميع القران اهل الكتاب وغيرهم بل
المراد ان مطلقهم يدركه كمطلق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق فلا يصح ذلك في الفريقين فالوجه ما
قررنا في اول البحث والمضارع اما محمول على بقاء الايمان لحظة فلحظة واما محمول على حكاية الحال الماضية ثم قولهم انه من
اطلاق الجزء على الكل فيه خدشة اذ اطلاق الجزء على الكل المعدوم غير متعارف ليس له نظير ولو سلم ان اطلاق الجزء
على الكل المعدوم فلا يرد ما اورده البعض من قبله الله بر من ان المحقق صرح في التلويح انه لا يصح ان يقال لا تقتل الاسد
ويراد الرجل والاسد فان ما نحن فيه ليس كذلك فان القران مركب من المنزل وما سينزل كما ان الانسان المركب من
الاعضاء تركيبا حقيقيا وفي التلويح ان القران عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين
انتهى فثبت التركيب وليس هذا من قبيل لا تقتل الاسد ويراد به الرجل والا في كونه الف رطل لحمها ومعلوم بالبداهة ان هذا
الكل اي القران لازم للجزء لزوما عرفيا بمعنى انتقال الذهن من الجزء من حيث انه جزء اليه واللزوم العقلي منتف في
باب الاجزاء قال في شرح التلخيص واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصر على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة
او بحسب الواقع ومع ان ما يكون احدهما جزء للاخر كالقران للبعض اه وايضا هو لازم بمعنى اذا انتفى الجزء انتفى
الكل فثبت صحة اسم الجزء على الكل لتحقق شرطه ولا اضطراب فيما ذكر باسره وانما الاشتباه في اطلاق الكل على
المعدوم كما م واما الاشكال بانه ان القول بالاستعارة يقتضي الى احداث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك انه لا شك
انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر ولا تبعية لانها في المشتقات باعتبار المشتق منه وهنا ليس كذلك اذ الاستعارة هنا
باعتبار الهيئة لا باعتبار المادة وهذا الاشكال وارد في مثل ونادى اصحاب الجنة الاية وسيق الذين اتقوا الاية
وغير ذلك فجوابه ان الاستعارة هنا اعتبرت اولا في الانزال بان يشبه اولا الانزال فيما سينزل وما نزل اي المجموع
المركب منهما بالانزال المعتبر في الاستقبال ثم اعتبر بواسطة ذلك في انزل فيكون استعارة تبعية بهذا حقق في فن
البيان وان اختلف فيه العلماء الاثبات والقول بانه لم يعهد تشبيه الجزء باطل لما يلزم من تشبيه الشيء بنفسه مدفوع بان

المجموع من حيث المجموع مغاير لجزئه وان المشبه به ليس هو جزء المنزل بالفعل في الماضي بل الامر المنزل في الماضي بجزء الجزء كالتورية مثلا على
انه لا يجب ان يكون المشبه به امرا محققا بل يكفي كونه موجودا فرضا كما حقق في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض الآية والعجب من هؤلاء
الفحول كيف ذهلوا عن ذلك التحقيق مع ان ذلك كله مسطور في كلام الثقات وفي الكتب المعتبرات قوله ونظيره قوله تعالى حكاية عن
الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى النظير يستعمل في معنى المثال وفيما كان مثلا للشيء في الاعتبارات وفي غير تلك المادة وهذا هو المتعارف
والظاهر انه مراد المص اذ سمعنا كتابا وانزل كتابا كلاهما يحتاج الى احد التوجيهين المذكورين اما التغليب او التنزيل ولذلك اشار
بقوله فان الجن لم يسمعوا جميعه ولا ريب ان المجموع ليس بعين ما قرئ بل نظيره وعلى ان كونه مثلا لا معنى له اذ الجزئي لا يكون مثلا للجزئي
فتعين ما ذكرناه والقول بانه لا يخفى ان المشبه من سمعنا كتابا سمعنا بعض كتاب وسمع بعض آخر لانه غير معلوم بخلاف الانزال
فانه معلوم انه نزل بعضا اخر ثم فيه تحقيق خارج عن التحقيق اما اولا فلمن اين يعلم انهم لم يسمعوا العبرة وعدم العلم بذلك لا يستلزم العدم
مع انهم امنوا به فلا بد من سماع البعض الاخر ليتعبدوا به فان الجن مكلف بالشرائع اتفاقا واما ثانيا فلانه لا فرق بين سمعنا كتابا وانزل
كتابا في ان المشبه في الاول البعض والثاني في انزال الكل بل هما سيان في ان المشبه في كل منهما ما هو المشبه في الاخر بل الكل ان تعالى
الامر بالعكس اذ شهادة الايمان يعلم انه يجب عليهم سمع البعض الاخر المنزل واما انزال البعض الاخر فلمن اين يعلم انه لم ينزل بعد فالتعبير
بصيغة المضي في سمعنا وانزل اما للتغليب او للتنزيل اذ الكتاب كالقرآن يراد به المجموع لا سيما وقد قيد بكونه من بعد موسى فهو كله
لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله لكن يرد عليه ايضا ما يرد على ذلك فلا تغفل قوله وما انزل من قبلك التورية لا التورية
فقط ولا الانجيل فقط كما ذهب اليه البعض فالاولى التنبيه على مؤمني اصحاب الانجيل بعد قوله كعبد الله بن سلام وتعميم الاضراب
اليهم ضعيف اذ المشهور امثال عبد الله بن سلام من اهل التورية وفيه دليل على ما ذكرناه من ان المراد بالايمان في تلك الآية بانه
كلام الله تعالى سواء كانوا مأمورين بما في ذلك الكتب اولا وظهر بطلان ما قيل من اهل التورية امنوا بالتورية ولم يؤمنوا
بغيرها واصحاب الانجيل امنوا ولم يؤمنوا بالتورية وقد نبهنا عليه فيما مضى قوله والايمان بهما اي بما انزل اليه عليه السلام
وما انزل من قبله جملة اي اجمالا فرض عين على كل احد من الخواص والعوام والرجال والنساء وسائر الانام وبالاول اي القرآن
دون الثاني وهو الكتب المتقدمة تفصيلا اي الايمان بما فيه من الاحكام والقصص والمواعظ ونحو ذلك تفصيلا فرض كفاية اي
لا يوفي ما فيه الفرض من يختص بعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا اثم كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم كان انا فاذا تحقق ذلك في بعض تخص
سقط عن الباقين والا فاثموا كلهم اذ فرض الكفاية فرض على الكل كالعين الا انه اذا قام به البعض سقط عمن عداهم بخلاف فرض عين
قيل انه لا بد من تخصص كذلك في كل اقليم وهو الصحيح وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية المعاش بفتح الميم مكسب الناس الذي
يعيشون به اي يبقون في الحياة لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر كالمعيشة ثم سمي به ما به العيش والحياة متعبدون
بفتح الباء وكسرها وهو الظاهر اي مكلفون وفيه دليل على ما ذكرناه سابقا من ان المراد من الآية ان المراد منه ليس الايمان بانه حق فقط بل معه
الايمان بما فيه تفصيلا العمل بما فيه قوله اي يوقنون ايقانا اي ليس المراد الايقان المشترك بين مؤمني اهل الكتاب وبين من عداهم
بل الايقان المقيد بهذا القيد وبهذا انبا على ما قرر ذكره من ان المراد من الموصول الثاني مؤمنوا اهل الكتاب وهو المختار زمخشره وغرضه
بذلك دفع ما عسى ان يورد على قوله وبالآخرة الآية انه لو كان المراد بالموصول الثاني مؤمني اهل الكتاب لذكر فيه ما يختص بهم
وليس كذلك اذ الايقان بالآخرة عام لهم ولغيرهم فاشار الى الجواب بان الايقان مختص بهم اذ المراد الايقان المقيد والقرينة
على ذلك القيد كون السوق شرح حالهم المختص بهم لا يرى ان الايمان بما انزل من قبله مستقل لا مختص بهم وكذا الايقان لو وقع
في جنب فلا تعريض لمؤمني اهل الشرك اصلا كما قرر وصحح بقا قوله زال معه اي مع ذلك اليقين والتقادات ونحو قوله معه هذا الوصف
بمنزلة التعريف له اذ الايقان كما صرح به اتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال وهو في شانهم ذلك المذكور فانهم امنوا
بالآخرة ايمانا غير معتد به بقولهم ان الجنة لا يدخلها الا ... لكنهم قاطعون بذلك لكن كون فيه لا ان ينزل قطعهم وجزمهم منزلة الشك
ومنع اليقين في حق غيرهم اتقان العلم يجب يزول معه ما كانوا عليه من الانكار والتردد فيه قوله واختلافهم مجرور معطوف على قوله
ان الجنة اي ومن اختلافهم في نعيم الجنة منهم من قال انهم لا يتلذذون ولا ياكلون ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة
والاصوات الحسنة والسرور وان غيرها لاجل النساء والتقاه وهم في غبطة عنه ومنهم من قال انهم ياكلون ويشربون ويتلذذون على حسب
لذاتها في الدنيا وفي هذا الباب تعريض بان اليهود والنصارى يستغرقون بالمعاد الجسماني والظاهر انه مذكور في التورية والانجيل على وجه
وجه ما قيل من ان الكتابين لم يتعرضا لتفصيل احوال الآخرة فلذا ظن اصحابهما فنونا فارغة بخلاف القرآن فانه ناطق بتفصيلها وبيانها

وبيانها وفي شرح الطوالع ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التورية وانما ذكر في كتب من قبل وبعد والمذكور في الانجيل
انما هو المعاد الروحاني انتهى فاذا لم يذكر المعاد الجسماني في التورية ولا في الانجيل ولم يخبر بها نبيهما فمن اين يعلم اليهود والنصارى ذلك
مع انه تعالى حكى عنهم اختلافهم في الدار الآخرة وايضا انه باي طريق يعلم ان المعاد الجسماني لم يذكر فيهما ولم يذكر نبيهما فان الآيات في مطالب
موضعه ولا اقتصاد نبيهما في ايدي اليهود والنصارى للتحريف والتغيير ومثل هذه الشبهة تورث فتنة وقد قال تعالى وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء الآية اي كل من المصالح الدينية والدنيوية واعظم المصالح الدينية بيان الآخرة واحوالها قوله وفي
تقديم الصلة يعني بالآخرة على عاملها وهو يوقنون وبناء يوقنون اي جعله خبرا له رجاله وتقديم المسند اليه وهو هم على الخبر الفعلي
فيه تفيد بان يفيد الحصر بمعونة المقام وفحوى الكلام الاول يفيد ان ايقانهم مقصور على الاتصاف بكونه للآخرة لا يتعداها الى
الاتصاف بكونه لغيرها وهذا مقتضى القاعدة فيرد على ظاهره انهم يؤمنون بالآخرة ولا يؤمنون بغيرها وهذا غير صحيح فضلا عن التعريض
فاشار المص الى دفعه بان المراد بغير الآخرة المنفي عنهم ايقانهم بالآخرة يزعمها اهل الكتاب فمن قال اي ايقانهم مقصور على حقيقة
الآخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها اشار الى هذا الدفع فالحصر اضافي لا حقيقي فلا اشكال فالقرينة عليه لاخبار او لا انهم
يؤمنون بما انزل الآية فلا جرم ان المعنى ما ذكر فح يكون في ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم واضدادهم ليس من حقيقة الآخرة
في شيء وحاصل المعنى انهم يوقنون بالآخرة على ما هي عليه لا بغيرها مثل ما عداهم من اهل الكتاب والتقديم الثاني يفيد ان الايقان مقصور
عليهم لا يتعداها الى غيرهم من اهل الكتاب فالقصر ايضا اضافي بدلالة ان من عداهم من غير اهل الكتاب ايقانهم بالآخرة وغيرها
مبين في الموصول الاول اذ الايمان بالغيب شامل للايمان بالآخرة فلا اشكال اصلا وقد نبهنا عليه فيما مر فقوله وبان اعتقادهم
في امر الآخرة غير مطابق اشارة الى خلاصة القصر الاول وقوله ولا صادر عن ايقان اشارة الى حاصل القصر الثاني وانه قصر الصفة
على الموصوف والاول قصر الموصوف على الصفة كما اشرنا اليه في اثناء التقرير والغرض التعريض ذكروا بالآخرة هم يوقنون مع انه
داخل في عموم ما انزل والنكتة المشهورة في عطف الخاص على العام بيان ان الايقان بالآخرة سبب للايمان بما عداها قال تعالى والذين يؤمنون
بالآخرة يؤمنون به الآية فهذه الجنبية يكون لها شأن ومكانة ولا يجوز تراخيه عن المؤمن به عليها وغرض التعريض يؤيده قوله
واليقين اتقان العلم بانتفاء والمنقوطة المثناة من فوق وهو الصحيح وفي بعض النسخ بالباء المثناة من تحت فلا وجه له اذ فيه
شائبة المصادرة بنفي الشك والشبهة وهذا مذهب البعض واختاره المص وبعضهم عرفوه بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول
بتشكيك مشكك المطابق وهو المشهور بين ائمة الاصول والكلام فيتناوله وغيره لكن لا يتناول التصور وبعضهم اختاروا
كالامام النسفي هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا فيتناول التصور ايضا وقال الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية
اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف كذا قيل فعلى هذا عدم
اطلاقه على الله تعالى لعدم السمع من الشارع وهذا وان كان مرادفا للعلم لكن لا يثبت من اطلاق احد المترادفين صحة اطلاق المرادف
الاخر كما في الجواد والسخي فان الثاني لا يصح اطلاقه على الله تعالى مع صحة الجواد الذي يرادفه لان الجواد من مسموع الشارع
دون السخي كذا افيد واما على ما اختاره المص فعدم اطلاقه لاشعاره النقص اذ نفي الشك بالاستدلال مشعر فيه ولا ريب في
عدم الصحة فلا وجه للاعتراض على المص بمذهب آخر قال في الاحياء اليقين مشترك بين المعنيين الاول عدم الشك فيطلق
على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر او حس او غريزة عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا والثاني
هو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبة على القلب فكل ما غلب على
القلب واستولى عليه فهو يقين ويتفاوت هذا قوة وضعفا انتهى وهذا المعنى الاخير عند العلماء غير متعارف بناسب اذ ظاهره
الظن قوله واليقين اشارة الى ان الايقان واليقين متحدان لا فرق بينهما فمن وهم الفرق فقد وهم ثم قوله ولذلك لا يوصف
علم الباري فيه سوء ايهام فانه يوهم انه ان فسر اليقين بغير ما ذكر يوصف علم الباري به وقد عرفت انه لا يصح اطلاقه عليه تعالى
باي معنى كان فالاولى الاكتفاء بالعلم الضروري والمراد بالضروري ان كان البديهي الاولي فانه قد يفسر به فيكون مرادفا له
لما يرد على المص انه فسر في قوله تعالى عين اليقين بالرؤية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين لجعل
الشيء به المحسوس يقينيا وهو من الضروري المراد هنا فلا تناقض بين كلاميه وان اريد به مطلق الضروري الشامل للاوليات
والمحسوسات والمتواترات وغيرها كما هو المشهور فكلامه هنا بناء على اصطلاح وكلامه هناك مبني على اصطلاح اخر فلا تناقض
ايضا واما الاعتراض بانه لا حاجة الى الاف والاستدلال في الآية لانه لو حصل الايمان بالآخرة بالحس والمشاهدة كان في اعلى مرتبة

التقوى ولا يتوقف على الاستدلال فضعيف جدا اذ الاخرة من الغيب الذي لا تقتضيه بديهة العقل ولا يدرك بالحس ولو فرض وقوعه في
حال التكليف لا يقبل واما الحدس والمشاهدة لارباب التقوى من المرتبة العليا ومحمول على التشبيه لا على الحقيقة واجيب ايضا بان
اعتبار الاستدلال لكون الكلام في مدح الكتاب وكونه دليلا للايمان وامر الاخرة ثم قد لا يتوقف التقوى على الاستدلال بل قد
يحصل بالالهام مثلا لكن الكلام مبني على الاغلب وهو حصوله بالاستدلال بالكتاب انتهى وفيه ما فيه اذ الالهام ليس من اسباب العلم
لغير الانبياء عليهم السلام **قوله** والاخرة تانيث الاخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تاخر وان لم يستعمل ولم يسمع من العرب
كما ان الاخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه صفة الدار اي في الاصل صفة الدار اذ الاخرة على ما عرفت اسم فاعل وصفة فلا بد له من
موصوف اما الدار بدليل مذكورها في الكتاب او النشاة بدليل قوله ثم الله ينشئ النشاة الاخرة وما اختاره المص لكثرة وقوعها في القران وهذا
باعتبار وقوعها في القران والا الموصوف قد يكون غير الدار ايضا فغلبت بفتح اللام وتخفيفها كالدنيا فانها في الاصل صفة بمعنى القريبة
من الدنو اي القرب او الدنية من الدناءة وعلى المعنى الاول قوله ولقد زينا السماء الدنيا الاية وقوله تعالى وما الحيوة الدنيا
يحتمل المعنيين اي الحيوة القريبة او الحيوة الدنية الفانية الفارغة ثم غلبت على هذه الدار الدنية الفانية فاذا لم يذكر معهما موصوفهما
يراد بهما الدار الاخرة الباقية والدار العاجلة الزائلة ما لم يوجد قرينة على خلافه والغلبة تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة
كالنجم على الثريا وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وغلبة الوصف قد
يكون على موصوف معين لكثرة جريه عليه وتخرج بذلك عن الوصفية في الجملة لا بالكلية مثل اسم الزمان والمكان اذ اصل
الصفة ان توضع لمعنى قائم لذات مبهمة غير معينة واسم الزمان والمكان موضوع لذات معينة في الجملة وهو الزمان
والمكان وقد يكون تلك الغلبة على موصوف غير معين بحيث خرج عن الوصفية بالكلية كالابطح فلا يجري على الموصوف
اصلا ويحمل على هذا قول الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف بل عن الوصف العام فلا
يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع لموصوف فلا يقال قيد ادهم وبين سره قدس سره في حواشيه عليه ان خصوصية الموصوف صارت
بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة الاضافة لمفهوم المشتق منه فلا يصح على غيره ولا على عينه ايضا اذ يصير بمعنى
ادهم قيد فيه دهمة والحاصل ان بالغلبة ان كانت بمنزلة الاسماء الجامدة بسبب قوة الغلبة يمتنع اجراؤها على الموصوف والا فلا
يمتنع وما نحن فيه من قبيل الثاني لصحة اجرائها على الموصوف كما مر مثاله وهذا اولى مما قيل ان الصفة جوز فيها ذكر الموصوف مع كون
الكلمة مترقية الى الاسمية فيما ذكره في تلك الحاشية ولكن الفقير عنده ان الترقي الى الاسمية لا يابى استعماله على وجه الوصفية
احيانا انتهى اذ كون الوصف مترقيا الى الاسمية يعلم باستعماله بلا موصوف مثل الاسماء الجامدة واما اذا استعمل مع اجرائه على الموصوف
احيانا يكون من قبيل الوصف الذي هو لا يخرج بالغلبة عن الوصفية الى الاسمية بالكلية لا من الوصف الذي هو صار بالغلبة
بمنزلة الاسم وهذا هو الانسب لان في احد الوصفين الغالبين عن الاخر والوصف صحة ذكر الموصوف مع الوصف الغالب المترقي
بالغلبة الى كونه بمنزلة الاسم الجامد لكن الحمل على انه للمبالغة في كون الغلبة نوعا بحيث كاد الوصف بها ان يكون بمنزلة الاسم اي بعد
اولى من القول بان الترقي الى الاسمية لا يابى استعماله على وجه الوصفية احيانا فانه نوع اي طريق يمتاز احد الوصفين الغالبين
عن الاخر وقلة الاستعمال وكثرته لا يجري لنفي الفرق لانتفاء الاستقراء التام **قوله** وعن نافع انه خففها اه التخفيف بنقل
حركة الهمزة الى اللام لكن يتبعها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب والتفصيل في الشاطبية
وشروحها وهذه رواية من ورش ولعل المص ظفر برواية عن نافع **قوله** يوقنون اه الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة جوز ابدالها
همزة مطردا كما في وجوه جمع وجه ابدال الواو همزة يقال اجوه فالواو فيه ليس بمضموم فالوجه في ابدالها همزة لجوار ربها المضموم
اعطت حكمه وهو من احكام الجوار وهو كثير مثل كسر الدال في الحمد لله وضم اللام في لله كما نقل عن ابن جني في كتاب الخصائص
قوله ونظيره اي نظير اجراء الواو ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها لحكم الجوار قول الشاعر وهو جرير مدح بها موسى وجعدة ابناه
بالكرم والاشتهار به وقيل البيت لابي حية النميري قوله لحب اصله حبب من الباب الخامس فادغم فصار حب بضم الحاء او نقل
حركة العين الى الفاء او بفتح الحاء وبدون نقلها اي صار حب بها واللام جواب قسم مقدر ولم يؤت بقد مع ان الماضي مثبت واجب لانه
جرى فعل المدح مثل والله لنعم الرجل زيد والمعنى ما احبه الي فانه يقال حب الي فلان وبفلان على زيادة الباء اي ما احبه
الي فهو في حكم نعم كذا قالوا ولكن لفظ حب بمعنى ما احبه فيه نظر ظ قولهم يقال حب الي فلان بمعنى ما احبه ظاهر انه مصنوع ولا
فلا بد من استناده الى احد من ائمة العربية ولو قيل حذف قد لضرورة الشعر لكان حسنا والموقدان ابنا جرير فاعل لحب

لحب الي بالياء المتكلم موسى وجعدة عطف بيان للموقدان او بدل كل منه اذا اضاءها من الوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد
به وصف الشاعر ابنيه بالكرم والاشتهار بحيث يتضمن وصف نفسه به ايضا على احتمال فكني عن الاول بايقاد نار القرى فانه ينتقل منه
الى الجود والكرم ولو بواسطة وعن الثاني باضاءة الوقود واما بها فان اضاءته تستلزم الاشتهار فعلم ان الموقدان كناية
او استعارة اذ قد عرفت ان الايقاد حقيقة ليس مرادا بها وعلم ايضا ان اذا اضاءها بدل من موسى وجعدة بدل اشتمال لكن
الاول كونه علة للمحبة او ظرف له **قوله** ان جعل احد الموصولين مفصولا اه اي ان جعل الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن
المتقين وجعل مبتدا الجملة اولئك خبره كما صرح به هناك وانما اعاده هنا ليظهر صحة قوله والا فاستيناف لانه لو لم يضم اليه الموصول
الثاني لا احتاج الى التاويل في قوله والا فاستيناف كعبارة الكشاف والمعنى ان جعل احد الموصولين مفصولا سواء كان احد
الموصولين مفصولا بان يجعل الاول مفصولا ومبتدأ فانه يستلزم كون الموصول الثاني مفصولا اذ لا قائل بخلافه فانه
يستلزم الفصل بين الاول وخبره بالاجنبي او الموصول الثاني مفصولا فقط يجعل مبتدأ مع ان الاول موصول بالمتقين وعرضه
افادة هذا الموصول الثاني وانه اذا كان مفصولا فقط فالجملة ايضا خبر وقد سكت عنه صاحب الكشاف فاحتيج في قوله والا
فاستيناف الى التاويل قوله وخبره لجملة بعد خبر للفظ الجملة **قوله** فكانه لما قيل هدى اه وانما قال فكانه اذ ليس هناك سؤال محقق
بل امر فرضي لطيف ورود السؤال فكلمة كان في مثل هذا الموضع للظن ولا يخفى عليك ان هذا التقدير مخصص بكون الموصولين
جميعا مفصولا عن المتقين بان يكون الاول مبتدأ والثاني عطفا عليه واما اذا كان الثاني وحده مفصولا عنه بان يكون
الاول موصولا به والثاني مبتدأ وحده او اولئك خبره والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين فلا يصح هذا التقدير اما اولا فلان
قوله فاجيب بقوله الذين يؤمنون ولم يقل او اجيب بقوله والذين يؤمنون يابى عنه واما ثانيا فلانه اذا انفصل الموصول
الثاني فقط كان الموصول الثاني ابتداء كلام لا جوابا لسؤال وهو ظ ولعل عدم التعرض له لان فصل الثاني وحده ضعيف
لان الموصول الثاني اما ان يتحد مع الاول اولا فان كان متحدا فحقه ان يجري على ما اجري عليه الاول فان قطع عن ذلك
وجعل مبتدأ فان لم يجعل لاختصاص الحاصل من تعليق الحكم بالوصف الذي تضمنه المبتدأ تعريضا باهل الكتاب الذين لم
يؤمنوا ومع ذلك انهم يظنون انهم على هدى كما ذكر في الكشاف فقد قطع عن حقه والضيع فائدة الاستيناف بلا داع
ظ مع ان التكرار لما تقدمه وان جعل تعريضا به كما ان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظ والوجه في تصوير التعريض على ما قاله قدس سره
انه لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون بين المنزلتين فانهم بهذا الاعتبار من افراد باعتقادهم كفار اهل الكتاب تعريض بان ظنهم
انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا
على هدى فالجملتان تحسب المعنى وان تعاقبتا في اثبات الايمان وسلبه في الطرفين على صحة العطف بينهما فان الاولى في
وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به ولو قيل المعنى على التعريض
ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم لعدم استعدادهم وعدم تدبرهم فالجملتان تكونان متناسبتين غاية التناسب
فان سلب كونه هدى لغيرهم من صقل العقل واستعماله في تدبر الدلائل صفة كمال الكتاب كما ان كونه هدى لمن هو صحيح المزاج وتام
الاستعداد وطالب السداد صفته كما قال تعالى شان الكتاب ولا يزيد الظالمين الا خسارا في معرض مدح الكتاب لم يتوجه الاشكال
المذكور بلا ارتياب اذ تفاوت احوال الشيء بحسب المحال من اوصاف الكمال وان كان الموصول الثاني مخالفا للاول كما هو مختار الشيخ
المص كان الاولى بالنظم ان يعطف على الاول تقسيما للمتقين فان جعل مبتدأ لاجل التعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات نكتة السؤال
المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظ لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان اظهر ولم يكن
التخصيص مقصودا في المعطوف بل وسيلة الى التعريض وتعين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم والى هذا العطف كما سلف ولكن
العناية التي ذكرنا في كون العطف حسنا باجعل الواو اعتراضية وان امكن لكنه خلاف الظ ولك ان تقول هذا وان كان
خلاف الظ لكنه سالم عن التكلف الذي يضطرب عنه الاذهان وخروج الواو عن العطف شايع ذايع فالتكلف الذي ذكره شارح
الكشاف مما لا يناسب جزالة النظم الجليل فاشار المص الى ان قوله تعالى والذين يؤمنون ليس بعطف بل جملة ابتدائية مسوقة
لبيان احوال مؤمني اهل الكتاب تعريضا لمن عداهم ولضعف هذا لم يتعرض له في ذيل قوله فكانه ولم ينبه عليه فيما سبق ومن جملة
اسباب ضعفه انه على هذا التقدير يوهم اختصاص كمال الفلاح بمؤمني اهل الكتاب ولا يحسن جعل القصر اضافيا في كلام المص
من بيان الوجهية ورده فانه نص في العموم فجملة اولئك انقطاع عن الموصول الاول وربطها بالموصول الثاني

في غاية من السخف بل نهاية من الغباوة بل نقول ان المص لم يشر الى هذا ولا ايضا بان يقال ان الاحد في قوله احد الموصولين
اراد به الموصول الاول فقط بناء على ان الاضافة للعهد كما صرح به في شرح المقاصد من ان احد الامرين قد يستعمل في طرف
واحد فقط فح يوافق اخر كلامه اوله ويكون كلامه عين ما ذكره الكشاف وينقطع الاشكال بحذافيره قوله ما بالهم خصوا
بذلك اي حالهم اذ هو يجيء بمعنى القلب والخاطر والشان والحال والمناسب هنا هو الاخير خصوا مبني للمفعول حال من
مجرور بالهم فالسؤال المستفاد من ما الاستفهامية في الحقيقة راجع اليها كانه قيل ما سبب تخصيصهم بذلك واخبار ذلك
للمبالغة بالاجمال اولا والتفصيل ثانيا والمبادرة في المقصود اي ما وجه اختصاصهم بذلك وهل هم مستحقون به والمراد
بالاختصاص الارتباط والتعلق لا الحصر فانه مستفاد من الكلام فهو بمعنى الاختصاص في الاثبات لا في الثبوت الذي هو
معنى القصر فمن ذهب الى انه بمعنى القصر لم يصب ثم السؤال اما عن سبب الاستحقاق او عن وجود الاستحقاق فالاول هو الظاهر
لان لفظة ما يستعمل في السؤال عن السبب مطلقا او عن سبب خاص كما هو الغالب فيهما ولان السؤال عن سبب الاستحقاق
يتضمن السؤال عن وجود الاستحقاق اذ الشيء اذا تحقق بالاخبار يتحقق بسببه فاذا خفي سببه خفي وجوده فيما لم يظهر وجوده
يغني وبينهما كذلك وعلى هذا ينتقل من انكار السبب الى انكار الوجود المحتاج في قوله قدس سره فمآل السؤال الى انهم هل
يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص في حاصل المعنى لا حاصل المبنى الا يرى قال في شرح المفتاح انه سؤال عن سبب الاستحقاق
فلا منافاة بين كلاميه كما توهم ولما كان السؤال عن سبب مطلق استغنى عن التاكيد قوله فاجيب بقوله الذين الاية وحاصل
الجواب ان هؤلاء لاجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل واستقرارهم عليه باختيارهم ذلك
وجبهم وتوفيق من ربهم بتحبيبه اليهم ذلك وانزال الكتاب الكامل في الهداية ولما كان السبب مختصا بهم يكونون احقاء
لاختصاص الهدى فالجواب مشتمل على الحكم المط مع تخصيص موجبه اي سببه كانه قيل هم احقاء بما اثبت لهم من الاختصاص
ولسببه تلك الاوصاف من الايمان بالغيب الى التي رتب عليها الحكم وهذا الكلام وان لم يشتهر لكنه اوفى بتادية الغرض فانه
من قبيل ارادة الحكم مع دليله ولا يخفى متانته وتاكيده والقول بانه والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى
عن تاكيد النسبة بين علمها مستغنى عنه بما ذكره من ان السؤال عن مطلق السبب ثم الظاهر ان المراد به الاوصاف المذكورة التي هي
ثابتة للمتقين بالقوة والمشارفة اذ كون المراد بالمتقين المتقين بالفعل في الغاية يقتضي ذلك والا فلا يحسن بل لا يصح
اتصاف المتقين بالمشارفة بتلك الاوصاف بالفعل وان اريد بهم المتقون بالفعل يصح ذلك لكن المختار عند المص كونهم
متقين بالمشارفة كما صرح به هناك قوله والاستيناف اي وان لم يجعل احد الموصولين مفصولا بان يكون كلاهما موصولين
بالمتقين بان يكون الاول صفة مثلا والثاني عطفا عليه ومعطوفا على المتقين لان لامه لكونه موصولا في قوة الجملة فيكون
عطف الموصول الثاني عطف الجملة على الجملة وفيه نوع ضعف فح قوله اولئك على هدى جملة مستانفة بالاستيناف النحوي
ولهذا قال لا محل لها على انها صفة كاشفة قوله وكانه اه اشارة الى وجه الفصل وترك العطف يعني ان الفصل لكمال
الاتصال المانع من العطف فان ما فيه سبب له فهو في ضمنه حتى كانه نتيجة وانما قال كانه لانه ليس النتيجة بل هي بمنزلة اجمال بعد
تفصيل وفذلكة كما سبق ومع كونه سببا له هذا والتفصيل سبب للاجمال في الجملة فكعكسه فلا اشكال بان النتيجة تقتضي ذكر الرابطة
الدالة على التفريع والمراد بالاحكام الصفات المذكورة ولهذا جمع الاحكام وعبر عنها بالاحكام لانها جمل مشتملة على الحكم اي النسبة
التامة الخبرية لا العلم بها اذ الصفات تشتمل على النسبة التامة بطريق الاشارة قوله او جواب سائل اه عطف على قوله كانه نتيجة
وهذا اولى من القول بانه عطف على النتيجة وانما قال جواب سائل ولم يقل استيناف للفرق بين الوجهين وللتنبيه على ان المراد
بالاستيناف النحوي لا المعاني بمعونة القابلة وانت خبير بان النكات مبنية على الارادة والاعتبار فلا يرد ان الاستيناف
النحوي ليس بجواب سائل والاستيناف المعاني جواب سؤال كيف يجتمعان في مادة واحدة قوله فقال ما للموصوفين الاول كانه قال
ما للموصوفين اولا بسبب اتيان كان في قوله كانه لما قيل انه متحقق هنا الان يقال انه اكتفى في التنبيه بما سبق والاولى ان
يقال انه تنفيذه او كانه جواب سائل يفصل لكونه مميزا اولئك مستانفة ولا بعد ان يقال انه عطف على قوله استيناف اي والا
فهي مستانفة بالمعنى اللغوي او جواب سائل فح تركه كانه لما مر واما اخره لضعفه لانه بعد ما اجرى عليهم تلك الصفات المقتضية
لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لم يبق لهذا السؤال اتجاه والاتيان بفصل السائل عن اقتضائها الاختصاص وكما ان الجواب انما يكون
اعادة لمعنوي فتنبيها على ان التامل فيها يغني عن مؤنة السؤال الا انه غير النسبة بالطبع الهدى والمتقين وزيادة التصريح بنتيجة

بنتيجة الهدى احترازا عن بشاعة التكرار كذا قرره قدس سره ويمكن ان يقال ان السؤال هنا ليس عن سبب لمي فان الصفات
المذكورة سبب لمي لذلك الاختصاص وليس سائل الغفلة عن ذلك فان الظاهر ان سائل المؤمنون فانهم وان علموا انه تعالى
لا يسال عما يفعل لكنهم لارادة اطلاع الحكمة سالوا واسنادا الغفلة اليهم غفلة حسبه بل السؤال عن سبب حقيقي بعد الجواب
عن سؤال السبب الظاهري فان لكل حكم سببا ظاهريا وحقيقيا كما حققه ائمة الاصول والسبب الحقيقي هنا لكون الكتاب
هدى لهم لا لغيرهم حكمه تعالى في الازل وقضاؤه بانهم بهداية الكتاب وتحبيبه اليهم الايمان وتزيينه في قلوبهم لا يقال السبب
علمه الازلي انهم يختارون باختيارهم الطرفين الاهتداء والانزعاج كانه قيل قد علمنا ان سبب الاختصاص المذكور الظاهري
تلك الصفات فما سببه الحقيقي فاجيب بقوله اولئك على هدى من ربهم اي الموصوفون بهذه الصفات مستقرون على هدى من
الكتاب مقتضى لهم باستعداد شكيمتهم من ربهم من مالكهم الذي نواصي خلقه بيده يهدي من يشاء ويضل من يشاء لا معقب
لحكمه ينشأ من الكتاب وهذا اتم الجواب لاولي الالباب وذكر واولئك هم المفلحون من قبيل الاطناب كانه فهم من السؤال ان
السبب الحقيقي ما هو وما يترتب على ذلك الهدى فذكر السبب الحقيقي وما يترتب على الانتفاع بهداية الكتاب ليطابق الجواب
الغرض الذي يفهم من فحوى الخطاب والى هذا اشار المص في قوله تعالى قال هي عصاي اتوكأ عليها الاية وانت خبير
بان لفظ من ربهم ولفظة على في على هدى كالصريح فيما ذكرناه وقد غفل عن ذلك كثير من ارباب الحواشي واطالوا الكلام
بلا طائل يضطرب عنه الاذهان لبعده عن منهج البيان قوله ونظيره احسنت الى زيد اه اي نظير الاستيناف الثاني لتوجيه
قوله فان اسم الاشارة اه وقيل اي نظير الاستيناف المتقدم على الوجهين قوله فان اسم الاشارة من قبيل تخصيص البيان
لما يحتاج اليه فالاولى ان الاستيناف الاول لظهوره في كونه باعادة الموصوف بالصفات المذكورة لم يتعرض له قد
عرفت ان النظير ما كان مثلا للشيء في الاعتبارات في غير المادة وهنا كذلك لان فيه تعليق الحكم بالوصف وما نحن فيه
كذلك لكن المادة متغايرة لان الاعادة باسم الاشارة من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف وترك
الكاف فيه احسن موقعا لكن المص نظر الى ان اعادة الموصوف لصفاته انما يكون بلفظ دال عليه مطابقة كما في
النظير فان الصديق يدل على الذات الموصوفة بالصداقة مطابقة وهنا ليس كذلك وفيه نظر قوله وهو ابلغ من
البلاغة او من المبالغة بحذف الزوائد وجوازه مذهب البعض من ان يستانف باعادة الاسم كقولك احسنت
الى زيد زيد حقيق بالاحسان وحده اي منفردا اي الاعادة بدون اعادته مع صفاته يعني ان الاستيناف يجي تارة
باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة اخرى باعادة صفته
كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك هذا اصلاحه ما في الكشاف وتبعه السكاكي وغيره من علماء
البلاغة واختار المص لان الثاني ابلغ من الاول لما فيه اي في الثاني من بيان المقتضي اي للحكم وهو الوصف فيما استونف
باعادة الموصوف صفة صريحا وتخصيصا اي تخصيص المقتضي فيما استونف باعادة باسم الاشارة فان في اسم الاشارة تلخيص
بيان المقتضي من غير تصريح به كما قال فيما سبق فان اسم الاشارة كاعادة الموصوف قوله فان ترتب الحكم على الوصف
المناسب الصالح للعلية ايذان بانه اي الوصف الموجب له اي للحكم ايجابا عاديا عندنا وايجابا عقليا بحيث يذم تاركه عند
المعتزلة واحد المعنيين مراد والقرينة عليه اختفاؤه فلا اشكال بانه يلزم استعمال في معنييه معا او الجمع بين الحقيقة والمجاز
وكلاهما مردود وقوله بانه الموجب له الحصر المفهوم من تعريف الخبر بالنظر الى انه جواب عن سؤال الاختصاص اذ الظاهر ان السبب
منحصر فيه ولو كان له سبب اخر فالحصر بالنظر الى الحكم المشخص فان سببه ما هو مذكور معه وان كان لنوعه سبب غيره ثم المراد
باعادة الوصف ذكر الصفة في الاستيناف وهو حاصل في النظير واما الاعادة بالفعل فمثل قولك اكرم الى زيد العالم العامل
ذلك الموصوف حقيق بالاكرام كان وجه ذلك ان المراد باعادة اسمه وباعادة وصفه اعادة ذكر من استونف عنه
الحديث باسمه او بصفته فلا اشكال بان المثال لا يناسب الممثل اذ الموصوف لم يذكر فيه بصفاته حتى يعاد كذلك
فالمناسب في التمثيل ان يقال احسنت الى زيد الفاضل السخي ذلك الموصوف حقيق بالاحسان لما عرفت من ان المقصود ذكر
الصفة في الاستيناف وهو حاصل في النظير نعم الاولى ما ذكرنا وتقرير السؤال في مثل احسنت الى زيد كيف يتصور فقيل بتقدير
بانه ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه وهو ضعيف لعدم مطابقة الجواب للسؤال وفائدة الخبر في احسنت زيدا اما ملاحظة
قد اصبت في احسانك اليه او المراد فائدة لازم فائدة الخبر وهو افادة المتكلم علمه بذلك وقد اوضحنا ذلك في الحاشية

ثم تقدير السؤال في الآية الكريمة يصح كونه من النبي عليه السلام او من الصحابة الكرام اذ القرآن المجيد لما نزل في لغة العرب وعلى وفق
محاوراتهم حسن ان يقال في هذا الكلام جواب سائل كما صرح به المص وهذا ليس من باب السؤال عما يفعل قال الفاضل عبد الرحمن الامدي
في تعليقاته على الحاشية للفاضل العصام في اوائل سورة البقرة الظاهر ان الوجه ههنا اي في مقام ورود الاستفهام في كلام الملك العلام
ان يقال ان القرآن على لسان العبد فيندفع الشبهة بلا خفاء انتهى ولا يخفى دلالته على ما قلنا فلا وجه لما قيل الا ترى ان ما في الآية لا يصح
ان يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله تعالى مسبب الاسباب العالم بجميع الخفيات ولا من القي اليه الكلام اولا وهو النبي عليه السلام
والمؤمنين لعلمهم بانه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من اصلها فلا يسأل عن سببها انتهى وهذا
عجيب منه اما اولا فلما عرفت من ان القرآن على لسان العرب فيصح تقدير السؤال من الملك المتعال ايضا وقد روي انه تعالى قال
سمع الله لمن حمده على لسان عبده واما ثانيا فلان السؤال ههنا عن ... فلا يكون من باب قوله تعالى لا يسأل
عما يفعل قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى قال ومعنى الاستعلاء دون ومعنى على للتنبيه على ان الاستعارة في الحرف انما يكون تبعية
... التعبير عنها بمتعلق لفظة من الابتداء والى الانتهاء وعلى الاستعلاء وهو معنى كلي مثل جميع افراد الابتداء
والانتهاء وغيرهما وهو معنى مستقل بالمفهومية يصلح ان يكون مشبها ومشبها به واما الاستعلاء المستفاد من لفظة على فمعنى حرفي
غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يكون مشبها ومشبها به ففي قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى مسامحة اذ قد ظهر مما ذكرناه
ان المستعار بالاصالة الاستعلاء الكلي المستقل بالمفهومية والاستعلاء الذي في على هدى الاستعلاء الجزئي الا ان يقال
مراده بيان ما هو مستعار بالتبع فلم يفوت نكتة التعبير بمعنى الاستعلاء دون معنى على وحاصل كلامه ان في هذا الكلام استعارة تبعية
تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من
امور عديدة كما ينادي عليه تعبير الشيخين حيث قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى
واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه ونحوه هو على الحق وعلى الباطل انتهى والمص لخصه وتحكي تراه
وتشبيه الحال بالحال من تعبيرات التمثيل قال المص في سورة النحل في تفسير قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال الآية فان ضرب
المثل تشبيه حال بحال والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثله فكلام الكشاف مثل لتمكنهم وقول المص في تمثيل تمكنهم كالصريح انهما
حملا الكلام على الاستعارة التمثيلية ومعلوم ان على ليس على ظاهرها بل محمول على الاستعارة وهذا مختار المحقق التفتازاني حيث ذهب
الى جوازه متمسكا بما صرح بالعلاقة في مواضع من الكشاف كما صرح به ههنا ويؤيده ما قلنا من ان التعبير بتشبيه حال بحال من باب
الاستعارة التمثيلية بل من خواصه قيل وقد صرح بجواز اجتماعهما الفاضل اليمني وصاحب البسط والمحققون من شراح المفتاح وفهم
من تقرير المفتاح والكشاف وذهب الطيبي ايضا وقال انه مسلك الشيخين الزمخشري والسكاكي لكن صاحب الكشف لم يرتضه واول
ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد قدس سره وقال في حل كلام الكشاف يريد ان المستعار تبعية شبه فيها تمسك المتقين بالهدى
باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقول الكشاف مثل اي تصوير فان
المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به وابراز وجه الشبه فيه بصورته في المشبه به ثم انه قدم تصويره وجه الشبه اعني
التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاعلى بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة ههنا
تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة
امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق كلمة على
وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في التشبيه المركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به ولم
يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان كون الاستعارة على تبعية
تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان تركب الطرفين تستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان فاجيب بان انتزاع كل من طرفيه
من عدة امور لا يوجب تركبه بل يقتضي تعدد ماخذه كالحيوان الذي هو موجود للانسان فانه منتزع من امور متعددة وهي
جسم نام حساس متحرك بالارادة ومع هذا مفرد بلا خفاء فليكن الهيئة المنتزعة من الامور المتعددة كذلك والقول
بانه بحث فلسفي لا يناسب المقام لان اهل المنطق يترددون بين الحدود والتعريفات واهل البلاغة يخوضون في الخواص
والمزايا وبينهما ... خارج عن الانصاف ... فان اهل البلاغة يستمدون ايضا من المنطق كما
في الحدود والتعريفات لا ينكرون كون اجزاء الحد مع كونه مفردا منتزعا من امور متعددة فقد بان صحة قوله ان انتزاع

انتزاع كل من طرفيه من امور عديدة لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدد ماخذه فيجوز ان يكون المدلول الحرفي لكونه امرا
اضافيا كالاستعلاء والظرف ونحوهما حالة منتزعة من امور متعددة ولا يلزم كونه مركبا لان دلالة على مثلا على الاستعلاء
مطابقية وعلى البواقي التزامية واللفظ لا يكون مركبا باعتبار المدلول الالتزامي الذي دل على اعتباره القرينة الخارجية
فلجريان الاستعارة في الحرف باعتبار المعنى المطابقي تكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور عديدة
تكون تمثيلية ونحن نقول قال صاحب الكشاف شبهت حالهم بحال من اعتلى اه وقد عرفت ان تشبيه حال بحال من تعبيرات
التمثيل والسيد رأى الاستعارة التبعية بقوله ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى اه واما قوله قدس سره فهم المعتلي والمعتلى
عليه من الاخلال وانما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منها ملحوظا قصدا كالاخلال
لتعتبر هيئة مركبة منها وهما من حيث انهما ملحوظان قصدا مدلولا لفظين اخريين فلابد ان يكونا مقدرين في الارادة فيرد عليه
انه ان اراد بعدم كفاية ملحوظيتهما تبعا في اعتبار الهيئة عدم كفايته فيه في نفسه فمسلم لكن لا يضرنا فان المراد كفايته في اعتبارها
بالقرينة وان اراد به عدم كفايته مطلقا وبالقرينة فممنوع اذ قرينة اعتبار الهيئة ههنا حيث مدح سبحانه وتعالى اياهم بكمال
تمسكهم وتمكنهم على الهدى حالهم وتشبيهها بحال من اعتلى الشيء واصحابه ... فاذا قامت القرينة على الشيء يجب
اعتباره وجعلهم استعارة المصادر كالضرب والقتل استعارة في المفرد وعدم اعتبارهم فيها الهيئة مع ان كل واحد
منهما يستلزم فاعلا ومفعولا مع حصول التركيب بهذا الوجه لعدم قيام القرينة على اعتبارها وحصول التركيب بهما لا لعدم امكانها
ولانه لو تحقق التمثيل في كل استعارة تبعية بل اذا قام قرينة على اعتبار الهيئة المنتزعة من امور عديدة ولو بالتبعية كما
فيما نحن فيه الا ترى ان المستعار بالكناية المشبه به المرموز اليه بذكر لوازمه من غير تقدير في نظم الكلام كما هو مذهب السلف
فليكن الهيئة المرموز اليها بالقرينة التي رجحنا تمثيلية كذلك وينكشف منه انه لو فرض ان تلك الهيئة ملحوظة قصدا بالقرينة الخارجية
لا تقتضي كونها مدلولة للفظ مقدر في الارادة كالمستعار بالكناية فلا يلزم التركيب ايضا اذ تبين من ذلك ان الملاحظة
للمعنى لا تقتضي كونه مدلولا للفظ مقدر في الارادة والتعريضات من هذا القبيل فانها مقصودة من الكلام مع انها لم يقدر
لها الفاظ في افادة المرام والهيئة المذكورة منتزعة من مجموع تلك الامور من حيث المجموع كالوحدة الاعتبارية فانها ماخوذة
من مجموع الامور المتعددة مع انها لا تركيب فيها بداهة واتفاقا قال بعض الافاضل نعم لا يجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى
المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف في الاجزاء كما في اني اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى اذ يراد بمجموع اراك اه مترددا في امرك وقد اعترف بذلك جدي سعد الدين التفتازاني انتهى
فعلم منه انه لا خلاف في ان التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة وان التمثيل الذي هو مختلف
فيه هل يشترط فيه التركيب في نفسه او يكفي التركيب في ماخذه واختار المحقق التفتازاني الثاني اذ كلام الكشاف
ظاهر فيه والسيد قدس سره ذهب الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاؤه مرادة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحروف
مثل على ولفظة في ما هو عين المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة والا لكان مجازا مفردا لا تمثيلا وقد
عرفت ان الحق ما ذهب اليه المحقق التفتازاني فانه مع كونه منفردا من كلام الائمة في فن البلاغة كالعلامة الزمخشري و
صاحب المفتاح مؤيد بما ذكرناه وقد صرح ارباب البيان ان الاستعارة التمثيلية اجزاؤها باقية على ما كانت عليه من
كونها حقيقة او مجازا ولا يشترط ان تكون حقيقة بل قد تكون مجازا ايضا فلفظة على فيها جاز ان يكون مجازا مستعملا
في التمسك بالهدى والمرموز اليها من الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهي الراكب والمركوب والحالة عليه استعارة
تمثيلية للهيئة الماخوذة من المتقي والهدى وتمسكه به ويندفع به اشكاله قدس سره بانه والحاصل ان كون على استعارة
تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان تركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان في وجه الدفع انه
انما يتم هذا لو كان كون اجزاء التمثيل المذكور المشهور وليس كذلك كما عرفت فيجوز ان يكون على استعارة تبعا بالمعنى
المطابقي وتمثيلا باعتبار المعنى الالتزامي لكونه ماخذه مركبا فالحيثيات متغايرة فلا منافاة في جمعهما وليس
المراد ان الحرف استعارة تمثيلية باعتبار كونها استعارة تبعية اذ لا يتصور ذلك من العاقل فضلا عن الشيخ الفاضل
بل المراد ما ذكرناه من اعتبار الحيثيتين واجتماع المتقابلات بالحيثيات شايع ذايع في المحاورات واعلم ان على هدى يحتمل وجوه
ثلثة الاول تشبيه تمسكهم بالاستعلاء الراكب وهذا استعارة تبعية والثاني تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى

وتمسك به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون تمثيلية لتركب كل من طرفيها لكنه لم يصرح من الالفاظ
التي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ في ضمن الفاظ منوية وان لم تقدر
في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على استعارة اصلا بل هي على حالها لو صرح بتلك الالفاظ والثالث ان يشبه الهدى بالمركوب
فهو مكنية وعلى قرينة التخييلية هذا خلاصة ما ذكره قدس سره هنا وما ذكره في الوجه الثاني فهو ماخوذ من كلام الكشاف في قوله
تعالى ختم الله الاية وهذا ايضا مخالف للتمثيل المشهور من ذكر الفاظ المشبه به كلها او اكثرها فانه من الاستعارة المصرحة وهي
ان يذكر فيها المشبه به ويراد المشبه كما صرحوا به فمتى لم يذكر شيء من الفاظ المشبه بها ولو كان على وترك الباقي ولو كان
مرادا منويا مخالف لتصريحهم لا سيما مع ذكر المشبه فان مبنى الاستعارة تناسي التشبيه والعذر بان المشبه هاهنا هو المجموع
ولما لم يذكر كله حصل التناسي من اعجب العجائب اذ ما ذكر من اجزاء المشبه يدل على ما لم يذكر لانه جزء من اجزاء المشبه به على ما يقال
والا فالفرق تحكم فما اختاره قدس سره ذلك بناء على ما فهم من كلام الكشاف وانه لا مشاحة في الاصطلاح دون ما اختاره النحرير
روح الله روحه مع انه ماخوذ من كلام الكشاف ايضا فكاد ان يكون تعصبا بحتا ومكابرة صريحة فالصواب ان النكات
مبنية على الاعتبارات والارادات فاذا اريد في الاستعارة التبعية التمثيل بالوجه الذي ذكرناه يكون في غاية من الحسن والبهاء
واوفق للمحاورات والنحو واذا لم يعتبر التمثيل يكون استعارة تبعية فقط واذا لم يعتبر الاستعارة التبعية يكون تمثيلا فقط
واذا اريد التشبيه المضمر يكون استعارة مكنية وتخييلية فالاحتمالات هاهنا في مثله اربعة فتامل وكن على بصيرة **قوله** بحال من اعتلى
الشيء فيه نوع تسامح اذ المتمكن ليس بمشبه بل المشبه حالهم والمعنى تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى وما التسامح
ما اشار اليه قدس سره من ان تقديم وجه الشبه في البيان لانه المقصود الاعلى بالقياس الى المشبه وفي قوله اعتلى تنبيه على ان
الاستعلاء ليس بمطلب عدل عن عبارة الكشاف وهي مثل لتمكنهم للتنبيه على ان مراده بالمثل هاهنا ليس بمعنى القول السائر
الممثل مضربه بمورده كما هو المتعارف بل بمعنى التمثيل والتشبيه لقرينة اضافته الى التمكن **قوله** وقد صرحوا به في قولهم اه
اي وقد صرحوا اي بتشبيه نحو الهدى بالمركوب في قولهم امتطى الجهل وغوى اي ركبه واتخذه مطيا ان جعل بمنزلة مركب
مطية الجهل كان تشبيها واياما كان تشبيه الجهل والغواية بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به فالتقدير انهم صرحوا في
او في المرام ومراده منه دفع استبعاد تشبيه الهدى ونحوه بالمركوب فانه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى لزمه تشبيه
الهدى بالمركوب فربما يتوهم استبعاده ازال ذلك الاستبعاد بان هذا التشبيه ضمني غير مسوق من الكلام وقد صرحوا بامثاله
وجعلوه مقصودا منه كما عرفته والمراد بالجهل هنا معنى البغي والتجاوز وهو اصله الشايع في كلام الفصحاء وسره ان الجهل سبب
للبغي فاطلق عليه مجازا والصارف عن الحقيقي كون المقام مقام الذم واللوم وذلك ادخل فيه ولو حمل على المعنى الحقيقي
لم يبعد قيل وفي بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام كما رايناه تحريف لان الغوى كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية
وان كان له وجه تكلف انتهى ولا يخفى ان الغوى مشتهر استعماله في الغواية نعم نسخة غوى كهوى بمعنى ضل ما صبا اوضح في
افادة المرام ثم انه كان منشا الاستبعاد كون الهدى ونحوه من المعاني وتشبيه المعاني والاوصاف بالمركوب الذي يعتلى
عليه حقيقة مستبعد فازاله بتلك النقول ونحوه والمنع وان كان منشاه كون الهدى من الامور الشريفة فازاله بذلك وجعل
نظرا الى حسن تشبيه الجهل والغواية بالمطية لا يفهم حسن تشبيه الهدى بالمركوب **قوله** واقتعد غارب الهوى شبه الهوى بالمطية
واثبت له الغارب تخييلا فالتشبيه ايضا فيه مصرح ولا يضره كون الاستعارة مطلقا مبنية على تناسي التشبيه فان التشبيه فيها
متى مطلق لكنه ادعى فيها تناسي التشبيه للمبالغة واقتعد بمعنى ركب فانه افتعال من القعود واستعمل هنا في الركوب فانه من افراد
القعود ويكون ترشيحا لكنه تركه لان الغارب وهو ما بين السنام والعنق قرينة لها وذهب النحرير الى ان امتطى استعارة
تبعية شبه اضافة الجهل واستقرار عليه بالمتط والمطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المعقول
قرينة واعترض قدس سره بانه لا فرق ح بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحا
في احدهما دون الاخر واجاب عنه النحرير بان التصريح لا يقتضي اصالة القصد بل مجرد الظهور دون الاستبعاد ولا شك ان
تشبيه الجهل بالمطية والمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى بحيث لا يخفى على احد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية
او التبعية او التشبيه ثم قال لا نقول انهم اثبتوا في قوله وقد صرحوا بذلك ثمة الى التشبيه على المهتدى بحال الراكب
فان ذلك خفي يحتاج الى التنظير والتوضيح ولا يخفى ما فيه اما الاول فلان معنى الاستعلاء لكونه معنى حرفي يقتضي المتعلق

المتعلق فدلالته على تشبيه الهدى بالمركب اظهر من دلالة هذا المثال على تشبيه الجهل به لكن الالتفات الى تشبيه التمسك بالهدى باعتلاء
الراكب دون تشبيه الهدى بالمركوب وان فهم التزاما فالمثال ليس على كون امتطى استعارة تبعية في ذلك المذكور والمراد
بكونه مصرحا به الالتفات اليه وبعدمه عدم الالتفات اليه واما الثاني فلانه احتمال اخر في حل العبارة لا توجيه لكلام جده النحرير
العلامة انه يرد عليه انه لا يخرج بعض كونه استعارة تبعية المحذور وهو عدم الفرق المذكور **قوله** وذلك اي التمكن والاستقرار المذكور
لا يحصل للعبد المؤمن الا باستكمال القوة النظرية اشار اليه بقوله انما يحصل باستفراغ الفكر فانه يحصل بذلك العلم اليقيني بما يجب الاعتقاد
به لا سيما التوحيد الذي هو خلاصة العلم والمراد بما نصب من الحجج الايات العقلية المنصوبة في الافاق وفي الانفس والايات النقلية
ايضا اذ الاعتقاد بالاعتقاد انما يكون بالاخذ من الشرع وقوله والمواظبة على محاسبة النفس اه اشارة الى استكمال القوة العملية
اذ بتلك المواظبة والطب على الطاعات والاجتناب عن جميع المنكرات وهو المسمى بالاستقامة التي هي منتهى العمل كما ذكره المص
سبب السبب وفي قوله استفراغ الفكر رمز الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه حتى لا يبقى منه شيء وتشبيه ما يفيده بماء عذب فرات
سائغ في ازالة الالم المضر وفي افادة روح الاكباد وانشراح الفؤاد وايضا فيه تنبيه على كون ما افاده الفكر على وجه اتم لحصوله
بطريق الهم في نفس الهدى سبب لحصول استكمال القوتين واستكمالهما سبب لاستقرارهم وتمكنهم على الهدى فلا دور **قوله** ونكر هدى
للتعظيم وجه افادة التنكير التعظيم هو انه يفيد الابهام وضعا والابهام قد يفيد فخامة اذ الشيء اذا كان عظيما لا يعرف كنهه كما
في قوله تعالى القارعة ما القارعة وقد يفيد الابهام التحقير اذ الشيء ما لم يلتفت يكون مجهولا مبهما او ببيان انه بلغ مبلغا في الخطاء
لا يعرف قدره والتعيين موكول الى القرينة والجهة متغايرة فلا اشكال فقوله فكانه اريد به ضرب اه اشارة الى ما قلناه
وان افادته التحقير من وجه اخر مغاير له قوله ولا يقادر قدره مجهول من قادره بالقاف وقد يكون الدال ويجوز فتحه
اي لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب
كل منهما مساواة الاخر في المقدار وفي كلامه اشارة الى ان هذا الهدى غير الهدى المذكور كيف لا والمراد به هنا الاهتداء و
هناك الهداية وقيل اي اعيد النكرة نكرة لافادة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى غيره اذ لا تعدد في الهدى ولا يخفى ضعفه
لما مر على انه ان اراد عدم تعدده في نفسه فمسلم لكن لا يفيده وان اراد عدمه بحسب المراتب فغير مسلم والمستنبط في ذكره
المص في سورة الفاتحة **قوله** ونظيره قول الهذلي هو ابو خراش خويلد بن مرة يرثي به خالد بن زهير الهذلي وقد قتل واقامت
الطير عليه ولم تنته وتاكله وكان خالد رجلا عظيم القدر فاستعظمت الطير لحمه وتكرهه وابو خراش كان من فرسان العرب وفصحاء
شعرائهم وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله تعالى عنه من نهش حية كذا نقل **قوله** فلا
وابي الطير والمعظة لا رد للكلام السابق اورد لما يتوهم من تحقيره بأكل الطير له او كلمة لا زائدة كما في قوله تعالى لا اقسم والواو في وابي
الطير للقسم وابي اما جمع اب اذ اصله ابين حذفت النون بالاضافة والمعنى اقسم بآباء الطير والغرض تعظيم الطير لكونها والمعنى منه
تعظيم لحم فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم نفس الطير اذ لا شرف لابيها سوى كونه اباها وتعظيم نفس الطير راجع الى تعظيم اللحم اذ لا شرف لها
سوى اكله وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد او لفظة الاب مفرد فالقسم ح بالطير او مضاف الى ياء المتكلم فيكون الطير مرفوعا
على انه فاعل فعل مقدر يفسره ما بعده اي وقعت الطير او المراد بالطير نفس خالد لوقوعها عليه مرارا كالجبال او التراب
فيكون القسم بخالد نفسه هذا اذا قرئ الاب بالباء وفيه ضعف لعدم ملائمة ما بعده لقد وقعت على لحم وايضا فسر بانه بنيان لحم
لازم الطير لا ملازمة الطير قوله المربة اي الواقعة الملازمة من ارب بالمكان اذا اقام فيه ولازمه وايا ما والضحى يعني في متعلق
بالمربة والتخصيص بالضحى وجهه ظ وكلمة على في على خالد متعلق بالمربة ايضا بمعنى على لحم خالد لما قال لقد وقعت حواء قسم
بكسر الثاء المثلثة خطاب للطير على انه التفات وعلى تنزيله منزلة العقلاء ويروى ونغر وعلقتي ايضا فلا التفات ح قوله على
لحم اي نوع لحم لا يعرف قدره ولا يطلب واه مبالغة لعدم امكان معرفته وهذا محل الاستشهاد على كون تنكير هدى للتعظيم **قوله**
واكد تعظيمه اي تعظيم الهدى المستفاد من التنكير بالاضافة اليه تعالى حيث قيل من ربهم على ان من ابتدائية اي على هدى حاصل
من ربهم ومالكهم وما كان ابتداؤه تعالى لا يكون الا عظيما فخيما اذ عطاء العظيم عظيم فاذا اريد اظهار فخامة ذلك الشيء اضيف
اليه تعالى وان كان الكل من الله تعالى خلقا فلا اشكال بان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم والتعبير بالرب
للتنبيه على ان الهدى من اثار التربية وتغيير المص باللفظ الجليل لكونه مستجمعا لجميع الصفات والتربية من جملتها وانما قال مانح اي
معطيه من المنحة بمعنى العطية تنبيها على انه تعالى لا يجب عليه اللطف والتوفيق والمراد بالتوفيق هنا هو اللطف الداعي الى الاعمال

الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع من فعال الشر قوله وقد ادغمت النون منها في الراء بغنة الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد
الحروف غنة والخيشوم اقصى الانف وبربان الغنة في سم الانف ولهذا لو امسك الانف لم يمكن خروجها وقال القراء انه يجب ادغام
النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل واليه اشار المص بقوله بغير غنة ولو قدمه لكان في اعلى ذروة
وذهب كثير من اهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم ويعقوب وقد اظهر النون
والتنوين عند الراء واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري فتحقق عند اهل الاداء
ثلثة اوجه الادغام بغنة والادغام بلا غنة والاظهار ولم يتعرض المص الاخير لعدم ظهوره قوله كرر فيه اسم الاشارة لفظة فيه موجود
في بعض النسخ وفي بعضها غير موجود وهو الظ الموافق لما في الكشاف اذ التكرار هو ذكر الشيء مرة بعد اخرى لا يكون في هذا القول
قوله تنبيها على ان اتصافهم اي المتقين بتلك الصفات وهي الايمان بالغيب واقامة الصلوة وايتاء الزكوة يقتضي انتفاء
عاديا كل واحد وعلى حيالها من الاثرتين وجه التنبيه ما عرفت من ان اعادة اسم الاشارة بمنزلة اعادة الصفة فترتب الحكم عليه يشعر
بالعلية وتكرير العلة يشعر بتعدد المعلول ولو لم يعد اولئك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع من حيث المجموع لا بكل واحدة
من الصفتين مع ان المراد هنا اذ لو ذكر العطف بدون التكرير لما دل على اجتماعهم فيهم بدون تعرض كون الاستبداد بمجموع
الصفتين او بكل واحدة منهما بل انفهام المراد انما هو بقرينة خارجية واما في التكرار فمفهوم من حاق الكلام وقد بين في موضعه
ان المعلول لا يتخلف عن العلة ولما كان العلة وهي اتصافهم بتلك الصفات مختصة بهم كان المعلول وهو التمكن على الهدى والفلاح
الكامل مختصا بهم فلا حاجة الى القول ان هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى وليجتنب
اولئك على هدى من ربهم وهو مختلف فيه نعم يرد عليه ان تعدد العلة التامة جائز بحسب النوع فاستلزام اختصاص العلة اختصاص
المعلول محل نظر ولكن دفعه بالتامل فتامل والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة وراء مهملة وهاء اللغة بمعنى الاستبداد والاستبداد
وقيل اسم لما يستبد به ويتقدم على غيره وتميز من قولهم استاثر بالشيء اي استبد به وتميز عن غيره بسببه ويجوز فيه الضم وسكون
المثلثة والمراد بالاثرتين هنا تمكنهم من الهدى في الدنيا والاستبداد بالفلاح في العقبى قوله وان كلا منهما اه فائدة ثانية لذلك
التكرار فلو لم يكرر لتوهم ان تميزهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما مع ان المق بيان ان كل واحدة منهما كافية في تميزهم بها عن
غيرهم وجه ذلك ما ذكرناه في الفائدة الاولى من ان مجرد العطف انما يدل على اثباتهم بهما بلا تعرض كون الاثبات بهما معا او
بكل واحدة منهما واما التكرار فيفيد الاثبات بكل واحدة منهما قوله وتوسط العاطف اه جواب استفسار وهو ان المقام مقام الفصل
لتناسب الجملتين اما في المسند اليه فظ واما في المسند فلان كون المتقين على هدى وكونهم مفلحين متناسبان اذ التسجيل على كونهم على
هدى وكونهم مفلحين شيء واحد وان الهدى سبب للفلاح والفلاح نتيجة كما في قوله اولئك كالانعام الاية والاولى الفرق بينهما فاجاب
بانه تراه بان الخبرين هنا مع كونهما متناسبين مختلفان مفهوما وجودا اما الهدى فلانه كان بمعنى الاهتداء كما هو الظ ويعني
الدلالة الموصلة في دار التكليف والفلاح التام وهو الظفر بالمط ثابتة للمواخذة والمناقشة في دار الجزاء واختلاف مفهوميهما وضح
مع ان اثبات كل منهما امر مق في نفسه اما الفلاح فظ واما الهدى فلانه في نفسه امر يتلذذ به وينشرح به الارواح ويتنافس فيه المتنافسون
وان كان وسيلة وسببا للفلاح فالمعتبر ان المتحقق عليهما المستحقان في المخبر عنه بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذا عطفت
احديهما على الاخرى بالواو التي تقتضي التناسب بين المتعاطفين والجامع بينهما ظ مما قررناه آنفا واما كالانعام والغافلون فهما
وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فلم يفد الجملة الثانية الا ما افادة الاولى
فتكون متقررة للاولى ومؤكدة لها فلا يناسب العطف لما ذكره بقوله شيء واحد بحسب الال والمق لا واحد مفهوما وما ذكرنا في كون
الهدى مقصودا في نفسه مع كونه وسيلة الى الفلاح لا يخرج عما مثله في الغفلة وفي كونهم كالانعام مع ان مثل هذه النكتة ام يدور على
ملك الارادة فهو نظر الى اختلاف مفهومهما واما اختلاف الجنسين فعطفت احديهما على الاخرى لم يبعد ولعل العطف في قوله تعالى
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون بناء على ذلك والا فالتسجيل بالطبع والغفلة
شيء واحد مالا وان اختلفا مفهوما كما نبه عليه ما لا يخفى بقي ههنا شيء وهو ان تكرير اسم الاشارة للتنبيه على ان اتصافهم بتلك الصفات
يقتضي عدم نفاقه قلوبهم وعدم سمع اذانهم او عدم ابصار اعينهم يقتضي كل واحدة من الخصلتين كونهم كالانعام وغافلين وان كلا
منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم لعاين ما ذكرنا فيه فكيف يجعل مالهما واحدا او المقصود متحدا وما ذكر في اعادة اسم الاشارة
من النكتة وترك العطف في الاية المذكورة وما ذكر من النكتة يجمعهما مشكل قوله وهم اي لفظة هم له احتمال انه ضمير فصل لا محل له من

من الاعراب بل ذهب اكثر النحاة الى انه حرف ورابطة فلا اقل او مبتدأ فلا اشكال لجعل الشيء قسيما لنفسه قوله فصل الخبر عن الصفة
بيان وجه التسمية بالفصل اي فائدته انه يفصل ويدل على ان ما بعده خبر لا صفة لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر دون الموصوف
والصفة اذ الضمير لا يوصف ولما رفع اللبس سمي ضمير فصل لفصله بين ان يكون ما بعده خبرا لا نعتا في بعض المواضع وهو ان يكون
الخبر معرفة او افعل من سواء دخل عليه عامل نحو كان زيد هو القائم او لا نحو زيد هو القائم واما تسميته ضمير الفصل لكونه على صورته والكوفيون
يسمونه عمادا والبصريون عليه في الفرق المذكور ولكونه حافظا لما بعده حتى لا يسقط عن الخبرية كالعماد في البيت فانه حافظ للسقف عن
السقوط ويؤكد النسبة بها فائدته الثانية هذا بناء على ما اختاره من انه فصل وضع للدلالة على النسبة التي بها يرتبط المحمول بالموضوع
فاذا ذكر يكون القضية ثلاثية واذا حذف اتكالا على شعور الذهن بمعناه تكون القضية ثنائية فاذا ذكر كان تأكيد النسبة الحكمية
لما فيه من زيادة الربط فانه كما عرفت رابطة في صورة الاسم قال التحرير في شرح الشمسية انه ليس موضوعا للربط في العربية انتهى
لكن الظ من كلام المص هنا انه مبني على اصطلاح المنطقيين من انه موضوع للدلالة على النسبة حتى قال التحرير في تأكيد كونه مؤكدا
للحكم قال الحكيم ابو نصر الفارابي ان معنى قولنا زيد هو العادل زيد است كه عادل است ومعنى التأكيد هنا ليس كمعنى تأكيد لفظة
ان ونحوها للنسبة بل معنى زيادة الربط بسبب ذكره قوله ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اما ابتداء كما اذا كان الخبر منكرا
او معرفا بلام العهد او تأكيدا فيما اذا كان الخبر معرفا بلام الجنس فان القصر مستفاد من لام الجنس وضمير الفصل يؤكد ذلك
القصر وافادة الاختصاص اعم من ان يكون ابتداء او ان كان الظ هو الاول هذا ما اختاره المحقق التفتازاني في شرح
التلخيص وقيل وتعريف العهد الخارجي ايضا يفيد القصر على ما اختاره قدس سره في حواشي المطول فلا فرق بين الصورتين
في معنى افادة التخصيص في المعرف بلام العهد تأكيده ايضا فقول البعض ويمكن ان يقال اراده للقصر على تقدير كون اللام
لتعريف العهد بناء على ما اختاره التفتازاني وفي المطول تفصيل وتوضيح في افادة ضمير الفصل القصر ومن رام الاطلاع فليراجع
اليه قوله او مبتدأ عطف على قوله فصل والظ من صنيعه تسميته انه اذا كان مبتدأ لا يطلق عليه الفصل بل هو اسم مرفوع المحل
على كونه مبتدأ لكن جعل الشيخ ابن الحاجب كونه مبتدأ مذهب بعض العرب في الفصل على خلاف مذهب الاكثر من جعل الفصل
حرفا لا محل له من الاعراب ويمكن حمل كلام المص عليه بالعناية فعلى هذا يكون الفصل تأكيد المحكوم عليه لكونه عبارة عنه وراجع
اليه ولذا التزم مطابقته له تذكيرا وتأنيثا وغير ذلك والقصر مستفاد من تعريف الخبر اذ الظ انه للجنس وتأكيد النسبة مفهوم
من كون الخبر جملة فان التأكيد في الاحتمال الثاني اقوى منه في الاحتمال الاول لتحقق تأكيد المحكوم عليه والحكم معا بخلاف الاول والمفلحون
خبره والجملة اي جملة هم المفلحون هي جملة صغرى خبر اولئك نقل عن الطيبي انه قال فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوي الحكم ومن باب
التخصيص على نحو هو عارف انتهى والظ هو الاول اذ القصر مستفاد من تعريف الخبر وفيه خدشة وهي ان المبتدأ الاول لكونه اسم
اشارة عبارة عن الذات والصفات والضمير عبارة عن الذات فكيف يكون مبتدأ ثانيا راجعا الى ما اريد باسم الاشارة ودفعها ان الضمير
يدل على الذات ولا تعرض للصفات لا اثباتا ولا نفيا فيجوز ان يراد به الذات مع الصفات بقرينة خارجية ولعل لهذا رجح المص
الاول فتامل والمفلح بالحاء وهو المشهور المتعارف وبالجيم الفائز بالمط برديفه انهما مترادفان لغة لا انهما وقع القراءة بهما اذ
القراءة بالحاء المهملة ولم يقرؤا بالجيم ولو في الشواذ كما قيل وهذا المعنى هو العرفي المعروف في الاستعمال وما يجيء من معنى الشق والفتح
معناه الحقيقي اللغوي قوله كأنه الذي انفتحت اه بيان المناسبة بينهما ولم يذكر الشق بان يقال كأنه انفتحت وانشقت له الوجوه
اما للاكتفاء او لاشتمال الفتح على الشق او للتنبيه على كثرة استعماله في الفتح لكن لو قدم عليه بيان دلالته على الفتح والشق لكان
احسن سبكا واتم انتظاما ولو قال كأنه انفتحت له وجوه الظفر لكان اولى والمراد بالوجه النوع ظاهره لا يناسب الانفتاح وجه الظفر
واحد وهذا التركيب اي تركيب فلح وما شاركه في الفاء اه هذا بناء على ما عليه قدماء اهل اللغة من ان لمثل ركنه في اكثر الحروف اشتقاقا
يدور عليه معنى المادة فيتحد اصل معناها وتغاير بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والمعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة
وكذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهري كذا قيل وما قاله المص في قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون من قوله ولو استقريت الالفاظ وجدت كلما فاؤه نون وعينه فاء دالا على معنى الذهاب والخروج بناء على ذلك
وكذا ما سيجيء في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم الاية قوله يدل على الشق والفتح اي بحسب اللغة يقال فلح الارض اي شقها ومنه سمي الزارع
فلاحا والزراعة الفلاحة ثم صار في العرف بمعنى الظفر بالبغية فالفلح بمعنى الشق في الاصل لان الفعل قد يجيء بمعنى الثلاثي كما خلق
الثوب وخلق اذا بلي ومع ذلك لا يخلو الفعل عن المبالغة ولعل لذلك قال المص فيما مر كأنه انفتحت له وجوه الظفر

وهذا اولى لما قيل ان ثمرة الفلح من الفلح للبصيرة وفلق بمعنى شق ومنه سمي الصبح فلقا قال المص في تفسير قوله تعالى فالق الاصباح
شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وفلق كضرب بمعنى قطع وفي القطع الشق والفتح وفلى بمعنى فرق يقال فلى شعره اذا فرقه لطلب
القمل ونحوه ولا ريب في ان التفريق يتضمن الشق والفتح **قوله** وتعريف المفلحون اي اللام وان كان موصولا اما للعهد او للجنس
فعلى الاول ضمير الفصل لافادة القصر ولتاكيد النسبة وعلى الثاني اشار بقوله للدلالة على ان المتقين كما تشار به الى وجه كون
المفلحين معرفا باللام فان ضمير الفصل يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه وكان المسند نكرة او معرفة فلا حاجة الى تعريف المسند لهذا
الغرض فما وجهه فبين وجهه بانه تعريف المسند هنا ليس للحصر بل للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون
في الاخرة ووجه كون المفلحين خبرا والمتقين مبتدأ بناء على ضابطة بينها المحقق التفتازاني في شرح التلخيص حيث قال والضابطة
في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا
وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك
ان تحكم عليه بالاخرى يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب
ان تحكم بثبوته للذات او نفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا
يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاه ولا تعرفه على التعيين واردت
ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك انتهى هذه ضابطة في وجه تقديم احدهما واما ايراد المسند معرفة باللام
فضابطته ما اشار اليه الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق
لزيد لكن تثبت في الاول فعلا لم يعلم السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد فافدته
ذلك فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك
الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم اذا قصد تاكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق واذا
قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك
المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد انتهى واذا اريد تاكيده قيل المنطلق هو زيد وكذا الحال فيما نحن
فيه فانك عرفت المتقين وعرفت ان قوما مفلحون في الاخرة الا انك لا تعلم ان احدى الطائفتين هل هي مغايرة بالذات للطائفة الاخرى
او هي متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما للمخاطب لا يستلزم بان احدهما هو الاخر فتطلب الحكم على المتقين بانهم
الذين بلغك انهم المفلحون في الاخرة ام غيرهم فيبين انهم هم المفلحون فيفيد الفصل قصر المسند على المسند اليه افرادا او تعيينا دفعا لتوهم الشركة
او دفعا للتردد فهذا اذا قيل جواز جريان قصر القلب واخويه في قصر الحقيقي والاضافي يسمى مثل هذا القصر افرادا وذكره لانه مختص بالقصر الاضافي
ح والقصر هنا حقيقي لكون المراد الفلاح الكامل ثم كون المتقين مبتدأ والمفلحين خبرا دون العكس واضح من الضابطة المذكورة وكذا
ان ضمير الفصل وجهه معلوم منه وان لم يجعل هم فصلا فلم يعتبر القصر والقصر مستفاد من كون الجملة من باب نحو هو عارف كما نقل عن
الطيبي **قوله** او الاشارة الى ما يعرفه كل احد اي اللام في المفلحين لتعريف الجنس فان اريد القصر كان الفصل لتاكيد النسبة ولتاكيد
التخصيص ايضا وان جعل هم مبتدأ ثانيا فالامر ظاهر وان اريد الاتحاد كما فهم من كلام الكشاف حيث قال او على انهم الذين ان حصلت صفة
المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل
عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو ويمكن حمل مراد المص عليه لكنه ليس بنص فيه بل يحتمل ان يكون للقصر بادعوى الاتحاد ثم حمل كونه
التفتازاني على ان هذا ابلغ من تعريف الخبر دون الجنس والعهد واوضحه في المطول والسيد قدس سره ذهب الى انه من فروع التعريف
الجنسي كيف لا والتعريف لا يعدو العهد والجنس لانه اشير الى مفهوم اللفظ بعد تقييده بالاتحاد وتصويره في ... بصورة المسند
اليه وهذا اعتراف منه قدس سره بعدم كونه من فروع الجنس ... تعريف الجنس لا الجنس المحقق ... مصور بصورة المسند
اليه بصورة لواحقه يكون موهوما غير محقق ليتوسل به دعوى الاتحاد وكيف يقال انه من فروع التعريف الجنسي المحقق مع ان
المشار اليه موهوم غير محقق فان قيل ان ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين فما وجه استعمال الفصل المشعر بالقصر قلنا قد اشرنا
الى جوابه انه ح مخصص لتمييز الخبر عن الوصف وتاكيد الحكم قول صاحب الكشاف لا يعدون ... تاكيد للاتحاد واما جعله حصر المبتدا
في الخبر فانه مع عدم استفادته القصر هنا كما عرفت مخالف لما عليه المفسرون من ان تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدا
لا على عكسه وكذا الضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند اليه لا على عكسه وتمام تحقيق المطلب من المطول في بحث الفصل قوله

قوله من حقيقة المفلحون اي اللام اشارة الى الحقيقة من حيث هي هي وتسمى لام الطبيعة وهو للام لدعوى الاتحاد فانه ادعى بانه المعهود بين
والاتحاد بين كما نقل عن الشيخ في دلائل الاعجاز وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه كما هو المشهور وهذا معنى
الخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر فعلم ان المراد الحقيقة من حيث هي هي فما قال بعضهم ان قوله وخصوصياتهم اشارة الى ان التعريف
للاشارة الى الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد فيكون التعريف للعهد الذهني ظاهره سهو لعطفها على الحقيقة عطف تفسير
للاشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهؤلاء او للاشارة الى ان معرفة حقيقتهم انما هي بمعرفة الخصوصيات والعوارض
اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخروي الا في الاخرى لكن في الوجه الثاني خفاء فالمعول هو الوجه الاول لئلا يرد ... هذا نفي
وهو ان الخبر اذا كان عين المخبر عنه ولو ادعاء هل يحتاج الى اه وبه ذكر في قوله شعري شعري ام لا والظ عدم الاحتياج لكون الاتحاد
ادعاء والوجود والتغاير حقيقة **تنبيه** مصدر نبه اذا ايقظه وفي الاصطلاح يستعمل في معنيين ازالة الخفاء الذي في المراد
لغة او نبه والثاني لما علم مما قبله او مما يدرك بادنى التفات وما نحن فيه من هذا الوجه الاخير وهو اما معرب خبر مبتدأ محذوف
ونحوه او ساكن موقوف غير معرب لانه لم يقصد تركيبه كالاسماء المعدودة تامل خطاب عام لمن من شأنه التدبر والتامل
النظر في الشيء مرة بعد اخرى اورده به اهتماما بشأن ما ذكر بعده والخطاب فيه لغير معين وعمومه على سبيل الشمول دون البدل
فتامل **قوله** كيف نبه اه كيف في مثل هذا منسلخ عن معنى الاستفهام فيجرد لمعنى الحال فيكون معمولا لنبه قدمت عليه لمحافظة
صدارتها والمعنى تامل على اي حال نبه سبحانه وتعالى اي نبه على حال عجيب واسلوب غريب بحيث يتحير منه اللبيب ثم بين غرابة ذلك
التنبيه وفخامته بقوله بناء الكلام على اسم الاشارة نقل عنه قدس سره انه قال لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا
لمعناه فجاز تعليقه على الاستفهام وكذا التامل هنا معلق كما علق العلم وقد جوز بعض النحاة في امثاله نحو وجه من الصدارة
فهو معمول لتامل ولذا قيل معناها تامل في كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية او هي مفعول به والاولى
ان يكون حالا من ضمير نبه والمعنى تامل في تنبيه الله تعالى مكيفا بكيفية مخصوصة تشتمل على نكات جلية والمراد بالمتقين في قوله
على اختصاص المتقين الموصوفون بالمرتبة الوسطى من التقوى التي هي تنجيهم بالاتفاق من عصاة الموحدين وقد قال فيما
سبق وقد فسر التقوى في قوله هدى للمتقين بالاوجه الثلاثة وفيه نوع منافرة يحتاج في دفعها الى تمحل قوله من وجوه شتى
جمع شتيت كمرضى جمع مريض وهذا الوزن مختص بفعيل بمعنى المفعول فاذا جمع فعيل بمعنى فاعل على هذا الوزن يحمل على فعيل بمعنى
المفعول الذي جمع على هذا الوزن كمرضى جمع مريض بمعنى فاعل لانه محمول على جرحى والظ ان شتى جمع شتيت بمعنى مفعول اي مفرق
وما قيل في تفسيره متفرقة فهو بيان حاصل المعنى اذ المفرق والمتفرق متحدان ذاتا متغايران مفهوما كالمكسور والمتكسر ويؤيده ان
مجيء فعيل بمعنى متفعل لم يسمع من الثقات بناء الكلام مجرور عطفا على ابيه بدل البعض بتقدير الضمير او بدل الكل مع ملاحظة ما بعده
ويجوز الرفع والنصب ايضا وافادة اسم الاشارة التعليل لان ابناء على اسم الاشارة بمنزلة ابنائه على المشتق لدخول الصفات
فيه فيفيد العلية المفيدة للاختصاص كما مر في الجملة الاولى حيث قال المص فيها فان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب له
اي ايجابا عاديا فيكون مختصا به لكن هذا الاختصاص انما يتم اذا لحظ العلية في المذكور وفيه مقال وقد مرت الاشارة اليه ولا
ريب في ان الاشارة المذكورة جزء من اعادة الموصوف من حيث هو موصوف ولذا قال مع الايجاز واذا قال مع نبه ابيه بانه
الاصل المتبوع اذ اعادة الموصوف من حيث هو موصوف تشعر وتفيد ترتب الحكم على الوصف لكن يفوت الايجاز فالاصل
في النكتة هو الايجاز وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والنكتة الباقية مختصة بالثانية ولذا قدم النكتة الاولى على الباقية **قوله**
وتكريره عطف على الاشارة ومرجع الضمير الاسم الاشارة لما قال فيما مر كرر اسم الاشارة وجه التنبيه على الاختصاص ظاهر اذ الابتناء على اسم
الاشارة لما افاد الاختصاص المذكور لافادته اختصاص علة الحكم بهم فبالطريق الاولى كان تكريره مفيدا الاختصاص الفلاح بهم
لاجل اختصاص علة الفلاح بهم ولا يظن انه مفهوم من قوله بناء الكلام على اسم الاشارة فان هذه الاشارة مطلق سواء
كان بطريق التكرير او لا لان المفهوم اختصاص كل واحد منهما ولولا التكرار لتوهم ان الاختصاص لمجموع الهدى والفلاح
وتعريف الخبر وهو المفلحون لكن هذا اذا كان اللام فيه محمولا على الجنس واما اذا حمل على العهد الخارجي فالاختصاص مستفاد
من توسيط الفصل ولذا قال في الوجه الرابع وتوسيط الفصل واما على الحمل على الجنس فهو تاكيد والظ من كلامه انه مشى
هنا على الوجه الاول وهو كون هم ضمير فصل لا محل لها من الاعراب واما على كونه مبتدأ ثانيا فلا يسمى فصلا على المختار وايضا الخبر
ح يكون جملة فلا حسن لقوله وتعريف الخبر نعم انه خبر مبتدأ ثان وخبر المبتدأ الاول جملة فتعرض خبر المبتدأ الثاني وعدم

الالتفات الى خبر المبتدا او الاول ليس بمستحسن ثم الموافق لما سبق تقديم توسيط الفصل على تعريف الخبر **قوله** لاظهار قدرهم متعلق
بنبه مع ملاحظة قوله من وجوه شتى وقدر بسكون الدال وهو الافصح الاكثر ويجوز الفتح وهو الموازن لاثرهم الواقع في
اكثر النسخ وفي بعضها اثارهم فعلى هذا المختار السكون في القدر وعلى الاول الفتح كالكذب والفصيح فيه بكسر الذال واذا قوبل
بالصدق فالفصيح سكون الذال والمعنى لاظهار قدرهم وشرفهم وعلو منزلتهم عنده تعالى والترغيب في اقتفاء اثرهم وهذا اشارة
الا انهم يحملون كما ان الاول اشارة الى انهم كاملون لكن هذا اذا اريد بهم قوم بايجابهم والا فانهم عاملون ثم مومنون لمن اتصف
بهذه الصفات الى انقضاء دار التكليف الا ان يقال المراد الكاملون **قوله** وقد تشبث به الوعيدية المراد بهم المعتزلة والخوارج
فانهم متفقون على ان صاحب الكبيرة مخلد في النار والخوارج خاصة وهو ان مرتكب الصغيرة ايضا مخلد في النار ولهم تمسكات ضعيفة
ومن جملتها هذه الاية حيث استدلوا بان المفلح من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار وايضا ترتب الحكم على الوصف
يشعر بعلية الحكم المفيدة للاختصاص فمن اخل بشيء من علة الفلاح وهي الايمان وفعل الصلوة ونحوها لا يكون مفلحا ومعلوم بالبديهة ان
الاخلال بهذه الامور كونها مانعا من الفلاح ليس الا تاما بل لكونها كبيرة ومرتكبها فاسقا فيكون كل واحد من الفساق ومرتكب
الكبيرة غير مفلحين ومخلدين في النار ولابد لهذه الدقيقة ثم رتبوا له في خلود الفساق على الاطلاق ولم يقل في خلود من اخل
بشيء من تلك الصفات والحاصل ان الاية الكريمة تدل على خلود من اخل بشيء من تلك الصفات بالعبارة وعلى خلود سائر الفساق
بالدلالة وانما سميت وعيدية اي منسوبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر الايات والاحاديث المشعرة بخلود الفساق من عصاة
الموحدين والضمير في به لما ذكر من قوله واولئك هم المفلحون باعتبار الاختصاص المفهوم منه وهذا مراد من قال انه راجع الى الاختصاص
واهل القبلة اي الطائفة المتوجهة اليها وهي الكعبة في الصلاة وهذا كناية عن الموحدين كانه اشار به الى ان الفساق لا يخرجون عن
كونهم اهل القبلة بمجرد الفسق **قوله** الكاملون في الفلاح الكمال في الفلاح اما مفهوم من الاطلاق والشيء اذا ذكر مطلقا ينصرف الى
الكمال كما هو المشهور المتداول عند اهل الكمال او من حمل المتقين على المرتبة الوسطى اذ المراد باقامة الصلوة والانفاق جميع
المبرات وهذا مستلزم لترك جميع المنهيات على ان قوله على هدى كما نبه المص حيث قال تمكنهم على الهدى وما ذكر في تنكير هدى
دليل كاف على علم على ان المراد المرتبة الوسطى وان اريد المرتبة العليا فهو في الذروة الكبرى واما تجويزه فيما سبق كون المراد
المرتبة الادنى وهي الاتقاء عن الشرك المخلد فبني على ما قيل او على احتمال بعيد وليس بمرضي عنده اذ تطبيق الكلام عليها لا سيما
قوله تعالى اولئك على هدى على المرتبة الاولى مشكل يحتاج الى مزيد تحمل على انه يمكن ان يقال ان دلالة الاية الكريمة على عدم فلاح
الفساق مطلقا لو سلم انما يكون بطريق المفهوم حيث استفيد من الاختصاص والقصر فلا يعارض الايات الناطقة والاحاديث
الصريحة بفلاح الفساق وعدم خلودهم وقد قرر في موضعه ان المفهوم لا يعارض المنطوق وهذا الجواب يستغني عن تكلفات
كثيرة وقيل وكذا ما ذكر من العلية علة لكماله لا لاصله فلا يرد شيء ونفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب لجواز ان يكون له سبب
اخر كعفو الله تعالى انتهى وهذا مؤيد لما ذكرنا بقي من ان العلية لا تقتضي الاختصاص لجواز تعدد العلل بالنوع لكن ما قاله
القائل ليس بمفيد اذ الاجماع منعقد على ان بعض العصاة معذبون بالنار فكون عفو الله تعالى جائزا في حق البعض لا يفيد هنا فان
حمل الكلام على عدم الفلاح مطلقا لا يندفع اشكال الوعيدية بما ذكره قوله لا عدم الفلاح له راسا والا سلم لزومه فيندفع المحذور
المذكور بما ذكرناه وما قيل من ان الاحسن في الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبين عن الشرك لئلا يدخل العاصي فيهم فقد اشير الى جوابه
على ان قوله الاتي لما ذكر خاصة عباده اه يأبى عنه وايضا الكلام في جوابه حمل الاتقاء على المرتبة الوسطى فيلزم المحذور
المذكور فيحتاج الى دفعه **قوله** لما ذكر خاصة عباده اه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي عباده الخاصة واوليائه الخالصة
ووصف العبودية اشرف فلذا قدم وكذا الخاصة ابلغ من الخالصة اذ الخالصة معناها انها اقربهم واكرمهم عنده تعالى وخالصة
عباده المخلصين بفتح اللام اي اخلصهم الله لطاعته وطهرهم من الشوائب ومعنى اوليائه الخالصة اي المخلصين بكسر اللام
اي الذين اخلصوا انفسهم لله تعالى وشتان ما بينهما فعلى هذا اتى بالتاء فيهما وما قال بعضهم فان التاء فيه للمبالغة
فبناء على كون موصوفه مفردا ولا يناسب ذلك هنا ومعنى الخاصة ظاهر والخالصة بمعنى الصافي قوله بصفاتهم متعلق
بذكر وهي الايمان بالغيب واقامة الصلوة والانفاق الى اخر ما ذكر فيه اشارة الى وجه كونهم العباد المخلصين والاولياء
المخلصين ولذا قال بانهم اي جعلتهم اهل الهدى اي الهدى الذي لا يبلغ كنهه وان كان اصل الهدى حاصلا لهم قبل ذلك
والفلاح اي في الاخرة **قوله** عقبهم باضدادهم الخ اي ذكر اضدادهم عقيب ذكرهم مراده بيان ارتباط هذه الاية

الاية بما قبلها لان الضد اقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده ومن هذا جعل اهل البلاغة التضاد من الجهة الجامعة بين المتعاطفين
والتعبير بالاضداد بناء على ان بين الايمان والكفر تقابل التضاد وقيل بينهما تقابل العدم والملكة فالمص اختار الاول او المراد
بالاضداد المتقابلين مطلقا اذ كثير من المتكلمين وارباب اللغة يطلقون الضد على مطلق المتقابل فالضد الحقيقي هو الايمان
والكفر واطلاق الضد على الموصوفين باعتبار اتصافهم بالاضداد وقال النحرير في المطول قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين
باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين الى اخر ما فصله الغفاة جمع غاو من عتا عتوا اذا استكبر وجاوز الحد وانما ضم العين
لكونه ناقصا كالقضاة والمردة بوزن فسقة جمع مارد اي الذي لا يعلق بخير اصلا قال تعالى شيطانا مريدا واصل التركيب
للملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمغني شدة العتو والطغيان قوله الذين لا ينفعهم صفة ذاته لا مخصصة وبيان
لما به التضاد اي لا ينفعهم الهدى بمعنى الدلالة على الموصل الى المط ولا يغني عنهم الايات اي الايات العقلية كعطف تفسير لما قبله فهؤلا
اوصافهم تخالف لاوصاف الاولياء المخلصين **قوله** ولم يعطف قصتهم اه جواب سؤال بانهم لما كانوا اضداد السعداء والمخلص
ناسب العطف فلم اختير الفصل فاجاب بان بينهما كمال الانقطاع لتباينهما في الغرض وان كان بينهما جامع لكن لا يلتفت اليه
ذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا
القبيل قطع ان الذين كفروا لكون ما قبله حديثا عن القران وان من شانه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في
الكفرهم وفي قوله ولم يعطف قصتهم تنبيه على ان العطف القصة وهي عطف جمل متعددة على جمل متعددة انما يحسن اذا تحقق
المناسبة بين القصتين في الغرض المسوق له سواء كان المسند اليه والمسند جامعة اولا واما اذا تباينتا في الغرض فلا يصح
العطف وان تناسب الطرفان كما فيما نحن فيه **قوله** كما عطف في قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم الاية فيه تمثيل وجه حسن العطف
فيهما هو ان الجملة الاولى سيقت لبيان ثواب الابرار والثانية لعقوبة الفجار والمسند اليه في احديهما ضد للاخر والتضاد من
الجامع الوهمي وكذا المسند فيهما ضد باعتبار جزئه اذ المسند لفي نعيم ولفي جحيم وجزؤهما اعني نعيم وجحيم متضادان **قوله** لتباينهما في الغرض
متعلق بقوله ولم يعطف اه فان الاولى اي القصة الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شانه اي بيان انه في غاية الكمال في الهداية
تقريرا لكونه يقينيا لا ينبغي ان يشك فيه وتحقيقا لكماله في حسن المتحدى به بالمجازة لكونه في ذروة العليا في البلاغة والبراعة
والاخرى اي القصة الاخرى مسوقة لشرح تمردهم واصرارهم في الكفر والعناد وانهماكهم في الضلال والفساد وتحت لا ينفع لهم
النذر والايات فبين الغرضين تباين كلي وما قيل ان التباين فيما نحن فيه ايضا مسوقتان لبيان حال الكتاب وهو انه هدى لطائفة المتقين وليس
بهادي لاضدادهم فيحسن العطف كما حسن في قوله تعالى عطف ولا يزيد الظالمين الا خسارا على قوله ما هو شفاء او على قوله وننزل من
القران قلنا لا كلام في صحة العطف بتلك الملاحظة لكن اوثرت الطريقة المذكورة وترك العطف اذ الكلام مسوق لتفخيم شان
الكتاب واعلاء قدره ولا تفخيم في العنوان الاخير اعني عدم هدايتهم للمعرضين وليس فيه كمال حتى يتعرض له في اثناء تعداد كمالاته بل
كونه لا يفيدهم هدى مفهوم تبعا وليس بملتفت واما العطف في قوله تعالى وننزل من القران الاية لان ما بيانية على الوجه
المختار قدم على المبين فيكون القران شفاء للمؤمنين وزيادة لخسران الظالمين كلاهما وصف القران والاية الكريمة مسوقة
لبيان اوصافه وقد قرر ان النكات مبنية على الارادات فلو اريد هنا ايضا ولو اريد بتلك الاية بيان فخامته وعظم كماله
اختير الفصل هناك ايضا هذا على تقدير كون الذين يؤمنون جاريا على المتقين وموصولا به ظ واما على تقدير كونه كلاما
مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين فلانه يسلك مسلك الاستئناف كما عرفت فيما مر فيكون مبنيا على سؤال مقدر فيندرج في
حكم المتقين فيتبعه في المعنى فيتبع ذكر الكتاب لان تابع التابع تابع فلا فرق بين ان يكون ذلك القول موصولا بالمتقين
او مفصولا فان قيل لم لا يجوز ان يكون معطوفة على الموصول الثاني على تقدير كونه مبتدأ خبره اولئك على هدى فانه وان
كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها جملة وصف الكفار اذ حينئذ يكون الاية الاولى مسوقة لبيان
حال من امن بالمنزلين والثاني لبيان من اصر على الكفر فيتحد الغرض فيصح العطف قلنا قد سبق ان الموصول الثاني اما معطوف
على الموصول الاول او على المتقين وايا ما كان فالغرض المسوق له منه وهو بيان حال الكتاب من علو مكانه في الانتفاع به في
كون حكمه حكم المتقين فالغرض متباين ايضا ولم يذكر التباين في المسكوت كما ذكر في الكشاف وهو على ما ذكره شراحه ان طرق
الاولى الحكم على الكتاب جملة محذوفة المبتدا او موصول بخبر ما ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريق الثانية الحكم على الكافرين قصدا
بجملة تامة مصدرة بان المشعرة بالاخذ اي في كلام اخر لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في المسكوت من توابعه

وقيل وانما سكت عن تغاير الكلامين لظهوره او التغاير في الكلامين غير مانع من العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف الا يرى
يصح عطف الجملة الاسمية على الفعلية وبالعكس والمصدرة بان على الخالية عنها وهذا من جهة تغاير الكلامين وقيل قد جعل العلاقة مباينة
الاسلوب كما يجئ عدم الالتفات لان هذه الجهة الجامعة المثبت لها بقوله لما ذكر خاصة عباده اعقبهم باضدادهم والتضاد
من الجامع انتهى وهذا مع مخالفته لما ذكره شراح الكشاف ليس مستقيم في نفسه اذ لا معنى للقول بتباين الجملتين في الغرض وفي
الالتفات الى الجهة الجامعة كما لزم هذا الكلام القائل فان عدم الالتفات حال المتكلم لا حال بين الجملتين على ان الكناية في مثل
هذا شرطها وهو الانتقال من الملزوم الى اللازم ليس بمتحقق كما لا يخفى نعم هنا شئ لما كان الغرض من الجملة الاولى تفخيم حال الكتاب
وبيان علو شانه وان ذكر اوليائه المؤمنين للتطفل وانهم منتفعون بهذا الكتاب واحسن الحظ كان المناسب ان يقال في ربط
هذه الاية بما قبلها لما ذكر ان الكتاب هدى للمتقين ورحمة للمؤمنين وانهم انتفعوا واهتدوا بهدى هذا الكتاب وبين صفاتهم التي
اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم وسكوته عن ذكر الكتاب وشرح حاله لا يعرف له وجه وجيه وقد تعرض صاحب الكشاف له
بنحو ما ذكرناه **قوله** وان من الحروف او لم يقل من الاحرف التي اتباعا للقوم وسره ان احد الجمعين جمع قلة والكثرة يستعمل
مكان الاخر مجازا ولعل اختيار المجاز هنا للتنبيه على كثرة افراده بالنظر الى مدخوله او للتنبيه على تخفيف بعضها فيبلغ الى حد
جمع الكثرة التي تشبه الفعل اي الفعل التام المتصرف لفظا واستعمالا ومعنى والى الاول اشار بقوله في عدد الحروف لكونها
على ثلثة احرف فصاعدا وفيه اشارة الى ان المراد بالفعل الماضي وجه استعمال الحروف في موضع الاحرف قد مر وجهه والبناء
على الفتح كالماضي وهذا من تتمة الوجه الاول فالمشابهة لفظا في شيئين عدد الحروف وحركة الاخر والى الثاني اشار بقوله
ولزوم الاسماء اي دخول الاسماء لازمة لها غير منفك عنه كما ان الافعال كذلك ودخولها على الاسماء بعد التخفيف لا يضر والى الثالث
بقوله واعطاء معانيها للاسماء التي دخلت هي عليه من التاكيد والتحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي كما ان الفعل
يعطي معانيه من النصر والضرب والخروج والدخول للاسماء التي بعدها فالمراد بالمعاني هنا المعنى التضمني اي الحدث الذي
هو معنى مستقل واما المراد بمعاني الحروف معاني مطابقية لها لكن المتبادر من كلامه انها معان مستقلة تدل تلك الحروف
عليها بنفسها اذ اعطاء معانيها يشعر بذلك ولا يخفى ضعفه والقول بان المراد باعطاء معانيها افرادها من ذكر ما بعدها
لا يجدي نفعا فانه مشترك بين جميع الحروف **قوله** والمتعدي اي الفعل المتعدي خاصة من بين الافعال اي تشبه الفعل الماضي
مطلقا لازما كان او متعديا في الامور الاربعة المذكورة وتشبه بالفعل المتعدي خاصة في دخولها على اسمين كالفعل المتعدي
يقتضي اسمين فاعلا ومفعولا به فان هذه الحروف انما وضعت لتحرك في الجمل بمعانيها لم توجد فيها قبل دخولها عليها تشبه الفعل
المتعدي الى مفعول واحد **قوله** ولذلك اي لكونها مشبهة للفعل المتعدي خاصة اعملت عمله النوعي اي الفعل المتعدي عملا
اصليا لا يعدل عنه بلا داع وهو رفع الاسم الاول على الفاعلية ونصب الثاني على المفعولية اذ الاصل فيه ان عمل الفعل وعمل فرعي
يعدل اليه بموجب وهو عكس المذكور وغرضه من بيان تلك المشابهة بيان عملها فالظاهر الاكتفاء بمشابهتها بالفعل المتعدي خاصة
في الدخول المذكور فانها اعتبرت العمل للفعل المتعدي وكان لدفع هذا قال البعض ولذا الكشاف اشار الى المجموع ما ذكر فمن حيث
اللفظ والمشابهة بينها وبين مطلق الفعل العمل اي جعلت عاملة كالفعل ومن حيث اللفظ والمشابهة بينها وبين الفعل المتعدي
خاصة اعملت اي جعلت عاملة عمله النوعي انتهى والاضافة في عمله بادنى ملابسة ظاهرة وان كان ما ذكره موافقا لما قرر في النحو قوله انها
اي اعمالها وضمير بانه راجع الى الحروف المدلول عليه بالحروف وجه الافراد بيان ان كل واحد منها فرع في العمل بحاله وقيل اي
الاصل فيه لانه عمل مشابهته للفعل ولولاها لما عمل فيعلم من ذلك ان الدليل المشار اليه بقوله ولذلك دليل لمي واختير ذلك لانه
لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول الا ان يمنع مانع من ذلك كما في المشبهين
بليس فانه اعطي عمل الاصل دون الفرع لئلا يلتبس بما التي لنفي الجنس في لا واما لفظة ما فلحمل عليها **قوله** وقال الكوفيين اه
اي ما ذكر من ان هذه الحروف عاملة في المبتدا والخبر بنصب المبتدا وبرفع الخبر ولذا عدت من النواسخ مذهب البصريين
ومختار المحققين واما الكوفيون فقد ذهبوا الى ان الخبر قبل دخول هذه الحروف كان مرفوعا بالعامل المعنوي وهو التجرد
عن العامل اللفظي او المبتدا او الخبرية اي بسبب كونه خبرا وهذا مراده لكنه تسامح فقال كان مرفوعا بالخبرية اعتمادا على شهرته
وشمل هذا التسامح في عبارات المؤلفين بل في تقريرات بعض المحققين فمن اعترض عليه فقد وقع في سقطة المتعصبين **قوله** وبقي
اي الخبر بعده باقيا فيه اي بعد دخول هذه الحروف بقية خبرا فيعمل فيه ما كان عاملا قبل دخول هذه الحروف والا لزم تخلف

المسبب عن السبب والترجيح بلا مرجح وعن هذا قال قضية الاستصحاب وهو ابقاء ما كان على ما كان لان الاصل ما اتصف بشئ
ان يبقى صفته ويحل بمقتضاه والاستصحاب من حجة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المص وعند ما هو حجة للدفع دون
الاثبات وتمام بحثه في اصول الفقه قيل وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتاخرين دون للنحو اصولا
كاصول الفقه وهذا انتصار لدليل الكوفيين قوله قضية مفعول له لمقتضيه اي لاقتضاء الاستصحاب اياه او مفعول مطلق
للنوع اي مقتضية للرفع اقتضاء الاستصحاب وهذا هو الظاهر اذ الاول لا يخلو عن نظر **قوله** فلا يرفعه الحرف لامتناع اجتماع
عاملين على معمول واحد بالتشخص وهو باطل لانه تحصيل حاصل **قوله** واجيب اي من جانب البصريين بان اقتضاء الخبرية فيه تسامح
كما مر والمعنى بان اقتضاء الابتداء او المبتدا بسبب الخبرية الرفع مشروط بالتجرد اي عن العوامل تخلفه علة لقوله مشروط بالتجرد
وضمير تخلفه راجع الى الرفع وضمير عنها للخبرية في خبر كان لان خبره منصوب به فلو كانت الخبرية مقتضية للرفع لذاتها بلا شرط
شئ لما تخلف عنها ما دامت باقية لان مقتضى الذات لا يتخلف عنها وقد زال بدخولها اي وقد زال التجرد الذي هو شرط
اقتضاء الخبرية الرفع واذا انتفى الشرط انتفى المشروط فتعين اعمال الحرف هذا نتيجة الجواب المذكور لكن يرد عليه ان زوال
التجرد الذي هو شرط بدخولها يتوقف على كون ذلك الحرف عاملا وهو اول المسئلة ففيه نوع مصادرة وقوله تخلفه في خبر
كان لا يفيد لانه فعل عامل بالاصالة فزوال التجرد هناك امر اتفاقي واما زواله هنا فهو اول المسئلة متنازع فيه واما عمله
في اسمائها لاتصالها به صورة ومعنى واما اتصال الاخبار به معنى فقط ولهذا استدل الشيخ الرضي على مذهب البصريين
بان اقتضاء الحرف للجزئين على السواء فالاولى ان يعمل فيهما ولا سيما مع مشابهته قوية للفعل المتعدي يعني ان العمل فرع
التعلق مع ملاحظة المشابهة المذكورة ولما كان تعلق الحرف من جهة المعنى بكلا الجزئين على السواء كالافعال المتعدية
فالاولى ان يعمل فيهما وانما قال اولى لما اشرنا من الفرق بين اتصال الاسم والخبر **قوله** وفائدتها تاكيد النسبة والمفهوم
من كلام النحاة ان التاكيد والتحقيق معناها لا فائدتها المترتبة عليه وايضا يفهم ذلك من كلام المص ايضا حيث قال تعطي
واعطاء معانيه وبين تحشيه من التاكيد والتشبيه وايضا ان كان ان كيد فائدتها لا معناها والمراد بتاكيد النسبة تاكيد
الجملة وفي عطف قوله وتحقيقها عليه اشارة الى ان المراد بالتاكيد ليس معناه المصطلح بل بمعنى تقوية الشئ فلذا جاز تقديم
المؤكد على المؤكد بفتح الكاف ثم استدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم ايضا للتاكيد فاذا التقى القسم بها صار متعاضدين
في افادة الفائدة المذكورة يقال نعقاه اي استقبله ومثل هذا يفيد الظن وهو كاف في مقام الخطابيات والا فنفي القسم لشئ
لا يقتضي كونه للتاكيد وايضا الدليل لمي وانية كونه موضوعا للتحقيق فلا تحرر ويصدر بها الاجوبة فاذا قال هل زيد قائم
يقال في جوابه ان زيدا قائم يحسن تاكيده بمؤكد لكون المخاطب مترددا فيه فاذا صدر بها الاجوبة علم انه مؤكد وهو ايضا لمي يفيد
العلم وتمام بحثه في فن المعاني والاجوبة جمع جواب كما هو معروف قيل قال ابن الجوزي في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة
تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطا لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات
واجوبة كتبي مولد انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المفتاح الا انه لم ينقله ومثله للموثوق به لا يليق بالنقل **قوله** وتذكر
عطف على قوله يصدر اي تستعمل اي ولذلك تذكر ان للتاكيد ما فيه شك تمني طب او بغيره ولذا اطلق الشك ومعرض بفتح
الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الكشاف فهو كالمظنة والمئنة وضبطه شراح الفصيح بكسر الميم وفتح الراء
كاسم الالة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر
الشك ويبرزه لمن يريده ومقابلته للوجه الثاني وهو ما يذكر في معرض الشك لانه كما عرفت ان الجواب لمن تردد
في الحكم كان سائل الشك باعتبار ان المراد بمعرض الشك في صورة غير السؤال بقاعدة اذا قوبل العام بالخاص يراد به
ما وراء الخاص وجه ذكر الوجه الثاني مع دخوله في الثالث اهتماما بشانه وتنبيها على كثرته والا فلو اكتفى بقوله وتذكر في معرض
الشك لكفى ولم يتعرض للانكار اكتفاء بما سياتي التصريح في كلام المبرد ولم يكتف بما سيجئ التصريح بجواب سائل لما انه بما
من كثرة استعماله وشهرة دورانه قيل وانما لم يذكر الانكار لان كلمة ان بانفرادها لا يجئ لرد الانكار كما يدل عليه ما نقل
عن المبرد انتهى وهو مخالف لما ثبت في علم المعاني من انها لرد الانكار ان كان ضعيفا اكتفي في التوكيد بان كقوله تعالى
حكاية عن رسل عيسى عليه اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون واذا قوي الانكار لم يكتف بها بل يزداد في التوكيد
كقوله تعالى حكاية عنهم قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون فالعجب ان هذا مع كونه مصرحا به في كلام القوم يستنقا وخفا كيف

بفعل عنه وكلام المبرد يدل على ان مجيئه لرد الانكار وتمام الابتداء او يؤكد ذلك فلو لم يكن كذلك لكان نقله هنا عبثا اذ الكلام
في تنزيل احوال ان لام الابتداء او ايضا يلزم من كلامه ان لام الابتداء انما تفيد الا لاجل التاكيد ولم يذكر المص ان ان فيما نحن فيه بعد
كونها تاكيد النسبة لجواب سؤال او في معرض الشك او الظاهر هو الثاني لانه لا يبالغ في خبره حتى ان يشك فيه بل ان يشكر وا
الشك لا يلزم ان يوجد بالفعل ولذا قال وتذكر في معرض الشك وكذا الانكار قوله ويسئلونك عن ذي القرنين الاية مثال
للاجوبة او لمعرض الشك باعتبارين وكذا قوله تعالى وقال موسى يا فرعون الاية او الاول مثال للاجوبة والثاني لمعرض الشك
قوله تعالى انا مكنا له في الارض وان كان مقول القول وانه يستلزم ان يكون ذو القرنين مامورا بان يقال انا مكنا له لكنه حكاية
عن الله تعالى كقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة الاية بعد قوله قل كفى بالله الاية مع تقدير كونه مقول القول قوله المبرد روي انه قال
ابو العباس المبرد للكندي المتفلسف حين قال له اني لاجد في كلام العرب حشوا تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله
قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم فاجاب المبرد بانه لا حشو في كلامهم وفيما نزل على لغتهم بل الحشو في ابن اخت خالتك حيث
ضيع عمره فيما لا يعنيه وذهل عن دقائق العلوم الادبية وحاصل جوابه ان حال المخاطب معتبر في كلام الملقى اليه فان كان
خالي الذهن لم يحتج الى التاكيد وهو القول الاول وان كان مترددا في الحكم سائلا عنه حسن التوكيد كما هو القول الثاني
وان كان منكرا وجب توكيده وهو القول الثالث وقد فصل ذلك في موضعه قوله وتعريف الموصول اما للعهد اشار الى
ان اسم الموصول تعريفه كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى والجنس اما ان يراد به الجنس من حيث هو هو او
من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد او من حيث تحققه في ضمن بعض الافراد سواء جعلته من المعرف باللام كما ذهب اليه
شرذمة او لا كما عليه المحققون والمراد بالموصول في كلامه الموصول المذكور المعهود في هذا المقام ثلاثة اول سوى الذي
وتصاريفه وتناوله بالسوى الذين مع انه مذكور لانه لا قائل بالفصل فلا عدول عن كلام الكشاف وهو قوله والتعريف في
الذين لانه هو مراد المص بقرينة قوله والمراد به ناس باعيانهم لان غرضه ليس في القاعدة حتى يرام الشمول على انه يتناوله
لتصاريف الذين باسرها اما بالاشارة او بدلالة النص فكلام الشيخين فيه سيان لكن كلام المص اوفق لكلام المحققين حيث
ان في التعريف الا الموصول بخلاف قول الكشاف ولعل لهذا عدل عنه وقيل لا يخفى ما فيه معترض على تحقيقه قدس سره فان
تخصيص الذي او تصاريفه او من وما مما ليس فيه ال لا وجه له وانما دعاه له ظاهر كلام الكشاف والتعريف في الذين ولذا
عدل عنه المص الى قوله تعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر عليها لانها ام الباب انتهى فحمل الموصول في كلام
المص على مطلق الموصول وجعل ما ومن محتملا للاقسام التي في ذي اللام وهو غفلة قوله من والمراد به ناس باعيانهم واحتمال
ما ومن ونحوهما مما ليس فيه ال لتلك الاقسام مطابق للنقل الا انه قوله واحبار اليهود كانوا يعرف هذا اعيانهم كما عرف ابو لهب
ونظراؤه من المشركين باعيانهم الا ان يقال انهم ايضا معلومون باشخاصهم لكن بخبرهم وما للاختصاص فيه ما فيه والوجه في
كونهم معهودين هو ان يقولوا الكفرة هم المشهورون بالكفر وايذاء الرسول عليه السلام فهم في ذلك كالحاضر في الذهن ومعلوم للمخاطب
وهذا المقدار كاف في العهد الخارجي فهي تدل على عدم نفع انذارهم بعبارتها وعلى عدم نفع تخيرهم بدلالتها فهي شاملة الى جميع
المصرين على الكفر الى يوم الحشر قدم التعريف العهدي لانه الاصح رواية ودراية وانه لا احتياج فيه مما لا يحتاج في الجنس قوله او للجنس
فيدخل هؤلاء المعهودون دخولا اوليا نقل عن ابن مالك في شرح التسهيل انه قال المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها
معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافق صلته كقوله
تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله فان استطاع اغلب وان يغلبه الهوى فمثل الذي لا
لانت يغلب صاحبه انتهى واختار الشيخ ما قاله ابن مالك لكن قال شراح الرسالة الوضعية ان الموصول موضوع بوضع عام
لشخص معين بسبب جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون انتسابها معهودا بين المخاطب والمتكلم فان اريد به معنى كلي فانما تنزيله
منزلة كلي بالاشارة فهذا معنى مجازي كما ان الموصول ليس بكلي بل المراد به شخص فلا يصح ان يراد به الجنس وقد قيل انه ليس
المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع المعارف ولذا حصر
بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس وبالجملة ان اريد بتعريف الموصول العهد الخارجي فهو حقيقة على تقدير كونه موضوعا للخصوصيات
باعتبار وضع عام ومجازا على تقدير كونه موضوعا للامر العام بشرط استعماله في جزئياته وان اريد بتعريفه الجنس سواء كان
للاستغراق او للعهد الذهني فيكون مجازا واما ارادة الحقيقة من حيث هي هي فلا مساغ هنا اذ الاصرار على الكفر من خواص

خواص الافراد قوله من صمم على الكفر اي استمر عليه الى موته لتعلق علمه تعالى كذلك وهو من علم الله انه يموت على الكفر وليس
المعنى من صمم وعزم على الكفر اذ كل كافر في حال كفره كذلك لكن بعضهم يختار الايمان بتوفيق الله تعالى فهم يخرجون عن الحكم المذكور
قوله وخص منهم غير المصرين بما اسند اليهم اي اخرج على التضمين او على التجوز به والاخصر العبارة وخص المصرون والظاهر من لفظ
خص ان المراد بالجنس الاستغراق ليكون الذين عاما شاملا لجميع الكفرة بحسب المفهوم وخص منه بعض ما يتناوله وهو غير المصرين
والمخصص النص الدال على ان من تاب منهم منتفعون بالانذار والقرينة ما اسند اليه وهو مراد المص بقوله وخص منهم غير المصرين
بما اسند اليه حيث لم يجعل المسند اليه مخصصا بل سبب التخصيص وقرينة والقول بان المخصص يجوز ان يكون العقل راجع الى ما
ذكرناه اذ العقل اذا خلي وطبعه لا يكون مخصصا هنا بل بمعونة النص المذكور ودليل الخصوص يجوز ان يكون متصلا بالعموم
او منفصلا عنه عند الشافعي وهو مذهب المص وعند علمائنا الحنفية يجب ان يكون متصلا به في المخصص المغير دون المطلق فانه
مغير فالوجه عندنا ان المخصص هنا هو العقل بمعونة النص كما اشرنا اليه وعند المص اما النص المذكور او العقل بمعونته وهذا
تخريج الجواب عن اشكال وهو انه كيف يكون الخبر مخصصا اذ اسلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص الغير
المستقل في الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط لما عرفت ان المخصص هو المستقل وبه يندفع اشكال اخر ايضا وهو
تعيين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر من ان المخبر عنه لا بد ان يكون معينا عند المخاطب قبل مجيء الخبر حتى يفيد الكلام الملقى
اليه فالاخبار بثبوت مفهوم الخبر للمخبر عنه متوقف على تعيين المخبر عنه قبل ورود الخبر فلو توقف تعيين المخبر عنه على ورود الخبر
لزم الدور لما عرفت من انه متعين قبل مجيء الخبر على انه ان اراد تعيين المخبر عنه قبل مجيء الخبر تعينه بخصوصه فغير مسلم والمستند
كون اللفظ المشترك مخبرا عنه كالعين مثلا باخبار تعيين كل واحد من معانيه عند السامع وعدم تعيين واحد منها بخصوصه
لا يضر فان العين كون المراد به ينبوعا مستفادا من جارية فلا محذور فيه وان اراد تعينه في الجملة فمسلم لكن لا يضرنا فان كل
واحد من الكل والبعض مفهوم عند المخاطب على وجه الترديد وهو موقوف عليه للخبر والمعلومية بوجه ما عند المخاطب كاف
وارادة واحد منهما بخصوصه موقوف على مجيء الخبر فلا دور وقيس في كلام المص حيث قال من صمم بدون لفظ كل كما في الكشاف
اشارة الى ان المراد بالجنس الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيكون تعريف الذين عهدا ذهنيا لا استغراقا فيكون
من قبيل ذكر المطلق المتناول للكل بعض على سبيل البدل او ارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد لان حمله
على الاستغراق ثم تخصيصه تطويل بلا طائل ونقل عنه قدس سره انه مختاره ولا يخفى ان التخصيص مستعمل في قصر العام على بعض
ما يتناوله دون تقييد الاطلاق تحقيقه قال المص وخص منهم علم انه حمل الموصول على الاستغراق والعموم وايضا انه ليس المراد
بالذين هنا المعين الغير المعهود فلا الجنس بلا لا يصح حمله على الجنس باعتبار الغير المعلوم المسمى العهد الذهني والحمل على العموم ثم التخصيص
يفيد عمومه على المصرين وخروجهم بحيث لا يشذ فرد منهم نصا وقطعا فهو طائل اي طائل بخلاف الحمل على الاطلاق والتقييد كما لا يخفى
على من له طبع سليم وتستوضح بقوله تعالى فلبث الف سنة الا خمسين عاما الاية باثر الالفاظ العامة المخصصة فهل يقال انه
تطويل بلا طائل مع انه لا يخلو عن نكتة وهنا كذلك والقول بان الحمل على الاطلاق ممكن هنا دون سائر الالفاظ العامة
ضعيف اذ لا يحسن الاطلاق هنا كما مر وايضا بعض النصوص حمله على الاطلاق ممكن مع انه محمول على العموم وايضا المطلق
ما دل على الماهية بلا قيد فيراد به فرد شائع للكل فرد على سبيل البدل لا على الشمول فاذا حمل الجنس على العهد الذهني الذي
كالنكرة يراد به فرد من المصرين متناول لكل فرد منهم على سبيل البدل والمتناوله على سبيل الشمول وهذا التفصيل ما
احملناه اولا واما البحث عن جعله الجنس عاما مخصوصا مع ان الزمخشري لم يذهب الى العموم في مثله وانما يقول بالاطلاق
فلا فالبحث الذي اورده بعض انه تطويل بلا طائل قوله والكفر اي بضم الكاف لغة ستر النعمة اي الستر المتعلق بالنعمة
ويعبر عنه بالكفران والمراد بالستر عدم الشكر فالستر معنوي او عدم التحديث فان تحديث النعمة من جملة شكرها وبالجملة
المراد بالستر عدم اظهارها الذي يليق به واصله الكفر بالفتح وهو الستر مطلقا بدون التقييد بالنعمة وانما جعله اصلا لانه
عام مطلق والمضموم خاص مقيد والظاهر ان العام المطلق اصل للخاص المقيد وقيل ان كلا منهما لغة اصلية لان الصحاح قال الكفر ضد
الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية انتهى وما نقله حجة عليه لا له ودليل المص ومنه اي من
اجل انه مطلق الستر قيل للزراع كافر لستره البذر في الارض والليل كافر لستره الاشياء بظلمته فهو مشتق من الكفر بالفتح لا بالضم
والكمام جمع كم بكسر الكاف فيهما وعاء الطلع وتغطية النور كافور وزنه فاعول مبالغة الكافر المشتق من الكفر بالفتح

والكافر وايف اسم طب معروف الان ما ذكره المص هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة وهو اسم جنس جامد امن قال انه
مبالغة الكافر فقد وهم كذا قيل وما المانع من ذلك وهو من اوزان المبالغة مع انه دال على الذات مع الصفة **قوله** وفي الشرع
انكار ما علم بالضرورة مجيء النبي به اه هذا التعريف لانه منقول عن الامام الغزالي واختاره المص والمراد بالضرورة ما علم واشتهر حتى عرفه
الخواص والعوام كالصلوة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع
بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف وليس بكفر جاحد المجمع عليه على الاطلاق بل من
جحد مجمعا فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كذا عن النووي في الروضة كما قيل وقال ابن
الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة
ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب او الاستخفاف انتهى وفهم منه ان المنكر اذا لم يعلم ثبوته قطعا
فلا يكفر ويعذر بالجهل لكن من انكر فرضية الصلوة لجهله بها يلزم منه عدم الكفر وكذا وجوب الصوم والزكوة ونحوهما وما فهم من
كلامهم انه انكار ما علم بالضرورة انه من الدين كفر والجهل ليس بعذر والا فليس بكفر والجهل عذر مثل انكار رؤية الله تعالى
وكونه تعالى عالما بعلمه وانه تعالى خالق لافعال العباد فان انكار مثل ذلك ليس بكفر عند المتكلمين وان نقل التكفير عن بعض الفقهاء
وبالجملة ان من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عليه السلام جاء به وانه من الدين فهو كافر ومن انكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت
برواية الاحاد فلا يكون كافرا وهذا التعريف غير شامل للشاك والخالي الذهن والجواب ان هذا التعريف للنوع الكافر من
الكفر لا لمطلق الكفر او المراد بالانكار الجهل فيدخل الشاك والخلو عن الذهن والعارف الذي هو ليس بمصدق في حكم المنكر
لان معرفته ملحقة بالجهل عند الشرع والا ينتقض التعريف بالمصدق الذي صدر منه امارة التكذيب كالسجدة ويكشف
عنه جواب آخر وهو ان ترك الشاك والخالي الاقرار مع القدرة عليه امارة التكذيب فهما من المنكرين شرعا فالمراد
بالانكار الانكار شرعا فلا نقض بهما لكن التعريف بعدم التصديق يعم من ترك التصديق او السلامة عن التكلف
نعم هذا التقابل بين الايمان والكفر تقابل العدم والملكة وعلى الاول تقابل التضاد **قوله** واما عقد لبس الغيار بكسر الغين
المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية بعدها الف وآخره راء مهملة نقل عن شرح المهذب ان الغيار ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة
ما يخالف لونها كان تكون الخياطة على خارج الكتف والزنار كتفاح خيط غليظ يشد على وسطهم خارج الثياب وقيل خيط
يجمع غليظ فيه الوان تشد في الوسط فوق الثياب وقيل الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار
الكفرة ولعل الجمع ذلك في كلام الثقات وانما سمي الغيار لانه تتغاير به اهل الذمة او لمغايرة لونه للون ما خيط عليه وانما لم يسم
به الزنار لان الاطراد غير شرط في وجه التسمية ليس بشرط قال في القاموس الغيار علامة اهل الذمة كالزنار وفي تعبيره باللبس والشد
تفنن وتنبيه على المغايرة **قوله** كفرا اي في الشرع لانها تدل على التكذيب اي دلالة ظنية فلو قال امارة التكذيب لكان اوضح
والمعنى وانما ذلك كفر اي فيما بينه وبين الله تعالى سواء كان لتعظيم دين النصارى واعتقاد حقيته او لم يكن لتعظيم بل للهزل واللعب
بل المتبادر من كلام المص هو الاخير لان الاول هو الكفر حيث قال لا لانها كفر في انفسها علم ان مراده هو الاخير قال صاحب
المواقف ان من صدق بما جاء به النبي عليه السلام ومع ذلك سجد للشمس ينبغي ان يكون مؤمنا والاجماع على خلافه قلنا هو دليل
عدم التصديق حتى لو علم انه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الالهية لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وتبعه قدس
سره في شرحه حيث قال ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم ايمانه لا لان عدم السجود لغير الله تعالى داخل في حقيقة الايمان
ثم قال بعده صحيفة ولو علم انه شد الزنار لا لتعظيم دين النصارى واعتقاد حقيته لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى انتهى
ولا يخفى ان ذلك مخالف لكثير من اقوال المشايخ وفي شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارات التكذيب غير معتد به
والايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من امارات التكذيب فلا يعتد بمثل هذا التصديق ويجعل بمنزلة العدم انتهى
وان الاستخفاف بالشريعة كفر مع ان قلبه مستخف مطمئن بالايمان وان اهل الكتاب يعرفون الحق مع انهم كافرون ...
بالاتفاق لتركهم الاقرار مع التمكن عليه فلو كان التصديق المقارن لامارات التكذيب معتدا به لكانوا مؤمنين عند الله
تعالى فما هو جوابكم فهو جوابنا وترك الاقرار على وجه الاباء حين الطلب كفر وان لم يعد الاقرار ركنا مع ان قلبه مطمئن بالايمان
اللهم الا ان يقال ان هذه المسئلة مختلف فيها وفي بعض المنهيات فعلا كالزنا وشرب الخمر وقتل النفس بغير حق وتركا
كترك الصلوة والصوم ونحوهما امارات التكذيب لان الشارع لم يجعل كفرا ذلك كذلك وعلمه مفوض اليه **قوله** واحتجت

واحتجت المعتزلة اه عادة الشيخين ذكر اللطائف والمزايا في مواضع شتى والبحث بانه ليس هذا اول ماض وقع في التنزيل
وقد سبق البحث ورزقنا من سوء البحث والمراد بلفظ الماضي لفظ الدال على المعنى المضي بقرينة قوله لاستحالة ... اه
فالقول بان الاحتجاج لا يدور على لفظ الماضي بل على معناه من طغيان الكفر على حدوثه اي حدوث القرآن بمعنى الكلام اللفظي
وانكروا الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى ومدعاهم هذا المجموع لا الاول وحده كما توهم من ظاهر العبارة فان حدوث
الكلام اللفظي مما اتفق عليه بيننا وبين المعتزلة قال النحرير في شرح العقائد النسفية وتحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة
يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي
انتهى ومعنى قوله واحتجت المعتزلة واحتجت على ان القرآن لا يكون قديما بل يكون حادثا فقط لانه لو كان ازليا لزم الكذب
في اخباره تعالى عنه علوا كبيرا فالتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاخبار بطريق المضي كثير في كلامه تعالى مثل قوله تعالى
ان الذين كفروا الاية وقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الاية وصدقه يقتضي سبق وقوع النسبة الخارجية على وقت الاخبار وهو
الازل ان قيل بقدم القرآن ووقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شيء على الازل غير متصور فلو كان ازليا
يلزم الكذب فاذا بطل كونه ازليا تعين انحصاره في الكلام اللفظي الحادث وليس المقصود ابطال احد الامرين واثبات
الآخر به بل الغرض حصر القرآن في الكلام اللفظي الحادث ونفي الكلام النفسي القديم لما نقلنا من النحرير التفتازاني والظاهر
ان هل المص في تحريره ومعنى قول المص لاستحالة ... اه ما اوضحناه فان ... مصدر مثل ... اي سبق المخبر عنه والمراد
بالمخبر عنه النسبة الخارجية التي تدعى ولتصدق بها لا المحكوم عليه كما هو المشهور والتعبير عنها به مجاز للمصاحبة ولعل اختيار
ذلك للتنبيه على انه كما يقتضي سبق وقوع النسبة يقتضي ايضا سبق المحكوم عليه بل المحكوم به على وقت الاخبار **قوله**
واجيب بانه مقتضى التعلق اي الاستحالة المذكور مقتضى التعلق اي مقتضى تعلق كلامه الازلي بالمخبر عنه لما انكر المعتزلة
الكلام النفسي الازلي وحصر الكلام في اللفظي الحادث بالشبهة المذكورة اجاب اصحابنا بانه ان اردتم ان المضي يقتضي
سبق وقوع النسبة انه يقتضي سبقه على الكلام الازلي فيلزم المحذور فلا نسلم ذلك اذ صفاته تعالى كذاته لما لم يكن
زمانيا يستوي جميع الازمنة بالنظر اليها استواء جميع الامكنة فالماضي والحال والمستقبل كل منها حاضرة عنده فلا تغير
اصلا وان اردتم انه يقتضي سبقه على تعلقه فهو مسلم لكن لا يلزم المحذور لان حدوث التعلق لا يستلزم حدوث المتعلق به
كالعلم فانه صفة قديمة وله تعلق حادث كما ان له تعلق قديم فكما ان حدوث تعلقه لا يستلزم حدوث متعلقه لا يستلزم حدوث
تعلق الكلام حدوث متعلقه ايضا فبطل نفي الكلام النفسي وحصر الكلام على الكلام اللفظي لكن هذا على مذهب من قال ان الكلام
النفسي الازلي لا ينقسم في الازل الى الامر والنهي والخبر كما اختاره سعيد ابن القطان من ... بل انما يصير احد تلك
الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال واختاره هنا لسلامته عن الاشكال واما الاعتراض عليه بانه اذا كان الازلي
مدلول اللفظي لزم ان يكون متعددا بتعدد اللفظي ومن ثم ذهب الجمهور الى ازلية التعلقات فمدفوع بان مدلولات
اللفظ وان كانت متغايرة لكن ليس ذلك عين المعنى القديم النفسي بل دلالة الكلام اللفظي عليه من قبيل دلالة الاثر
على المؤثر كذا فهم من تقرير الفاضل الخيالي وصرح بكون دلالته عليه دلالة عقلية مولانا حسن چلپي في حاشية التلويح وانت
خبير بان الكلام النفسي صفة مخصصة بعينها تتكثر بحسب تعلقها فلا اشكال بانه يلزم على حدوث تعلقاته وجود جنس
الكلام بدون الانواع وهو مستحيل ... واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعري من تنوعه الى الانواع الخمسة في الازل وان
دلالته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته تعالى لما لم يكن زمانية يستوي اليها جميع الازمنة
استواء جميع الامكنة فالماضي والحال والاستقبال كل منها حاضر عنده ... واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب لكونه
زمانيا رعاية للحكمة في باب التفهيم انتهى وهذا الجواب جواب آخر عن نفي الكلام النفسي وليس حل ما ذكره المص لانه نفى حدوث
التعلق والجواب بازلية التعلقات مغاير له بالبديهة وفهم من هذا البيان ان دلالة الكلام اللفظي على الكلام النفسي
كونه دلالة عقلية على مذهب عبد الله بن قطان لا مطلقا كما فهم من النقل المذكور وبهذا البيان ظهر ضعف ما قيل من ان
احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي فان النزاع
بيننا وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي ونفيه انتهى لما عرفت من ان مرادهم نفي الكلام النفسي وحصر الكلام على الكلام
اللفظي الحادث لا اثبات الكلام اللفظي فقط اذ خلاصة احتجاجهم هو ان كان الكلام الازلي متحقق فاما يستلزم الكذب

في الاخبار بطريق المضي او حدوثه وكلاهما محال ان قلت ان معنى كونه تعالى متكلما انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في
محالها وايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف بينهم لا بمعنى انه متكلم بكلام قائم بذاته للشبهة المذكورة
واجيب بما نصه وذهب القاضي العضد تبعا للشهرستاني الى ان مذهب الشيخ انه الفاظ قديمة وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها
ان المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وتارة على القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول
اللفظ وانه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكن
ليست بكلام حقيقي الى آخر ما قاله وظن بعض المحشين ان المص اختار في الجواب ذلك المسلك وقرر ان اللفظ قديم وتعقبه
حادث ولا استلزم حدوث التعقب حدوثه وهو ضعيف اما اولا فلان المص صرح في الطوالع بحدوث الكلام اللفظي واوضحه
شارحه الاصفهاني حيث قال واتفق اصحابنا على ان كلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت يقومان بذاته لان الاصوات والحروف
محدثة واما ثانيا فلانه لا يتم الجواب على مسلك الجمهور واما ثالثا فلان كثيرا من المحققين زيفوا هذا المسلك واجابوا عن
الاشكال الذي اورده على الجمهور بما نبهناك واما رابعا فلان كلام المص لا يشعر بقدم اللفظ لا صريحا ولا اشارة اذ الثواب
والكلام ظاهر في الكلام النفسي وتبادر منه فما الداعي الى حمل كلامه على خلاف مختاره **قوله** وسواء اسم بمعنى الاستواء
اي انه اسم مصدر وهو ما دل على ما دل على الحدث قوله بمعنى الاستواء مشيرا الى ذلك وبهذا اندفع من قال هو ما دل على
معناه ولم يجر على ابنية المصادر كالسلام والكلام والاصح انه يعمل عمل المصدر اذ الاكثر بمعناه **قوله** نعت به اي وصف به
لفظه في باب الفاعل او المعنى ونعم الوصف به كما وقع بالمصادر والمراد بالوصف هنا اثبات صفة لشيء مطلقا سواء كان
بطريق النعت النحوي كما في قوله تعالى الى كلمة سواء الآية او بطريق الخبرية كما في هذه الآية ولذا عدل عن قول الكشاف وصف به
لان المتبادر من الوصف الوصف النحوي وفيه ما فيه وقد فرقوا بان النعت لا يستعمل في صفته بل في غيره تعالى بخلاف الوصف
والصفة **قوله** رفع خبر لان لقوله وسواء انه خبر ان من قبيل صفة جرت على غير ما هي له ثم كونه خبرا لها بعد ملاحظة فاعله
اذ الخبر في مثل زيد قائم ابوه وكذا زيد قائم المجموع العامل والمعمول والمقتضي كون المجموع مرفوعا لكن لما لم يقبل المجموع
الحركة اعطي ما جزؤه القابل والمعنى وسواء مع فاعله خبر ان فيوافق قوله والاخبار في قوله وما بعده مرتفع به على الفاعلية اجراله
مجرى المصدر لتضمنه معناه او لكونه مأولا باسم الفاعل كما اشار اليه بقوله كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم اه واشار
ايضا الى ان توحيده يجب كما يجب التوحيد في كل صفة وفعل اسند الى الظاهر ونبه ايضا على ان الفاعل ليس جملة بل مأول بالمفرد
وهو الانذار وعدم الانذار قوله كانه قيل اه فيه توجيه الى ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال في قول الخنساء فانما هي
اقبال وادبار لم ترد بالخبر نفسها حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في انها جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال
والادبار وليس ايضا على حذف المضاف ثم قال ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد
المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد انتهى فمراد المص بقوله مستو الحكم لقصد به المبالغة لكان حقه
ان يقال مستو لانه مراد وهنا فالمبالغة هنا انهم كانهم تجسموا من استواء الانذار وعدمه فيصح بهذا الطريق حمله عليهم كما
يصح الاقبال والادبار على الناقة في قولها فالاشكال بانه لو حمل على معناه الحقيقي وهو معنى الحدث لا يكون حمله على المبتدا
صحيحا لكونه كاذبا ناش من عدم الالتفات الى دقائق البلاغة ومزايا الفصاحة **قوله** او بانه خبر لما بعده اه فالمبتدا مع
خبره ان في محل خبر ان حينئذ وعلى الاول لا يكون جملة بل مركبا ناقصا فانه اذا قصد تقوي الحكم يجعل الخبر جملة
والا فيجعل مفردا واختيار الجملة الاسمية للاشعار بدوام مضمونها وثبوتها في جميع الاوقات والاحوال ويظهر من هذا رجحان
الوجه الثاني وبين رجحانه ايضا بان سواء اسم غير مشتق فتنزيله منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر وايضا المقام
مقام الوصف بالمصدر للمبالغة في تنافيهما كانهما صارتا عين ما قام بها فريد عدل تجسم منه فاذا اول باسم الفاعل او
بتقدير مضاف فات المقام انتهى وقد سمعت ما يدفع هذا الوجه الاخير مما نقل من الشيخ عبد القاهر وتقديم الخبر على المبتدا
هنا مما تخفى فيه النكتة المذكورة نظرا الى البلاغة في تقديم الخبر وتقوي الحكم مستفاد منه ايضا وان المفيد لتأكيد النسبة مع
الاصل في الخبر الافراد ولعل لهذا رجح المص الوجه الاول وقدمه **قوله** سيان عليهم فيه اشارة الى ان الاصل التثنية في الخبر
لكون المجري عليه اثنين لكنه ترك رعاية لجهة المصدرية ويرد عليه ان المصدر اذا اريد به العدد كالنوع يجب تثنيته وجمعه
والظاهر ان العدد مراد هنا فالوجه الاول راجح ايضا **قوله** والفعل انما يمتنع الاخبار عنه ودفع به الاشكال ان الفعل لا يكون ان

يكون مخبرا عنه والمعنى انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له وهو الحدث مع الزمان والنسبة الى فاعل ما ولا معين
لانه غير مستقل بالمفهومية وان صحة الحكم على الشيء موقوفة على ثبوته في نفسه واستقلاله بالمفهومية ليمكن اثبات غيره
له لكن يرد عليه ان ذلك اذا كان المراد بالنسبة النسبة الى فاعل معين كما هو المشهور واما ان كان المراد النسبة
الى فاعل ما كما هو رأي البعض فهي مستقلة لانه تعقل من ذكره فيكون معناه المطابقي مستقلا كما نقل عن بعض المحققين
فيلزم ان يصح كون الفعل مخبرا عنه ومسندا اليه مع انهم اتفقوا على ذلك **قوله** واريد به اللفظ سواء كان مجرد نفس
اللفظ من غير اعتبار معناه نحو ضرب ثلاثي مثل دير مهمل فح يكون من قبيل الاسماء فيكون مخبرا عنه او اريد به اللفظ باعتبار
معناه نحو ضرب فعل ماض فان كونه فعلا ماضيا وان عرض اللفظ لكن باعتبار ملاحظة معناه ومن هذا القبيل قوله تعالى واذا
قيل لهم آمنوا الآية كما صرح به المص **قوله** او مطلق الحدث اي لو اطلق واريد به الجزء المعنى لا تمام ما وضع له وهو الحدث
المدلول عليه ضمنا اي تضمنا على الاتساع اي توسع ومجاز بذكر الكل وارادة البعض ظاهره انه متعلق بالاخير كما ذهب اليه
كثيرون من ارباب الحواشي وتحقيق المقام ان ارادة اللفظ ان قيل انها باعتبار ان اللفظ موضوع لنفسه وضعا
ضمنيا كما اختاره المحقق التفتازاني فلا تجوز فيه وان اختير انها ليست باعتبار ان اللفظ موضوع لنفسه كما ذهب اليه
قدس سره فيكون تجوزا فيه وكلام المص يحتمل الاعتبارين فهو اي الفعل كالاسم لكون معناه مستقلا بالمفهومية اما في
الاول فظ واما في الثاني فلكون تمام معناه الحدث فقط وهو مستقل بالمفهومية في الاضافة والاسناد اليه الاولى
تقديم الاسناد اليه لان الكلام فيه وذكر الاضافة بالتبع وفي قوله فهو كالاسم اشارة الى انه ليس باسم وانت خبير بانه ليس
بفعل في الصورة الاولى فيلزم ان يكون واسطة بل يلزم ذلك في الفعل المراد به الحدث وبعضهم ذهب الى ان الافعال
والحروف باعتبار انفسها اسماء بل اعلام كما فهم من اختيار التفتازاني فلذلك جاز ان يكونا محكوما عليهما وما نقل عن السيد
من ان جعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسماء لان الكلمات كلها مبنية وفي الاقدام في جواز الاخبار عن الفاظها حتى المهملات
فهو مما فيه خدشة اذ صرح النحاة بان الاسناد اليه من خواص الاسم وظني ان مختار المحقق التفتازاني هو التحقيق المقبول
وكذا الفعل المراد به الحدث مجاز الاسم لكونه مأولا بالمصدر والا يشكل قولهم باختصاص الاسناد اليه بالاسم الا ان يقال
ان مرادهم بالاسم عام له ولما هو في حكمه والتأويل بالاسم لا يقتضي كونه اسما بل في حكم الاسم وفي قوله والاسناد اليه اشارة
الى ان كونه فاعلا بهذا الاعتبار كما اشار اليه هناك فلا يرد اشكال ابي حيان وقيل المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر
بان جعل الفاعل مع فاعله المضمر فعلا من المحاشي يمكن لا حاجة اليه لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل
فهو قيد للمسند اليه ويؤيده ان الاخبار في نفس الامر عن الحدث لا عن الفعل من حيث انه فعل والقول بانه على تقدير كونه
خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل مدفوع بان النحاة صرحوا بتخصيصه بالخبر الفعلي نحو زيد قام كما نص عليه ابن
الحاجب دون الصفة لعدم الالتباس هنا لعدم كونه صفة صريحا اولى واحرى **قوله** كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا فان
آمنوا اريد به لفظه باعتبار معناه فان بديهة العقل قاضية بالفرق بين قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا الآية وبين
قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا الآية فمن قال وما ذكره المص يقتضي ان كل مقول بقول ما قصد به مجرد لفظه اه مما
ليس بصحيح فانه اريد به معناه الموضوع له ولفظه انما يدل على ارادة القول لا نفسه كما في المثال السابق الا ترى
الى قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد
معناه الخبري لم يكذبوا انتهى فقد ذهل عن مراد المص وكشف ان في مقول القول نحو قال زيد ان الله تعالى واحد يدل
على انه اريد به لفظه باعتبار دلالته على معناه فان موقعه ليس بموقع المفرد فلو اريد مجرد اللفظ لكان موقعه المفرد
قوله يوم ينفع الصادقين اه اراد ان ينفع مجرد عن تمام ما وضع له واريد به الحدث لكونه نسبة تقتضي النسبة والزمان لكن المراد
من اللفظ هو الحدث والا لم يكن مضافا اليه اذ لو اخذ النسبة مع الزمان لكان غير مستقل وكون النسبة غير تامة لا يفيد
فالنسبة والزمان مأخوذ من فحوى الكلام وما ذكره المص مصرح في عامة المعتبرات من كتب النحاة وبعض المحشين زيف كلام
المص فقال فان ينفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعاء تنبيه مكابرة الا ترى قوله يوم
ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه
الى المصدر ولوحظ لانه نص ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته وهذا هو الميل الى المعنى في كلام المص فلا يلزم التصديق

قولهم كم ترك الاولون للآخرين والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب انتهى ان اراد ان الدلالة على الزمان معتبر فيها مع النسبة
ولو بوجه تام فضعفه ظ لما ذكرنا او المانع من كون الفعل مسندا اليه ومضافا اليه هو النسبة لكونها غير مستقلة ولسببها يكون الفعل
غير مستقل سواء كانت تامة او ناقصة وان اراد الدلالة عليه بلا نسبة اليه فمع كونه غير مسلم لا يفيد لان المص ذكر هذا مقابلا للارادة
به تمام وضع له ولا يفهم انه حصر به على ان صاحب الكشاف صرح باسمية ما هو مأول بالمصدر حيث قال وان كان ظ اللفظ اي لا
تأكل السمك وتشرب اللبن على ما لا يصح من عطف الاسم وهو تشرب المنصوب على الفعل وان قيل ان ذلك ميل مع المعنى فقلنا
ان بيان المص ينظر اليه فالظ من كلام المحققين من ائمة علماء الادب ان الفعل في مثل هذا جرد للدلالة على الحدث مجازا او
الزمان والنسبة مفهومان من خارج بمعونة القرائن نعم ما قال كم ترك الاولون للآخرين فالحمد لله رب العالمين قوله تسمع
بالمعيدي اي تسمع فيه بمعنى السماع وهو مبتدأ وخبره خير اختاره لان كونه مصدرا بتقدير ان تكلف والمعيدي تصغير معدي منسوب
الى معد لتشديد ياء اسم جد وكان يروى المعيدي بالتشديد اي تشديد الدال ولم يسمع من غير الكسائي وقال سيبويه خفف لكثرة
دوره ولو حصر معدي في غير المثل شذ والمثل يضرب لمن تراه حقير وقدره خطير وخبره اجل من رؤيته وقيل مثل يضرب
لمن له صيت فاذا رأيته ازدريته وحقرته قيل اصل هذا المثل للمنذر بن ماء السماء لشقة بن ضمرة سمع بذكره فلما رآه
اقتحمته عينه فقال تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فقال له شقة ان الرجال ليسوا بجزور يراد فيهم الاجسام وان المرء باصغريه
قلبه ولسانه فاعجب المنذر بما رأى من عقله وبيانه وقيل اول من قال النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء
السماء والمعيدي رجل من بني نهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل صعقب بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة
التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال ليسوا وتعديته تسمع بالباء على ظ بره
وقيل لتضمنه معنى تحدث قوله واما عدل هنا الاولى واما اختير هنا جواب سؤال بانه اذا كان المقام مقام الحدث فقط فلو
لم يؤت بلفظ المصدر مع انه صريح في المراد وحقيقة فاجاب بانه عدل عنه لنكتة والعبرة الى ذكر الفعل وارادة الحدث وذكر له
وجهان معنوي وهو ايهام التجدد ولفظي وهو دخول الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل اولى وهذا على تقدير الا يحسن اسم مجرور
معطوف على ايهام التجدد اي لايهام الاستمرار التجددي وذلك ان معنى انذرتهم ام لم تنذرهم ام لا تنذرهم وقد صرح
بعضهم بقرينة قوله تع لا يؤمنون وقد عرفت ان القرينة لا يجب ان تكون مقارنة لسماع اللفظ وان ذهب اليه بعض الافاضل
واختار الماضي للتنبيه على تحقق وقوعه كما هو المشهور في نظائره ولما كان ظ اللفظ ماضيا قال ايهام التجدد ونظرا الى ظ
الصيغة لكون في الآية خلاف مقتضى الظ من وجهين التعبير عن المصدر بالفعل وعن المضارع المفيد للاستمرار التجددي
بالماضي لما ذكرنا والاول مصرح به في كلامه والثاني مشار اليه والقول بان المراد بالتجدد الحدوث واما قال ايهام لان التجدد
انما يحصل اذا استعمل الفعل في معناه حقيقة ضعيف لانتفاء المبالغة ح لان الحدوث اما يستفاد من الفعل باعتبار دخول
الزمان في مفهومه الذي من شأنه التغير وهذا لا يفيد الاستمرار بل يفيد تحقق التغير فيما امكن التغير فيه والاستمرار التجددي مفهوم
من المضارع لا الماضي بل هو يفيد الانقطاع في بعض المواضع ومما افاد انقطاع رجاء الايمان عنهم بالكلية هو المستقبل قوله
وحسن اي لما فيه من حسن دخول اه وهذا كالاول علة تخصيصه للعدول ولو قرئ ماضيا وجعل اسما مبتدأ خبره لتغير لا
يكون من تتمة التعليل لكن يرد عليه انهما جردتا عن معنى الاستفهام لا يقتضي حسن دخولهما كون مدخولها فعلا الا ان يقال
ان في الصورة بالصورة حسن قوله لتقرير معنى الاستواء اي لتقرير معنى الاستواء الذي فهم من قوله سواء عليهم وهذا
بناء على ما نقل عن ابي علي من ان الفعلين مع الحرفين في والاسمان بينهما والعطف لان ما بعد كلمتي الاستفهام في مثل
قولك اقمت ام قعدت وفي علم المستفهم واقيل سواء على اقمت ام قعدت فقد انتفى مع ما بعدهما مقام المستويين
وهما قيامك وقعودك والمنقول ان لا يكون الاستواء الحاصل من لفظ سواء في لان الاستواء الحاصل
من كلمتي الاستفهام فتعين التأكيد نعم حمل الرضي على معنى اخر وهو ان سواء خبر مبتدأ محذوف اي الامران سواء على ثم بين
الامرين بقوله اقمت ام قعدت وهذان الفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية دالة على جزائه اي ان قمت
او قعدت فالامران سواء لكن العبارة تنادي بانه على سبيل الخبر بمعنى التأكيد اذ ليس فيها ما يدل على اعتبار
الشرط والمراد قطعا كذا قيل وحمل الكلام على التأكيد اولى لما ذكره شراح الكشاف من ان الاستواء المستفاد من الهمزة
وام غير المستفاد من كلمة سواء حيث قالوا المعنى ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع والاستواء في صحة

صحة الوقوع بالنظر الى علم المخاطب مفهوم من اداة الاستفهام والاستواء في عدم النفع من سواء عليهم فالمعنى ح ان الذين
كفروا سواء عليهم اي عندهم مستويان في عدم النفع المستويان في صحة الوقوع ولا يخفى عليك ان اداة الاستفهام لما جردت
عن معنى الاستفهام نقلت الى مجرد الاستواء لا الاستواء في صحة الوقوع او الاستواء في علم المخاطب اذ هذا الاستواء انما
اعتبار معنى الاستفهام وقد اعترفوا بان اداة الاستفهام جردت عن معنى الاستفهام فكيف يلاحظ الاستواء الذي هو مقتضى
الاستفهام غايته ان مطلق الاستواء الذي اريد من الاستفهام يحتمل ان يكون استواء في صحة الوقوع او في علم المخاطب او في عدم
النفع اذ المطلق لا يوجد الا في ضمن معينه وذوق الكلام ناطق بالاستواء في عدم النفع فان ذلك يفيد انقطاع رجاء الايمان
عنهم بالكلية فقط دون الاستواء في صحة الوقوع او في علم المخاطب فاي فائدة في اعتبار الاستواء المذكور ولو ادعى ان
ذلك الاستواء مستلزم للاستواء في عدم النفع مع كونه غير مسلم فلا وجه للعدول الى ذلك فان دفع الاشكال بان التأسيس اولى
من التأكيد وجه لا ما فع هو ان التأسيس انما يكون اولى اذا قام قرينة على ظهوره وقد عرفت خلافه وايضا قد يكون التأكيد
اولى حيث كونه مقتضى الحال وهنا كذلك اذ المقام كما عرفت مقام المبالغة في بيان شدة شكيمتهم وعدم انتفاعهم لغلبة
الحق وحالهم العناد والمكابرة على الاطلاق فالاستواء في عدم النفع اولى بهذا المرام فالتأكيد اليق بالمقام قال المص في سورة
والمرسلات في حل قوله تع ويل يومئذ للمكذبين وتكرير للتوكيد حسن شائع في كلام العرب والقول بان كلام المص على
هذا التقرير تكرار بلا فائدة مخالف لحسن الادب فان قلت فعلى هذا يكون حاصل المعنى الانذار وعدمه ثبت ويأتي عدم
النفع ثبت وبان فيه تحصيل الحاصل قلت المراد سواء الانذار وعدمه في عدم النفع من حيث انه معتقد بحيث انهم تجانس واما ما
لا بحث فيهم سواء فيه في نفس الامر كما قيل في واجب الوجود موجود اي ما نعتقده واجب الوجود موجود في نفس الامر
او سواء الانذار وعدمه فيه سواء عظيم تام بحث لا يرجى زواله قال الخ في شرح العقائد ان ما نعتقده حقائق الاشياء
موجودة في نفس الامر وقال المحشي الفاضل والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور انتهى وكذا الكلام فيما نحن
فيه قوله جردتا عن معنى الاستفهام فيه تغليب فان ام المتصلة من حروف العطف وليس باستفهام وفي قوله جردتا
تنبيه على ان الاستواء جزء معناهما نقل عن ابي علي ان ام المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن احد الامرين لمعنى
اكان كذا ام كذا اي الامرين كان والمستفهم عنهما الامر لعلمه استويا في علمه واستوت اقدامهما على سطح فهمه من غير
تقدم رجل على الاخرى وهذا ما يلزم الاستفهام لزوما فلما لم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتها من الاستفهام تجوز بهما
عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما بغير دلالة على تقدم او تأخر انتهى فقد اطلق ابو علي الاستفهام
على ام المعادلة للهمزة فان اريد ظاهره فلا تغليب في كلام المص وقول المص مستو عليهم اي عندهم انذارك وعدمه اشارة
الى ما حققه ابو علي قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب اي طلب اقبال المنادى نقل عن السيرافي يعني سيبويه بحرف
النداء ايها لانها لا تستعمل الا في النداء وليس هنا منادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه لانه لم يبق فيه معنى النداء
اصلا فكره التصريح باداته ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى من بين من تخبره بامرك ونهيك وغير
ذلك استعير لفظ احدهما للاخر حيث شاركه في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشبهه كما في التسوية
انتهى فح اراد بالحروف جمعا تبعا للامام سيبويه ونبه كما به صحة الجمع باعتبار افرادها المتحققة في محالها او الاضافة للجنس
فيبطل معنى الجمعية فمراده بالحرف الكلمة لان ايها ليس بحرف بل هو اسم مبني على الضم والعصابة صفة على الرفع كما في النداء
لكن المجموع في محل النصب على الحال اي اللهم اغفر لنا مخصصين من بين العصابة او تخصيصا بهذه العصابة بالمغفرة والعصابة
طائفة من الناس او من العشرة الى الاربعين كالعصبة مختصة بالرجال وما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب
الاختصاص لم تجد فيه حرف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه يخف
جدا فان النحاة كما اتفق على ذلك اتفقوا ايضا كما نقلنا عن سيبويه من انه قال اجري هذا على حرف النداء اي الاختصاص
اجري على حرف النداء كما ان التسوية اجريت ما ليس باستخبار ولا استفهام قال السيرافي في شرح الكتاب يعني بحرف النداء ايها
اه قال صاحب التلخيص وقد تستعمل صيغة النداء في غير معناه كالاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل اي متخصصا من
بين الرجال واوضحه العلامة التفتازاني بحث لا مساغ فيه للاشكال فالوجه في التوفيق ان صيغة النداء المرموز اليها
بايها المختص بالنداء مستعملة في الاختصاص مجازا نظرا الى لفظ المشبه بالمرموز اليه بذكر رادفه مستعمل في غير معناه قوله

لمجرد التخصيص اي تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر كقولنا اكرم الضيف ايها الرجل اي
مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر كقولنا انا المسكين ايها الرجل وغير ذلك مما يناسب المقام وما نحن فيه
للاستعطاف او التنبيه لكمال الاحتياج الى المغفرة من بين العصابة ففيه اعتراف بمزيد الجناية وهو سبب لنزول كمال الرحمة ثم
المراد بالتخصيص والاختصاص التخصيص في الاثبات والذكر لا الحصر مع انه لا مانع من ارادة الحصر ادعاء بمعونة المقام
كما فيما نحن فيه فان الداعي ادعى حصر المغفرة له للاختصار باقتراف السيئة واجتراح الخطيئة له وهذا احسن في مقام التضرعات
والخطابات ثم ان على في سواء عليهم بمعنى عند ولذا قال صاحب الكشاف مستو عندهم والقول بان على هنا للمضرة ليس بقوي
لان الضرر لا يخرج من منطوق الكلام وانما المتبادر بيان الاستواء عندهم قوله والانذار اي المراد بالانذار في عرف الشرع
التخويف من عقاب الله تعالى نقل اليه من مطلق التخويف واستعماله في الابلاغ قليل فقول المص من عقاب الله اشارة الى ان
المفعول الثاني محذوف ههنا اي انذرتهم من العذاب ام لم تنذرهم منه قوله وانما اقتصر عليه اي لم يذكر البشارة مع تقدير
الاحتياج وكون الكفار اهلا للانذار دون البشارة لا ينافي ذكر البشارة كما ان عدم كونهم اهلا للاستغفار لا ينافي ذكره في
قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم لانه في مقام التعريض لهم صريحا ولو فهم بدلالة النص لما ذكره
المص قوله كانت البشارة بكسر الباء بعدم النفع متعلق بها ولاحظ عبارته انه اقتصر على الانذار ولم يذكر معه البشارة لانه
لم يقتصر على البشارة وحدها وقد اختار البعض ذلك ولا وجه له اذ عادة القران ذكرهما معا او الاقتصار على الانذار
في الاكثر ولما كان الجمع بينهما ظاهرا او الاقتصار على الانذار خلاف الظاهر حاول بيان وجه والاقتصار على البشارة وحدها
هنا مما لا يخطر بالبال قوله تحقيق الهمزتين التحقيق بالقاف فان المراد تحقيقهما من غير توسيط الالف بينهما وكذا المراد
تخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف بينهما ثم القارئ بالتحقيق هو ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي
والقارئ بتخفيف الثانية وهي همزة الافعال مع تحقيق الهمزة الاولى ابن كثير ونافع وابو عمرو وهشام وللنحاة في تخفيف
الهمزة على نحو … اوجه اشار الى الوجه الاول بقوله بين بين اي بين الالف والهمزة وبين بين ظرف مكان مبهم وهما اسمان
ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا فتقديره بين التحقيق والابدال وبين الهمزة والهاء والى الوجه الثاني من
تخفيف الهمزة اشار بقوله وقلبها اي الهمزة الثانية الفا وهو لحن اي خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ما اشار
اليه بقوله لان المتحركة المفتوح ما قبلها لا تقلب الفا وانما هو تخفيفها بجعلها بين بين اذ القلب حال الهمزة الساكنة والوجه
الثاني ما اشار اليه بقوله ولانه يؤدي اه وتبع فيه الزمخشري لكنه لم يصب لانه طعن في القراءة المتواترة كذا قيل
وهذا بناء على ان معنى اللحن خروج عن كلام العرب واما اذا كان معناه خروج عن افصحية كلام العرب كما هو الظاهر فلا
اشكال قال المص في سورة هود في قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك والاولى جعل الاستثناء في القراءتين
عن قوله ولا يلتفت مثله في قوله تعالى ما فعلوه الا قليل ولا يبعد ان يكون اكثر القراء على غير الافصح انتهى وكذا الكلام
هنا وقد سبق تحقيق ذلك البحث في سورة الفاتحة والجواب عن الاول بان المتحركة قد تقلب الفا كما نقل عن القراء
السبعة وثبت في كلام الفصحاء كما في منسأته انه قرئ منساته بقلب همزته الفا وكقول حسان رضي الله تعالى
عنه سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب لا يضر المص لانه غير مشهور في السنة العرب
وهو يفيد غير الافصحية الا يرى ان المص قال في اواخر سورة الاسراء في قوله تعالى فاسال بني اسرائيل ويؤيده قراءة
رسول الله فسال على لفظ الماضي بغير همز وهو لغة قريش انتهى ولم يتعرض لكونه غير فصيح ولم يكن غافلا عن ذلك
القلب لكنه اراد التنبيه على ان القراءة بعضها افصح وبعضها فصيح واقرار … في ذلك ائمة البلاغة في نفس النظم
المعجز والفصيح بالقياس الى غير الفصيح بعيد لحنا وضعيفا وان كان في نفسه فصيحا فاحفظ هذا البحث وذر الذين
يقولون ما لا يفهمون وكذا الجواب عن الثاني بان من يقلبها الفا يشبع الالف اشباعا زائدا على مقدار الالف ليكون
فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان الياء وصلا لا يرفع الضعف بل يفيد جواز النطق
او سهولته بالساكنين ولا كلام فيه وانما الكلام في عدم شهرته ولا يدفعه ذلك الجواب والذي هو لهم عن مرام المص
من افراد القراءة السبعة ليست متواترة انتهى فيلزم ان لا يكون الصلوة صحيحة بقراءة كل فرد من افرادها وهو

وهو خلاف ما عليه الفقهاء وقد اشبعت الكلام في تحقيق هذا المرام بعون الله الملك العلام في سورة الفاتحة قوله وبتوسيط الالف
بينهما عطف على قوله بتحقيق الهمزة اه قوله محققتين حال اي حال كون الهمزتين محققتين معا لا الاولى فقط وبه قرأ قالون و
هشام وبتوسيطها اي وقرئ بتوسيط الالف بينهما حال كون الهمزة الثانية فقط بين بين مع تحقيق الاولى وبحذف الاستفهامية
اي وقرئ بحذف الهمزة الاستفهامية مع حركتها كما دل عليه قوله وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها الضمير المجرور في حذفها وحركتها
راجع الى الهمزة الاستفهامية لانها المذكورة فيما سبق ولان همزة الافعال لم يثبت حذفها في الماضي فيكون الميم عليهم مفتوحة
وانذرتهم بفتح همزة الافعال ذكره الامام ابو شامة في شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع
فيها ثلاثة مذاهب نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر تارة وانها تضم مطلقا لانه حركة الاصلية وان حركة
الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها دون الفتحة لئلا تشتبه اللفظ بالتثنية وبه يندفع قول شراح الكشاف انه غير
مروية عن احد غايته ان هذه القراءة من الشواذ قال قدس سره هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة واما
جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها انتهى واراد بالباقية قراءات الخمس من السبع وهي تحقيق الهمزتين بتوسيط الالف
بينهما وبغير توسيطها وتخفيف الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية المصريين
وحكى به البغداديون رواية عنه تسهيلها بين بين … وقال الفصل بينهما اي بين الهمزتين في كلتا الروايتين بهذا …
بعض ارباب الحواشي قوله جملة مفسرة وهي الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه كان المعنى او جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها
وهذا توضيح لما في المعنى لاجمال ما قبلها ظرف مستقر تعليل لصحة كونها مفسرة بل علة موجبة لكونها مفسرة ان تم اجمال ما قبلها
لكن فيه نظر ظاهر يعرف من توضيح ما سبق لان كفرهم وعدم نفع الانذار مع الدوام لكون الماضي بمعنى المضارع عدل عنه الى التحقق
ووقوعه كما اشار اليه المص بقوله لما فيه من ايهام التجدد والذي هو من احوال المستقبل فالحكم عليهم باستواء الامرين عندهم
ليس بمجمل في حق ما فيه الاستواء بل واضح ان ما فيه الاستواء عدم ايمانهم واصرارهم على الكفر والاعتذار بان هذا بالنظر الى مفهوم
اللفظ نفسه مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ لا يبقى الاجمال ليس بشيء لقوله تعالى ان الذين
كفروا الاية كيف يقطع النظر عن المصرح به وكذا القول بان كفرهم وعدم الانذار في الماضي بحسب اللفظ مسكوت فيه عن الاستمرار
والدوام ضعيف لما عرفت ان الماضي بمعنى المضارع على ما فهم من كلامه واحتمال اللفظ غير معتبر اذ حمل المص على خلافه وجعل
الماضي الواقع صلة منسلخ عن الماضوية فيكون كفرهم في الماضي كمسموع على ان عدم نفع الانذار في الماضي اخبار لا يشتمل على كثير
فائدة بل عار عنها وعن هذا سكت عن هذه الجملة مفسرة صاحب الكشاف وجوز ان يكون لاجمال متعلقا لمفسرة ولا ضير فيه
لان فيه اشعارا بالعلية ايضا والاجمال لغة الاتيان بجملة غير مفصلة وقد يستعمل في الفعل الجميل قوله فلا محل لها من الاعراب لانها ليست
من الجمل السبع التي جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب نقل عن السيد قدس سره انه قال لها محل من الاعراب اذا جعلت تابعة لجملة
واجريت مجرى التوابع انتهى الا ان لها محلا من الاعراب اذا اجريت مجرى التوابع بجعلها كعطف البيان والا فلا محل لها فلا عجب
في كلا الاعتبارين قوله او حال مؤكدة للجملة التي قبلها وهو الاحتمال الذي افاده الزمخشري اذ ما قبلها هو الاخبار … بعدم
نفع الانذار لهم وهو عين معنى لا يؤمنون فان لا يؤمنون لدوام النفي لا لنفي الدوام فيكون مقررة لما قبلها وقد اشترط النحاة
فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ههنا ان اريد
بالجملة الجملة الكبرى والا فهو مؤكد للجملة الصغرى نفسها وذو الحال ضمير عليهم او انذرتهم وهو الظاهر من وجهين قوله
او بدل عنه اي بدل الكل من الكل فح لا يكون ما قبلها مقصودا بالنسبة وهو بعيد ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف الا ان
يقال كون المبدل منه في حكم السقوط ليس بكلي فح يكون ما له معنى التاكيد والتغيير في العبارة فقط قوله او خبر ان اي خبر لان الذين
كفروا وفائدة الخبر ما ذكرناه من ان المراد بلا يؤمنون دوام النفي فلا وجه للاشكال بان المعنى ح ان الذين كفروا لا كافرون
فيكون المعنى ان الذين كفروا لا يؤمنون ابدا مع ان المراد بالموصول اما المعهودون او المصرون على الكفر منهم ان اريد به
الجنس والجملة قبلها اعتراض وهي قوله تعالى سواء عليهم الاية اشار الى رجحانه كونه جملة وان اخره هناك او الى صحة كونه اعتراضا
فان الاعتراض ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام
هذا عند الجمهور وبعضهم جوز كونه مفردا فينتظم الوجه الاول في سواء عليهم ايضا قوله بما هو علة الحكم بان نكتة الاعتراض المراد
بالعلة علة اثباته وختم الله تعالى علة لميته والحكم عدم ايمانهم على الاستمرار فح يثبت الحكم من اول الامر معللا فيكون له في النفس

استقرار تام فبهذا الاعتبار ينبغي ان يكون راجحا لكن افوه لان جملة سواء اقوى من هذه الجملة في افادة ما سبق له الكلام
فالظاهر ان يكون عمدة فيه لا معترضة مستغنى عنها كما نقل عنه قدس سره وانت خبير بان الكلام محمول على دوام النفي كما ذكره
انفا فهذه الجملة اصرح في افادة ما سبق له الكلام والقول بان الاولى تفيد كون عدم ايمانهم بالكتاب ناشئا من قصور في
انفسهم وهو استواء الانذار وعدمه عليهم وقد وقع فيهم لا من قصور في الكتاب بخلاف الثانية تفيد عدم ايمانهم فقط
فيكون الجملة الاولى اقوى ضعيف لان حال العلة مع الحكم كذلك في كل موضع فيلزم ان يكون العلة اقوى من الحكم مطلقا
ولم يتعرض المص كونه خبرا بعد خبر لانه مما اختلف فيه بلا عطف فالوجوه على ما ذكره اربعة واحسنها التاكيد ثم الخبرية
وقد ظهر وجهه فيما سبق وعن هذا اكتفى الزمخشري بها **قوله** والاية مما احتج به اه المراد بتكليف ما لا يطاق تكليف ما
يمتنع لذاته كما يدل عليه فيجتمع الضدان وهو مما يمتنع لذاته والمراد بالجواز الامكان الواقع المقارن للوجود كما اشعر به قوله
فانه تعالى اخبر وقوله ايضا والحق ان التكليف بالممتنع وهذا مذهب بعض الاشعرية فانهم ذهبوا الى وقوع التكليف بالمحال لذاته
واستدلوا بادلة تدل ظاهرها على ذلك ولهذا قال والاية مما احتج به من البعض منه ومن ادلتهم على ذلك سورة تبت وبهذا
ظهر ضعف ما قيل ما يمتنع في نفسه لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا فانه قد علمت ان بعض الاشعرية ذهبوا الى وقوع التكليف
به فضلا عن جوازه اما ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة كخلق الجسم والصعود الى السماء لا يقع التكليف اتفاقا
ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة وما يمكن من العبد لكن تعلق بعدمه علمه تعالى او ارادته يقع التكليف به اتفاقا فضلا عن الجواز قيل
والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصدا
للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القران للتحدي ولا يخفى ان ذلك مما يمكن من العبد لكن تعلق بعدمه
ارادته تعالى فتحقق صورة التكليف فيه ايضا ولهذا اسكت عنه هذا التفصيل اكثر المحققين نعم تصريح الائمة بان الامر في قوله
تعالى فاتوا بسورة من مثله للتعجيز يلائم هذا التفصيل فح ينبغي الغرض مثل قوله قل كونوا حجارة او حديدا الاية
وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين الا ان يقال قول القائل لا مطلق الطلب اشارة اليه **قوله** اخبر بانهم لا يؤمنون
ظاهره اختيار كونه خبرا ان لكن انه عام لكل الوجوه وامرهم اي في ضمن امر العام او امرهم بخصوصهم كابي لهب
وعتبة وشيبة على اختلاف فيه وابو جهل اذ الاشتهر لا ان يراد على ان يراد بالموصول ناس باعيانهم كما صرح به بعض
المحشين اي وامرهم بخصوصهم بالايمان مع حكمه تعالى بانهم لا يؤمنون الا ان يموتوا وهو ممتنع لذاته فانهم لو امنوا انقلب
خبره كذبا لكن التالي باطل فالمقدم مثله فايمانهم يستلزم فرض وقوعه المحال محال قوله وشمل ايمانهم اه هذا وجه اخر
مغاير للاول توضيحه ان ابا لهب مثلا كلف بالايمان وهو التصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة
ومن جملته انه لا يؤمن والتصديق بانه لا يصدق فرع عدم التصديق فالتكليف بالايمان يستلزم التكليف بعدم الايمان
فيجتمع التكليف بالايمان وعدمه في حالة واحدة فيجتمع النقيضان وهذا مراد المص بقوله فيجتمع الضدان اذ المتاخرون
قد يستعملون التضاد في مطلق التقابل ولا ريب في استحالته اذ عاد ما وجد من نفسه خلافه فح يقع التكليف بالممتنع لذاته
فضلا عن جوازه وبهذا التوضيح يندفع الاشكال بان التصديق بعدم التصديق قيام زيد ليس بمستحيل بل واقع وجه الاندفاع
ان المراد التصديق بقيام زيد في حال عدم التصديق به ولا شك في استحالته والاكثرون اكتفوا في تقرير الاحتجاج بهذا الوجه
الاخير وهو الاولى اذ الوجه الاول لا يفيد كونه تكليفا بالممتنع لذاته كما تعرفه **قوله** والحق بان التكليف بالممتنع لذاته
اه فيه تحرير الجواب عن هذا الاحتجاج وتنبيه على تزييف مسلك المعتزلة حيث انهم ادعوا عدم جوازه بناء على انه لا فائدة
في طلب المحال فانه راى الجواب عنه بان الاحكام لا تستدعي غرضا فانتفاء الغرض لا يستدعي ان لا يكون مشروعا
لجواز ان يكون لها مصلحة وفائدة تترتب عليها من غير ان يكون سببا باعثا عليها بل الامر كذلك اذ افعاله تعالى غير معللة
بالاغراض والنصوص الدالة عليها مأولة بالحكم والمصالح ومشايخ اهل السنة اجابوا عن شبهة المعتزلة والتفصيل في
علم الاصول وفن الكلام وان قولهم انه ممتنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل او السفه تعالى عن ذلك علوا كبيرا مبني على
رأيهم الفاسد من القول بالحسن والقبح العقليين والحاكم هو العقل وقد برهن على فساده في موضعه **قوله**
سيما الامتثال اي الاتيان بالمامور به يعني بعدم الاستدعاء لان يكون غرضا للامر كيف لا وكثير من العباد لا يمتثلون
له ولو كان غرضا لزم التخلف واما جواز النسخ قبل الفعل فليس من باب عدم الامتثال اذ اتفقت الحنفية من الامتثال وصح

وصحح الرضي جواز حذف لا معه وانكار الدماميني حيث قال انه لم يقل غيره وانه لم يستعمل بدون لا الا البعض ضعيف اذ الرضي ثقة
لم يقل شيئا بلا ظفر بثبوته وايضا استواء الانذار قض غير مفيد والتمام غير واقع ويجوز في الامتثال الرفع والنصب والجر وقد
مر التفصيل في قول المص سيما وقدرا في ذلك ما يجزي عنه الاديب اه لكنه غير واقع للاستقراء اي ان التكاليف استقرئت
وتتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته وما يرى يجب الظاهر تكليف بالمحال بوجه مأول كما سيجيء ولمن ذهب الى وقوعه تمسك بهذه
الاية ان يقول انه لما كان الاحكام غير مستدعية غرضا لا سيما الامتثال لما المانع ان يحمل مثل هذه الاية على ظاهرها بعناية كون
الامتثال ممتنعا ولا ضير فيه لكونه غير مقصود **قوله** والاخبار بوقوع الشيء اه جواب عن الاستدلال المذكور حاصله ان ما ذكر
ليس من الممتنع لذاته بل من الممتنع لغيره مع انه ممكن في نفسه فان اخباره تعالى بعدم ايمانهم لا يخرج عن الامكان كعلمه وارادته
بعدم الايمان وقد عرفت ان التكليف به واقع اتفاقا فان استلزام وقوع الكذب بالنظر الى ذات اخباره تعالى فيكون ممتنعا
بالغير وذلك الاخبار لا ينفي القدرة التي تشترط التكليف سواء كان بالعقل كما هو مذهب الحنفية او بالشرع كما هو عند
الاشاعرة فيكون ممكنا في نفسه قولهم الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال الجواب عنه الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه نظرا
الى ذاته محال واما بالنظر الى غيره فاستلزام فرض وقوعه محالا لا ينافي الامكان كعدم المعلول فان فرض وقوعه بالنظر الى
ذاته لا يستلزم المحال فهو ممكن واما بالنظر الى بقاء علته التامة فهو ممتنع لاستلزام تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال
وبهذا جواب عن الوجه الاول لا الوجه الثاني كما ذهب اليه بعض المحشين اذ المستدل صرح بانه شمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون
وذلك بعد علمهم باخباره تعالى بانهم لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون تكليف باجتماع النقيضين
ولذا قال البعض الافاضل واذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا فليس في كلام المص تعرض لدفع هذا الوجه الذي اعتنى
المستدل عليه ولو نظر الى مجرد الاخبار واجتماع النقيضين بالنظر الى ذلك كما جنح اليه بعض ارباب الحواشي وادعى ان نحو
كلام المص اشارة الى الجواب عن الوجهين ولم يعتبر في الاستدلال علمهم باخباره تعالى بانهم لا يؤمنون لكان الوجهان متحدين في
المال فالجواب عنه ما قال بعض المدققين من ان المحال اذعانه بخصوصه انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك
الخصوص وهو ممتنع واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي لخلوه عن اجتماع الضدين فالامر ليس تكليفا بالمحال ولا يكون لهم ذلك
الايمان الاجمالي لتعلق علمه تعالى بخلافه فيكون ممتنعا بالغير فاذا لم يقع الايمان الاجمالي منهم لا يخاطبون بالتفصيل اذ الاجمالي
الذي هو مقدم عليه غير واقع منهم حتى يخاطبوا بالتفصيل فاندفع اشكال بعض الفحول من قوله وما ذكروه في الكتب
الكلامية من ان التكليف انما هو بالايمان الاجمالي دون التفصيلي لا يجدي بعد ان خوطبوا بالتفصيل وعلموه **قوله** تعليل
للحكم السابق اه اشار به الى وجه الفصل وترك العطف لانه مستأنف استئنافا معانيا في جواب سؤال عن مطلق سبب
الاستواء بين الانذار وعدمه فلذا القطع ولم يقل كالتعليل والمراد بالسبب المسئول عنه السبب الحقيقي كما اوضحناه انفا
فلا ينافي ما سنذكره من انه مسبب عن كفرهم قوله وبيان ما يقتضيه اي اقتضاء وعادة عنه ناشئة الى انه ليس المراد
منه ما هو الباعث عليه والتعبير بالاقتضاء للمبالغة في عدم التخلف وكون السابق حكما لتجرده في الاستفهام عن معنى
الاستفهام كما نبه عليه المص هناك والتعبير بالتعليل للتفنن وقد عبر فيما مر بالاستئناف وهو المشهور وعبر تارة
بقوله جواب سائل والتفنن من شعب البلاغة واما الاشكال بان عطف لهم عذاب عظيم يمنعه لانه لا يصح ان
يكون تعليلا بل يجب ان يكون نتيجة لعدم نفع الانذار فمدفوع لانه لا نسلم عطفه عليه بل الظاهر انه جملة تذييلية ولو
سلم كونه معطوفا عليه لا نسلم مشاركته لهذه الجملة في العلية لانه لا يلزم ذلك من العطف اذ المعطوف اذا كان
جملة تامة فلا تحتاج في الافادة الى الجملة الاولى فلا يجب فيها ما اعتبر في الجملة الاولى ولو سلم ففي قوله تعالى ولهم
عذاب عظيم احتمالان الاول افادة ان لهم عذابا عظيما على الدوام فبهذا الاعتبار يكون نتيجة لعدم نفع الانذار
والختم المذكور والثاني ان ذلك العذاب الدائم انما هو بقضاء الله تعالى وحكمه فبهذا الاعتبار يكون علة للحكم السابق
قوله والختم الكتم تعريف لفظي للختم لانه اشهر من الختم ومرادفه وهو الظاهر من عبارة الكشاف الختم والكتم اخوان
لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى واكثر شراحه ذهبوا
الى ان معناه ان بينهما اشتقاقا اكبر لاشتراكهما في اكثر الحروف وهو العين واللام مع تناسبهما في اصل المعنى لان في الختم

على الشيء اي هو ضرب الخاتم عليه كما له وانت خبير بانه لا ضرورة دعت الى حمل كلامه على ذلك واما قوله في سورة الفاتحة الحمد
والمدح اخوان فانما اول بالتلاقي في الاشتقاق الاكبر لضرورة دعت اليه وهي العموم والخصوص بينهما فلا ترادف وبعضهم
حمل كلامه ايضا على الترادف لكن في هذه هناك اذ هذه العبارة ظاهرة في الترادف وبعضهم ابقى كلام الشراح فقال ان حقيقة
الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك والكتم والستر والاخفاء ونحوها متغايرات فلا وجه لتفسيره به لكنه لازمه
ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهذا المذكور لا ينافي ما ذكرناه لانه يجوز ان يكون الكتم من المعاني اللغوية له حتى نقل بعض
المحشين عن القاموس انه من المعاني اللغوية له **قوله** سمي به الاستيثاق استفعال من الوثوق اي طلب الوثوق كان
المستوثق اخذ ما يختم عليه وثيقة وعهدا في ان لا يظهر ما فيه ومنه الاستيثاق بنحو الاغلاق والقول بانه استفعال
من الوثوق ومعناه سد الابواب والاقفال مع ما ورائها بالحفظ ونحوه ومن فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال
للصيرورة فاستخرج الطين بهذا معانيه المعروفة نعدول عن الظاهر مع ان قوله ومعناه سد الابواب والاقفال مع ما فيه
من التخصيص لا يلايم آخر كلامه اذ كون معناه سد الابواب وكون بنائه للصيرورة مما ينافيان **قوله** والبلوغ اه عطف على
الاستيثاق اي سمي به البلوغ الى آخره مجازا فاطلاق الختم وان اشتهر في البلوغ الى آخره حتى صار حقيقة في العرف مطلقا او في
عرف اللغة لكنه مجاز بحسب اصل اللغة وقد عد في الاساس من المجاز على ما نقل عنه مع ان الاشتراك خلاف الاصل والاشكال
بان كلامه يقتضي ان معنى البلوغ الذي هو مجاز ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي هو ماخذه صريح في انه مجاز
مبني على ان الضمير في قوله الى انه راجع الى الاستيثاق وهذا ليس بشيء فانه راجع الى البلوغ دون الاستيثاق ودون الختم
وبيانه مراد علاقة التجوز اي ان اطلاق الختم على هذا البلوغ بالنظر الى ان البلوغ آخر اجزاء الشيء اي اخفائه الذي هو معنى
الختم والكتم فتحقق العلاقة وصح التسمية نقل عن الراغب انه قال الختم والطبع يتجوز به في امور يقال ختمت كذا في الاستيثاق
من الشيء ويقال ذلك ويعني به بلوغ آخر الشيء نظرا الى انه آخر فعل يفعل في احراز الشيء ومنه ختمت القرآن انتهى وقد
عرفت ان احراز الشيء فيه اخفاؤه ويستلزمه فيكون العلاقة اللزوم فيكون من قبيل ذكر اللازم الذي هو الاخفاء وهو
معنى حقيقي للختم وارادة الملزوم وهو البلوغ الى آخره كان الاستيثاق معنى مجازي له فلا وجه الاشتراك في معنى البلوغ وقد
عرفت فيما سبق الاختلاف في التجوز من المجاز وان كان الصحيح جوازه وحاصل كلامه ان الختم مترادف للكتم ومتحد معه في اصل
المعنى وهو جعل الشيء بحيث لا يطلع عليه الغير لكن الكتم اخفاء الشيء مطلقا والختم اخفاؤه بضرب النقش وهذا معنى الحاصل بالمصدر
ويطلق ايضا على نفس احداث النقش وهو معنى المصدري له حقيقة والاول مجاز هذا خلاصة ما ذكر هنا وفيه انه لغة لكن الحكم
بينهما بالترادف فح فالوجه ان هذا التفسير تعريف بالاعم اذ الكتم على هذا اعم ويجوز كون التعريف اللفظي بالاعم كقولهم سعدانة
نبت كما صرح به الجلال الدواني في حاشية التهذيب وما عداه من المعاني للختم مجاز كما قال القطب وتبعه السيد قدس سره من
كون حقيقة الختم ضرب الخاتم فمخالف لما نقل عن الراغب بل الضرب لازم لحقيقة الختم وهي احداث النقش او الاثر الحاصل
عن النقش **قوله** والغشاوة اه لما كان الغشاوة في الختم في عدم ارادة معناهما الحقيقي بل المراد استعارة تمثيلية ذكر عقيب
بيان معنى الختم واخر بيان ما هو من القلوب واخويها ولم يراع الترتيب فقال والغشاوة فعالة بكسر الغاء ونقل عن الزجاج
انه قال كل ما يشتمل على شيء مبني على فعالة نحو العمامة وكذا اسماء الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذا ما
استولى على الشيء نحو الخلافة والامارة وفي الكشاف اكتفى بالاول حيث قال وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة
والعمامة ونقل عن الراغب ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كالغاشية في اللفافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه
كالخلافة والامارة وكلامهم مضطرب قول الزجاج اوفق في الاستعمال وما ذكره الزمخشري واختاره المص من قبيل
الاكتفاء لشهرته وما ذكره الراغب فلا يعرف له وجه وقد عرفت في حاصل قوله الكتاب ان فعالا بدون الهاء وقد يدل
على معنى مخصوص وان لم يكن مشتقا كالاله الامام وان لحقه الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به كاللفافة
والعمامة وهذا في غير المصادر اذ فعالة تكون اسما كالعمامة ومصدرا مثل الكتابة والتفصيل المذكور في الاسماء والاشتمال
والاحاطة فيها لكن فيه واضح لانها بمعنى المنقطعة كما قال فعالة من غشاه من الغشيان اذا غطاه بالتشديد والعمامة
ما يعصب على الرأس ويدار عليها قليلا فان زاد فعمامة **قوله** والاثم والاغشية على الحقيقة فالنفي راجع اليها بل راجع
الى المعاني المذكورة ولو نفي الاول والاثم والاغشية بالمعاني المذكورة وبذلك يظهر وجه تكثير توضيح لفظ الختم لبيان

لبيان معان نقلت اليها من الكتم بجامع الكتم والا فالفائدة في التوضيح المذكور **قوله** واما المراد بهما ما داه المص كما صرح بهما ذكرنا
والاقتدار حينئذ انه اراد به تزييف ما ذهب اليه الظاهريون من حملها على الحقيقة وتفويض كيفيتهما الى علمه تعالى وهذه الرشية
لا تمكن في الغشاوة لظهور انتفاء حقيقتها لاسيما لارباب علم التشريح وان امكن في الختم حتى قيل ان القلب على هيئة الكف
ينقبض مع زيادة الضلال اصبعا فيصير مختوما والقول بانه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم موقوف بان هذا ليس
مذهب اهل السنة على انه ان تم ذلك فهو منتهك الورود بين الحقيقة والمجاز وما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما
على قلوب الكفار ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم فضعيف لان اطلاعهم على الخفايا دونهم كاف في ذلك على ان
الدعاء للكافرين حال حيوتهم ليس بممنوع والختم والتغشية لا بد لان على سوء الخاتمة لجواز التوبة والمص قد اشار اليه في
اواخر تفسير ان الذين كفروا الاية لكن بقي الكلام في ان القرينة الصارفة عن حمل الختم على الحقيقة غير بينة ولا بينها المص فيجوز
الختم على الحقيقة بما ذكر القائل من ان القلب على هيئة الكف اه والجواب ان الحكمة في الختم بيان عدم فهمهم الحق وهو وحاني
لا يمنعه الختم الحقيقي وانما يمنعه الاحداث المذكور وفي تقرير المص تنبيه على ذلك **قوله** واما المراد ان يحدث في نفوسهم اه
يحوم كون المراد ذلك القرينة ذكرناها آنفا وفي التعبير بقوله في نفوسهم رمز الى ما ذكرناه فان الظاهر كون المراد الارواح
وان اطلقت على القلب ايضا سيجيء بيانه في قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم الاية والاحداث الايجاد وفي التعبير به دون
الايجاد اشارة الى ان هذا الايجاد ليس في اصل الفطرة بل هو بسبب اختلالهم بالهدى الذي جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس
عليها وتنبيه الى ذلك بقوله بسبب غيهم اه فما نقل بعض المحشين عن بعض الصوفية ما عليه ان الكفار لا يمكن ايجاده الا على ما هم
عليه من التجافي والبعد عن الحق كالبهائم فايجادهم على خلاف ذلك محال اذ الاستعداد ازلي فائض من فيضه الاقدس
فظاهره مخالف للآيات والاخبار **قوله** ان يحدث مبني للفاعل لانه توضيح الختم وانما لم يقل احدث مع انه الظاهر اذ الاستعارة
التبعية المستعار منه فيها هو المشتق منه وكذا المستعار له كما سيطلع عليه والمراد بالهيئة الحال المعنوي الذي يتم عليها
والتعبير بالهيئة وهي العرض لكن العرض لتقابل بالذات وعوضه ويقال الهيئة باعتبار حصوله في المحل للمناسبة الهيئة الحاصلة
من الختم الحقيقي فيكون مجازا هنا في الحالة المذكورة تمرنهم من التمرن وهو الاعتياد ويقال مرن على الشيء مرونا من باب
قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاده ودوام فيكون التمرن التعويد والمعنى تعودهم تلك الهيئة وتجعلهم متمرنين والتوصيف للاحتراز
عن الهيئة الغير المتمرنة اي المعودة على ذلك فان الافعال الاختيارية تحدث في النفس احوالا ولا ثابت يفيد تكريرها ملكات
كما صرح به المص في سورة الاسراء في قوله تعالى ونخرج له يوم القيمة الاية وقال في سورة التطفيف فان كثرة الافعال سبب
لحصول الملكات كما قال عليه السلام ان العبد كلما اذنب ذنبا حصل في قلبه نكتة سوداء حتى تسود قلبه فقوله تمرنهم احتراز
عن الحالة التي لا تقوم ملكة فتعبيره بالهيئة اشارة الى تلك الملكة القائمة بالنفوس والارواح فاذا صارت ملكة استولت
على القلب وتاخذ بما معه فيصير كالامور الطبيعية التي جبل عليها الانسان حتى يصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا
اياها مستقبحا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها وهذا يتضح سر قوله فرتهم على استحباب الكفر والمعاصي اه وهذا التفصيل جار في
الافعال الحسنة الاختيارية المعبر عنه بشرح صدره للاسلام حتى قال عليه السلام في بيان علامة ذلك الحال التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزوله **قوله** بسبب غيهم بيان سبب الختم الذي هو سبب
عدم نفع الانذار وهذا وان كان سببا لعدم نفع الانذار لكنه سبب بعيد له وايضا هو مانع كونه بعيدا سبب ظاهري والختم
الذي فعل الله تعالى سبب حقيقي وشتان ما بينهما فيجعل قلوبهم عطف على يحدث اي فان يجعل قلوبهم والتعبير به ايضا للام
ولما سيجيء والغاء للسببية بحيث لا ينفذ فيها الحق لاستيلاء الملكة المذكورة فاذا كان القلوب بالحيثية المذكورة
كان الارواح متقاعدة عن الادراك لان القلب محله او متعلقه واسماعهم جمعها مع افراده في النظم في حكم الجمع كما سيجيء
بيانه تعاف استماعه اي تكرهه والاولى واسماعهم تتقاعد عن الاصاخة الى الحق لانه سبب الختم دون ما ذكره وايضا
التفريع المذكور متفرع على ما ذكرناه دون ما اختاره فيصير اي القلوب والاسماع كانها مستوثق منها بيان للمناسبة
بين ما اريد به وبين معناه الحقيقي بالختم اي باحداث النقش عليه بحيث لا يطلع عليه غيره ولو قال فيصير كانها مختوما لكان
اخصر واوضح وفي كلامه اشارة الى ان سمعهم معطوف على القلوب داخل في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وللتوافق
على الوقف عليه لا على قلوبهم والعادة الجارية في سره والجامع ادراك كل منهما من جميع الجوانب وابصارهم عطف على

اسماعهم او على قلوبهم اى وانما المراد ان يحدث فيجعل ابصارهم بحيث لا تجتلى لها الايات اى لا تنظر اليها مجلوة مكشوفة يقال اجتليت
العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة والمعنى لا تجتلى اعينهم الايات المنصوبة فالف على الاعين والمفعول الآيات والضمير
فى لها راجع الى الانفس اى لا تعرضها على انفسهم مجلوة مكشوفة بل تعرضها عليها مستورة بغطاء الشبهة والاعراض ففيه استعارة
مكنية وتخييلية والمراد بالآيات الايات العقلية الكونية اى الانفس والافاق بناسبها لا السمعية ولا الاعم منهما ووجه التخصيص
انها هى الاصل فيعلم حال الادلة السمعية منها بدون العكس كما يجتليها اى تعرضها اى النفوس المستبصرين مجرف لها هنا
لذكره اولا والظاهر التشبيه ان يجيبهم تعرض الآيات على انفسهم لكن لا تعرض اعين المستبصرين اياها على انفسهم ولا
يخفى سخفه اذ المتوقف دهار اس قوله كانها غطى بدل من قوله لا تجتلى الذى هو مفعول ثان تجعل بدل الكل من الكل وهو
بيان للمناسبة بين ما اريد به هنا وبين المعنى الحقيقى وحيل مجهول من الحيلولة اى وقعت الحيلولة بينها وبين الابصار رجع بصره وبين
الابصار بكسر الهمزة اى الرؤية قوله وسماه على الاستعارة ختما بالنظر الى القلوب والاسماع وتغشية بالنظر الى الابصار
حاصله ان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاوانى للاحداث بشبه فى القلب والسمع بجامع عقلى هو الاشتمال على منع
القابل عما من شانه ان يقبله فالاحداث المذكور يمنع من نفوذ الحق اليهما كما ان الختم يمنع من نفوذ ما هو بصدد الانصباب
فى الظروف او يمنع من اطلاع ما فى المختوم وهو المناسب للمقام اذ الاحداث المذكور يمنع اطلاع الحق ثم اشتق من الختم المستعار
للاحداث الهيئة المذكور صيغة الماضى فعلى هذا فى ختم استعارة تصريحية تبعية ويلزم منه تشبيه القلوب والاسماع بالاوانى
المختومة الا انه لتشبيه الاحداث بالختم وليس بمقصود اصالة فالقول بان فى القلوب والاسماع استعارة مكنية وتخييلية ضعيف
لانه مذهب السكاكى وهو مرجوح اذ رد التبعية فى مثل الى المكنية وان صح لكنه غير مرضى على ان هذا الرد لا يغنى عن حمل لفظ
ختم على المجاز لما فصل فى شرح التلخيص وقول المص ان يحدث اولا ويجعل ثانيا بارادة مصدرا اذ التقدير فان يجعل يشير به
على ان الاستعارة فى الاحداث لا القلوب والاسماع وكذا قوله وسماه بتذكير الضمير كما فى اكثر النسخ راجع الى الاحداث
ومؤيد لما ذكرناه واما قوله فتصير اى القلوب والاسماع كانها مستوثق منها بالختم فلا يدل على ما توهمه اذ كلمة كان فى مثله
ليس للتشبيه بل للظن لكون الخبر مشتقا فعدم الجزم به لا لانتفائه بل لعدم قصده اصالة وقد مر ان القلوب والاسماع يلزم
تشبيهها بالاوانى المختومة من تشبيه الاحداث بالختم لكن ليس مقصودا اوليا بل تابع للتشبيه المذكور واما القول بان المشبه
بالختم المبنى للمفعول المشبه به هو عدم نفوذ الحق فى القلوب والاسماع لاحداث الهيئة المانعة ما جنح اليه المحقق التفتازانى
فليس بصواب اما اولا فلانه كان ينبغى ان يقال ختم على قلوبهم بصيغة المجهول واما ثانيا فلان عدم النفوذ وجه الشبه كما اشير
اليه فى تقرير الاستعارة واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصريحية اصلية استعير من معناه الاصلى وهو التغطية للهيئة احدثت
فى ابصارهم متعقبة لعدم اجتلائها بالايات والجامع ما ذكر فى الاستعارة التبعية والاستعارة المكنية والتخييلية وان صحت
لكنه خلاف الظاهر وان جعل غشاوة مصدرا كما جعل فى قراءة النصب اذ وزن فعالة قد يكون مصدرا كالكتابة كما يكون
اسما كالعمامة فلكونها استعارة اصلية واضح وان جعل اسما فى قراءة الرفع فاصلية ايضا واما تعرض الشيخين للمصدر
وهو التغشية فلزيادة الايضاح فى تقرير المعنى لا ان فى الاستعارة فى لفظ الغشاوة تبعية المصدر كما ذهب اليه القطب
فان هذا قول لم ينقل به السلف والظاهر ان الغشاوة مصدر بناء ايضا اريد به المعنى الحاصل بالمصدر وهو الهيئة والملكة اى نعم
من النظر الصحيح واخبر المص بالتغشية والتغطية لتأييد ما ذكرنا والعجب منه ما قيل ان الغشاوة اسم الة والاستعارة فى اسماء
الزمان والمكان والالة تبعية اذ لم يثبت فعالة فى صيغ الالة وان سلم ثبوته فى فعال للالات كالازار والامام مع ما فيه
من النظر وجعل بعضهم تبعية يمكن لا لما ذكر فانه خلاف ما نقل عن السلف بل لان قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة مأول
بالقول وغشى ابصارهم فبهذا التأويل يكون الاستعارة تبعية وهذا اشد غرابة مما سبق اما اولا فلان تاويل الشئ بالشئ
لا يجب ان يعطى له حكمه كما ثبت فى موضعه واما ثانيا فلانه يمكن التأويل بالجملة الفعلية فى كل صورة يكون الاستعارة فيها
تحكما على ما مرادا وايثار الجملة الاسمية للاشارة الى دوام مضمونها فان ما يدرك بالقوة الباصرة من الايات المنصوبة
فى الافاق وفى الانفس حيث كان مستمرا كان تعاميهم ايضا كذلك مستمرا واما الايات التى تتعلق بالقوة السامعة
فلما كان وصولها اليها بحسب تجدد او ترقى بيان الختم عليها وعلى ما هى احد طريقى معرفته وهو القلب بالجملة الفعلية كما صرح

صرح به صاحب الارشاد فلا نزاع النكتة البارعة المشعرة بكمال البلاغة وبامها فاطنة اخترعها اذهان خالية وليت
شعرى كيف تورطوا بهذه التعسفات الغريبة عن الاذهان المستقيمة لا سيما فى افصح الكلام كلام الله الملك العلام فان
الواجب فيه اجراء الكلام فى بيان النكات وتحقيق المقام قوله او مثل قلوبهم فعل ماض من التمثيل وهو معطوف على
سماه بشارة الى توجيه اخر افصح من الاول والمراد به التمثيل الاستعارة التمثيلية فان المجاز المركب يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وقد
يسمى التمثيل بلا تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة وتبنى المص بنا على هذه التسمية ولم يقيده بالاستعارة ولا التباس لان التشبيه
المركب بدون استعارة يسمى تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلى توضيحه ان الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهى القلوب والاسماع
والابصار مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من نفوذ الحق التى خلقت تلك الالات لاجله شبهت بالهيئة الماخوذة من
امور كثيرة معدة للانتفاع بها فى الاغراض الدنيوية مع المنع من ذلك بالختم او التغطية فاستعير اللفظ المركب لافادة هذه
الهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة فاستعمل فيها فيكون كل واحد من طرفى التشبيه مركبا من امور عديدة والجامع الضابطة فيه
من عدة امور وهى عدم الانتفاع مطلق بما اعد وخلق له بسبب حدوث مانع منه وهو عقلى فظهر من تقرير الاستعارة
التمثيلية ان اللفظ المركب يجب ان يكون لفظا مركبا وهنا ليس كذلك حاول توجيهه فقال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة
كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوى فى الارادة وانما
صرح بالختم والتغشية لانهما العمدة فى تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقى الاجزاء بالفاظ متخيلة اذ لا بد فى التركيب من
ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء وتمام البحث فى تحقيق الاستعارة فى قوله تعالى اولئك على هدى الاية ليعلم ان
الالفاظ المنوية كالملفوظة لقوة دلالة ما ذكر وهو الختم هنا على ما بقى كالاوانى والاقفال وغير ذلك مما يقع عليه
ضرب الخاتم اذ الختم يقتضى ذا وقوى الدلالة عليها يكون كالملفوظ لكن هذا اذا انتصب الكلام فى كونه استعارة تمثيلية
وهنا ليس كذلك لانه كما اعترف به يحتمل ان يكون استعارة فى ختم وايضا ذكر القلوب واخواتها يابى عن ذلك ودفعه بان
الشرط فى الاستعارة ان لا يذكر المشبه ولم يذكر ههنا لان المشبه هو المجموع لا جزؤه ليس التشبيه لان القلوب واخواتها بدل على باقى
اجزاء المشبه بقرينة ايقاع الختم عليها كما دل اللفظ الملفوظ على باقيه فى جانب المشبه به والا فلا فرق يحكم فيكون المشبه مذكور الاجزاء
فقط ولعل لهذا اخرها المص مع انها ما التفت الى الابصار الى غيرها كما صرح به فى شرح البيان فالوجه ما اختاره النحرير التفتازانى من ان
التركيب بعض دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى ليس بشرط فى الاستعارة التمثيلية كما سبق التوضيح فى استعارة قوله تعالى اولئك
على هدى الاية وبما ذكرنا من ان المراد القلوب واخواتها مع الهيئة الحادثة فيها بالتوجيه المذكور يندفع التوهم من ظاهر
العبارة ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم تخييل كما اختاره بعضهم ودفع بعضهم انه اذا كان الغرض الاصلى الواضح الجلى
تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية فذكر القلوب والاسماع من قبيل ذكر المتعلق بمعنى فلا اشكال
على ان قوله وانما المراد ان يحدث الخ صريح فى كون المشبه هو الهيئة وانت خبير بانه لا مجاز فى ختم على هذا الاحتمال اذ المراد
الختم الحقيقى المنسوب الى الاوانى المنوية والمستعار الهيئة المانعة مع القلوب والاسناد انما هو من نسبة الختم الى
القلوب لا الى الاوانى وقد عرفت انه ليس كذلك لكن الكلام ح لا يخلو عن اضطراب فالوجه الاول هو المعول الخالى عن
التكلف والتعسف فان كون الختم من اجزاء المشبه به يقتضى ابقاءه على معناه الحقيقى وايقاعه على القلوب يقتضى كونه
مجازا تدبر فان العقل منه يتحير قوله ومشاعرهم جمع مشعر وهو الحواس لانه محل الشعور بفتح الميم والة الشعور بكسر الميم والمراد
بها الاسماع والابصار بمعونة المقام او الاعم من جميع الشعور من الحواس الظاهرة والباطنة على قول قوله المؤفة نزبة معوفة
اى التى اصابها افة وهى اسم مفعول من الافة اى العاهة فى الصحاح ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى اصابته افة فعلى هذا صيغة
المفعول قياس وان جعل فعله لازما فاسم المفعول على خلاف القياس وعلى ما نقل عن الصحاح يكون متعديا فلا وجه للقول
بانه على خلاف القياس ولا انكار ان الخاتم مؤفا غايته انه يستعمل لازما ايضا والباء فى بها للسببية والهاء راجع الى الهيئة
وكون الباء بمعنى فى والضمير راجعا الى النفوس ضعيف لانه لا يعلم منشأ الافة وحملها على معنى فى خلاف الظاهر وفى بعض النسخ
لفظة بها ساقط قوله بشئ متعلق بمثل والجمع لوجوب تعدد المشبه به ايضا ضرب الضرب ايقاع جسم على اخر اى اوقع
حجاب والاستنفاع اى الانتفاع والسين للمبالغة كان الحجاب حال بينه وبين طلب الانتفاع فضلا عن الانتفاع حتى
والتغطية تمييز عن النسبة فى ضرب وهذا التمييز يظهر ان المضاف مقدر فى الموضعين اى مثل حال قلوبهم بحال اشياء

ضرب او نحلة ضرب صفة اشباه قوله وقد يعبر عن احداث هذه الهيئة اه غرضه ان التعبيرات المذكورة عبارة عن
معنى واحد وهي الهيئة المذكورة فالتفصيل الجاري في ختم جار فيما عداه من طبع ونحوه استعارة في المفرد واستعارة تمثيلية
وان اختلفت العبارات بالاعتبارات والتعبير عن تلك الهيئة بالختم قد مر مشروحا واما الطبع فهو تصوير الشيء بصورة ما
كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم مادة الافتراق مادة طبع الدراهم وفي كل ختم تصوير الشيء بصورة ما واخص من
النقش والطابع الخاتم ونحوه مما يحصل به تصوير الشيء بصورة ما وقد يفسر الطبع بالختم فيكون مرادفا له والطبع والجبلة
التي خلق عليها كالطبيعة لكن المستعار لتلك الهيئة الطبع بالمعنى الاول فتلك الهيئة من حيث انها صورت بصورة
مخصوصة تكون مانعة عن نفوذ الحق والتصير مشابهة بالطبع ولاجل هذا استعير له لفظ طبع او مثل حال قلوبهم بحال اشياء
صورت بصور حيل بينها وبين الانتفاع بها وبالاغفال عطف على قوله بالطبع اي وقد يعبر عن احداث تلك الهيئة بالاغفال
من حيث ان تلك الهيئة صارت سببا لكون قلوبهم غافلة عن ذكر الحق وبالاقساء اي جعل الله قلوبهم قاسية اي وقد يعبر
عن احداث تلك الهيئة بالاقساء ومن حيث ان قلوبهم بعيدة عن الاعتبار والقسوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار واصلها
عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر فالامور المذكورة من الختم ونحوه متغايرة بالاعتبار متحدة بالذات والاقساء
وان لم يكن مذكورا بعينه في القرآن لكنه مذكور معنى كما اشار اليه بقوله في قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم قاسية لكن الاقساء
لغة غير فصيحة لم يذكر في القرآن بلفظه مع انه اخصر بل بمعناه قوله وهي اي الامور المذكورة من الختم ونحوه وفيه تأييد
لما ذكرنا من ان هذه الامور متغايرة بالاعتبار من ان الممكنات بأسرها اه اي من انها ممكنة بل حادثة وان جميع
الممكنات بأسرها بجميعها مستندة الى الله تعالى من جهة الخلق ابتداء بلا واسطة واقعة بقدرته خبر ثان لان كالبيان لاستنادها
اليه تعالى سواء كانت واقعة بقدرته فقط فيما ليس لكسب العبد مدخل فيه او واقعة بقدرته تعالى خلقا وان وقعت بقدرة العبد
كسبا فاحداث الختم ونحوه من قبيل الاول اذ لا مدخل لكسب العبد فيه فانه كما عرفت عبارة عن احداث الهيئة المذكورة
وان كان مسببا عن كفرهم وانما قال من حيث ان الممكنات ولم يقل من حيث ان الحوادث اه للاشارة الى ان علة الاحتياج
الى العلة هي الامكان دون الحدوث وتقدم الكلام فيه في سورة الفاتحة في حل العالمين قوله اسندت اي الختم ونحوه اليه تعالى
في الآية المذكورة ونحوها خبر لقوله وهي قوله من حيث ان الممكنات اه في قوة دليل له كما اشرنا اليه ثم قيل هذا رد على الكشاف
حيث قال ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها الى اه لكن الاولى ان يقال انه قصد به دفع ما اتى في باب ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم الآية من ذمهم بكفرهم ووعيدهم عليه كما قرره واما رد الكشاف وسائر المعتزلة فمذكور مشروحا في
قوله واضطربت المعتزلة اه قوله ومن حيث انها اي الختم ونحوه مسببة مما اقترفوه اي مما اكتسبوه باختيارهم كما في قوله بل
طبع الله عليها بكفرهم اي بسبب تمكنهم فيه وعدم التفاتهم الى النظر الصحيح لجهلهم التقليد ودوامهم عن التحقيق فكفرهم واصرارهم
سبب لاحداث الهيئة المذكورة والختم اي بسبب تمكنهم على الكفر بحيث لا يقدرون ان يلتفتوا الى الحق ولا يعطفون اعناقهم
نحوه ولا يلتفتون رؤوسهم به فلا اشكال لزوم الدور هذا في من علم الله انهم يموتون على الكفر كما اشرنا اليه سابقا وردت
الآية ناعية اي مظهرة عليهم شناعة اه في القاموس هو ينعى على زيد ذنوبه اي يظهرها ويشهرها والشناعة مثل القباحة
وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخام مصدر وخم البلد اذا كان فيه وباء وقد استعير هنا لكون
العاقبة غير حميدة وهو كونهم مستقرين في العذاب الاليم والحجاب العظيم قوله وردت الآية عطف على قوله اسندت
اذ الواو في ومن انها واقعة في الحقيقة عليه ومن حيث الثاني متعلق به كما ان من حيث الاول متعلق باسندت قدم على
عامله للاهتمام او الحصر والرابطة ضمير انها في قوله ومن حيث انها مسببة اه فهو غير هي في قوله وهي من حيث ان الممكنات
اه لكن الاول خبر فعلي والثاني خبر اسمي وتقدير الكلام وهي اي الختم ونحوه اسندت اليه تعالى من حيث انها ممكنة وكل ممكن
مسند اليه تعالى ووردت الآية اي جنسها فشمل قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم الآية
ونحوهما ناعية عليهم من حيث ان الختم ونحوه مسببة عما اقترفوه فضمير انها راجع الى المبتدأ وقال بعضهم الواو في قوله ومن
حيث واقعة في الحقيقة على وردت ومجموع ما تقدمه من قوله ومن حيث انها مسببة معطوف على مجموع قوله وهي من حيث ان
الممكنات اه فكانه قيل وهي اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى ووردت الآية ناعية شناعة
صفتهم من حيث ان تلك الامور مسببة عما اقترفوه ولا يخفى انه من قبيل عطف الجملة الفعلية على الاسمية بلا رابط فلا يعرف له

وجه والقول بان العطف على قوله من حيث فغير مستقيم لكن لا يجد خلوه عن الرابط لفظا كما قيل الا انه لا وجه
لجعل هذه الحيثية الثانية متعلقة بوردت لا باسندت لمن يزعم ذلك وحاصل دفع ما اتى في بيان تغاير جهتي الاسناد
والذم وان الاول من حيث ان الكل واقع بقدرته تعالى والثاني من حيث انها مسببة عما اقترفوه قوله واضطربت
المعتزلة فيه اي في نحو اسناد الختم اليه تعالى بناء على ان خلق القبيح قبيح عندهم كفعله فذكروا وجوها من التأويل لئلا
يلزم اسناد القبيح اليه تعالى ولا نزاع بيننا وبين المعتزلة في ان نحو الختم ليس على حقيقته وانما النزاع في تعيين المعنى
المجازي وهو عندنا احداث تلك الهيئة اي المانعة عن نفوذ الحق ولما كان هذا عندهم قبيحا لاستلزامه ان يكون الله تعالى
مانعا عن قبول الحق وهو قبيح ممتنع صدوره عنه تعالى احتاجوا الى التقصي عنه الى تأويلات وفي تعبيره بالاضطراب
اشارة الى اختلال امرهم فانه يقال اضطرب امره اي اختل والمعنى اختل امر المعتزلة واضطربهم هذا النص المخالف لمعتقدهم
فذكروا وجوها من التأويل لكن كون اضطرابهم مختصا بهذا النص منظور فيه اذ المعنى الذي حمل اهل السنة النظم الجليل
عليه ليس بضار فيه حتى يختل معتقدهم بهذا النص غايته ان الختم ونحوه لما لم يكن حقيقة مرادة حاول كل طائفة تأويلها
بما هو ملائم معتقده اذ كل اناء يترشح بما فيه فالوجه في التعبير بالاضطراب انهم اختلفوا في التأويل واختلفوا ما يؤدي الى
الاختلال واما اهل السنة فلا اختلاف في تأويلهم بل هم متفقون في تأويل الاحداث اذ لا قبح في خلق القبيح وانما
القبيح في كسبه وقد حقق ذلك في علم الكلام قوله الاول ان القوم لما اعرضوا اه ولا يخفى انه في غاية الايجاز المؤدي
الى الاخلال فان هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله
عز وجل فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي انتهى يعني ان الاعراض عن الحق
الذي عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول فعل الكفار فلا ينبغي ان ينسب اليه تعالى الا انه لما تمكن هذا الاعراض المعبر بالختم
في قلوبهم وصار كالسجية التي جبل الانسان عليها صار كانه لا مدخل للعبد فيه فحق ان ينسب اليه تعالى فان ذلك يستلزم
كونها مخلوقة لله تعالى بلا مدخل للعبد فذكر الملزوم الذي هو الاعراض المتمكن فيهم فرط تمكن ورسخ في قلوبهم المعبر عنه بالختم
واريد لازمه لما عرفت ان اسناده اليه تعالى ليس مقصودا بل ينتقل منه الى فرط هذه الصفة فيكون اسناد الختم اليه تعالى
ملزوما وتمكن الاعراض فيهم لازما هذا بالنظر الى العلم واما في نفس الامر فالامر بالعكس فان كون الاعراض راسخا في
قلوبهم فرط رسوخ مستلزم لكون ذلك ملتبسا بالمخلوقية لله تعالى فح يقال فذكر اللازم المشهور وينتقل منه الى الملزوم
الذي هو الحق والى هذا اشار قدس سره في توضيح كلام الزمخشري وما ذكرناه اوفق بالمقام اذ بعد اسناد الختم اليه تعالى
علم ذلك وايضا القول بالانتقال من اللازم الى الملزوم ضعيف لجواز كونه اعم من الملزوم وادعاء المساواة لا يجدي
نفعا اذ لم يكن اللازم مذكورا وما يؤول الى ما ذكرناه فاذا كان الامر كذلك فاسناده اليه تعالى يكون حقيقة لاسناده الى ما
هو له بهذه الطريقة لكن كما عرفت ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية عن فرط تمكن الاعراض فيهم واستوضح ذلك بقولهم
فلان مجبول على كذا او مفطور يحقق حقيقة عليه بل ثباته وتمكنه فيه فرط تمكن فهو باعتبار اصله كناية وباعتبار عدم امكان
ارادة الحقيقة هنا مجاز متفرع عن الكناية اذ مذهب الكشاف في الكناية ان امكان ارادة الحقيقة شرط فيها حتى
ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة الآية ان اصله فيمن يجوز عليه النظر وانما ذهبوا اليه لان ذلك اللفظ كما جاء
على وجه الكناية صار الاصل فيه الكناية ثم لما استعمل في مادة بتلك الطريقة ايضا لكن لم يوجد شرط الكناية وجب انقلابه
الى المجاز فالنظر الى الاصالة والفرعية المذكورتين اقتضى القول بتفرع المجاز عن الكناية واما القول بان الجمع بين
المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعهد مثله فمدفوع بانه لا جمع بينهما في شيء واحد بل اريد اعتبار الكناية اولا ثم تفرع المجاز
ثانيا نظيره استعمال اللفظ المقيد في المطلق اولا مجازا ثم استعمال ذلك المطلق في المقيد الآخر فيكون مجازا بمرتبتين
كالاعتصام في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله الآية فانه مجاز في الوثوق باعتبارين فكذا هنا نعم لو قيل انه مجاز
بطريق ذكر اللازم وارادة الملزوم لم يبعد ولا يستغني عن طول المسافة اذ ما رأينا في الكتب المعتبرات ان ارادة
المعنى الحقيقي ان امكن فهو كناية والا فمجاز عند صاحب الكشاف وعند الجمهور لا يشترط امكان ارادة المعنى
الحقيقي في الكناية لكن شراح الكشاف واكثر المحشين ذهبوا الى اعتبار الكناية اه ثم فهم بعضهم ان مرادهم المجاز في الكناية
ثم اعترض بوجوه وظاهر ان مرادهم ان اسناد ختم ونحوه في هذا التأويل اسناد الى ما هو له لكنه ليس المقصود اثباته بل الانتقال

الى التمكن والعلاقة اللزوم بخلاف المجاز العقلي وبه يظهر مقابلته بالوجه الثالث وبه يندفع الاعتراض الذي اخترعه ذلك البعض
بالمرة وظهر ايضا ضعف القول بانه مجاز عقلي بان يكون الختم مسندا الى السبب بما هو له فان الله تعالى سبب لاني والقلب فهو
سبب بعيد لاحداث الهيئة المعبر عنها بالختم فانه يستلزم اتحاد الوجه الاول والثالث على ان قوله فان الله تعالى سبب لايجاد
القلب انما والقول المستحدث والقول بان اسناد الختم اليه تعالى على الحقيقة محال قد مر جوابه بان استحالته اذا لم يكن كناية
او مجازا عن التمكن المذكور قوله شبه بالوصف الخلقي اه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم
حين اعطى الموصوف الذي كسبه العبد واوجده حكم الخلقي الذي ينبغي اسناده الى الخالق كما قال في دلائل الاعجاز ان التشبيه
الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها
المتكلم واذا جاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل يستلزم ان يشبه فعله بفعله في امر ما وكذا قول النحاة شبه ما بليس
فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره في نفسه ووجه راعاه في اعطائه حكم ليس في العمل فههنا شبه فعل
العبد اعني الاعراض بفعل الله تعالى في عدم الزوال والتقرر في كل حال ولم ينظر الى الفاعل ثانيا حتى تشبيه الخالق بالمخلوق
لاسيما الاخس الردي وان لزم ذلك من تشبيه الفعل بالفعل ولذا قال شبه بالوصف الخلقي اه فظهر ضعف ما قيل من ان حاصل
الاول انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو منوط
من ذلك الشيء في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه به بل كنى عنه بالختم المسند الى الله تعالى فان الاستعارة بدون ذكر المشبه به
في المصرحة ومع ذكر المشبه في الاستعارة المكنية لم يقل بها احد من السلف قوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم اه حاصله
ان الاية تمثيل لكن ليس التمثيل الذي اختاره اهل السنة فانه يبطل قاعدتهم شبه الهيئة المنتزعة من قلوبهم واعراضهم عن الحق
بالهيئة المنتزعة عن قلوب محققة خلقها الله تعالى خالية عن الاستعداد بالادراك او الهيئة المأخوذة من قلوب
مفروضة ومن حالها ختم عليها في مستعمل اللفظ المركب اعني ختم الله بتمامه المشتمل على اسناده الى الله الموضوع للمشبه به
اي المشبه على سبيل التحقيق ان اريد قلوب البهائم او على سبيل التخييل ان اريد القلوب المفروضة والمذكور من الفاظ المشبه به
على هذا التمثيل مجموع ختم الله واما التمثيل الذي اختاره ائمة اهل السنة فالمذكور من الفاظ المشبه به هو ختم بدون الاسناد كما مر
بيانه وما فيه من التكلف فيكون المسند اليه على هذا التمثيل اسنادا حقيقيا ختم الله تعالى تلك القلوب البهائم المحققة او المقدرة
ولا قبح فيه اصلا اذ لا تكليف لها لا الختم قلوب الكفار اذ الاسناد داخل في جانب المشبه فلا مساغ للاعتراض في جانب المشبه
فلا يكون هذا النص خلاف معتقدهم وفي قوله التي خلقها الله تنبيه على ان ختم مجاز عن خلقها خالية عن الاستعداد بالادراك
اذ الختم مستلزم لخلوها عن الادراك فيكون مجازا مرسلا وتكرار لاستعارة التبعية وعلى التقدير الثاني هو مجاز عن احداث الهيئة ثم نهم
على استجاب الكفر وقيل هو محمول على معناه الحقيقي والاغبى ضعيف الفطن بكسر الفاء وفتح الطاء جمع فطنة وهي جودة قوة
الذكاء وتهيؤ لتصوير ما يرد عليها من الغير قوله مقدرة صفة قلوب اه جعل تذكيرا لانه صفة جرت على غير ما هي له ختم الله مصدر
فاعله قوله ونظيره سال به الوادي اذا هلك اي نظير ما نحن فيه في ان الكلام جملته تمثيلا من غير ان يكون للاجزاء مدخل فيه
قولهم سال به اه حيث شبه حالة في هلاكه بحال من سال به الوادي فهلك بهذا ناظر الى التمثيل الحقيقي لان السيل واهلاكه للناس
او محقق والسبب بواد في عمل في هلاكه وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته شبهت حاله بحال من طارت به العنقاء في طول
الغيبة وهذا ناظر الى التمثيل التخييلي اذ العنقاء اسم له وجود محقق بل هو وجود نقل عن الخليل ان العنقاء اسم ملك وقد انبتها
للنظر الى لفظ العنقاء وفيه لا يكون نظيرا فيما نحن فيه من التمثيل التخييلي لكن يراد المبالغة انها وان ثبتت ونقل عن الزهري
عن امة اي عن مفضل عن الكلبي ان الله خلق الرأس جبلا مشهورا بدمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سكنه في
السما فذمت فيه طائر من احسن الطيور له عنق طويل لونها مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تنقض على
الطيور فتأكلها فجاعت يوما ولم تجد طائرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء ومغرب لانها تغرب بكل ما اخذته
ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فقال اللهم خذها واقطع
نسلها فاصابتها صاعقة فاحترقت فضربت بها العرب مثلا في اشعارهم والثابتة البحترية اثبات دون ذلك الزهر ايام جرهم
وطارت بذاك العيش عنقاء مغرب وقيل انها طائر تواقعت في البلاد فبعدت فلم تر بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول
الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلي فيه اسقط المص قول الزمخشري كقلوب الاغتنام اي الجهال اشارة الى انه مع ما نقله

مالعده وجه واحد لا وجه مستقل ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء الا انه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا
بطريق الفرض بخلاف قلوب البهائم فالمراد بالاغتنام ما اراده بقوله كالقلوب مقدر ختم الله تعالى عليها والالتزام منع
الله اللطف عن العبد وهم لا يجوزونه لكن عبارة الزمخشري فيها نوع حزازة كما لا يخفى على الناظر فيها قوله الثالث ان
ذلك في الحقيقة فعل الشيطان اه يعني ان اسناد الختم اليه تعالى مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب كبنى الامير ونحو
احيى الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر فيكون المراد به احداث الهيئة لا انها في مذهبهم لكون المسند اليه
حقيقة غيره تعالى وفي هذا الوجه تصرف في الاسناد وفي الوجه الاول تصرف في الوصف بجعل وصف الكفار وفعلهم اعني
الاعراض عن الحق وهو عارضي بمنزلة الوصف الجبلي بجامع الثبات والتمكن وعدم الزوال ولما جعل فعلهم كفعله تعالى
ادعاء وتنزيلا كان الاسناد اليه تعالى حقيقة لكونه فعله تنزيلا وبعض المحشين جعل الاسناد اليه مجازيا حيث قال
التجوز في الاسناد وعلى وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل في الثبات والرسوخ اه تعين اولا فاعل كالفاعل للملابسة
بينهما وكل منهما مجاز حكمي انتهى ولا يخفى ما فيه لانه قول لم يقل به سلف ولو سلم ذلك فبعد تشبيه الفعل بالفعل يكون الفعل
المشبه من افراد الفعل المشبه به ادعاء كما حقق ذلك في الاستعارة فيكون اسناده الى الله تعالى اسنادا الى ما هو له تنزيلا فيكون
حقيقة والا فما الحاجة الى ذلك التكلف البعيد مع امكان جعل الاسناد مجازا بالطريق المشهور قوله لما كان صدوره
عنه باقداره تعالى اه واقداره تعالى سبب بعيد لافعالهم والسبب القريب لها اختيارهم ذلك الفعل القبيح وصرف قدرتهم
التي اعطاها الله اياهم الى ذلك القبيح فلا يضر ذلك كون المقام مقام تشنيعهم وذمهم واورد عليه انه يلزمه صحة اسناد
جميع افعال الشياطين والكفار اليه تعالى فان قيل قد اسند نحوها اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قلنا نحن نسنده
خلقها اليه تعالى لا نفسها ولو سلم فلا قبح في الايجاد بما نحن فيه بخلاف المعتزلة فان الختم مثلا قبيح من الله عندهم فلا
يستقيم اسناده اليه تعالى ثم ذكر الشيطان لان الاضلال والاغواء فعل الشيطان وهذا لكون قلوبهم مختوما فلا يرد
الاشكال بان ذكر فعل الشيطان مناف لمذهب المعتزلة فانهم قالوا لو لم يكن العباد خالقة لافعالهم لكان اثابته بالايمان
والتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزه عن فعله والظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لان الشيطان
لا مدخل في ذلك الاحداث وبالجملة طرح الشيطان من البين لمدوح لرى الاخوان قوله الرابع ان اعراقهم اه حاصله ان
الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان لا المنع عن قبول الحق فالمحال هذا لا ذاك فيجوز اسناده اليه حقيقة
فمعنى ختم الله لم يقسرهم الى الايمان كما سيصرح به الاعراق جمع عرق بكسر العين بمعنى الاصل لما رسخ في الكفر بسبب كونه
ملكة وهيئة لما ذكرناه سابقا من ان الافعال تؤثر في النفس وتحدث فيها احوالا حتى تصير ملكة راسخة بحيث يؤخذ بمجامع
قلبه واستولت عليه كانه مسكوب الاخبث رعنه والى هذا اشار بقوله رسخت واستحكمت بحيث اه ثم لم يقسرهم اشارة
الى معنى ختم وتفسير المثبت بالنفي اللازم له كعكس شايع في كلام الفصحاء خصوصا اذا اريد به المعدولة وفي كلامه اشارة
الى ان ختم جواب سائل كانه سأل بانه قد علم من الاية السابقة ان هؤلاء الكفرة لا تغني الايات والنذر عنهم فلم يبق
طريق الى ايمانهم سوى القسر فهل تحقق ذلك فاجيب بانه لم يقع القسر فلا يقع اذ الماضي في مثله للاستمرار اذ علة
عدم القسر تقتضيه وذلك ان نقول ان الماضي هنا بمعنى المستقبل للتحقق وفوائده عبر بالماضي اذ السؤال والجواب
بلايم المستقبل اذ الماضي مفروغ عنه ابقاء على غرض التكليف وهو اثابة المكلف بمقابلة اثابته بما كلف به بالاختيار
او عقابه بتركه اختيارا لكن الغرض الاصلي هو الاثابة واما العقاب فلكونه داهية اليهم سوء اعتقادهم وشؤم
افعالهم كما نبه عليه المص في اوائل سورة يونس عبر عن تركه بالختم لعلاقة السببية بينهما فان الختم سبب لعدم التعرض
للشيء المختوم عليه وتركه له على حاله او لعلاقة اللزوم فان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى ادراك
الحق فيكون ختم مجازا مرسلا فلا تجوز في الاسناد فالمراد باللزوم اللزوم العرفي فلا اشكال بان الختم لا يستلزمه
بوجه من الوجوه وان اريد الختم المجازي السابق فهو من المجاز بمرتبتين الذي لم يرتضه هنا فان الختم الحقيقي يستلزم
لزوما عرفيا ترك الشيء المختوم عليه على حاله على ان الظاهر ان المراد به المعنى المجازي السابق والتجوز من المجاز جائز والى
ذلك اشار بقوله فانه اي عدم القسر سد لايمانهم اذ لا طريق في حقهم سواه فاذا ترك كان سدا لايمانهم كما ان الختم
سد ومنع لتصرف الغير والاطلاع فاستعير الختم لترك القسر فيكون استعارة تبعية هذا ظاهر كلام المص ويمكن حمل كلامه

على كونه مجازا مرسلا كما بيناه ثم انا ان هذا المعنى ليس بمحقق في نفسه اذ لا يتصور القسر في شانه تعالى بل لا يتعقل منه الا ان مقتضى حالهم الالجاء ولولا ابتناء التكليف على الاختيار ونتعقل من هذا المقتضى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم ونتعقل من عدم الاغناء والاجداء تماديهم في الاصرار على الضلال واليه اشار بقوله وفيه اشعار اه يعني اطلق الختم على ترك القسر مجازا ثم كنى به عن ذلك التمادي بالوسائط وهذا وان فهم مما تقدم صراحة لكن الكناية ابلغ فان فيها ايراد الشيء مع دليله فكلفوا في استخراج الكناية قوله لم تقسرهم يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره والجاه والتمادي والمراد التزايد والترقي فيه يقال تمادى على الجنايتين وارمتب اذا ازددت كما نقل عن الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة والاشعار يجيء الاعلام ويتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى لتضمنه معنى التنبيه كما فعله المص قوله حكاية لما كانت الكفرة اه اي نقلا لمعنى لا لعباراتهم وان قيل انه يحتمل ان يكون حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وهذا بعيد اذ المنقول في القرآن لمعنى مثل قوله تعالى قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فان كون القلوب في الكنة اي في الغطية هو معنى الختم عليها وان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغطية للابصار والمراد في الكل احداث هيئة والاسناد الى الله تعالى حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فقوله تهكما واستهزاء علة الحكاية ويعرف كونه تهكما بالذوق لانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزاء ولعل ترك ما يدل على الحكاية من نحو قالوا ختم الله واحالته على القرينة مما يؤيد كونه تهكما وكون القصد تهكما لا ينافي كونه تقريرا لما تقدم من حال الكفار فان هذا امتن من الحكاية لاجل التهكم نظيره ذكر العلة للشيء اولا ثم ذكر علة العلة غايته انه لا يكون تقريرا لما تقدم بانهم تحدث الله تعالى في قلوبهم هيئة مانعة عن نفوذ الحق بل يكون تقريرا له بانهم مقرون على الكفر لا يشغلون بكلمة الحق بل كلما القى اليهم الحق قالوا قلوبنا غلف وفي اكنة لا نشعر وابى بر باستماع الحق وفهمه ولا ريب في تقرير عدم ايمانهم لا سيما عدم نفع انذارهم نعم عدم ذكر ما يدل على الحكاية وقوله ولهم عذاب عظيم يؤيد ترك الوجوه فانه لا يكون عطفا على ختم الله بل يكون ابتداء كلام كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل اه لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي عليه السلام لا ننفك عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود في التورية والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا فحكى الله تعالى كلامهم وعدم وفائهم بذلك على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبارا بلا حكاية لزم تخلف اذ لا يوجد الانفكاك عن دينهم الذي كانوا عليه تحت مجيء الرسول عليه السلام والتشبيه في الحكاية بلا لفظ القول والتهكم والحكاية بالمعنى لا بعبارته كما اشرنا اليه قوله ان ذلك في الاخرة وهذا ليس بقبيح لانها ليست دار التكليف حتى يكون منعهم عن فهم الحق قبيحا بل عقوبة على جزاء اعمالهم قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى الاية وكونه على هذا تقريرا لما قبله لدلالته على انهم ما تركوا الكفر فيكونون دليلا على انهم لا يؤمنون ولا ينتفعون كانه دليل لمي في الوجوه المتقدمة وانما اخبر عنه بالماضي فيكون التجوز في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ولا تجوز في الاسناد ولكن الختم مجاز عن ابطال الفهم والعقول لكونهم اعمى واليه اشار بقوله ونحشرهم يوم القيمة الاية فانه يدل على ابطال الحواس والمشاعر قوله ان المراد بالختم وسمه اه هذا محكي عن الحسين البصري من المعتزلة واختاره الجبائي والقاضي عبد الجبار وحاصله ان المراد بالختم في الدنيا لكن لا بالمعنى الذي يمنعهم عن درك الحق حتى يكون اسناده اليه تعالى قبيحا بل المراد به سمة وعلامة يصنعها الله تعالى في قلوبهم واسماعهم يعرف بها الملائكة انهم يموتون على الكفر حتى يموتوا عليه فيبغضونهم ولا يدعون ولا يستغفرون لهم فشبهت بالختم فاطلق عليها استعارة فلا تجوز في الاسناد اليه تعالى وكونه على هذا الوجه تقريرا لان تلك السمة لما دلت على تماديهم على الكفر حتى يستحقون الشفاعة والمؤبدة كان مقررا لعدم ايمانهم وعدم نفع انذارهم فلا اشكال فيه كما لا اشكال في الوجه السادس والخامس على ما بيناه نعم ان الوجوه السابقة الصق بالمقام وابلغ في اداء المرام ولذا قدمها الا ان الابلغ فالابلغ موافقا لمخالف لصاحب الكشاف في التقديم والتاخير فعليك استخراجه بالتامل والتدبر وعلى هذا المراد بالغشاوة سمة كذلك بناسبها فلا اشكال بانه غير مناسب لقوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لكن يرد عليه ان علمهم بما لهم الباطنة والعقائد الزائغة تغني عن تلك السمة والوجهان الاخيران زادهما على الكشاف اذ المعتزلة ذكروا ما ينبغي في الوجوه التي ذكرت في التأويل وفي التقصي عما يرد على مذهبهم ولعل هذه الوجوه كل واحد منها منسوب الى البعض من المعتزلة والا فالوجه الواحد يكفي في التأويل ولا حاجة الى هذا التطويل وفيه ما ذكرنا ان بعض الوجوه مخالف لبعض كيف يؤدي الى التناقض واما تسمع الكلام فيه والتعقيب انه فيه لا ترادف ولا نسبة ودفع فيها

في ذلك وسكت عنها فيما هذا بها وعن هذا قال روح الله روحه وعلى هذا المنهاج على هذا الطريق جرى الخلاف بيننا وبين المعتزلة فيما يضاف اي فيما ينسب الى الله تعالى الموهم لترك اللطف والاصلح ولذا قال من طبع واضلال فنحن معاشر اهل السنة نقول هو مسند الى الله تعالى حقيقة لما ذكرنا من ان الممكنات مستندة وعدم الاسناد في بعض الاشياء لنكتة ادب لا لعدم صحة اسناده اليه تعالى وقد مر بعض منه في ان السحت رزق والمعتزلة يتكلفون في التأويل ويتعسفون مع التطويل وههنا نكتة بارعة لطيفة وهي ان الحق لما كان واحدا اكتفى اهل الحق بالتأويل الواحد الجميل والباطل لما لم يكن له قرار وثبات تحير اهل الباطل في التأويل وتشبثوا بكل سقيم وعليل قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لا انه خبر مقدم لغشاوة اذ عامل فيها على سبيل التنازع فيكون داخلا تحت الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه فالقرآن يفسر بعضه بعضا فانه لما كان كون السمع داخلا تحت الختم منصوصا دل على ان سمعهم عطف على قلوبهم داخل تحت الختم واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم ايمانهم الذي هو معناه او ركن معناه الاصلي التصديق ومحله القلب عند الاكثر على انه مقتضى هذا المقام التقديم لكونه اهم بهذا الاعتبار واما هناك فالمقصود بيان عدم قبول النصح والموعظة وهي لما تنال بالسمع اولا فكان السمع اهم بهذا الاعتبار العارض فقدم واما جمعه هنا وافراده هناك فلان الجمع هنا فلا يحتاج الى النكتة لكونه على ظاهره واما هناك فلان المضاف اليه لفظة من وهو مفرد لفظا وان كان جمعا معنى ولذا افرد بعد ايضا هناك وكذا عدم اعادة الجار هناك مع الاعادة هنا لعدم قصد شدة الختم هناك كما قصد هنا تنبيها على تفاوت المقامين اذ عدم الايمان يقتضي شدة الختم بخلاف عدم قبول ولان النكتة مبنية على الارادة فلم يقصد هناك التنبيه على شدة الختم وان كان شدة بالنظر الى نفسه والموافق على الوقف على سمعهم واتفاق القراء على ذلك دليل على انه لا تعلق له بما بعده والا يلزم الاتفاق على الوقف القبيح ومن جملة المرجحات كون العطف حينئذ عطف المفرد على المفرد وهو الاصل لا يعدل عنه ما لم يصرف عنه صارف والجامع بينهما ما اشار اليه بقوله ولانهما لما اشتركا دون قوله على قلوبهم دون معطوف على قوله على قلوبهم اشارة الى ان المعطوف والمعطوف عليه هو المجرور لا المجموع الجار والمجرور اذ الجار لتكريره في حكم الساقط وفهم من بيانه ان قوله وعلى ابصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق له بما قبله او عطف الجملة على الجملة المتقدمة وعدم مراعاة تناسب الجملتين في الفعلية لان المراد بالثانية الدوام وبالاولى التجدد وهذا مانع من رعاية التناسب قوله ولانهما لما اشتركا دليل عقلي وما سبق دليل نقلي لما اشتركا في الادراك في نوع مسامحة اذ المراد بالقلب ان كان لحما صنوبريا فلا يكون مدركا بل محل العلم وان كان روحا فكونه مدركا ظاهر لكن لا حاجة لكونه عضوا كالسمع بل مدرك القلب لما كان مبدأه عاما للحواس كلها ولغيرها لا تختص بجهة فكونه مختوما لا يكون الا بجعل الختم من جميع الجهات وكذا الكلام لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات فختمه لا يكون الا من جميع الجهات فبهذا الاعتبار يتحقق المناسبة بينهما المصححة للعطف والظاهر ان الجامع خيالي واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمقابلة ورفع الممانعة فجعل المانع منه ما يمنع من الرؤية في تلك الجهة وهو الغشاوة وهذا في المعنى الحقيقي واعتبر في المعنى المجازي رعاية للمناسبة اذ المراد بالتغشية الهيئة ايضا لا تختص بجهة لكن اعتبرت على وفق الحقيقة واما القول بان الغطاء والغشاوة لا ينبغي ذكر خصوص جهة المحاذاة فالوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة الى ما تكلفوه تعجب او الغطاء انما يمنع الرؤية اذا كان بين الرائي والمرئي واما اذا كان في جهة اليمين فقط مثلا فلا يمنع ادراك ما يحاذيه وهو ظاهر على ان الوقر مشهور في علة السمع لمقتضى ما ذكره ذكر الوقر في السمع نقل عن الانتصاف انه قال الاسماع والقلوب لما كانت محوفة كان استعارة الختم لها اولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاوة بها اليق انتهى وهذه نكتة جيدة لو كان المراد بها الاعضاء على التعيين فالقول ما قال حذام قوله وكرر الجار اي ذكر مرة بعد اخرى مع ان العطف يغني عن ذكره فلا بد له من نكتة وهي كونه ادل على شدة الختم في الموضعين اي بلا تفاوت بينهما وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية اذ تكراره ينبئ عن عدم تبعية غيره ووقوع الفعل عليه بنفسه لا بتبعية غيره كالمعطوف عليه ولو لوحظ التبعية لاكتفى بالجار الذي هو في المعطوف عليه وكمال العناية بتعلق الختم بكل منهما تقتضي الشدة وبهذا ظهر وجه افادة التكرار الاستقلال المذكور لان تكرار الجار يدل على انفراد كل بارتباط الفعل به قصدا فيدل على استقلال كل بالحكم واما القول بان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه واخرى بعلى واذا استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم الى اخره ففيه وعليه ان الامر بالعكس

قال مولانا سعدي الكبيه اقوى من المكر اذ ذلك يتعدى بنفسه وهذا يتعدى بحرف الجر نحو قوله تعالى وقد مكروا مكرهم لانه قول
القائل لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى لا يفيد فانه ليس بكلي واستوضح بقولك حذر وحاذر فان الاول مع قلة حروفه
يفيد زيادة المعنى **قوله** ووحد السمع اي جعل السمع مفردا مع ان اخويه جمعا فايراد الكلام على نمط واحد اولى في
وجه كونه مفردا مع ان موصوفه جمع فلذا جمع القلوب والابصار ووجه بوجوه ثلثة للامن من اللبس فان مدلول السمع
ليس امرا منفصلا عن الشخص فيجوز اطلاق لفظ المفرد وارادة المتعدد لعدم الالتباس لظهور انه لا يجوز اشتراك شخصين
فصاعدا في سمع واحد وهذا شايع مطرد عند امن اللبس كما وحد في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص
فوحد بطنكم مع ان المراد بطونكم لما ذكرنا من انتفاء الالتباس بسبب كون المراد به واحدا ومتعددا فانه متعدد ولعدم جواز
اشتراك شخصين فصاعدا في بطن واحد بهذا علة مصححة لايراد المفرد في مقام ايراد الجمع واما العلة المرجحة فهي روم
الاختصار واما اذا كان مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص مثل الكتاب والثواب فلا يجوز اطلاق المفرد وارادة
المتعدد الا عند ظهور القرينة فلا يقال ثوبهم وكتابهم عند ارادة الاثواب والكتب حذرا عن اللبس لجواز اشتراك ثوب
واحد وكتاب واحد بين جماعة واشار الى الاصل نكتة ثانية فانه مصدر سمع يسمع سمعا اصلا اي في وضعه الاول ثم اريد به ادراك
القوة السامعة وعلى نفس القوة السامعة وعلى العضو ايضا كما سيجيء والمصادر لكونه اسم جنس تحتمل القليل والكثير
لا تجمع ما لم تقصد به العدد والانواع وما كان اصله مصدرا وان لم يكن هنا مصدرا لم يجمع مراعاة لاصله وما كان العلة
مصححة لا موجبة لا يرد الاشكال بالابصار فانه في الاصل مصدر مع انه جمع ولو ضعف القول بانه مع ان مدركاته نوع
واحد وهو الاصوات ومدركات القلوب والابصار انواع متعددة لكان اسلم من كل اشكال **قوله** او على تقدير مضاف
عطف على قوله للامن عن اللبس ووجه ثالث لافواده لكنه ضعيف اما اولا فلانه خلاف الظاهر لانه ح يكون السمع
مصدرا والحواس التي هي جمع حاسة المراد بها القوة الحاسة الدراكة وهذا مع عدم ملايمته لما قبله ولما بعده غير مطابق
لما ياتي **قوله** جمع بصر تعرض به مع انه واضح تمهيد لتفسير البصر ولذا لم يتعرض لكون القلوب جمع قلب وهو ادراك
النفس بسبب آلة العين فان المدرك هو النفس والقوى الة لها قال المص في تفسير قوله تعالى وما اوتيتم من العلم
الا قليلا تستفيدون من توسط حواسكم انتهى والمراد بالادراك هنا العلم والا لا يحمل الكلام على ظاهره وقد يطلق مجازا
على القوة الباصرة اي البصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تطلق على القوة الباصرة التي
هي سبب الادراك مجازا مرسلا وتطلق ايضا على العضو وهو العين لانه محل الادراك وشاع هذا حتى صار حقيقة عرفية وكذا
السمع ادراك الاذن وهو الادراك المخصوص المتعلق بالاصوات لانه مصدر فهو حقيقة فيه وفي القوة السامعة مجاز وفي
العضو الذي هو الاذن ايضا مجاز والعلاقة مثل ما ذكر في البصر الاوفق للنظم في السمع اولا ثم البصر ثانيا بل الاظهر في
القلب اولا الا انه راعى في الاثنين كونهما مبادي للقلب واما تقديمه في النظم الجليل فلان الختم فيه اشد تاثيرا في عدم نفوذ
الحق الا يرى انهما اذا طرى الافة عليهما لا يتقاعد القلب عن الفهم بالكلية بخلاف العكس اولان القلب طويل الذيل واما
تقديم البصر في الثالث فلا يعرف له وجه وجيه ثم ان المص عدل عما في الكشاف وهو ان البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي
ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى
فيهما آلة للابصار والاستبصار فان ما ذكره ليس مجازا وما به في اللغة واما ادراك العين فهو مجاز وما به في اللغة قال قدس
سره نور العين هي القوة التي هي الابصار كما ان نور القلب هو القوة التي بها التعقل والافكار فعلى هذا يكون المراد
ما ثبت في المص وقد يطلق على القوة الباصرة مجازا لكن المتعارف ما اختاره المص من انه عبارة عن ادراك العين
قوله كانهما فقط كان فيه لبس التشبيه للظن والتخمين الذي اكثر استعماله فيه اذ المراد بالجوهر الجسم اللطيف النوراني الا ما
هو قائم بذاته ذهب الى جعل القوى من قبيل الصور النوعية دون الاعراض نظيره كالنور الذي هو حال في الجمرة فانه
جسم لطيف كذا افيد ولا حاجة الى جعل القوى من قبيل الصور النوعية فان الصور النوعية من مخترعات الفلاسفة
قوله ولعل المراد بهما في الاية العضو اي الاذن والعين الظاهر انه اراد به جزء من اجزاء البدن مطلقا وبعض اهل
ان العضو مخصوص بالجزء المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل فعلى هذا يكون اطلاقه على الاذن والعين مجازا ولا يخفى
ان المانع من ادراك الحق الختم المجازي الذي يكسبه القوة الدراكة ولذا قال اهل الدرس السابق وان المراد بهما ان

ان تحدث في نفوسهم هيئة والظاهر ان النفوس الارواح المخروقة للقوى وان اعتبر حدوث تلك الهيئة في العضو المخصوص
فلا وجه له لان المراد بالهيئة الملكة الراسخة وهي حال النفس لا حال البدن والعضو والقول اي بخلاف المعنى الحقيقي بكون
بالجسم على الجسم اذ المناسبة المعتبرة في الالفاظ بخلاف المعاني الحقيقية وان لم تكن مرادة في غاية السقوط فان المراد كما ذكره
بوجوب ترك لعل المفيد للظن لانه على هذا يكون مجازا وما به وايضا بان المناسبة بين المعاني الحقيقية اما الحس اذ الكلام وسيلة
الى ظهور المناسبة بين المعاني المرادة وهنا ليس كذلك فالاولى ارادة القوى الادراكية **قوله** وبالقلب ما هو محل العلم
وهو اللحم الشكل الصنوبري والكلام فيه مثل ما مر نعم لو حمل الختم على المعنى الحقيقي كما ورد في الخبر الشريف الذي اخرجه البزار
عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا قال الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الرحم وعمل بالمعاصي واجترى على الله تعالى
بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا قال الامام البغوي الاصل اجراؤه على الحقيقة والتاويل خلاف
الاصل لكان المحل القلب غير شعور عقلا عند اهل الحق بخلق الله تعالى في اي جوهر اراد ولكن السمع دل على انه اي محل العلم
القلب قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب الاية فعلم من ذلك ان الاية الكريمة دليل على كون القلب محل العلم
وظاهر كلام المص انها دليل على ان يراد به العقل والمعرفة واعترض عليه بانه مخالف لما فسره في سورة ق من قوله اي قلب
واع يتفكر في حقائقه وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر والاية بريكون الجواب بان هذا التفسير
بالعقل والمعرفة قول بعض المفسرين نقله استيفاء للاحتمالات وان كان ضعيفا والمختار عند المص ما ذكره في سورة
ق ولو قال وقيل وقد يطلق ويراد به لما توجه عليه الاشكال اصلا والحاصل ان القلب قد يفسر هنا بمعنى محل العلم والادراك
واطلاق القلب وعدم التقييد بان له اختيارا وتفكرا مع انه المراد للتعريض بان من لم يتفكر ولم يعتبر فكانه ليس له قلب
وهذا المعنى ما اختاره المص في سورة ق وقد يفسر بالعقل وذكره مطلقا مع ان المراد به العقل الذي ينتفع به للتعريض ايضا
بان من لم يتفكر فكانه لا عقل له اصلا وهذا اختيار البعض نقله المص هنا تتميما للفائدة ومثل هذا شايع في كلامه وفي
كلام غيره فالاعتراض بالمخالفة سخيف جدا ثم التعريض في المعنيين وجه حسنه ان الموجود الذي انتفى ما هو الغرض منه
بمنزلة المعدوم لعدم فائدته وهو كثير في كلام البلغاء لاسيما في كلام الله تعالى ومن هذا القبيل قوله صم بكم عمي [illegible]
بعونه تعالى ثم العقل يطلق على القوة التي يدرك بها الكلي وعلى الادراك الكلي كما صرح به في قوله تعالى افلا تعقلون فان اريد به
الادراك الكلي كما هو الظ فالتقابل في غاية الحسن اذ المراد بها العلم بالجزئيات كما هو اصطلاح البعض فيفيد ان القلب
قد يطلق على الادراك مطلقا كليا كان او جزئيا وان اريد به الادراك المطلق فهو المراد بالمعرفة ايضا فائدة ذكرها بطريق
عطف التفسير ليعلم ان لا يراد به القوة العاقلة فان ارادتها ليس بمناسب المقام وان كان لها صحة في حصول المرام **قوله**
وانما جاز امالتها اي امالة كلمة ابصارهم مع الصاد وهي من حروف المستعلية التي يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى
وهي عند النحاة واهل الاداء مناف للامالة فانها ان تنحى بالالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة وذلك مقتض لتسفل الصوت
وقد عرفت ان الحروف المستعلية تقتضي تصعد الصوت فكيف الجمع بينهما الا اذا كانت مع الراء المكسورة كما قال لان الراء المكسورة
تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وبسبب تكريرها يكون بمنزلة كسرتين والكسرة سبب للامالة والحرف تشي عليها بخلاف المفتوحة
والمضمومة فانها لا تمال معهما والتكرير اعادة الشيء واقله مرة على الصحيح ومعنى قولهم ان الراء مكررة ان الراء له قبول التكرار
لارتعاد طرف اللسان به عند نطقه ولهذا قال ابن الحاجب لما فيه من شبه ترديد اللسان في مخرجه والحاصل ان تكريره بالقوة
لا بالفعل فان تكريره بالفعل لحن ويعرف وجه دفعه قال الجعبري وطريق السلامة ان يلصق اللافظ به ظهر لسانه على حنكه
لصقا محكما مرة واحدة ومتى ارتعدت حدث من كل مرة قال ابن الحاجب فلذلك اجري مجرى الحرفين في احكام متعددة
ومن جملتها امالة نحو طارد وغارم مع عدم الامالة في طالب وعالم فاتضح قول المص وانما جاز امالتها لما فيه من التكرير
قوله عند سيبويه خص الذكر به لانه مقتدى به والقول قول الجمهور وما عدا الاخفش وبالجار والمجرور عند الاخفش حيث
لا اشترط في عمل الظرف الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه قال الرضي ما حاصله ان عند الاخفش يكون المرفوع بعد الظرف
الذي لم يعتمد فاعلا له لكن لا يوجب كونه فاعلا بل يجوز ارتفاعه بالابتداء ايضا كما انه قال المصحح وحده ودفع بالابتداء
وجوبا عند الجمهور ومنهم سيبويه وبالظرف جوازا عند الاخفش وما ذهب اليه الاخفش قول الكوفيين ايضا لان الكوفيين
لا يمنعون الرفع بالابتداء بل يجوزون الوجهين مخالف لما نقل عنهم ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يؤيد راي

الاخفش العطف المذكور لان الاصل الراجح في متعلقه ان يقدر فعلا لاسيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وانت خبير بانه قد
تقرر في موضعه ومن محسنات العطف تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية الا لمانع انتهى وههنا المانع متحقق وهو دوام مضمون
الجملة الثانية دون الاولى فان ما يدرك بالقوة الباصرة من الايات المنصوبة في الافاق والانفس له حيثيتان حيثية كونها
مستمرة في نفسها وحيثية كونها مبصرة مرئية فمن حيث كونها مستمرة كان التعامي اليها مستمرا فيليق ايراد الجملة الاسمية ومن حيث
كونها مرئية يكون دلالتها على الحق متجددة فرعا على الحيثيتين في الموضعين فادرجها جملة اسمية وهناك فعلية او نقول ان ما يدرك
بالبصر نوعان دائم مستمر كالسموات والارضين وحادث زائل كالرعد والبرق والصواعق فالتعامي عن الاول مستمر فيليق
به الجملة الاسمية والتعامي عن الثاني متجدد فيحسن ايراده بالجملة الفعلية واما القول في بيان النكتة لما ذكر في الكتب السماوية
وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء ازلا وابدا ثم عقبهم باضدادهم الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك
وعلله بان من عادتهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وافاد ان ابصارهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم النظر الى
الايات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل الى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل
عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله افرأيت
من اتخذ الهه هواه وقدم السمع فيها فلا ريب في ان هذا القول بيان نكتة ايراد الجملة الاسمية هنا والفعلية هناك
وهم يعكس واما بيان المقتضي في ايراد الجملة الاسمية تارة والفعلية اخرى فهذا القول ساكت عنه مع ان المبهم بيان ذلك
قوله او على حذف الجار عطف على قوله على تقدير فيكون الوقف على سمعهم حسنا وهو ما لا يحتاج ما قبله الى ما بعده بدون العكس
والوقف التام ما لا يحتاج ما قبل كلمة الوقف الى ما بعده وبالعكس وكلاهما مقبولان فلا يرد ان هذا الوجه لو فاق على الوقف
على سمعهم كما لا يرد جعله منصوبا بتقدير جعل قوله والمعنى وختم على ابصارهم غشاوة اشارة الى ان الهيئة المانعة من قبول
الحق ليس نفس التغشية بل هي آلة للاحداث المذكورة والغشاوة هي غالبة على المختوم عليه كالغبار كانها محيطة بها واما
في الوجه الاول فالتغشية عبارة عن احداث تلك الهيئة في الابصار كما ان الختم عبارة عن احداثها في القلوب والاسماع واما
على هذا التقدير فالختم عبارة عن احداث الهيئة في الاعضاء الثلثة غاية الامر انه تعرض لآلة احداث تلك الهيئة في
الابصار تصريحا للمبالغة وفي افهام تعسف ودلالة كانه قيل ختم الله على قلوبهم لاكنة وعلى سمعهم لوقر منهم وعلى ابصارهم
بالغشاوة فاكتفى بذكر الالة في الثالث اذ قد ذكر فيه في المعطوف ولم يذكر في المعطوف عليه مع انه مراد وعكس
ذلك وان لم يكن بذلك فالامر به ورد على الترتيبة قوله وقرئ بالنصب والرفع اي قرئ في الشواذ بضم العين ورفع على انه
مبتدأ عند سيبويه ولما كان الضم من القاب البناء والرفع من القاب الاعراب اطلق الكلام اعتمادا على ظهوره وكذا قوله بالفتح
اي بفتح العين ونصب الآخر على انه مفعول لفعل مقدر وهما اي ضم الغين وفتحها لغتان في غشاوة بكسر الغين وغشوة
اي وقرئ وغشوة بكسر الغين المعجمة بلا الف مرفوعا ومنصوبا لما ذكر وبالفتح اي بفتح الغين المعجمة بلا الف ايضا مرفوعا ومنصوبا
موجب بتق قوله وغشوة بفتح اوله والرفع في آخره وجوز فيه الكسر اي كسر العين المهملة ونصب الآخر مصدر العشى وهو ان
لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ومنه الاعشى والمعنى انهم يبصرون الاشياء وظواهرها ولا يبصرون بواطنها او يبصرون الاشياء
ومنافعها الدنيوية ولا يبصرون منافعها الاخروية وبعبارة اخرى انهم يبصرون ذوات الايات ولا يبصرون وصفها وقيل
ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة ويمكن ان يقال انهم يبصرون الاشياء ولا يبصرون في القرآن خلاف
السعداء كما قيل ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله او معه قوله وعيد وبيان لما يستحقونه اي في الاخرة وهو الظاهر او في
الدارين من القتل والاسر في الدنيا والعذاب بالنار في دار البوار وفي قوله لما يستحقونه اشارة الى ان النار معدة بالذات
للكفار لا يستحقونها بالكفر والاشراك فلا خبر في محل تقديم الخبر على الحصر وفيه عظيم تؤيده وايضا فيه تنبيه على ان اللام للاستحقاق
دون في المغني لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه
وللكافرين النار اي عذابها انتهى وحمل على النفع المقيد للتهكم هنا ضعيف اما اولا فلانه مخالف لما صرح به في المغني ولما اشار اليه
المص واما ثانيا فلان كون اللام للنفع فيما ذكر في مقابلة على مثل دعوت له في مقابلة دعوت عليه ولم يسمع استعمال لهم عليهم
العذاب فلا تهكم والظاهر ان هذه الجملة الاسمية عطف على ختم الله على قلوبهم والاشكال بانه يستلزم ان يكون تعليلا للحكم
السابق اعني عدم نفع الانذار وذا لا يظهر فمدفوع بما قاله في قوله تعليل للحكم السابق وقيل انه عطف على قوله ان الذين كفروا

كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجامع ان ما سبق بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه او على خبر ان والجامع الشركة في المسند
اليه مع تناسب مفهوم المسندين وتوسط ختم الله بينهما وان سلم عدم مانعية العطف لعدم كونه اجنبيا بالكلية لكنه يخل اتساق
النظم مع وجود وجه سالم عن ذلك وهو كونه عطفا على جملة ختم الله والجامع ان ما سبق بيان حالهم في الدنيا وهذا بيان ما
يستحقونه في العقبى او في الدارين واختار الفعلية في المعطوف عليه لسبق الختم على العذاب وعدم اتيانه بالفاء التفريعية
لئلا يتوهم انه مسبب عن الختم المذكور بل مسبب عما اقترفوه ولو قيل ان العذاب مسبب عن الختم المسبب عما اقترفوه فيكون مسببا عما
اكتسبوه بهذه الواسطة لم يبعد بل هذا يلائم ما ذكره المص حيث جعل الختم مسببا عما اقترفوه وقيل استيناف ولا وجه له اذ ما ر
لكن العطف لا يحسن ان يصار الى الغير قوله والعذاب كالنكال في التشبيه انما يحسن اذا كان النكال اشهر واوفى في المعنى
المراد منهما والمراد بقوله بناء الوزن وهو ظ ولذا لم يتعرض له واما اتحادهما معنى فبينه بقوله تقول اعذب عن الشيء ونكل عنه
اذا امسك اشتقاقهما وعلى ثانيهما بالنكال معنى باعتبار معنى الردع والامساك وسمي العذاب عذابا لانه يمسك الانسان
عن المعاصي ويردعه عنها عن المعاودة ان فعل الجناية بعقوبة او عن فعل المعاصي اذا علم ان العاصي يستحق ان يعذب فيرتدع
عنه وهذا الاخير هو الوجه في تسمية العذاب عذابا مطلقا في الدنيا والعقبى واما الاول فمختص بالعذاب في الدنيا فالمص
في تفسير قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة الاية وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل ولم يقل عذاب الرجل اذا ترك
الاكل والشرب والنوم فالعذاب حمل المعذب على ان يجوع ويظمأ ويسهر فالاول انسب اذ الغرض من العذاب الامساك
عن المعاصي ومنه تبصبص الخبز الفعل في قوله تقول اعذب وترك فعل الثلاثي مع اله ما ذكرنا من ان الثلاثي لا يستعمل في معنى
الامساك ومنه اي من قولهم المعذب عن الشيء اذا امسك عنه اخذ اي العذاب لمناسبة بينهما اما لفظا فظ واما معنى
فلان الماء العذب يقمع العطش اي يزيله ويردعه اي يمنعه قوله نقاخا بضم النون وقاف وخاء معجمة بوزن غراب وهو الماء
البارد العذب لكسر العطش وفي الصحاح النقاخ الماء العذب الذي ينقخ الفؤاد ببرده قوله وفراتا اي ولذلك المذكور
سمي الماء العذب فراتا لانه يرفت العطش اي يكسره وفي الكشاف لانه يرفته على القلب اي رفاتا اصله فجعل العين فاء والفاء
عينا فصار فراتا فعل به ما وزنه فعالة ولم يتعرض له المص لانه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفاتا بمعنى فراتا قط وقد نقل
مراده انه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع حتى اذا لم يوجد صريحا اضطر فيه الى مادة تتحد بالتقديم والتاخير فليس هذا قلبا
حقيقيا ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال اي وقع الاتساع في العذاب بالتعميم دون
النكال يعني انهما في الاصل كانا مترادفين ثم اتسع في العذاب فقط فاطلق على كل الم فادح بفاء ودال وحاء مهملتين معناه
المثقل الصعب والمراد مولم صعب شاق وان لم يكن نكالا اي مانعا قوله يردع الجاني صفة مقيدة للعقاب فيكون النكال
اخص اذ يكون ردع الجاني عن المعاودة ماخوذا في مفهومه فيلزم ان لا يتحقق النكال في الاخرة وهذا مقتضى معناه لكن
لعله بقرينة قد يستعمل في معنى العقاب مطلقا مجازا وعليه ورد قوله في حق فرعون فاخذه الله نكال الاخرة والاولى
نقل عن السيد وفي العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب وفيه نظر ظ قوله وهو
اي العذاب اعم منهما اي النكال والعقاب بعدما اتسع اعم مطلقا منهما اي من النكال والعقاب اذ العقاب جزاء الفعل فلا يطلق
على الالام التي تلحق الاطفال والبهائم مع انه يطلق عليها العذاب والنكال اخص منه لما مر من انه عقاب لخصوص معتبر فيه
ردع الجاني عن المعاودة فالاعم من الاعم اعم من الاخص فالالام الاخروية عذاب وليس بنكال واطلاق النكال عليها مجازا
كما عرفت لا يضر قوله واشتقاقه من التعذيب مثل ما يقال الوجه من المواجهة فان المزيد فيه اذا كان اشهر واظهر يقال ان الثلاثي
مشتق من المزيد فان المواجهة اوضح واشهر من الوجه ومعنى اشتقاقه منه ان معنى المراد من الثلاثي ما يراد من المزيد فيكون
العذاب مشتقا من التعذيب يستلزم ان يكون ازالة العذاب واختلاف مفهوم العذاب اذ معنى المشتق منه معتبر في المشتق
والاشتراط ان يكون معنى المشتق منه جزءا من معنى المشتق كما توهم فان هذا في الاشتقاق الفعل ونحوه كالضرب للضارب الا ان
الوجه مشتق من المواجهة على ان معناهما واحد وتمريضه المص لما ذكرنا لا لما ذكره البعض من ان اشتقاق الثلاثي من المزيد
ليس بمتعارف واما المشهور عكسه وحاول بعضهم توجيهه فقال ان المراد انه ماخوذ في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا
ووقع النظر فيه عن الازالة ولا يخفى بعده اذ ازالة العذب في التعذيب مستفاد من بابه فان التفعيل كالافعال قد يكون للسلب
فباي طريق تستفاد ذلك من العذاب كالتقذية بمعنى ازالة القذى وهي بفتح القاف وتخفيف الذال المعجمة الوسخ في موق

العيب والتمريض حسن القيام على المريض ويستلزم ازالة المرض **قوله** والعظيم نقيض الحقير والمراد بالنقيض ما يرفع الشيء عرفا
كما نقل عنه قدس سره فاذا قيل كبير وعظيم رفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير حاصل كلامه ان المراد بالنقيض النقيض
في المفرد ولو قيل المراد به التقابل لا النقيض المصطلح لكان احسن اذ الظاهر ان التقابل هنا التضاد وقال الراغب عظم الرجل
كبر عظمه ثم استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا عينا كان او عرضا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال
في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى كبير
كما ان الحقير دون الصغير اي بما خيل والحقير اخسهما كما ان العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب
به اشد تهويلا من توصيفه بالكبير قيل والفرق المعنوي بين العظيم والكبير ان الظاهر ان العظيم انسب بالرتب ولذا يقال في
مقابله الحقير والكبير انسب بما سواها ولذا يقال في مقابله الصغير فان الصغير يستعمل غالبا في الجثة وان كان يستعمل في المعاني
ايضا كما يقال فلان اصغر سنا وقد يستعمل الكبير في الرتبة فيقال ان فلانا اكبر رتبة ولكن لا يقال اصغر رتبة من فلان بل
احقر منه فعلم مما ذكر ان الحقير اخص من الصغير كما ان العظيم اخص من الكبير قال قدس سره فانتوهم من ان نقيض الاخص
اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث انتهى يعني ان الحقير اخص ونقيضه العظيم يلزم ان يكون العظيم اعم من الكبير
مع ان الامر بالعكس وجه عدم الالتفات ان ما ذكر من ان نقيض الاخص اعم في النقيض الاصطلاحي وهنا ليس كذلك
لما عرفت من ان التقابل بينهما التضاد وقد اعترض على قولهم ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني العظيم فيها
فوق الكبير فيها فيناسب وصف العذاب به دون الكبير بان في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري بانه يفهم
منه ان صفة الكبرياء ارفع من العظمة حيث جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم ان الرداء ارفع
من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره ام لا واما العظيم
فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية **قوله** ومعنى
التوصيف به اه لما كان العظمة معنى اضافيا اشار الى ما يضاف اليه للتنبيه على ان اضافته ليست بالقياس الى ما هو
جزؤه فانه مختص بعظيم المقدار بل بالقياس الى سائر ما يجانسه من الآلام في الدنيا والبرزخ واما فيه لانه ليس
عظيما بالقياس الى كل ما سواه ولا بالقياس الى غير ما يجانسه قوله نفس عنه جميعه اي عد حقيرا بالقياس اليه لانه نوع عظيم من
الآلام لا يعلم كنهه الا الله تعالى كما سيجيء **قوله** ومعنى التنكير في الاية اي في الموضعين والمراد قوله في الاية ولو قال ومعنى
التنكير نوع غشاوة ونوع عذاب عظيم لكان اصرح في المقصود وحاصل كلامه ان معنى التنكير فيهما للنوعية لا للتعظيم كما ذهب
اليه صاحب المفتاح وقد رجح طائفة اذ حمل تنكير عذاب على النوعية اولى لاستفادة التعظيم من صريح وصفه
ولو حمل عليه لكان عظيم تأكيدا والتأسيس اولى من التأكيد وحمل في غشاوة ايضا عليها لرعاية التناسب مع ان
فيها مبالغة فوق التعظيم كما اشار اليه بقوله تعالى غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وفي الابهام من العظمة
ما لا يخفى اذ المقصود بيان تعذيبهم عن الادراك والتعظيم على هذا الوجه اوفى به والاحتمالات اربعة ان التنوين
فيهما اما للنوعية او للتعظيم والتهويل وبحاشية اي التناسب او الاول للنوعية والثاني للتهويل وهو افصح ايضا او
على العكس وهو مرجوح كذا قيل **قوله** وهو التعامي ليس معناه اظهار العمى وليس له عمى بل معناه انه اعمى لسوء اختيارهم
وفرط اصرارهم على الكفر فانهم لما ابوا عن ان يتبصروا الايات بابصارهم كانهم اظهروا العمى وليس لهم عمى حقيقة فبهذا الاعتبار
صح جعله من باب تفاعل ولهذا اختير التعامي على العمى ولهم من الالام العظام بالضم جمع الم والعظام جمع عظيم ان الى
تنبيه واختار الجمع اذ المراد به في النظم الجليل الجنس يراد به الكثير بقرينة ولهم من قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد وجملة
افراد العذاب عظيمة وان كان بعض فرد منها اعظم من الفرد الاخر نوع عظيم وفيه تأييد لما ذكرنا ان في الابهام من
بيان عظمته ما لا يخفى اذ قوله عظيم العظم اي شيء ولكن جعله للنوعية والابهام وان قطع انه اشار الى جواز كونه للتعظيم
فانه صريح قوله نوع ما اي عظيم لا يعلم كنهه الا الله كان ذلك في حقه ولا يبرهانه خفي جنسه وما فيه حتى كان مما لا يوقف على
كنهه وحقيقته ولا يعلم ذلك الا الله علام الغيوب وافادة ذلك حمله على التعظيم بعيد جدا **قوله** لما افتتح سبحانه
وتعالى اه المراد بالكتاب القران باسره واما ارادة السورة منه بعيد اذ المشروح بقوله تعالى ذلك الكتاب الاية
القران كما عرفته او لم يعرف انما هو ما ذهب اليه ان المراد به سورة البقرة والقول بان المراد بالكتاب السورة هنا

ههنا وبالكتاب القران ضعيف اذ قوله شرح حال الكتاب لا يلائمه اذ المشروح حال الكتاب بجميعه وان كان بهذه السورة مشروح
حالها في ضمن شرح مجموع الكتاب وهذا وجه الجواز في كون المراد بالافتتاح اضافيا اذ سورة الفاتحة هي مما به الافتتاح حقيقة
وقيل ان كون سورة البقرة اوله وافتتاحه بناء على ان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا
ضير فيه انتهى ولا يخفى ضعفه اذ سورة الفاتحة كما نبه المصنف هناك مشتملة على الحكم النظرية والاحكام العملية وغير ذلك فكيف
يقال انها بمنزلة الخطبة والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اي بسطه بنور الهي وشرح الكلام والكتاب
اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه والمراد هنا اظهار حاله وهذا المعنى مجاز بعلاقة الانبساط حسي في المشبه به ومعقول في المشبه ثم صار
حقيقة عرفية وسياق بيانه بيانه مما على سياق واصل السوق تسيير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضاء ذكره لانه سوق معنوي وجه
اقتضاء ذكر المؤمنين لانهم المهتدون بهدايته والمنتفعون باحكامه لكن الاولى ذكر المتقين لان المراد كما صرح به المتقون
التقوى والمراد من كلامه ههنا المؤمنون بالفعل قوله الذين اخلصوا دينهم لله تعالى اي في الايمان والدين وذكر الاخلاص
للاشارة الى المرتبة الوسطى من التقوى وقد جوز فيما سبق احتمال المعاني الثلاثة لها وواطأت اي وافقت وطابقت كما يقال
للاخلاص **قوله** وثنى باضدادهم بقوله تعالى ان الذين كفروا الاية هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين كفروا اناسا باعيانهم
وهم الكفرة ظاهرا وباطنا واما على تقدير ان يكون المراد الجنس فيكون المراد به الكفرة مع شموله المنافقين بناء على فائدة
اذا قوبل العام بالخاص يراد به ما وراء الخاص فلا حاجة الى الجواب بانه والكافر في عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن اظهر
جحده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاده او تشوه وعناده كما ان المؤمن من وافق ظاهره باطنه في التصديق واما اطلاقه على
وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة والمراد هنا الاول على ما يشهد له السباق
والسياق لانه اذا كان كون المراد المعنى الشرعي بشهادة السباق والسياق فما ذكرناه اولى اذ الظاهر انه في عرف الشرع عام
للمنافقين ايضا الا ترى انه اذا ذكر الكفرة ولم يذكر في مقابلهم المنافقون فلا ريب في عمومه وهو كثير في القران فلا جرم في عمومه
ههنا بحسب المفهوم لكنه عام خص منه البعض والجواب بان يقال المراد من الانذار المواجهة به والغاء الانذار الى المنذر والمنافقون
لا يواجهون به لانهم تواروا وابطنوا الايمان بعيد لانه ان اراد بالمواجهة كون المنذر مخاطبا بالانذار فيلزم منه ان لا يكون الغائبون
منذرين بالانذار ولا يخفى فساده وان اراد بها وصول الانذار اليهم فالمنافقون ايضا كذلك واما ما قيل لو تناول الذين كفروا
المنافقين لكان الاولى ان يقال ومنهم بدل قوله ومن الناس فلما قيل ومن الناس علم ان المنافقين غير داخلين فيهم فضعيف
لان كون المقام مقام اضمار لا يمنع العدول الى الاظهار لنكتة وهي الايذان بكثرة الذين كفروا وقلة من تولاه بالنسبة اليهم كما
ينبئ عنه التبعيض كما صرح صاحب الارشاد ولكن لو قيل ومنهم لافاد ذلك كما ينبئ عنه التبعيض ولا مدخل في ذلك ذكر الناس
فالنكتة في ذلك على ذلك التقدير التحقير لان هذا المبني متعارف فيه لكمال التقرر في الذهن والمراد بالتثنية تثنية القسم
كما صرح به في ثلث بالقسم الثالث وجه التثنية والتثليث بعد شرح حال الكتاب بانهم لا ينفع فيهم هداية الكتاب ولا تغني
عنهم الايات والنذر الذين محضوا الكفر بتثنية الحاء وهو ابلغ وتخفيفها يعني اخلصوه ولم يخلطوا اخداعا واستهزاء وهذا
معنى الاخلاص والتمحيص هنا واليه اشار بقوله ظاهرا وباطنا واصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر تشبيها له في
الخلوص عن اختلاط غيره ثم اشتهر وصار حقيقة عرفية فيه نفسه اي جانبه الضمير للكتاب او لله تعالى او الايمان وجوز دخوله
الى الكفر على ان المعنى لم ينظروا الى الكفر حتى تظهر لهم قبحه فيتحرجون عنه وهذا ابو المناسب للمقام لفظا ومعنى اذ علم التفاتهم
الى الايات ونحوه قد بين فيما سبق مشروحا لكن البعض استبعده ثم نصب لغة نزع الخافض اي لم يلتفتوا الى جانب رأسا اي
اصلا انتهى الى السلب الكلي **قوله** ثلث بالقسم الثالث تنبيه باللام جواب لما اي ذكر هذا القسم ثالثا المذبذبين بين القسمين
اي المترددين كما اشار الى قوله تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء الاية وهم مترددون بين الايمان والكفر لا
منسوبين الى المؤمنين في الحقيقة وفي نفس الامر ولا الى الكافرين اي بحسب الظاهر او لا صائرين الى احد النوعين بالكلية
من الذبذبة وهو جعل الشيء مضطربا واضطرابهم بميلهم تارة الى المؤمنين واخرى الى الكافرين لكن ميلهم الى المسلمين بحسب
الظاهر وميلهم الى الكفار في نفس الامر وبهذا القدر هنا وبه تمام يندفع الاشكال بانهم لم يميلوا داخلين في زمرة الكافرين
وهذا خلاف الواقع وينافي لما سبق وايضا بانهم كيف يميلون الى الضدين معا وايضا اذا كانوا مائلين الى القسمين معا
فدخولهم في جنس الكافرين ليس اولى من دخولهم في زمرة المسلمين وايضا اذا كانوا داخلين في طائفة الكافرين فيكون

القسم منحصر اي القسمين ولا يكون اقسام ثلثة وانه فاع الاشكالات المذكورة ظ ما قررناه من ان ميلهم الى المؤمنين
بحسب الظا لا في نفس الامر وميلهم الى شياطينهم بالعكس والاعتبار في نفس الامر والحقيقة لا بالظاهر ومن ثمه اقال وهم اخبث
الكفرة لكن التقسيم بحسب الظا قوله وهم الذين امنوا اي بحسب اللغة اذ لا نزاع في ان المقر باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة لكونه
امارة التصديق وان تخلف عنه ولذا قال ولم تؤمن قلوبهم فالايمان المثبت لهم ظاهرا ولغة والمنفي عنهم باطنا وحقيقة فلا
يلزم التناقض وفي قوله بافواههم بالباء ولم تؤمن قلوبهم بالباء والتعبير بالافواه دون التعبير بالسنتهم نكتة جلية يعرفها
من له سليقة قوله تكميل للتقسيم ذكر رؤساء ائمة الدعوة واعلامهم فلا باس في عدم ذكر المؤمنين الغير المتقين وغير المصرين
من الكفرة ومبطني الايمان ومظهري الكفر كما ذكره النقل عنه قدس سره انه اريد بالتقوى المرتبة الاولى فلا ريب في شموله جميع
المؤمنين فليحمل كلام المص عليه وغير المصرين من الكفرة داخل في زمرة المؤمنين ان ماتوا على الايمان اذ الاعتبار بالخواتم عند
المص الا ترى ان المؤمن الذي مات على الكفر العياذ بالله تعالى داخل في جملة الكافرين قال المص في سورة البقرة في قوله
تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية وان الذين علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وان الحكم الى
كافرا انه مذهب ابي الحسن الاشعري والمص ممن تبعه والكلام مع المص فلا اشكال عليه وان كان يرد على غيره واما المبطن
الايمان ومظهر الكفر اكراها لا اختيارا كعمار رضي الله تعالى عنه فلا اشكال في دخوله في المؤمنين قوله وهم اخبث الكفرة اه كونهم
اخبث وابغض لما ذكره بقوله لانهم اه لا ينافي كون غيرهم اخبث باعتبار اخر والخلاف المذكور في كلام الامام لفظي قال اختلفوا
في كفر المنافق والكافر الاصلي ايهما اقبح فقيل الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره اقبح لان المنافق كاذب
ايضا مع زيادة امور اخر منكرة كذا قيل والاولى ان يقال ان المص اختار قول من قال ان المنافق اقوى دليله وكونه
وكونه معذبا بين بالدرك الاسفل من النار وهو اشد عذابا من عذاب سائر الكفار وهذا معنى كونهم اخبث الكفرة وابغضهم
ولا يخفى ان اثارة الفتنة وافساد حال المسلمين بسبب اطلاعهم اسرارهم داخل في قوله لانهم موهوا الكفر اه وهذا اشد اذى
من اذى المشركين بالسب والمحاربة لانه اخفى في الدين والقتال بانهم من اليهود وهم اشد عداوة حيث قدم ذكر اليهود
على المشركين في النظم الجليل فهم اخبث الكفرة كلام خطابي واما قول الامام الغزالي والمنافق كفر وستر فكان ستره لكفره
كفرا اخر فداخل في كلام المص قوله لانهم موهوا اه التمويه الطلاء بماء الذهب والفضة يقال موهت الشيء طليته بماء
الذهب او الفضة والمراد به الستر والاخفاء استعارة تشبيه سترهم الكفر بالايمان بستر الشيء القبيح الردي بالذهب او الفضة
ففي موهوا استعارة تبعية وخلطوا به اي بالكفر خداعا كما سيأتي اي مخادعة كما قال تعالى يخادعون الله والذين امنوا الاية
واستهزاء اي وخلطوا به استهزاء كما قال حكاية عنهم انما نحن مستهزؤن قوله ولذلك اي ولكونهم اخبث الكفرة للعلة
المذكورة طول في بيان خبثهم او حيث بين حالهم في ثلث عشر اية ذكر ادعائهم احاطة الايمان من جانبي المبدأ والمعاد ونفى ادعائهم
ومرض قلوبهم وزيادته فيها وكونهم معذبين بسبب كذبهم او بدله وافسادهم وادعائهم الاصلاح وافسادهم في الارض وجهلهم
بما هو كالمحسوس فقال تعالى ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون واستهزائهم اي معاملة استهزائهم كما قال الله تعالى يستهزئ بهم و
وعطفه على جهلهم لو بر كون جهلهم مصدرا معطوفا على خبثهم وفي نسخة استهزأ بهم بالجار فيكون جهل فعل ماض عطف
على طول واستهزأ ايضا ماض معطوف على جهلهم او طول وهذا هو الاولى حتى لعضهم خطأ الاحتمال الاول لعدم انطواء في جهلهم
واستهزائهم لكن هذا ضعيف لان انطواء في المجموع لا في كل واحد من المتعاطفين فتامل وتهكم في افعالهم بقوله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية نفى وتهكم اتفقوا على ان تهكم فعل ماض عطف على طول كالافعال الاولى لانه بانه متفقة
غير ثلث كما وقت نكته وهي قوله تعالى اولئك الذين الاية واما بيان الخبث والجهل والاستهزاء في ايات ثلث كما ثبت نكته
وهي قوله ومن الناس الى قوله اولئك الذين اشتروا الاية والمراد بالاستقلال عدم الثنية كالمقولة وجعل على عمههم وطغيانهم
اي حكم بها حكما قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحير في الامور وهو انه
اشد من العمى قوله وضرب لهم الامثال بقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الى اخرها وفي ضرب الامثال التسجيل على
خسرانهم وحرمانهم عن مقاصدهم وعلى عمههم وصممهم وغير ذلك من الاحوال العجيبة والاطوار الغريبة والامثال اريد بها
ما فوق الواحد وطول بمعنى فصل واوضح لا بمعنى الاطناب حتى قيل ان التعبير بالاطناب انسب ببلاغة القران
وانزل فيهم لم يذكرها بهذه الاية لكن المص تعرض لها بقوة ولا الا على كونهم اخبث الكفرة ما اشرنا اليه من اشدية العذاب

العذاب ادل على كون المعذب اخبث الكفرة وابغضهم الى الله تعالى قوله وقصتهم عن اخرها اه اي من بدئها وتجاوزه عن اخرها
والوصول الى غيرها وهذا يستلزم الاستيفاء والمعنى وقصتهم بتمامها معطوفة على قصة المصرين يعني انه ليس من باب عطف جملة على جملة
ليطلب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لاخر والمعتبر بالعطف المجموع وشرطه المناسبة
بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين اشد واكمل كان العطف بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب
وهذا اصل في العطف وتفرد به صاحب الكشاف وتبعه المص ولم يصرح به الامام والسكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر
الذين امنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور كذا نقل عن صاحب الكشف ومنه اتضح ان عطف القصة على القصة لخصوص جمل متعددة
فقول الفضل في تصحيح عطف وهو حسبي ونعم الوكيل انه من عطف قصة على قصة ليس على ما ينبغي وتناسب الغرضين هنا ظ لما فيهما
من التسجيل على قبحهم وشناعة شكيمتهم وان كانت شناعتهم شقاوة فان الجمل الاولى مسوقة لتقبيح حال المصرين على الكفر بانه
لا ينفع فيهم الدعوة والانذار والثانية مسوقة لتقبيح حال المنافقين بيان تضاعف كفرهم بسبب تمويههم الكفر وضمهم اليه الخداع
والمفسدة وتباين المؤمنين في قوله تعالى ان الذين كفروا الاية ترك العطف هناك كما صرح به قوله والناس اصله اناس بضم
الهمزة وزنه فعال بضم الفاء بدليل انه الاشتقاق كما اشار اليه بقوله لقولهم انسان وانس واناسي لحذفت فاؤه وهو الهمزة
فوزنه عال لكن الحذف ليس بلازم فالفاء جاء في قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الاية فنقصه واتمامه جائزان في النكرة فاذا عرف
باللام فالاكثر حذفه ويجوز عدم حذفه على قلة كما ستراه استشهد لكون اصل ناس اناس بوجود الهمزة في المفرد وهو انسان وانس
وبوجودها ايضا في الجمع وهو اناسي بفتح الهمزة لان الجمع يرد الاشياء الى اصولها قال المص في سورة الفرقان واناسي اصله اناسين
فقلب النون ياء جمع انسي او انسان وقيل الاناسي جمع انسي على القياس مثل كرسي وكراسي او انسان واصله اناسين فابدلت
النون ياء وادغمت نظيره كسرحان وسراحين ودلالة المفرد عليه ظاهر والناس اسم جمع كما صرح الامام لا مفرد له من لفظه كقوم
ورهط وهذا مذهب سيبويه والفراء وقال الكسائي اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سمي بذلك لكونه ذا اضطراب
زائد على غيره اما بيده او فكره ويدل عليه مصغره نويس ولو كان اصله اناس لكان مصغره انيس تنبيه الياء دالة الجواب
بان ما حذف منه شيء ان يبقى على ما يبقى منه المصغر برد اصله على افعاله قوله حذفها في لوقة فان اصلها الوقة حذفت الهمزة
للتخفيف وهي الزبدة بالرطب وقيل الزبد وصمغ وقيل لوقة لغة اخرى اذ يقال لوق الطعام اذا اصلحه بالزبدة وهذا يدل
على ان اللوقة لغة اخرى وان فاء الكلمة في لوقة هي اللام لا الهمزة المحذوفة الا ان صاحب الكشاف اختار ان اصل لوقة الوقة
وتبعه المص قوله وعوض عنها اي عن الهمزة التي في اناس بعد الحذف حرف التعريف قوله لا يكاد يجمع بينهما لان العوض و
والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب الاناس وقد ارتفعا في مثل قولهم اذا ناس ناس والزمان
زمان واعترض بان هذا الاستدلال انما يتم لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها اللام اعيدت مع بقاء اللام وليس
بمتعين لاحتمال ان يكون مدخول لام التعريف كلمة الاناس قبل حذف الهمزة عنها فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض عنه
والجواب ان كون اللام عوضا لما ثبت في الناس بلا همزة ثبت كونه عوضا في الاناس بالهمزة اذ كون الشيء عوضا في مادة
واحدة على تقدير وعدمه على تقدير اخر لا نظير له في كلامهم على انه ان تم لا يمكن جريانه في كل مادة يكون اللفظ عوضا عن لفظ
اخر فلا يستحيل الاجتماع اذ يمكن ان يقال انه يحتمل ان يكون دخول المعوض فيه كلمة قبل حذف المعوض عنه فلا يكون اجتماع العوض
والمعوض عنه محالا في مادة ما واجيب بانه لم يرد الاستدلال بالتعويض على ثبوت عدم الجمع بل اراد ان يبين ما هو سبب
لعدم جمع الثابت بالاستقراء وبالجملة فالتعويض دليل لمي بعد ثبوته بدليل اني الذي هو الاستقراء ولا يخفى ان المحذور انما يرد
على كون التعويض دليلا انيا ولم فليس انتهى كون التعويض دليلا انيا واضح اذ منشأ استحالة الجمع بين العوض والمعوض
عنه وسببه الخارجي التعويض وهو ايضا منشأ الاستقراء المذكور كما كان اللام كذلك في نظائره وفي قوله لا يكاد يجمع بينهما
دون ان يقول لا يجمع بينهما مبالغة لا تخفى قوله وقوله ان المنايا اه جواب سؤال مقدر وتقريره ظاهر البيت بيت من مجزو
الكامل نقل عن ابن يعيش قائله مجهول والاستشهاد به على الجمع مردود والمعنى ان المنايا اي الموت جمع المنية بمعنى الموت
يطلعن اي يجئن حال غفلتهم وامنهم منه بجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين والتعبير بقوله يطلعن للاشارة الى كمال تاثيرها
وصيغة المضارع اما لحكاية الحال الماضية او للاستمرار ولما كان الاطلاع من خواص العقلاء عبر بهذه الصيغة والالف في اخر
الامنينا للاشباع محافظة للوزن قيل والتخصيص بالامنين للاشارة الى ان الموت لا ينجو منه احد فانه اذا لم يخلص منهم

الا مسنون فكيف من عداهم انتهى وبهذا الكازري والمراد بالامن العقلة وعدم استعداد كما كان الكثر الاناسي كذلك **قوله**
وهو اسم جمع وهو ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سواء كان له من لفظه مفرد اولا واليه اشار بقوله
كرخال او لم يثبت فعال بضم الفاء في ابنية الجمع وفي كلامه رد من قال انه جمع بل اطلاق الجمع عليه انما تجوز لكونه كالجمع في استعماله
فيما فوق الاثنين او بناء على اللغة فان اللغويين لا يفرقون بين الجمع واسم الجمع والفرق اصطلاح النحاة وبهذا ظهر ضعف الاستدلال
بان اهل ما سر الناس بكونه مفرده انسان وقد ذكرناه هناك رخال بضم الراء اسم جمع رخل بكسر الخاء وهي انثى من ولد الضان
وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعال بالكسر من ابنية الجمع كرجال جمع رجل فابدلت الكسرة ضمة كما ابدلت
ضمة سكارى من الفتح وقيل وقد ذهب اليه الزمخشري **قوله** مأخوذ من الانس بضم الهمزة [illegible] لانه [illegible] بانه مدني
الطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه تعاونا وتشاركا في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها
بخلاف انواع سائر الحيوانات او انس اي مأخوذ من آنس بالمد بمعنى ابصر اما من مفاعلة او الافعال سمي به لانهم ظاهرون مبصرون
ولا يشترط الاطراد في وجه التسمية فلا اشكال بان سائر الحيوانات ايضا كذلك وكذا الكلام في قوله ولذلك سموا بشرا
لظهور جلودهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادم لباطنه بخلاف [illegible] الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوي في لفظ البشر
الواحد وغيره في الاكثر ويستوي ايضا فيه المذكر والمؤنث كلفظ الانسان الذي يطلق على الانثى كما يطلق على الرجال فان انسانة
عامية مولدة غير فصيحة ويشترك قوله تعالى وهو خلق من الماشية الاية ولا ريب في عمومه كما سمي الجن المقابل للانس جنا لاجتنانهم
اي لاستتارهم وكما كان فاؤه جيما وعينه نونا لا يخلو عن معنى الاستتار كما سيأتي بيانه في قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار
وفي كون التعبير بالاخذ دون الاشتقاق تنبيه على ان الاخذ اعم من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني على ما نقل عنه صوغ
الكلمة سواء كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في تصاريفها وبه ورد عليها المغني وقد اشرنا اليه في بيان اخذ لفظة الجلال
فلا يعرف وجه ما قاله الامام لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا
قوله واللام فيه للجنس اي لا للاستغراق لان الشيخ يستعمل الجنس في الاستغراق اذ معنى الاستغراق من فروع معنى الجنس عند
المحققين او من موصوفة نكرة فان المراد قوم غير معهودين فلذا قال المص اذ لا عهد فكانه قال ومن الناس ناس يقولون
والناس الذين يكونون بعضا من جنس الناس غير معلوم لانه اريد به الموصوفون بهذه الصفة لكن من تحقق فيه هذه الصفة فهو
داخل في جملة الموصوفين فهم ليسوا المعهودين وفائدة الاخبار عمن يقول بانه من الناس التنبيه على ان الصفات المذكورة
تنافي الانسانية فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم الا ترى انه اذا انتفى الكمال المقصود من الجنس في فرد يسلب الجنس
عنه فيقال فلان ليس بانسان واما قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الاية فلما اتصفوا بهذه الصفة الشريفة
كان الرجال الموصوفين بهذه الصفة مظنة ان يخرجوا عن مرتبة مطلق المؤمنين الى مرتبة اعلى كمرتبة جبريل عليه السلام فجاز ان
يتعجب منها ومن كون المتصف بها من المؤمنين اذ يظن انهم من جنس اعلى من جنس المؤمنين ويجوز ذلك في العطف دون
مثل هذا المقام يحتاج الى ان يعتبر [illegible] بل نقول هذا الاعتبار في المحاورات اكثر من ذلك الاعتبار في التعبيرات واذا رأيت
شيئا عجيبا صدر من انسان قلت هذا فعل فلان مع انه بعض من الانسان والانكار مكابرة وهذا الوجه مما سنح في الخاطر الحقير ثم
اطلعت على بعض ما ذكرنا في كلام بعض النحارير لا ريب في تحقق الفائدة في الاخبار بانه من المؤمنين من يصل الى هذه المرتبة
العليا ولما المحشين استصعبوا ذلك فبعضهم ذهب الى ان الاولى ان يجعل الجار والمجرور مبتدأ اي بعض الناس او بعض
من الناس من هو كذا وكذا فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف واختار النحرير التفتازاني ان يكون من كلمة من اسما بمعنى البعض
لا حرف جر وقال الفاضل عبد الرحمن الآمدي في تعليقاته على الحاشية للفاضل العصام نقل المحشي في حاشيته لشرح العقايد
النسفي عن شرح الكشاف للمحقق التفتازاني ان جعل من التبعيضية لكونها علما اسما كما استخرجه [illegible] من القوة الى الفعل
انتهى فح لا حاجة الى جعل الظرف مؤولا بما يصح جعله مبتدأ بل يجعل من فقط مبتدأ انتهى فيه دفع الاشكال بانه يدل على كون من
بمعنى البعض فيكون اسما لكنهم ذكروا كونه من اسما بمعنى الجانب واما اطلعت على انهم ذكروا كونه اسما بمعنى البعض انتهى
وجه الاندفاع ان المحقق التفتازاني وان لم يكن من ائمة العربية لكنه فهم من كلام من يوثق في العربية ذلك فاستخرج من القوة
الى الفعل وسوء الادب [illegible] التصريح وقيل في توجيه كلامه انه ليس المراد كون من اسما بمعنى البعض بل هي حرف جر ومعنى البعض
مأخوذ من مجموع الجار والمجرور بحسب [illegible] عليه عبارته انتهى ومال اليه الكثيرون واما [illegible] الحامي منهم لبوث

لبوث لا تزام وبعضهم ما ثبت وضم جعل الخاطب وان حيثية ان البعض الذي اخذ من حرف الجر معنى حرفي لا يصلح كونه محكوما
عليه وجعله بعضا مطلقا واسما معنى لفظ لم يذكر في النظم الجليل ولا دخل للمجرور في افادة معنى البعض وذكر التفتازاني المجرور
لتعيين الكل للبعض او الكلام له وتناسب ابيات المذكور حيث قابل لفظه منهم بما هو مثبت ادعى لفظة بعضهم كونه تائيد الكون اسما
بمعنى البعض اولى مما ذكروه لعل العلامة التفتازاني استخرج ذلك من القوة الى الفعل بمثل هذا البيت ونظائره وبعضهم
ذهب الى ان مناط الفائدة الوجود يعني هذه الجماعة موجودون من الناس والبعض الاخر اختار ان يكون لافادة الحصر
بالناس اي المنافق مختص بالناس لا يوجد في الجن واجيب ثانيا بان المراد من الناس المسلمون ومعنى كونهم منهم لان المنافقين
يعاملون معاملة المسلمين والكل تكلف لا يليق بكلام البليغ من الامام فضلا عن كلام الله الملك العلام ثم نقول ان جعل الاية
لانشاء الذم ونحوه كالانشاء المدح وغير ذلك مما يناسب المقام لا يرفع الاشكال بالمرة وقول المص وطول في بيان خبثهم
لا يبعد ان يكون اشارة الى ذلك وقد نقل عن صاحب الكشف انه قد صرح بما فيه من نكتة الذم فلا يكون العضد في ذلك
المثال وهو قوله تعالى من المؤمنين رجال الاية الى مجرد الاخبار ويمكن ان يقال هنا مثل ما يقال هناك **قوله** او للعهد
اقوه [illegible] اشارة الى ضعفه فان كونه للعهد بناء على كون المراد بالكفار المختوم على قلوبهم الكافرين مطلقا سواء كانوا مجاهرين او منافقين
وقد سبق منا ان المراد منهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وهو المختار عنده وكما في بيانه فاحتمال آخر مرجوح وتوجيه فائدة الخبر
ح بان يقال ومن الكفار الناس المعهودون بالنفاق للتنبيه على ان المتصف بهذه الصفات يتعجب كونه من الكفار اذ بهذه الصفات
ينافي كونهم كفارا بل يظن انهم خارجون من مرتبة مطلق الكفار الى مرتبة اغلظ واشنع منه وهذا ان تم يكون شاهدا على ما قلنا
في توجيه قوله تعالى من المؤمنين رجال الاية لكن فيه نوع تكرر ولذا اخره وبعض الوجوه السابقة بانك تجري هنا فتذكر **قوله**
ومن موصولة جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد للمناسبة والاستقلال اما المناسبة فلان الجنس لا تعيين فيه
فيناسبه ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة فلا وجه للاشكال بانه لا وجه
لهذا التخصيص لجواز ان يكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد لانه امر خطابي يكتفى فيه بالظن ولا
يطلب فيه اليقين والمناسبة المذكورة كافية في افادة ذلك والبحث في مثل هذا قليل الجدوى واما الاستقلال فكما في
قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه حيث عبر عن البعض بالنكرة حين اريد بالمؤمنين الجنس وفي قوله تعالى
ومنهم الذين يؤذون النبي حيث عبر عن البعض بالمعرفة حين اريد بالضمير الجماعة المعينة مع ان الفرق بين ان يكون موصوفا
او موصولا التعيين في الثاني وعدمه في الاول والمراد فيهما واحد بحسب الذات وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم
بالبعض فيكون باقيا على التنكير فيكون المعبر به عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية البعض فيكون من
موصولة معرفة وهذا البعد شبيه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا اشكال في ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد الى تعيينه
وفي ان يعين بعض من الجنس الذي لم يعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى والعجب من قول البعض ان عهدية الكل كونه مستلزما لعهدية
البعض غلط اذ عهدية الكل انما يكون بعهدية كل واحد واحد منه اذ لو كان فرد واحد غير معهود لا يكون الكل من حيث
المجموع معهودا **قوله** والمراد بها اي بمن الموصولة ابن ابي بصيغة التصغير كان رئيس المنافقين بالمدينة ونظراؤه اي امثاله
جمع نظير **قوله** فانهم من حيث انهم جواب سؤال بانه كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالختم
وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثنى [illegible] والمنافقون غيرهم فاجاب بان الكفر المصمم الاصرار المختوم فيه
والمغشى على القلوب والابصار جمع النوعين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا وهو
من لا يرعوي عن كفره اصلا لكن المنافقين اشد زيادة من الماحضين بما ذكر من الزيادة ولكن ذلك لا تخرجهم عن الجنس
الجامع بينهما كما ان الكافر الجاهل لا تخرجه عنه زيادة كون كفرهم ظاهرا وباطنا فمن حيث انهم داخلون في الجنس الجامع بينهما
جعلوا بعضا من الكفار ومن حيث اختصاصهم بزيادة صفة الخداع والاستهزاء جعلوا قسما ثانيا وهذا تقرير كلامه على وفق
مراده ولا يخفى ما فيه لانه ان اراد به دخول المنافقين في الجنس المذكور في نفس الامر فمسلم لكنه لا يفيد لان ما ذكر في قوله تعالى
ان الذين كفروا الاية هم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما صرح به فلا يتناول المنافقين لانهم قسيمهم كما اعترف به مع ان
المق ادعى دخولهم في المذكورين وان اراد دخولهم في المذكورين ثمة فغير مسلم لما ذكرناه وغاية ما يقال في التوجيه هنا
ان الكافر جنس يندرج فيه انواع متغايرة بخصوصيات والمراد هنا الكافر الذي لا يرعوي ولا ينتهي عن كفره اصلا وهو جنس

تحت جنس يندرج فيه نوعان الاول الكافر المصر على الكفر ظاهرا وباطنا وهو المراد بقوله ان الذين كفروا الاية والثاني المنافق
المصر على النفاق والكفر المبطن واللام للعهد الذي نحو ومن الناس اشارة الى الجنس الذي هو منهم من قوله ان الذين كفروا اذ
المطلق مفهوم من المقيد ومذكور في ضمنه والمعهود الخارجي في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا كالضمير الغائب وقد جوزوا عود
الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المقيد المصرح الحاضر فكذا العهد الخارجي لا يلزم ان يذكر المعهود صريحا كما في قوله تعالى
وليس الذكر كالانثى فان قولها فيه نذرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر فان لفظ ما وان كان يعم الذكر والانثى لكن
التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث فلذا كان اللام عهديا وما نحن فيه من هذا القبيل
وان تغايرا من وجه لما عرفت من انه لا يشترط اتحاد اللفظ بل اتحاد المعنى كاف في ذلك فيكون النوع الاول مذكورا صريحا
في قوله تعالى ان الذين كفروا الاية والجنس المقسم مذكورا ضمنا والنوع الثاني يكون مذكورا بقوله تعالى ومن الناس الاية والقول
بانه اذا جعل اللام للعهد وجعل المنافقون بعضا منه تعين ان يكون المعهود ذلك الجنس المتنوع الى النوعين لا النوع القسيم
للمنافقين ليمتنع اطلاقه عليهم ضعيف لما عرفت من ان المراد بقوله ان الذين كفروا الاية النوع القسيم للمنافقين وما جعل
المنافقون بعضا منه الجنس الذي في ضمنه لا النوع نفسه ولو كان الامر كما ذكره لما فهم من النظم الشريف النوع القسيم
للمنافقين فلا يتم قوله فعلى هذا تكون الاية تقسيما للقسم الثاني اذ المراد بالقسم الثاني ليس ما ذكره فيما مر في قوله وثنى باضدادهم
لخصوصه فانه قسيم مباين للمنافقين فلا يكون مقسما لهم بل المراد الكافر المصر مطلقا وهو مذكور في ضمن قسيم المؤمنين
الموصوفين وقسيم ثان من المكلف ومقسم للكافرين المجاهرين والمنافقين وهذا اي كون المقسم واحد القسمين مذكورا في
كلام واحد صريحا وضمنا وان كان بعيدا لكنه يوافق القاعدة ولا بد من التزام ذلك في تصحيح كلام الشيخين والاعتراض بانه
على هذا لا يكون الكافر والمنافق الذي لا يصر على كفره وعلى نفاقه داخلا في احكام هذه الايات وايضا يختل التقسيم
مدفوع بان المذكور من الاقسام الثلثة رؤساؤهم واعلامهم على انهم داخلون في قسم المؤمنين عند المص كما مر توضيحه
والا لعدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين فاما ان لعله رمثل ما ذكر او المراد بالارتقاء المرتبة الاولى قوله واختصاص
الايمان بالله واليوم الاخر استيناف اي ما سبب حصر الذكر على الايمان بالله واليوم الاخر في الحكاية مع انهم امنوا بجميع
ما جاء به النبي عليه السلام وبين وجهه بانه اوجه قوله تخصيص لما هو المقصود الاعظم خبر لقوله واختصاص الايمان اي انما
خصصوهما بالذكر اذ المقصد الاقصى والمطلب الاعلى هو معرفة المبدأ والمعاد والايمان بالله اشارة الى المبدأ وباليوم
الاخر الى المعاد فكانهم عبروا عن الايمان مجازا باشرف اجزاء متعلقه او اكتفوا عن الكل باعظم اجزاء متعلقه بهذا
التخصيص منهم ولا يحتمل ان يكون من الله تعالى لقوله وادعاء بانهم اه فان هذا منهم وكذا الاول ولهذا قيل الوجهان
الاولان بالنظر الى المحكي والاخيران بالنظر الى الحكاية وقيل يحتمل ان يكون من الله تعالى وان يكون منهم والادعاء
انما هو منهم ولا يخفى وهنه قوله احتازوا الايمان من جانبيه اي جمعوه من اوله واخره من الحيازة وهي الضم والجمع
ومنه تحيز وتحوز اذا صار في حيز واصله في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى كما قال تعالى او متحيزا الى فئة الاية
لانه من حاز يحوز واثبات الجانب للايمان مجاز تخيلي اذ هو حال المؤمن به واحاطوا بقطريه بضم القاف وسكون الطاء
المهملة جنبيه راء مهملة بمعنى الجانب والطرف اي احاطوا بطرفيه والكلام فيه مثل ما سبق وهذا كناية عن جمعه اذا
احاطة الشيء لا يكون الا باحاطة جميعه والايمان بالمبدأ والمعاد هما طرفا الوجود اذ وجود الاخرة وما يتبعها سائر
المؤمن به واما تقدم وجود المبدأ فواضح والمراد باليوم الاخر ما سيأتي فلا يرد ما قيل وجعل الايمان بالله وباليوم الاخر
جانبي الايمان انما يصح لو كان يوم الاخر اخر اركان الايمان وليس كذلك لان اخر اركانه البعث كما ذكر في الحديث
فكانه لم ينظر الى ما يجيء من تفسير يوم الاخر وحمل اليوم الاخر على اخر ايام الدنيا ولا يخفى انه سهو قوله وايذان بانهم
منافقون اه الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا ولذا اختار وجه الايذان انه ذكر في معرض ذمهم والتسجيل على شدة تمكنهم
وهذا وجه ثالث بالنظر الى الحكاية لا للمحكي ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وظنوا انهم مخلصون وما اضمروهم
لا يوافق ما اظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لكن هذا ليس من النفاق الذي هو قسم ثالث
فانه كما صرح به الايمان ظاهرا والكفر باطنا وهنا ليس كذلك غايته انهم مخطئون فيما يعتقدون انهم مصيبون فيه لا انهم
منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه اذ الخطأ لا يستلزم النفاق كما اشار اليه بعض المحققين والقول بان النفاق

النفاق اظهار الايمان مع عدمه ضعيف لانه ان اراد عدمه في نفس الامر فمسلم ان ايمانهم كلا ايمان في الحقيقة لكن لا يكون
نفاقا شرعا وان اراد عدمه في زعمهم فغير مسلم وكذا الجواب الذي هو مستفاد من قوله ويرون المؤمنين انهم امنوا اه غير
تام لان اراءتهم المذكورة ان كانت مع علمهم بان ايمانهم ليس مثل ايمان المؤمنين فهذا نفاق لكن لا يتم قوله انهم منافقون فيما
يظنون انهم مخلصون فيه وان كانت الاراءة المذكورة مع ظنهم انهم كذلك في نفس الامر فهم مخطئون لا منافقون
بالمعنى الذي اريد بالنفاق هنا وان كان نفاقا بمعنى مخالفة الباطن للظاهر والكلام في المنافقين الذين سوءهم الكفر
ونحن ندعو الرسول عليه السلام فاظهار الايمان مع الكفر باطنا بدون التمويه والاستهزاء لا يكون مما نحن فيه ولا ريب
في انهم لا يريدون الخداع فيما يظنون انهم مخلصون فيه وبالجملة الجمع بين قوله انهم منافقون فيما يظنون انهم
مخلصون وبين قوله في الدرس السابق وهم الذين امنوا بافواههم الى اخره مشكل قوله فكيف بما يقصدون به
النفاق اي فكيف لا يكونون منافقين فيما لا يعتقدون مما يجب الايمان به بل يقصدون به الخداع والاستهزاء وطلعوه
انكار الكيفية والمراد عدم كونهم منافقين ومقتضى السوق في مثل هذا افضلا عن ما يقصدون النفاق قوله لان
القوم كانوا يهودا اه علة للايذان وجه الايذان هو ان المنافقين لتمن طائفة اليهود كابن ابي واخوانه
وهم من اصحاب التورية وكانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر ايمانا مشوبا بعدم الايمان في علم ترتب النفع لاعتقادهم
التشبيه بغيره المستلزم للتجسيم لقول ابائهم لموسى اجعل لنا الها كما لهم الهة وقولهم لموسى عليه السلام ارنا الله جهرة
فهذه الاية اوضح دلالة على اعتقادهم التشبيه كما صرح به المص هناك واتخاذ الولد اي لاعتقادهم انه تعالى اتخذ
ولدا لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله فايمانهم بالله تعالى مع هذا الاعتقاد غير مطابق للواقع فهو كلا ايمان
هذا بالنسبة الى الايمان بالله تعالى واما بالنسبة بالايمان بالاخرة فلقولهم وان الجنة لا يدخلها غيرهم كما قال تعالى
حكاية عنهم على سبيل اللف والنشر المرتب وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى الاية ولاعتقادهم
ان اهل الجنة يتنعمون باستشمام نسيم الروائح بدون اكل وشرب وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة اي سبعة
ايام او اربعين يوما قوله ويرون المؤمنين اه من الاراءة بضم الياء والمراد اي يوهمونهم بقولهم امنا بالله
انهم امنوا بالله تعالى واليوم الاخر مثل ايمان اهل الاسلام مطابقا للواقع وكتموا عنهم اعتقادهم وهذا غاية
النفاق وهذا مراد المص وقد عرفت ما فيه من انه على هذا التقدير وان تحقق النفاق لكن لا يظهر وجه قوله انهم يظنون انهم
مخلصون فيه قوله وبيان لتضاعف خبثهم اه عطف على قوله وايذان ومتعلق بالحكاية لا بالمحكي اي ان تخصيص
المذكور بفعل الله بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع المعتقدات لكن الله تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهما واختص
الحكاية بهما لبيان المذكور ولبيان تضاعف خبثهم اه وهذا هو الوجه الرابع من الوجوه الاربعة فالوجهان الاولان مبنيان
على كون التخصيص بالذكر فعل المنافقين وهو المراد بقولهم وهذان بالنظر الى المحكي والوجهان الاخيران مبنيان على كون
التخصيص فعل الله تعالى وهو المراد بقولهم والاخيران بالنظر الى الحكاية ومن هذا اطلق المص الاختصاص في قوله و
اختصاص الايمان بالله اه ليكون منقسما لكونه بالنظر الى المحكي والى الحكاية والقول بان الوجه الاخير يجوز تعلقه بالمحكي
ايضا بعيد جدا ثم الفرق بين هذا الوجه والوجه الثالث هو ان في الوجه الثالث تعرض لكونهم منافقين فيما يظنون
انهم مخلصون وان ايمانهم بهما كلا ايمان وبينه بقوله لاعتقادهم اه والاراءة المؤمنين بان ايمانهم مثل ايمانهم بخلاف
الوجه الرابع فانه لم يتعرض لشيء من ذلك صريحا فيه وما ذكر في الوجه الرابع لم يعتبر في الثالث فلا وجه للاشكال بانه
ليس بينه وبين الثالث كثير فرق فان مال كل منهما اثبات خبث لهم في مرتبة معتقدهم فان الحق والمال لا يوجب
نفي كثير الفرق على ان الحق والمال في حيز المنع والتضاعف والافراط الزيادة والزيادة في الكفر بانضمام المعاصي
اليه لا ينافي الاعلى القول بان التصديق يقبل الزيادة والنقصان فان الكفر هو عدم التصديق او انكار الاسلام
يقبلهما ايضا لان ما قالوه من قولهم امنا بالله واليوم الاخر لو صدر اه قوله وحقيقتهم جملة حالية من فاعل
صدر او ضمير عنهم والتركيب من قبيل شعري شعري والمعنى لو صدر عنهم امنا بالله وباليوم الاخر بالخداع والحال
ان اعتقادهم تلك اعتقادهم اي مشهور بان ذلك الاعتقاد غير مطابق للواقع او عقيدتهم عقيدتهم التي
كانوا عليها لم يكن ايمانا بخلاف لو قولهم امنا بحقية الرسول عليه السلام والقران والملائكة فانه يكون ايمانا لو صدر عنهم

بدون خداع بتخصيص الايمان بالله واليوم الاخر في الحكاية لتضاعف لو هم في ذلك قوله تمويها اي تلبيسا يقال موهت
الشيء اذا اطليته بالذهب او الفضة وقولهم مموه اي مزخرف ممزوج من الحق والباطل وهو كناية عن التلبيس لان ما اباهم
يرى ظاهره حقا والحال ان باطنه باطل او استعارة قوله وتهكما بهم اي استهزاء بهم قوله وفي تكرير الباء آه اذ العطف
على المظهر لا يقتضي اعادة الجار فلا بد في اعادته من نكتة وهي التنبيه على ادعاء الايمان بكل منهما على التفصيل والاصالة و
النكتة الثانية استحكام ايمانهم وتاكده لما مر ان ملاحظة الجار مع كل واحد تقتضي ان يلاحظ الفعل المعدى به بكل
اقتضاء ذلك الاصالة ط دون اقتضاء الاستحكام ويؤيده ما قيل في قوله تعالى قالوا انا معكم الاية لانهم قصدوا
بالاولى دعوى احداث الايمان الى اخره فانه يدل على انهم لم يدعوا الكمال الايمان حين خاطبوا المؤمنين قوله والقول
هو التلفظ بما يفيد اي المعنى سواء كان مفردا او مركبا فلا يكون التلفظ باللفظ المهمل او الحروف المباني قولا لكن في الحسب
عرف اللغة واما في اصل اللغة فهو التلفظ مطلقا مفيدا كان او لا فهو اعم من الاول وفي العرف القول هو اللفظ المركب تاما
او ناقصا فهو اخص من الاولين وقال بعضهم القول هو المركب التام الذي يفيد فائدة تامة فهو اخص من الكل لكنه
غير مشهور والمراد بما يفيد في كلام المص ما يفيد المعنى لا ما يفيد فائدة تامة وقال الرضي القول والكلام واللفظ من حيث
اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعجم والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان او لا لكن القول اشهر في المفيد
بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا انتهى فمجموع الاقوال اربعة وقيل في الاقوال خمسة والقول
الخامس على ما فهم من كلامه نقلا عن ابن المعطي ان القول حقيقة في المفرد واطلاقه على المركب مجاز قول المص هو
التلفظ بمنزلة الجنس قوله بما يفيد كالفصل يخرج المهمل ان اريد افادة المعنى مطلقا او الكلمة والمركب الغير التام ان
اريد الفائدة التامة وهذا بعيد هنا جدا قوله ويقال بمعنى المقول يعني انه في الاصل مصدر كما اشار بقوله التلفظ
ثم تجوز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق ثم صار حقيقة عرفية لاشتهاره فيه فهو مجاز بالنظر الى اللغة وحقيقة
بالقياس الى العرف ويقال ايضا للمعنى المتصور اي المتعقل في النفس لكن لا مطلقا بل المعبر عنه باللفظ وهو المسمى
بالكلام النفسي في العرف اذ كل من يامر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة
وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم بل يعلم خلافه كذا في الكتب الكلامية فمراده بالمتصور هنا ليس بمعنى المعلوم بل
بمعنى الموجود في النفس حين ارادة الخبر مثلا باللفظ في الاغلب وقد لا يعبر عنه باللفظ بناء على الاكثر ويقال للرأي
فيقال هذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى اي رأيه ومذهبه والفرق بينهما ان الرأي من رؤية القلب وهو لا يتحقق الا بكسب
من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا او مختلفا فيه والمذهب هو الاعتقاد والاجتهاد في المختلف فيه فالرأي اعم وقيل
الرأي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان الرأي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط واصله مكان
الذهاب ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاقه على الرأي مجاز بعلاقة السببية لانه سبب لاظهاره واعلامه كما قال
ابن امان والنظر اي وهما هنا قوله مجاز فيه لقوله ويقال فيكون مجازا في المعاني الاربعة الاخيرة اما في المقول
فمن قبيل تسمية المفعول بالمصدر والعلاقة التعلق فذكر المتعلق بكسر اللام واريد المتعلق هذا بالنظر الى اصل اللغة
واما في العرف فهو حقيقة في المقول كما مر واما الثلاث الباقية فمن تسمية المدلول باسم الدال قيل وقد صرح بعض
اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول على النفسي حقيقة وان خالفهم فيه كثير واوله بعضهم انتهى وما اختاره المص
هو الموافق لما هو اول في الالسنة والمحاورات مع ان الظاهر ان تصريح بعض اهل الكلام في كلام الله تعالى ولسنا في تحقيق
كلامه تعالى ولا الاعم منه بل الكلام في بيان قولنا وكلامنا ولذا تعرض لاطلاقه على الرأي والمذهب قوله والمراد
باليوم الاخر لم يبين معنى الاخر بل بين ما هو الاخر وهم يتوهمون ومعنى اليوم في الشرع ما بين طلوع الفجر الصادق الى
غروب الشمس وعند الحكماء وفي العرف من طلوع الشمس الى غروبها وقد يطلق بمعنى مطلق الوقت ليلا كان
او نهارا قصيرا كان او طويلا وهو المراد هنا ولذا قال من وقت الحشر اي من وقت البعث وهي وقت النفخة الثانية
قوله الى ما لا يتناهى ضرب الغاية بما لا يتناهى مع انه ليس نهاية اليوم الاخر كناية عن عدم تناهي ذلك الشيء وهو من
النكت المشهورة بين العلماء يقال وهلم جرا الى غير النهاية والمراد بيان عدم التناهي والمعنى هنا من وقت الحشر
بحيث لا يتناهى وسمي اخرا لانه ليس بعده يوم اخر وهذا مراد من قال وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع وان كان له مبدأ

مبدأ وهو وقت الحشر ووصف بالاخر لتأخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا وبعبارة اخرى سمي بالاخر
لتأخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا قوله او الى ان يدخل اهل الجنة آه وهذا يصح ان يكون غاية لكن وقت الحشر ليس له
امتداد والغاية انما تكون لما له امتداد فيقال المراد به الوقت المتسع الشامل لوقت الحساب واعطاء الكتب والميزان والصراط
وغير ذلك فحينئذ يكون له امتداد فضرب له الغاية ويؤيده الوجه الاول حيث اريد به غير المتناهي والاشتباه انما نشأ من
توهم ان المراد به وقت قيام الموتى من القبور لما يؤيده تسمية ذلك اليوم بالساعة او يقال معناه على ذلك التقدير من
وقت الحشر وما يترادف عليه الى ان يدخل آه قوله لانه اخر الاوقات المحدودة علة بالنسبة الى الوجه الثاني اي اخرية اليوم
المذكور على هذا بالنسبة الى الاوقات المحدودة لا مطلقا كما في الوجه الاول فانه وان كان بعده وقت لكن لا حد فهو
اخر الاوقات المحدودة فيوم الحشر له ابتداء وانتهاء فهو محدود واخر ايضا كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة
مما تعدون وما بعده مما لا يتناهى في جانب المستقبل قدم الوجه الاول لان الايمان به يتضمن الايمان بالثاني لدخوله فيه بلا
عكس ولان اطلاق اليوم على الشيء يعم في القران سواء كان حقيقة او مجازا كذا قيل وفيه ما فيه قوله انكار ما ادعوه آه
هو قولهم امنا الظاهر انما ادعوه وهم احدثوا الايمان بحسب الظاهر اللفظ ولا دعوى في الايمان الا ان يراد به الاخبار
باحداث الايمان فالمراد دعوى احداث الايمان فيما مضى سيشير اليه المص والانتحال بالحاء المهملة ادعاء الشخص لنفسه لغيره
والمراد هنا ادعاؤهم ما ليس لهم وما له الكذب من النحلة وهي الدعوى مطلقا لكن شاع في الدعوى الباطلة وهذا مفهوم من قوله
انكار ما ادعوه اذ الانكار بعد دعوى الباطلة ونحو هذا قال بعضهم انه عطف تفسيري وقيل ان الاول ناظر الى ادعائهم الاخلاص
واحاطة بعقائدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله نفي ما انتحلوا ناظر الى ما اثبتوا بالنظم من خلوص عقائدهم الفاسدة بالتشبيه
وما يضاهيه ولا يخفى انه تخصيص بلا مخصص قوله وكان اصله وما امنوا اي مقتضى الظاهر مع قطع النظر عن مقتضى الحال
قوله ليطابق آه تعليل لكون الظاهر وما امنوا قوله لكنه عكس اشارة الى مقتضى الحال الموجب اتيان ما ذكر في النظم الجليل
يعني ان قوله امنا يفيد الاهتمام بشان الفعل اذ الفاعل متقدم تقديم ما هو اهم فهم قدموا الفعل حيث قالوا امنا علم ان نظرهم الى
صدور الفعل عنهم لا بيان فاعليتهم لذلك الفعل وانما تعرضوا الفاعل لاجل الفعل فالنظر اليه بالتبع وقوله وما هم بمؤمنين
الامر فيه بالعكس فانه يفيد الاهتمام بشان الفاعل لما ذكرنا والنظر الى الفعل لاجله وتبع له فالذي يطابقه التصريح بنفي الفعل
عنهم وعدم الاكتفاء ونفيه عنهم تطفلا ولا يخفى عليك ان تقديم الفعل هو الاصل فلا يرام له نكتة لا سيما اذا كان الغرض افادة
ما ثبوته فلا باس في كون النظر الى الفاعل بالاصالة فالمطابقة حينئذ متحققة نعم لا بد من نكتة اختيار الجملة الاسمية هنا والفعلية
هناك وما ذكره الشيخ لو تم لزم ان يكون في مثل خلق الله وعلم الله ان يكون النظر فيه الفعل دون الفاعل بالاصالة قوله
لكنه عكس اي لم يراع المطابقة وهذا معنى العكس هنا لا انه عكس في التصريح على انه لا انفراد لو قيل عكس اي صرح بشأن
الفاعل لكن لا لذاته بل بالكناية عن نفي الفعل لكان سديدا قوله تأكيد ومبالغة في التكذيب يعني ان تقديم المسند اليه
على الخبر المشتق كتقديمه على الخبر الفعلي يفيد التخصيص ان ولي حرف النفي وهنا كذلك لكنه قد يكون لتقوي الحكم حسبما يقتضي
المقام والمرام اذ افادة التقديم مطلق الحصر اكثري لا كلي ولما كان القوم ادعوا حدوث الايمان فقط ولم يدعوا قصر
الايمان عليهم بل لم يدعوا كمال الايمان فضلا عن ادعاء الاختصاص لم يحسن انكار دعوى الاختصاص عليهم بل لا يصح ذلك لانه
ان اصل دعوى احداثه ثابت لهم والمنكر ادعاء اختصاص الايمان بهم دون سائر الناس ولا يخفى فساده ولو قيل الحصر
المستفاد هنا ليس ما ذكر بل تخصيصهم بنفي الايمان بالنظر الى المؤمنين المخلصين لم يبعد بناء على ان هذا مقتضى القاعدة
لكنه بعيد عن السوق والذوق فالتقديم لتقوي الحكم فقط اذ العدول الى الجملة الاسمية وتقديم المسند اليه مع ايلاء
حرف النفي لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الباطلة ليفيد رد ما انتحلوه لانفسهم على ابلغ وجه لان اخراج ذواتهم
من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان والمفعول مع افادة الجملة الاسمية العموم في النفي ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي
الزمان اذ اخراجهم عن الصلاحية للايمان وعن التمكن له ابلغ من سلب الايمان عنهم دون سلب الاستعداد له نظيره ما ذكر ائمة
الاصول من ان نفي الحل عن ذات الشيء اشد مبالغة من نفي حل تناول له مع كون الشيء باقيا على اباحته في ذاته فذكر الملزوم
واريد اللازم اذ نفي كونهم معدودين من زمرة المؤمنين مستلزم لنفي الايمان عنهم وهو المختار في الكناية وان قلت فذكر
الملزوم آه فان كون الايمان ثابتا لهم مستلزم لكونهم معدودين من طائفة المؤمنين ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم

فذكر نفي الملزوم بعبارة نفي اللازم كناية ولا ريب في ان الكناية لكونها طريق برهان ابلغ من التصريح لانها كالايراد للشيء مع بينة اذ
انتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء الملزوم كأنه قيل في ردهم وما امنوا لكونهم خارجين عن صلاحية الايمان وعن زمرة اهل
الايمان فاني لهم ثبوت الاذعان فهذا الرد مطابق لقولهم في التصريح بانه واما الاشكال بان هذا انما يصح لو قيل وما هم من
المؤمنين فسخيف جدا فان نفي فاعليتهم يستلزم نفي صدور الفعل عنهم على ابلغ وجه كما عرفته وهذا يستلزم عدم كونهم معدودين
من المؤمنين ولا مدخل في ذلك كون الوصف مجرورا بالباء او مما يجر بالباء اعون نفي الاخبار دخ الباء لتقوله ولذلك
اكد النفي بالباء اي ولعضد التاكيد والمبالغة في التكذيب اذ زيادة الباء في خبر ما المشبهة بليس لتاكيد الحكم واطلق الايمان عطف
على قوله اكد اي ولذلك اطلق الايمان عما قيدوه من الايمان بالله واليوم الاخر اذ نفي المطلق بعمومه مستلزم نفي المقيد ولذا
قال على معنى انهم ليسوا اه ثم قال ويحتمل ان يقيد بما قيدوه فيكون المفعول به محذوفا بالقرينة كونه جوابا واما في الاول فاما
نزل منزلة اللازم كما هو الظاهر الموافق لما ذكرنا من ان المراد اخراجهم عن قابلية الايمان او المفعول المحذوف يعتبر عاما مع
الاختصار قوله لانه جوابه ورعاية المطابقة لما قبله تقتضي التقييد سواء كان في الحكاية او المحكي وسواء كان المراد به العموم
او الخصوص فان الايمان بالله واليوم الاخر مقيد بحسب اللفظ وهذا مراد المص لا التقييد به احترازا عما سواهما وبالجملة اريد بهما ما
اريد بهما في قوله امنا بالله وباليوم الاخر وقيل الظاهر المطابق لما في الكشاف ابتداء كلام لفائدة مستقلة ويجوز تعلقه
بقوله ولذلك ولا يخفى ان المعنى الثاني هو المتبادر من كلام المص والانسب بالمقام **قوله** والاية تدل على ان من ادعى الايمان
اه اراد به ردا الى منصور الماتريدي حيث قال في التاويلات الاية اخبار منهم انهم قالوا ذلك بالسنتهم قولا واظهر
واخلاف ما في قلوبهم فاخبر الله تعالى نبيه عليه السلام انهم ليسوا مؤمنين اي مصدقين بقلوبهم فهذه الاية ونحوها تنقض على الكرامية
لانهم يقولون الايمان قول اللسان دون التصديق فاخبر الله تعالى عن حقيقة المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين لم ياتوا بالتصديق
وهذا يدل على ان الايمان التصديق بالقلب والكرامية يقولون بل هم مؤمنون فرده المص بقوله والاية تدل الى قوله والخلاف
مع الكرامية في الثاني اه نقل في اواخر المواقف وايمان المنافق مع كفره كايمان الانبياء عليهم السلام وفي شرحه لاستواء الجميع
في ذلك الايمان نقل عن الكرامية فالاية الكريمة تنهض حجة عليهم فالقول قول الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى
ونقل الامام عنهم ان المنافق عندهم مؤمن ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا من العذاب المخلد انتهى فلا ثمرة
في الخلاف بيننا وبينهم اذ المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم واحكام الاسلام كرفع الجزية عنهم والصلوة على موتاهم قبل
ورود النهي وغير ذلك جارية عليهم عندنا وعندهم والفرق بان المنافق عندهم مؤمن في الدنيا حقيقة وعندنا مؤمن لغة لا حقيقة
قليل الجدوى قال بعض الافاضل انه يطلق على الاقرار بالسنة الايمان عند اهل الشرع واللغة لقيام دليل الايمان وهو الاقرار فان
امارات الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضب والفرح ونحوهما انتهى اي ليس المراد بقوله يسمى مؤمنا
لغة انه يطلق عليه لفظ المؤمن لغة لتحقق مدلوله اللغوي بل المراد انه يطلق عليه لفظ المؤمن لغة لقيام دليل الايمان الذي هو التصديق
القلبي كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليهما اعني الامارات اللازمة للغضب والفرح وان لم يكن
المدلول متحققا لجواز تخلف المدلول عن الامارات واما الكرامية فزعموا ان اطلاق المؤمن على المنافق بالشرع وحده على الحقيقة
ولذا قيل انه لو استدل بها على ان مدلول الايمان التصديق القلبي دون ما لا في حيث نفي عن المنافقين الايمان لانتفاء التصديق
القلبي مع اقرارهم بالسنتهم لتم الرد على الكرامية في ادعائهم ان الاقرار باللسان مسمى الايمان ظاهر انتهى وقد عرفت كون الرد
تاما بالنقل عن المواقف وشرحه فلا حاجة الى توجيه فيه اشعار بتسليم ما ذكره المص **قوله** لا ان من تفوه بالشهادتين اه
اي الاية لا تدل على ذلك لكنه لم يكن مؤمنا عندنا اذ المعرفة والتصديق بالاختيار شرط في الايمان عندنا دون عند الكرامية
بل المعرفة بدون الاذعان والقبول ليس بايمان ولا يخفى عليك ان عدم ايمان المنافقين لعدم ايمان قلوبهم كما قال تعالى
امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم الاية ولم يقل وكذبت قلوبهم فالاية كما تدل على عدم ايمان المنافق تدل على عدم ايمان
الخالي عن النقيضين لاشتراكهما في العلة وهي عدم التصديق القلبي سواء كان بسبب الانكار والتكذيب او بسبب الخلو
عن النقيضين اذ الايمان يعدم بتحقق التصديق كما دل عليه النصوص الناطقة ولا تدل على عدم ايمان المنافق بالعبارة
وعلى عدم ايمان فارغ القلب بالاشارة لكون الاول مسوقا له دون الثاني والقول بان كفر المنافق يجوز ان يكون كفرا
لكونه تكذيبا لما يجب التصديق به والكاره ضعيف لانه مع عدم موافقته لما استفيد من قوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم من ان

ان منشأ كفرهم انتفاء التصديق لا ثبوت الكفر الى الذهن مع ان القائل لمن ذهب الى كفره **قوله** مع الكرامية فرقة
من الفرق الضالة معدودة من المشبهة اذ اعتقادهم ان الله تعالى على العرش من جهة العلو مماس له من الصفحة العليا ويجوز عليه الحركة
والنزول وغير ذلك من ترهات الكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبة الى محمد بن كرام وفي شرح النخبة بفتح الراء
على اللغة المشهورة في القاموس ضبطت بفتح الكاف وتشديد الراء **قوله** فلا تنتهض حجة اه نقل في اخر المواقف ان الكرامية
قالوا ايمان المنافق مع كفره كايمان الانبياء عليهم السلام لاستواء الجميع في ذلك الايمان ونقل عنهم ايضا انهم قالوا
من اضمر الكفر واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار انتهى فعلم ان الاية حجة عليهم والقول بان حكمهم
بالايمان من اضمر الكفر واظهر الايمان عند الشرع لا ينافي اشتراط الخلوص في كونه مؤمنا بينه وبين الله تعالى ولهذا حكموا باستحقاقه
النار انتهى ضعيف لانه ان اراد بالايمان عند الشرع الايمان عند الشرع في الدنيا فما ذكره مسلم لكن لا يفيده اذ المعتبر الايمان
الشرعي المعتبر في الدارين وان اراد الايمان المعتبر في الشرع مطلقا وفي الدارين فما ذكره ممنوع وقيل ان المص دقق النظر
في مذهبهم فرأى ان المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم واما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا
وبينهم اختلاف الا في لفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفي والاثبات فعندهم مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن انتهى
وضعفه ظاهر بما ذكرناه من انهم قالوا ايمان المنافق مع كفره كايمان الانبياء كما صرح به في اخر المواقف وقد نقل الامام
كفره وان المنافق عندهم مؤمن نعم ان الاختلاف ليس منحصرا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب كما زعمه فالاية حجة عليهم
ولو سلم الانحصار فيما ذكره فهي حجة عليهم ايضا لما ثبت من ان الاية كما تدل على عدم ايمان المنافق بعبارته تدل على عدم
ايمان الخالي عن النقيضين باشارته لاشتراكهما في العلة اعني انتفاء التصديق القلبي ومعنى قوله فلا تنتهض اي لا تقوم
حجة على الكرامية لعدم فيها في محل الخلاف على ما اختاره المص وقد عرفت ما فيه وما عليه **قوله** الخدع بفتح الخاء وكسرها كذا
في النسخ التي عندنا بغير الف وفي بعضها بالالف وهو الموافق لما في النظم ولقوله والمخادعة وبه الاول ان المشهور المتداول
بيان معنى الثلاثي دون المزيد ان وقيل والخداع والخدع بمعنى فيكون الخداع من الثلاثي ايضا دون المفاعلة وهو الظاهر
وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله لكن كونه مصدرا هو الاولى **قوله**
ان توهم غيرك بالامارات ونحوها خلاف ما تخفيه بضميرك وغيره من سائر الخفيات كوراد الجانب من المكروه بالنظر الى غيرك
وان كان فيه نفعا لنفسه اذ المراد بالغير ليس جميع الاغيار فكم من شيء يكون ضارا بالنسبة الى شخص ونافعا بالنسبة الى اخر كما هنا
بالقياس الى المخادع فعلم ان ما في الكشاف من قوله ان يوهم صاحبه اولى لما وقع في بعض الكتب لكن قوله خلاف ما تخفيه احسن
من قول الكشاف خلاف ما يريده **قوله** لتنزله مضارع مخاطب من التنزيل كما هو الظاهر او من الانزال والمراد اما استنزاله عن
مطلوبه الذي هو غير حاصل لكنه بصدده وقرب الحصول او استنزاله عن رتبته في التحفظ منه وهذا هو المناسب للمقام وفي بعض
النسخ لتستنزله من الازلال اي لتمنعه وتسقطه عن الرأي الذي تمسك به في الحفظ والخلاص عنه وهو الاولى لما قيل اي يدعه
ويمنعه عن مطلوبه الحاصل بل لا وجه له هنا ولم يقل وتنزله عطفا على قوله توهم لان المعتبر في الخدع الايهام المذكور المعلل
بالانزال لا الازلال بالفعل وايصال المكروه فانه في وسع المخادع غايته انه قد يترتب عليه ايصال المكروه وقد لا يترتب
ويؤيده قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقوله تعالى انهم يكيدون كيدا الاية والمكر والخدع والكيد بمعنى واحد
نقول قدس سره هو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريده من المكروه ليصيبه به اي ليصيب المخادع صاحبه المكروه بناء على الاغلب
والمص زاد قوله لتنزله تبعا للراغب على الكشاف فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من
المكروه يشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه كذا قيل والظاهر ان اشتماله التعريف على العلة الغائية ليس بلازم
والمكروه مذكور فيهما وشمول التخلص منه متحقق فيهما فنفيه الكشاف في عدم كونه غير جامع ليس بظاهر فليبين ذلك حتى نتكلم
عليه وفي بعض النسخ بصدده بكسر الصاد المحشين وهو المناسب للمقام وفي بعضها بما هو بصدده **قوله** من قولهم خدع الضب
اه اي ما ذكر معنى عرفي له اخذ من احد هذين القولين لمناسبة بينهما اما الاول فلان في المعنى العرفي اعتبار التواري والاختفاء
كما في اللغة واما الثاني فلان في المعنى العرفي اعتبار الايهام خلاف ما يخفيه ويعمل خلاف ما اوهمه فظهر ان المناسبة بين
المعنى العرفي والمعنى الثاني اللغوي اتم من المعنى الثاني لتوقفه بل لو اكتفى به لكان احرى واولى قوله في جحره بتقديم
الجيم المضمومة مع الحاء المهملة الساكنة نفقة في الارض منفذا ينفذ منه الى جوف الارض وضب خادع تفنن في ابتغائه

حيث بين اولا بالماضي وثانيا باسم الفاعل وهذا من دأب ارباب اللغة وخدع بفتح وكسر مبالغة خادع والمبالغة في مثل هذا
بحسب الكيف ويحتمل الكم اذا اوهم الحارش اي الصياد الضب خامته اي اوقع الضب في وهم الحارش باخراج ذنبه مثلا وهذا
نظير ان توهم غيرك ومما حيك اه ثم خرج من باب آخر لنفقه ونافقه وهذا ايصال المكروه الى الصيد والحيوان مطلوب به
وهذا الايهام يتحقق في الحيوان غير مختص بالانسان ولمحافظة هذه المناسبة اختير ان توهم في المعنى العرفي دون ان تشعر وتعلم شيئا
والظن ان المعنى اللغوي الثاني متحد مع العرفي وليس كذلك اذ اللغوي مختص بالضب فالنقل الى المعنى المجازي نقل عن الراغب
خدع الضب استتر في جحره حتى قيل العقرب بواب ضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل اخدع من ضب **قوله** واصله
الاخفاء يعني ان معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب الاشتقاق ما ذكره وهو الاخفاء والاعتبار في اكثر معانيه فالضب
يخفي في جحره والمنافق يخفي اعتقاده ومقصده وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه التلون وما ذكره المص اوفق لمعناه
اللغوي **قوله** ومنه اي مما اخذ من الخدع بمعنى الاخفاء المخدع بتثليث الميم وفتح الدال كما نقل عن المصباح وهو ما يخزن فيه
المال ويحفظ وانما سمي الخزانة لحفظها الاخفاء والمتاع فيه الخزانة بكسر الخاء ومن لطائف بعض الظرفاء الخزانة لا تفتح والطف
من ذلك ما قاله العلامة الشيرازي في شرح المفتاح العشير بكسر العين الغبار ولا يفتح فيه العين وما نقل عن الراغب
من ان المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه يوهم ان المخدع ماخوذ من الخدع بمعنى اللغوي لا من
الاخفاء والمص لم يرض به فقال ومنه اي من الخدع بمعنى الاخفاء دل عليه والاخدعان بفتح الهمزة تثنية اخدع وهما
عرقان في جانبي العنق وشعبة من الوريد ولخفائهما قيل اخدعان فهو ماخوذ من الخدع بمعنى الاخفاء وهو مقتضى كلامه حيث
عطف على المخدع وقيل هما خفيان وتظهران فقد اتوهم فيهما الخداع فسميا بذلك فحينئذ يكونان ماخوذين من الخدع بمعنى
اللغوي وهو وجه وجيه لكن لا يلائم كلام المص **قوله** والمخادعة تكون بين اثنين اذ المفاعلة تقتضي ان يفعل كل احد
بالآخر مثل ما يفعل به بحيث يكون احدهما فاعلا صريحا ويجي العكس ضمنا فيكون كل من المخادعين مخدوعا لصاحبه
وهذا المعنى الحقيقي ليس بمتصور هنا عن هذا اول توجيهه فقال وخداعهم مع الله تعالى اه **قوله** ليس على ظاهره اذ لا يخفى
على احد ان خدعة المنافقين له تعالى مستحيل جدا واما خدعه الله تعالى لهم على حقيقته فلانه قبيح عند المعتزلة بناء على اصلهم الفاسد
واما عندنا معاشر اهل السنة فلانه يمتنع نسبته اليه تعالى حقيقة لانه يوهم العجز لانه حيلة يجلب بها خيره او لمضرة وهو تعالى
منزه عن ذلك وايضا قيل في تفسير الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه مع استشعار خوف او استحياء من
الجهر والاخفى استحالته في شأنه تعالى قوله وخداعهم مع الله تعالى الاول وخداعهم لله تعالى بلا ذكر لفظ مع اما اولا فلان المخادعة
تتعدى بنفسه واما ثانيا فلان مع يدخل في المتبوع في الاغلب والاكثر وعن سوء الايهام ولم يقل لخداعهم لانه ليس سببا لما قبله
ولا مسببا بل هو استئناف في جواب سؤال مقدر فهو موقع الواو **قوله** لانه لا يخفى عليه علة لكون الله لا يخدع اي لانه تعالى عالم
بالخفيات يعلم الاشياء قبل وقوعها كلية كانت او جزئية بتعلق قديم بانها ستوجد ويعلم بعد وقوعها بتعلق حادث
بانها وجدت الآن او قبل فاذا كان الامر كذلك فكيف يخدعه احد مع تحت قدرته القاهرة وارادته العلية ولذا نقل
عن شرح الشاو ولعل لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله الآية وقول صاحب الكشاف والثاني اي الجواب الثاني مع لا ريب ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى
ممن يصح خداعه الى قوله ضعيف جدا لما مر من نقل شرح الشاو وحاصله لا احد يقصد مخادعة الله تعالى والمنافقون
معترفون بربهم ويعرفون انه تعالى يعلم الاشياء كلها لكونهم من اهل الكتاب خصوصا احبارهم وهم في الحقيقة انما هم
وكونوا بايمانهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد كما هم تفصيل لعدم عرفانهم بالله وصفاته فيبعد عن
شأنهم تجويزهم ان يكون الله في زعمهم مخدوعا ومعه بالمكروه من وجه خفي وتجويزهم ان يدلس على عباده ويخدعهم كما
زعمه الزمخشري والتعريض بقول الحكماء وهذا من فضول الكلام وقول الزمخشري ولا ان لذاته تعلق بكل معلوم
مذهب المعتزلة لاسناد العلم الى ذاته اشارة الى نفي صفة العلم **قوله** ولانهم لم يقصدوا واحد تعينه فانهم اذا علموا انه
تعالى يمتنع خداعه لم يتصور ان يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما يمتنع وجوده ولم يعرض له فرط الحيرة والدهشة
كقول المشركين ربنا اخرجنا منها وقد تيقنوا بالخلود ولفرط الحيرة ليس كذلك ولو قيل ان المنافقين ملكت بهم
غيرة المسلمين واستعدادهم انفاقا وتوالي حيرة عظيمة ودهشة جسيمة فجوزوا ان يكون الله تعالى مخدوعا وخادعا

ودعا لكان لما ذكره الزمخشري وجه في الجملة فيكون نظير قول الكافر لكنه ركيك جدا ولعل هذا اسقطه المص بل اشار الى
مخادعته بقوله ولانهم لم يقصدوا ولم يتعرض المص ولعل عدم كونه خادعا لكمال ظهوره وقد اوضحناه آنفا **قوله** بل المراد مخادعتهم
رسوله عليه السلام اشار به الى ان المجاز اللغوي غير جائز هنا فهو اما مجاز في الحذف او مجاز في النسبة الايقاعية وهذا هو المراد
بقوله او على ان معاملة الرسول عليه السلام لا بان يطلق مجازا لفظ الجلال على الرسول عليه السلام لما عرفت من عدم صحته وحسنه
المجاز العقلي في النسبة الايقاعية بل الاضافية كما صرح به النحرير في المطول والظاهر من كلامه ان الخداع محقق من جانب الرسول
عليه السلام والمؤمنين كما انه محقق من المنافقين ولا ضير في التزامه اذ لا مانع من صدوره من الرسول عليه السلام والمؤمنين
بان يخفوا لهم ويوهموهم خلاف ما يريدونه من المكروه لكن لما كان خداع المنافقين الالاف ويهيج الحروب والفتن بين العباد
رد الله تعالى عليهم بقوله وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون بخلاف خداع المسلمين فانه صلاح واصلاح في الحقيقة وعن هذا
ورد في الحديث الحرب خدعة ويحتمل ان يكون الخداع مجازا في جانب المؤمنين حقيقة من المنافقين لان المص ممن يجوز الجمع بين
الحقيقة والمجاز واما جعلها مجازا منهما فلا يلائمه قوله واما ان صورة صنيعهم اه وكذا الاحسن جعل معنى يخادعون بقوله ويحتمل
ان يراد اه **قوله** من حيث انه حقيقة بيان للملابسة عليها به وصحة المجاز العقلي لكن الملابسة المعتبرة في المجاز العقلي على ما ثبت
في كتب الفن تحققها هنا خفي فليتدبر كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله تأييد لكون معاملة الرسول حقيقة معاملة الله
مجازا انها مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه لان اطاعة الرسول اطاعة الله تعالى حقيقة في الوجود الخارجي وان كان غيره بحسب
المفهوم والعطف في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول بناء على تغاير المفهوم الذي كاف في صحة العطف صرح به صاحب
التوضيح في بحث الاجماع بخلاف المخادعة فان خداع الرسول ليس خداع الله حقيقة في الوجود الخارجي فان ثبت بما المذكور
منظور فيه والقول بان كل ما يتعلق بالرسول عليه السلام عائد بالآخرة الى الله تعالى والا دنيه ليس بشيء اذ مثل الخداع و
والمحاربة لا شك في عدم عوده الى الله تعالى في الوجود الخارجي واما صحة ايقاعه عليه تعالى للملابسة مجازا عقليا فاين الذي
من الثريا والقول بان التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة ضعيف اذ لا بد في التشبيه اشتراك الطرفين
في وجه الشبه وهنا ليس كذلك فلا تغفل **قوله** ان الذين يبايعونك الآية مبايعة الرسول عليه السلام ليس مبايعة الله تعالى
في الوجود الخارجي حقيقة فايقاعها عليه تعالى مجاز عقلي وهذا الانسب ربيع التشبيه ثم تكلف والاكتفاء به لكان اظهر واما كون
مبايعة الرسول عليه السلام اطاعة له بطريق مخصوص فهو اطاعة الله تعالى بحسب الوجود الخارجي وهذا الانسب لا يصحح التشبيه
قوله واما ان صورة صنيعهم بيان وجه آخر لذلك الخداع اي ان الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من امور
عديدة وهو اظهارهم الايمان والمودة والمجالسة مع اهل الايمان واستبطان الكفر والعداوة المفرطة بالهيئة اي خواطر من افعال
المخادعين من حيث ان كلا منهما مخادع الآخر لجلب النفع لنفسه وايصال الضرر الى صاحبه من حيث لا يحتسب وكذا الكلام في صنيع
الله تعالى وامتثال الرسول والمسلمين فالمخادعة من الله تعالى والرسول بهذا الطريق والاستعارة ليس مخادعة الرسول عليه
السلام ويحتمل ان يكون استعارة تبعية في يخادعون لكن قوله صورة صنيعهم وصورة صنيع المخادعين يلائم الاستعارة التمثيلية
بل كالنص عليها وجه كون صنيع الله تعالى اياهم كيدا وخداعا لان ظاهره احسان وباطنه خذلان ومن هذا يظهر وجه التشبيه قوله
من اظهار الايمان اي بالاقرار الدال على الايمان من حيث تعاشيهم المؤمنين والاستبطان اي الاخفاء في الباطن بعدم ذكرهم
اللفظ الدال على كفرهم بل بذكر ما يدل على انتفائه وهذا معنى الاستبطان هنا والا فالكفر مستبطن في ذاته لكونه فعلا قلبيا كالايمان **قوله**
باجراء احكام المسلمين من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المؤمنين في الغنائم والاحكام وهذا في اول حالهم
والعبرة بما من الزمان ظهر حالهم ونشأتهم وذم الله تعالى على اخراهم يجي التفصيل في قوله تعالى منهم كمثل الذي استوقد نارا الآية
قوله واهل الدرك اه لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد
درجة هذا اصل معناه والمراد هنا التقريب الى الهلاك قليلا قليلا وكان من بها الاستصعاد اطلق الاستدراج عليه استعارة
مجازاة لهم مكافاة لهم بمثل صنيعهم من اظهار الايمان اه قوله صورة صنع خبر ان في واما ان صورة صنيعهم اي كصورة صنيع
المخادعين جمع مخادع او مثنى والمفاعلة على هذا المعنى مجازية او حقيقية من جهة الهيئة اذ معاملة الخداع من الجانبين ولم
يذكر المص وجهين اخيرين ذكرهما الزمخشري الاول انه ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالى يصح خداعه وقد عرفت انه
لا وجه له فتركه اولا كما قيل وقد مر تقرير توجيهه فتذكر والثاني انه من قبيل اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين

امنوا بالله وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك انتهى فذكر الله
تعالى لمجرد التوطئة وليس لتعلق الخداع به كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وقوله تعالى والله ورسوله احق
ان يرضوه الاية والنكتة في ذلك ما اشار اليه الزمخشري من قوة الاختصاص وقربهم منه تعالى حتى كان الفعل المتعلق بهم
تعلق به تعالى ومن هذا القبيل قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الاية وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه وعلمت زيدا فاضلا
فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان ينسب الاعجاب الذي للكرم اليه وهو عطف
تفسيري او جرى مجرى التفسير وكذا الكلام في علمت زيدا فاضلا واما قولك اعجبني زيد كرمه على البدلية فليس في هذه المرتبة في
افادة التلبيس بينهما لدلالته على ان المتعلق بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي
صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن كذا افاده قدس سره مع توضيح
منا قوله لدلالته على ان المتعلق بالنسبة هو الثاني فقط اه اشارة الى دفع اعتراض بان في بدل الاشتمال ان المبدل منه
يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس متشوقة فيكون الملابسة بينهما تامة ولا يكون دون العطف وحاصل الدفع هو ان
المتعلق بالنسبة هو الثاني فقط في البدل واما العطف فكلاهما مقصودان بحسب الظاهر كما اشار اليه وقد ذهل البعض
عن ذلك واعترض به وهذا الوجه نخبة اختاره بعضا ولعله انما تركه لان الوجهين المذكورين كافيان في تحقيق المقام
وعادة المص كالزمخشري ذكر اللطائف في مواضع عديدة وقد اشار الى هذا الوجه الثاني الزمخشري ههنا في قوله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه فعلم ان تركه لعدم استحقاقه هذا الوجه كترك الوجه الاول قوله ويحتمل ان يراد
او عطف على قوله والمخادعة اذ ماله يحتمل ان يراد به يخادعون معناه الظاهري ويحتمل ان يراد به معنى الثلاثي وللتنبيه
على ضعف هذا الوجه قال ويحتمل دون الاول ويحتاج في هذا الوجه تاويل خداع الله تعالى والمؤمنين [illegible] واحد لان خداعهم لله
تعالى ليس على ظاهره وكذا الكلام في البواقي ولا يتعين خداع الله اياهم حتى يحتاج الى التاويل قوله لانه بيان ليقول لخفائها
بالنسبة الى الغرض والمراد عطف البيان لكن المراد المنزل منزلة عطف البيان لانه لا يجري كالبدل في الجمل عند النحاة وارباب
الكتب ولذا اختير الفصل قوله او استيناف اه اي استيناف بياني والسؤال المقدر ههنا سؤال عن سبب الحكم مطلقا بان
لا يسأل عن سبب معين بقرينة ترك التاكيد كانه قيل لم يدعون الايمان نفاقا وما غرضهم عن ذلك فاجيب بقوله يخادعون
ولا يقدر السؤال بانه هل سبب نفاقهم واظهار الايمان الخداع وغيره ذلك لما مر من ان ترك التاكيد يأبى عنه وكونه استينافا
سبب للفصل وترك العطف ايضا وكونه بيانا او استينافا على تقدير كونه بمعنى يخدعون ظاهر لان الخدع والقول المذكور لخصائص
بهم وان لم يكن على ظاهره فهو تام ايضا لان ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل الصريح وان كان المفعول فاعل
ضمنا وقال قدس سره وجعل يخادعون بيانا ليقول اولى من جعله استينافا لانه ايضاح لما سبق وتقرير بان قولهم لمجرد خداع
وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر كما ذكره وتغيره يجوز ناطق
بها انتهى ولا يخفى عليك ان المتعارف في كون الجملة بيانا للجملة الاخرى بيان ما هو المراد من معناها لخفائها وتوضيحه كقوله تعالى
فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم الاية وكونها بيانا لها لخفاء الغرض منها مع وضوح معناها غير مشهور لو سلم جوازه وهذا
الخفاء في الغرض كما ذكره لا في المعنى فجعله استينافا اولى من جعله بيانا واما عدم كون المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يضر في
الجواب وكونه شافيا اذ الغرض اولى من قولهم المذكور المخادعة وما ذكره الزمخشري والمص من ان غرضهم في ذلك ان يدفعوا
عن انفسهم او غرض لهم لذلك الغرض والعادة قد جرت بذكر الاغراض الاول وان لم تكن مطلوبة لذاتها بل تكون وسائل ومن هذا
القبيل قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء على انه يرد على كونه بيانا له ما يرد على كونه استينافا بان البيان لا يكون
كافيا ولذا احتاج الى سؤال اخر ما هو جوابكم فهو جوابنا قيل وقد جوز [illegible] كون هذه الجملة لا محل لها من بدل الاشتمال فلا محل لها
ايضا او حالا من الضمير المستكن في يقول اي مخادعين واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير المستتر في مؤمنين
والعامل فيها اسم الفاعل انتهى وفي كل تعسف اما البدل فلما مر من ان البدل المتعلق بالنسبة دون متبوعه وهذا اكثري وان لم
يكن كليا لكنه كاف في اثبات حسن وجه وجه صحيح يدل على قصد النسبة اليهما واما كونه حالا من فاعل يقول فلان
خداعهم ليس مقارنا للقول اذ المراد به ما هو الغرض منه والحال المقدرة في خلاف الظاهر واما كونه حالا من فاعل مؤمنين فلانه
نفي الخداع بل مع اثبات الايمان لما نقل عن الشيخ عبد القاهر من ان النفي في الكلام المقيد متوجه الى القيد مثلا اذا قيل

لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهنا لما كان السبيل الى الشك فيه واحتمال توجه النفي الى المقيد دون القيد
اولى كلاهما في بعض المواضع بقرينة قوية لا يفيد هنا لامكان وجه جزيل هنا كما ذكره الشيخ فترك الاحتمال الراجح في النفي
واختار المرجوح مع انه لا داعي له لما لا وجه له وقد اعترف ابو البقاء بلزوم نفي خداعهم على تقدير كون حاليه يخادعون صفة المؤمنين
والصفة والحال متحدان في المال ولعل الشيخين لم يتعرضا لهذه الاحتمالات لما ذكرناه من الاشكالات قوله بذكر ما هو الغرض
متعلق بهما وجعله بيانا او استينافا قوله الا انه اخرجت الا انه لكن في زنة فاعلت الزنة اصلها وزن فاعل اعلال
وهو تفاعل زنة له وللمقابلة اي لان تقابل كل للاخر مثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي مفاعلة من قولهم عارضت الكتاب اي قابلته
وفي نسخة للمغالبة اذ المتغالبين يبذل كل منهما جهده ويبالغ فيه فيلزم منه المبالغة فيه فيذكر صيغة المفاعلة المفيدة للمبالغة وارادة
المبالغة لصدور الفعل من شخص واحد تسمية للمبالغة ورادا للمبالغة ولذا وقع في بعض النسخ للمبالغة كما هو صادر من واحد
صدر من الشيخ [illegible] هذا التفصيل في المص بقوله والفعل متى غولب فيه اه ومعنى متى غولب اي عورض وجرى بينه وبين
صاحبه معارضة ولذا قال بلا مقابلة معارض ومباراة المباراة بالباء الموحدة والراء المهملة من قولهم باراه اذا فعل
مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه ولا ريب في كماله واتمته فيكون مبارة عطف تفسير لمعارض ولها علة لكان [illegible] ووضح قوله
استصحبت اي الزنة ذلك اي الفعل ودام ولم يزل قوله ويعضده اي يقوى كون يخادعون بمعنى الثلاثي قراءة من
قرا يخدعون والقارئ ابو حيوة وعلى هذه القراءة لا يفهم المبالغة ومعنى يعضده يعينه واصله صار عضدا وعونا ومنه
الاعانة ولهذا اشاع فيه قوله وكان غرضهم اي المنافقين ظاهره انه ناظر الى قراءة يخدعون فيكون الخدع من جانبهم
فقط واما في الجانب الاخر على قراءة يخادعون من المفاعلة فلان فيه مصالح وحكم الهية بحيث لو ترك لادى الى مفاسد
كثيرة ولذا قال عليه السلام الحرب خدعة قوله ما يطرق به وهو القتل والاسر ونحو ذلك وضميره للموصول ومن يطرق
وعبارة الكشاف وعما يطرقون به من سواهم احسن من هذه لان فاعل يطرقون المؤمنون وهنا يطرق مجهول مسند
الى الجار والمجرور قوله من الاكرام كحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد والاعطاء اي اعطاء السهم من المغانم ومشاركة
المسلمين في عموم الاحكام وكان ان الامر كذلك الى ان ظهر حالهم بين الانام قوله ونجوا اي يظهر وها الاذاعة بالزاد
المهملة والعين المهملة الاظهار والافشاء والمنابذة بهم اي اعداء المسلمين المنابذة المعاداة واظهار العداوة وكان كلا
ينبذ الى صاحبه عهده [illegible] وما يخادعون الا انفسهم قراءة نافع اه اي يخادعون من المفاعلة قراءة هؤلاء المشايخ
اي هذه قراءة نافع اه قوله والمعنى اي المعنى المراد ان دائرة الخداع اي ضرر الخداع والاضافة لكونه سببا له وانما عبر
عنه بالدائرة للاشعار بانه محيط بهم كاحاطة الدائرة التي هي عبارة عن الخط المستدير بالسطح المحاط بحيث لا يفوت المحاط
المحيط والى ذلك اشار بقوله وضررها اي المخادعة يحيق بهم اي يحيط بهم فانه عطف تفسير له وانما لم يكتف به مع انه
المراد واختار الاطناب لبيان ما فيه من المبالغة البارعة ولو قال راجعة اليهم فقط افادة للحصر لكان بالغا في
الذروة العليا ومعنى القصر في مثل هذا مفهوم الكون مخادعا بفتح الدال مقصور على انفسهم وذواتهم لا يتجاوز
الى من سواهم فهو من قبيل قصر الصفة بهذا الشيء وبل لا قصر الخداع على انفسهم فان هذا الشيء وبل لازم في قصر الفعل المسند
الى الفاعل على المفعول وبالعكس كما صرح به قدس سره في حاشية المطول في بحث القصر الدائرة في الاصل اسم لما يحيط به
الشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لان الدائرة في الاصل اسم فاعل من دار يدور ثم اطلقت على
الضرر والمكروه وقال تعالى عليهم دائرة السوء الاية اي دائرة ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين لا يتخطاهم وبالجملة
الدائرة استعيرت للضرر والسوء المفرط المحيط بمن لحقه وحاق به بعلاقة الاحاطة قيل وفي التعبير بالدائرة لطف لانها
خط مستدير يتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه واذا رسم تختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتدأ منهم ثم عاد
اليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز ان يكون دائرة الخداع استعارة مكنية تخييلية لان خداعهم كانه دائرة [illegible]
اولها [illegible] اما غطوه فلا تكن من الغافلين انتهى وهذا البيان غير جار في مثل قوله تعالى تخشى ان تصيبنا دائرة الاية وقوله
تعالى دائرة السوء الاية ومثل هذا كثير على ان كون الخداع كالدائرة الرسمية في الابتداء والختم خفي لان ما وقع منهم
ابتداء خداع حقيقة وما عاد اليهم ثانيا ضرره فقوله ثم عاد اليهم غفلة فلا تكن من الغافلين ثم اقتضاء قوله وفي كما
الخداع كالدائرة الرسمية كون الاضافة الدائرة اليه اضافة المشبه به الى المشبه لا استعارة لذكر الطرفين فالصواب

ان المراد تشبيه الضرر الناشي من الخداع بالرائرة لا تشبيه الخداع كما زعمه ليكون الرائرة استعارة مصرحة لذلك الضرر
وقد اشار اليه المص بعطف الضرر عليه وقد نبهنا عليه آنفا ثم احسن ما قيل هنا انه جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة
نفسه نظرا الى المآل وهذا النوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد
مساءته نيه وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه وفيه ملاحظة السببية فذكر وما يخدعون واريد
وما يضرون بالخداع الا انفسهم لكونه سببا له كما ذكر اللوم واريد الرؤية فعلم ان المجاز هنا ليس بمعنى المجاز الاولي بل العلاقة
السببية ثم ان اعتبر في وما يخادعون المفعول المذكور مع تقدير المضاف او مجاز عقلي في نفس يخادعون مجاز بمرتبة
واحدة وان جعل يخادعون استعارة كما سبق بيانه ففيه مجاز بمرتبتين استعارة ثم مجاز لغوي في الضرر المترتب عليه
واذا كان المجاز الاول مذكورا صريحا لم يضر عدم اشتهاره وقولهم اشترط في ذلك ان اشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة
ليصح الانتقال عنه بدون الغاز فيما لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا قوله او اتهم في ذلك اه الوجه السابق بناء على انه
عين الخداع السابق وانه محمول على المجاز لقوته قدمه كما ستعرفه وفي هذا الوجه المخادعة على حقيقتها كما قال خدعوا انفسهم
وهذا ظاهر كلامه موافقا لما في الكشاف لكن ذهب بعضهم الى ان المص اراد هذا المعنى على سبيل المجاز يعني انه مجاز غير الاول
قوله لما غروها بذلك اي باظهار الايمان واستبطان الكفر وفي الكشاف وهم في ذلك يخدعون انفسهم حيث يمنونها
الاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به قوله وخدعتهم انفسهم اي ارواحهم وهذا اشارة الى تحقق الخدعة من الجانبين
ولو كان الخدعة مجازا كما هو الظاهر فيه الاعتباري فان الشخص من حيث كونه خادعا يغاير الواحد من الاحاد غيره من حيث
كونه مخدوعا والشيء من الاشياء بالاماني بتشديد الياء وقد جوز فيها تخفيف الياء جمع امنية وهي في الاصل ما يقدره
الانسان في نفسه من منى اذا قدر ولذلك يطلق على الكذب وهو المراد ههنا ولذا وصفها بالفارغة اي الخالية عن
الفائدة قوله وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية قد سبق منه ان المنافقين لم يقصدوا مخادعة الله تعالى
فظاهر هذا الكلام لا يلايم ذلك الا ان يقال المراد على مخادعة رسول من لا يخفى اه والاولى انه اشارة الى ما ذكره
الزمخشري من انهم يقصدون مخادعة من لا يخفى عليه خافية وقد عرفت توجيهه قوله لان المخادعة اه كانه اشارة
الى ترجيح هذه القراءة على القراءة السابقة في المقدم والظاهر قوله لا يتصور الا بين اثنين ان اراد به اثنين متغايرين بالذات
فغير مسلم اذ التغاير الاعتباري كاف فيه كما اعتبره اولا وان اراد به اثنين متغايرين مطلقا فمسلم لكن لا يفيد ترجيح هذه القراءة
على تلك القراءة ولو قال لان المخادعة لا تحسن الا بين اثنين متغايرين بالذات لكان له وجه واما عدم التصور فليس بتام
وايضا لم لا يجوز ان يكون المفاعلة بمعنى الثلاثي لافادة المبالغة كما حملها عليه في يخادعون الله نعم ترجيح بعض القراءة
المتواترة على بعض اخرى بمنافاة الافصحية شايع وهنا ليس كذلك فالاولى ان القراءة انما هي بالسماع من الرسول
عليه السلام لا بالرأي ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يرفع مثله ليس بشيء لما ذكرناه ولم يتعرض لترجيح قراءة يخدعون
على يخادعون في يخادعون الله لان قراءة يخدعون ليست من الشواذ فلا مساغ لترجيحه على قراءة يخادعون لكونها
متواترة واما هنا فكلاهما من المتواترات اذ المراد بالباقين في قوله وقرأ الباقون من بقي من القراء السبعة غير ما
ذكر اولا فيمكن الترجيح في المتواترات عند تحقق سببه وما عدا القراءتين من الشواذ قوله ويخدعون من التفعيل
كنخرج وبناء التفعيل للتكثير في الفعل ويخدعون بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر كلاهما على البناء للفاعل بمعنى
يختدعون اي يخدعون من الافتعال اذ اصله يختدعون فنقل حركة التاء الى الخاء وادغمت في الدال لقرب مخرجهما
والافتعال هنا بمعنى الثلاثي كما نقل عن الاساس انه يقال خدعه واختدعه اذا اصابه [illegible] فلا يكون النصب بنزع
الخافض قوله ويخدعون من الافعال [illegible] ويخادعون من المفاعلة كلاهما على لفظ ما لم يسم فاعله بنزع الخافض
اي وما يخادعون الا عن انفسهم والظاهر ان المفاعلة هنا بمعنى الثلاثي قوله والنفس ذات الشيء اه والمراد بالشيء كل
موجود جوهرا كان او عرضا ذو الارواح والجماد ولذلك اشار الى ذلك عطف قوله حقيقته عليه ولا وجه لتخصيص
الحيوان اذ لكل شيء حقيقة وماهية يكون الشيء بها هو هو والذات منقول من مؤنث ذو بمعنى الصاحب لان
المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم بها والارادة تستحق الصاحبية والمالكية ولكونها تاء للنقل دون التانيث
لم يمتنع اطلاقها على الباري تعالى ذاته وجل شانه واما النفس فلا يطلق عليه تعالى الا مشاكلة تحقيقية او تقديرية

او لقد برته فالتعريف مخصص بالممكن الموجود وهو حقيقة في الذات مجاز فيما عداه ومن ههنا قال ثم قيل للروح اي مجازا لعلاقة ان النفس
الحي وذاته بسبب يحيى به ما دام الروح باقيا فيه فتحصل العلاقة المجاورة ان اريد بالروح النفس الناطقة التي يشير كل احد بقوله انا
والحق ان الروح مما استأثره الله تعالى بعلمه وغاية علمنا به انه الذي يحيى به بدن الانسان ويموت حين مفارقته عنه قال الله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها الاية او القلب وهو عضو صنوبري قوله لانه محل الروح اه اشارة الى العلاقة كون القلب محل الروح بناء
على ان الروح عبارة عن بخار لطيف منبعث من القلب وتفيض عليه القوة الحيوانية فيسري [illegible] ولطيف الشرايين الى
اعماق البدن كذا صرح به في شرح التجريد وهذا قول الاطباء ويسمونه بالروح الحيواني قوله او متعلقه ان قيل ان الروح جوهر مجرد متعلق
بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه يطلق عليه الروح كالنفس وهذا مذهب الفلاسفة ومسلك المتفلسفة والمص كثيرا ما اشار
الى مذهبهم تبعا للامام وقد عرفت انه مما استأثره الله تعالى بعلمه فاطلاق النفس عليه من قبيل ذكر احد المجاورين وارادة الآخر
في الاول وذكر المتعلق بفتح اللام وارادة المتعلق في الثاني وهذا مجاز عن المجاز اذ قد اطلق النفس مجازا عن الروح كما يشعر به قوله
ثم قيل للروح والمجاز عن المجاز انما يصح اذا كان المجاز الاول مشتهرا حتى يلتحق بالحقيقة وههنا كذلك ولو قيل ان النفس حقيقة في
الروح كما ذهب اليه البعض وان لم يلايم كلام المص لكان الامر واضحا قوله والدم لان قوامها اه القوام بكسر القاف ما يقوم به الشيء
والنفس تؤنث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الذات كما نقل عن المصباح لكن المراد بالضمير في قوامها الذات لا الروح فالفرق المذكور
غير تام فالاولى ان النفس من المؤنث المعنوي باي معنى اريد بها فهذا المجاز من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب قوله وللماء اطلاق
النفس على الماء غير متعارف في اللغة كما قال ابن الصايغ في حاشية الكشاف انه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس بفتحتين
انتهى لكن هذا لا يضر المص ولا الكشاف لانهما في بيان المجاز اللغوي ولا يضر عدم ثبوته في اللغة ولذلك قال لفرط اه ولو كان
مرادهما بيان ما ثبت في اللغة لما احتاج الى ذلك وهذا المجاز ايضا من ذكر المسبب وارادة السبب لان بقاء المحتاج بسبب المحتاج
اليه والانفس لاحتياجها [illegible] وامثال العلاقة المعتبرات عند الثقات قوله والرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه قيل بالنفسية
اي يتردد بين رايين لمؤامرة النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كان الائتمار لقبول بعضهم امر بعض فيما يشير به عليه
فابدلت الهمزة واوا والعلاقة ههنا المجاز ذكر المسبب وارادة السبب ايضا كذا قيل والموافق لكلام المص لانه بحث ذكر السبب
وارادة المسبب قوله او لشبه ذاتا اه فيكون استعارة مصرحة وهذا هو الظاهر والمراد بالانفس الذوات فالمخادعة تحتاج الى اعتبار
التغاير الاعتباري كما عرفت هناك واذا حملت على الاراء والهم فلا حاجة الى التغاير الاعتباري وانما ضعفه مع ان فيه تغايرا حقيقيا
لما عرفت انها حقيقة في الذات ولا قرينة قوية على المجاز وكذا الكلام في الحمل على الاراء والهم وايضا لا يحسن المخادعة للارواح الا اذا
كان المراد بها الاخذ والخداع في الاراء اظهر منه في الارواح قوله لا يحسون اه والتعبير بالاحساس في الاراء ان المعنى لا اذ النفي
للاستقبال يومي اليه قوله لتمادي غفلتهم ترك الواو لان الجملة تذييلية لا عاطفة وهذا اشارة الى ان الخداع لكن المراد لحوق ضرره
كما قال جعل لحوق اه والاصابة بقوله لتمادي اه على ان النفي لاستمرار النفي لا لنفي الاستمرار قوله ورجوع ضرره اليهم اي فقط
تركه لظهور الحصر من النظم الجليل اكتفى بالوجه الاول من معنى خداعهم لانفسهم اشارة الى رجحانه كما اشار اليه بتقديمه وفيه اشارة
الى ان ارتباط قوله تعالى وما يشعرون بقوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم اولى من ارتباطه بقوله تعالى يخادعون الله اما اولا فلانه
اقرب لفظا واما ثانيا فلانه لو ارتبط بذلك لكان المعنى وما يشعرون ان الله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون مع انهم يشعرون
فيحتاج الى التمحل بان شعورهم كلا شعور وايضا لو كان المعنى كذا المجاز ان يكون يخادعون الله ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله
تعالى ممن يصح خداعه لعدم شعورهم بانه يعلم السر والخفيات وقد تركه المص تبعا للكشاف على هذا الوجه لاتصاله بيخادعون الله
والوبال سوء العاقبة والضر وبنية عليه بعطف رجوع الضر واصله وخامته [illegible] فتجوز به عما ذكر ثم صار حقيقة عرفية وقد يستعمل
في الاثم لتأديه الى الضرر والالم مأوف بوزن مفعول من آفة بمعنى العاهة يقال ايف الكتاب وهي مأوفة اصلها مأووفة فعل
ما فعل في مقولة فصار مأوفة كمقولة والحاصل انهم لتمادي غفلتهم واشتدادها كالذي لا حس له فلم يشعر واما هو كالمحسوس
وفي ايراد الحواس بالجمع تنبيه على ان حواسهم باسرها كانها مأوفة قوله والشعور الاحساس اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة
مقابل للعلم عند بعض وداخل في العلم عند بعض اخرين قيل كون ادراك الحواس علما مخالف للعرف واللغة فان البهائم ليست
من اولي العلم قوله ومشاعر الانسان حواسه اي حواسه الظاهرة والباطنة عند مثبتيها او الظاهرة فقط وكذا مشاعر سائر
الحيوان حواسه اذ هي من القوى الحيوانية غير مختصة بالانسان وتخصيصه بالذكر هنا من مقتضيات المقام قوله واصله الشعر بكسر

الشين وسكون العين لانه اسم بمعنى الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة الى الكلام الموزون لاشتماله على المذكور ثم
استعمل في الادراك بالحواس ثم انتقض بيانه ولا يخفى ما فيه قوله ومنه الشعار بكسر الشين بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لكمال
الشعور وضمير منه راجع الى الشعور ومنه اخذ او اشتق الشعار اشتقاقا صغيرا او كبيرا اذ فيه تردد وجملة وما يشعرون لا محل له
من الاعراب لكونها مستأنفة او منصوب المحل على الحالية وهو الاولى واما كونها معطوفة فغير ملايم لترك الواو وفي تبيين معناه
كما نبهنا عليه وايضا الجامع غير واضح ومفعوله محذوف وهو لحوق وبال الضرر قوله والمرض حقيقة اه وذهب الى ان كلا من
حال الشيء صحة ومرض ولا واسطة بينهما لا عند جالينوس الرئيس والصحة لقصد عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وفي المصباح
ان المرض حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل تحول الحول والجرب مرض عند الاطباء دون اللغة فهو بالمعنى المعتبر عند
الاطباء اعم منه بالمعنى اللغوي ولما كان الالم اثر المرض لا عينه لغة واصطلاحا عدل عن قول الكشاف فحقيقة المرض الالم اه
ويؤيده ان الالم اعم من المرض اذ الالم في الاصحاء لا يخرجه عن الاعتدال الخاص به لكن بين المرض والالم اتصال تام بحيث لا
يفارق المرض عن الالم قيل الصداع الم في اعضاء الراس ثم تحا وتنبيها على شدة الاتصال بينهما كانه هو هو قوله
عن الاعتدال الخاص به اي الاعتدال الشخصي بل الاعتدال العضوي فالظاهر ان المراد الاعتدال الطبي لان الاعتدال اما
حقيقي وهو كون العناصر الاربعة البسائط متساوية كما وهو معلوم وكيفا وهو الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
ومعرف وهو عدم الميل الى الطرفين المتضادين وان يكون على حاق الوسط بينهما وما ليس معتدلا حقيقيا ان غلب عليه
من الاجزاء في الكمية ومن الكيفيات في الشدة والضعف ما ينبغي له ويليق به خواصه واثاره كالحرارة الغالبة في الاسد
نسبة والبرودة الغالبة في الارنب فهو الاعتدال بحسب الطب والانفع المعتدل فالمعتدل حقيقيا او طبا ثمانية اقسام
لانه قد يعتبر بالنسبة الى النوع والصنف والشخص والعضو ويعتبر كل بالنسبة الى الداخل والى الخارج والاعتدال الشخصي بالنسبة
الى الخارج وهو الذي يحتاج اليه الشخص في بقائه موجودا سليما وهو اللائق به بالنسبة الى الامزجة الاشخاص الاخر من صنفه وله
عرض وهو بعض من العرض الصنفي وبالنسبة الى الداخل هو الذي يكون به الشخص على افضل حالاته والاعتدال العضوي
بالنسبة الى الخارج ما يتعلق به وجود العضو سالما وهو اللائق به دون امزجة سائر الاعضاء وله ايضا عرض الا انه ليس
بعضا من العرض الشخصي وبالنسبة الى الداخل هو الذي ينبغي للعضو حتى يكون على احسن احواله واكمل ازمانه كذا في شرح
المواقف بتخفيف فعلم حسن ما ذكرناه من ان المراد الاعتدال الشخصي بل العضوي والاعتدال الطبي فظهر ايضا ان المراد من السلوك
الاعضاء اي بعضا او كلا واما كون بعض المرض عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطباء كما قيل ويؤيده ان ذلك ان اوجب
الخلل في افعاله فهو مرض وهو عرض ايضا اذ كونه مرضا لا ينافي كونه عرضا والمراد الافعال الطبيعية كالنمو والحيوانية كالتنفس
والنفسانية كجودة الفكر كما هو المتعارف عند الحكماء والافعال المتعارفة كالضرب كذا قيل ولا ضير في ارادة الافعال الاختيارية
المتعارفة كما ثبت به اختلالها عند اطراف المزاج وبناء الكلام على مذهب الفلاسفة في العلوم الشرعية بعيد جدا ولو لم يخصص
بالافعال المتعارفة فلا اقل من التعميم منها قوله التي تحل بكمالها اشارة الى العلاقة والضمير راجع الى النفس المدلول عليها بقوله
نفسانية والمراد بها الروح او القلب والمراد بكمالها ما يتم به نوعها في صفته لا في ذاته والنفساني منسوب الى النفس
على خلاف القياس كروحاني قوله كالجهل البسيط كان ادم كتابا والصعوبة ازالته المركب لظن صاحبه كمالا عطف وسوء
العقيدة مع دخوله في الجهل والحسد تمني زوال نعمة الغير وهو حرام والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال وهو ليس بمذموم
والضغينة كالضغن بمعنى الحقد واضمار العداوة وحب المعاصي حب الرياء والا فالنفس مجبول على حب المعاصي كما في
التوضيح قوله لانها مانعة عن نيل الفضائل ما دامت تمكث الاعراض باقية غير زائلة والمعنى لانها مانعة اه كما ان المرض
الحقيقي مانع عن وقوع الافعال سليمة وقوله او مؤدية الى زوال اه اشارة الى وجه التشبيه غير الاول والمعنى او مؤدية
الى زوال اه كما ان المرض الحقيقي مؤد الى زوال الحيوة الحقيقية اذا اشتد وتناهى فالمراد في المجاز الاستعارة ولفظة
او في مؤدية لمنع الخلو والمراد بالحيوة الحقيقية الاخروية انها نعمة لا تتنزع طريان الموت عليها وهذا معنى الحقيقة هنا
وليس مقابلا للمجاز حتى يلزم ان يكون اطلاق الحيوة على حيوة الدنيا مجازا فانه حقيقة بالنسبة الى الوضع لكنه لطريان
الموت عليها كانه لم يكن وهذه الحيوة الابدية السعادة واما الحيوة لاهل النار فلا تنفعه ولذا نفى الحيوة عنهم بقوله
ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهي وان لم يكن الموت طاريا عليها فهي كلا حياة والظهور ذلك لم يقيد المص بالسعادة فلا اشكال

فلا اشكال والاية تحتملها اه ولذا تعرض المص لبيان معنى المرض حقيقة ومجازا وقدم الحقيقة لانها اصل وان كان الظاهر ان
يكون المراد هنا مجازا ومن ههنا اختار صاحب الكشاف المعنى المجازي كما قيل نظرا الى قوله والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد
اه وبعضهم ذهب الى ان صاحب الكشاف قال بما ذهب اليه المص وبعضه نظرا الى قوله واستعمال المرض في القلب يجوز ان يكون
حقيقة ومجازا فالحقيقة ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض اه ثم قال ويحترقون عليهم حسدا اه والظاهر الاحتمال فان
قول المص فان قلوبهم متألمة تحترقا على ما فات اه اشارة الى المعنى الحقيقي وهو بعينه مذكور في الكشاف والقول بان قوله المذكور
ليس اشارة الى المعنى الحقيقي له ضعيف فان ما عداه من المقالات لا يصلح ان يكون بيانا للمعنى الحقيقي فلو لم يكن ذلك القول
بيانا للمعنى الحقيقي له يكون تعرضه لبيان المعنى الحقيقي للمرض ضايعا قوله فان قلوبهم متألمة ظاهره انه عد الالم من المرض كما هو مسلك
الزمخشري على ما هو الظاهر من كلامه مع انه قد عدل عن قول الكشاف فحقيقة المرض الالم فيجاب وههنا قد اعترف به وقد سمعت
توجيه كلام الكشاف دعوى ان بين المرض والالم اتصال تام بحيث لا يفارق المرض عن الالم فبهذا الاعتبار قيل حقيقة المرض
الالم ثم محا وتنبيها على فرط العلاقة بينهما وله نظائر في كلامهم كتسمية الالفاظ الانشائية باسامي معانيها حيث ذكر البيع و
النكاح واريد بهما الايجاب والقبول لما بينهما من العلاقة القوية حيث لا تتخلف المعنى عنه اصلا صرح به مولانا خسرو في درر
قال الامام الانسان اذا ابتلى بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ادى الى تغير مزاجه وقلبه انتهى وهذا
معلوم بالوجدان فمن الكره ولم يفهم فلبتهم وجدانه فنقول ان رحمه الكشاف انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق
الحقيق بالقبول رواية ودراية ليس بشيء بل نقول اختيار المعنى الحقيقي احق بالقبول اما اولا فلانه الاصل ولا داعي
الى العدول عنه واما ثانيا فلان فيه بيان رسوخ المعنى المعنى المجازي للمرض لما عرفت من ان المرض الحقيقي مسبب عن
المعنى المجازي له اذا كان دائما وراسخا في القلب فتحقق المسبب يستلزم تحقق السبب وفيه تكثير المعنى بلفظ وجيز ولا يخفى
في متانته ورشاقته قوله تحرقا على ما فات التحرق التفعل من الحرق وهو قطع الحديد بمبرد والحديد فارط الحديد بالحديد
نيلج واستعير لكن بعضها بعض حتى يسمع لها صوت وكنى بها عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد ههنا ولا بأس
في حمله على حرق النار كما اشتهر ان الحسد يحرق كالنار وفيه اشارة الى ان سبب المرض الحقيقي وهو احتراق النار قلبه
لسوء مزاجه بل لؤدي الى هلاكه فالعلة حصولية لا تحصيلية قوله من الرياسة وفي هذا اشتراك جميع الكفار لكن النفاق لعدم
اظهارهم ذلك كان سببا للمرض الحقيقي دون سائر الكفار قوله وحسدا من قبيل عطف العلة على المعلول واشارة الى المرض المجازي
الذي يؤدي الى المرض الحقيقي كما اشرنا اليه فزاد الله تعالى غمهم السبب المؤدي الى هلاكهم بزيادة سوء مزاجهم دعا الله انشاء لهم عن
انفسهم وانشاده بالدال المهملة اي رفع ذكرهم واشتهارهم حتى نزل في علو حاله قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك قوله وبغوسهم
عطف على قلوبهم ناظرا الى المعنى المجازي اي ارواحهم ومحل معارفهم كانت مؤوفة بالكفر وفي التعبير بالجانب مبالغة في شدة
شكيمتهم واختلال انظارهم بحيث يحار ويمتنع ادراك الحق قوله وسوء الاعتقاد واما ان يراد به الكفر للمبالغة في تقبيح حالهم
والتسجيل على كفرهم بالاجمال والتفصيل والاماني الفارغة الزائغة قال تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين و
المشركات الظانين بالله ظن السوء الاية قوله فزاد الله تعالى ذلك اي المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد وحذف من زادهم
اختصارا في الموصفين ولما كان زيادة الكفر خفيا اشار الى وجهه بقوله بالطبع اي بالختم اي باحداث الهيئة في نفوسهم
تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي بحيث لا ينفذ فيها الحق وبطل استعدادهم بالمرة فيقعوا خاسرين وللاصل فاقدين فهذا معنى
زيادة الكفر ونحوه هنا ومعنى الطبع والختم قدم تفسيره في قوله ختم الله الاية ثم الظاهر ان هذه الجملة اخبارية عطف على الجملة
الاسمية لنكتة وهي ان الجملة الاولى تفيد ان ذلك المرض مستمر فيهم وثابت لا يزول كما اشار اليه المص بلفظة كانت وفي
الجملة الثانية اختير الفعلية لافادة التجدد ومثل هذا مانع لتناسب المتعاطفين في الاسمية والفعلية وقيل ان هذه الجملة
انشائية دعائية ودعاؤه تعالى بزيادة المرض في نفوسهم الى ان يهلكوا ابرهتهم او تعليم للمؤمنين ان يدعوا عليهم بذلك
كما صرح به في سورة المنافقين فيكون الجملة معترضة وصدر بالفاء لانها تكون مجردة بالواو وبالفاء كقوله واعلم
فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كلما قدرا ومع وقوعه في كلام الشيخ عو صرح به النحاة فلا وجه لما قيل ان الانسب ح ترك
الفاء قوله او بازدياد التكاليف مصدر مضاف الى المفعول وفاعله لم يذكر فانه مطاوع زاد المتعدي الى المفعولين لان
زاد يستعمل لازما ومتعديا الى مفعولين ثانيهما غير الاول كاعطى في الباب فاذا كان متعديا الى مفعولين فيكون

مطاوعة متعديا الى مفعول واحد ويجوز ان يكون لفظة او لمنع الخلو والمراد بالتكاليف التكاليف الشرعية لا اللغوي وكم
تكاليف النبي عليه السلام بعض الامور فانه لا يلائمه قوله وتكرر الوحي فانه عطف تفسير له وايضا قوله تعالى واما الذين في
قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم الاية يدل على ذلك المذكور من ان المراد التكليف والزيادة بها وتضاعف
المرض تكراره وتواليه مصدر مضاف الى الفاعل بخلاف الازدياد لما عرفت **قوله** وكان اسناد الزيادة لما كان اسناد
الزيادة اليه تعالى تارة كما هنا واسنادها الى السورة اخرى حاول بيان جهة اسنادها اليه تعالى واسنادها الى السورة فقال
وكان اسناد الزيادة اه وظاهر كلامه يوهم ان اسنادها اليه تعالى مجاز لكنه ليس كذلك بل مراده بيان الفرق بين الاسناد
ويؤيده ما ذكرناه تحقيقه في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية حيث قال وهي اي الختم والتغطية والافعال والاقف
من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى انتهى فالزيادة اما بالطبع او بغيره كما قرر
فبعد تصريحه بان مثل ذلك الاسناد بل اسناد جميع الممكنات مما ليس للعبد مدخل فيه حقيقي لا وجه للاشكال هنا بان هذا
التأويل انما يحتاج المعتزلة اليه لا اهل السنة اذ لا قبح في ايجادها اي الختم ونحوه عندنا وايضا صرح ارباب البلاغة بان كون
الاسناد حقيقة او مجازا يعرف من مذهب قائله واستوضح بانبت الربيع البقل حيث يكون الاسناد مجازا اذا اصدر من
الموحدين وحقيقة اذا اصدر من الدهري فكلام المص كونه موافقا في التعبير لكلام الزمخشري لا يضر اذ كل ناد ترشح بما فيه
فمراده ان اسنادها اليه تعالى حقيقة اذ لا مدخل للعبد فيها بطريق الكسب واما تعرضه لكونها سببا من فعله لتوضيح الفرق بينه
وبين اسنادها الى السورة حيث لكونها سببا الا ترى انه قال في تحقيق اسناد الختم ونحوه وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم
فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما انتهى فلو حمل كلامه هنا على ظاهره لكان مناقضا لكلامه هناك مع قطع
النظر عن مخالفته لمذهبه فلا بد من التمحل في التوفيق بين كلاميه بمثل ما ذكرناه **قوله** ويحتمل ان يراد اه الاحتمال معناه
الحقيقي العفو والاغضاء وفي اصطلاح المؤلفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء فيكون متعديا
مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وكذا قيل وهنا بمعنى الجواز اي ويجوز معطوف على ما قبله معنى اي يكون
ان يراد بالمرض ما يعرض للبدن اه واما قال بها ويحتمل ان يراد اه للاشارة الى ضعفه فان اطلاق المرض على ذلك
ليس بحقيقة وهو ظاهر وانما يكون مجازا والعلاقة بينها وبين الحقيقي غير ظاهرة واختار تداخل على يدخل لكون الدخول على التدريج
والتعاقب او لمبالغة من الجبن الخوف ومنشأ ضعف القلب مما من شأنه ان يقوى فيه والخور بفتح الخاء المعجمة والواو
والراء المهملة اصله رخاوة في القصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيكون كالتأكيد
للجبن والانقياد مع الرضا وهو في القلب جائز فيكون تابعا سببا والشوكة القوة في الحرب ومنه شوكي السلاح اي تام
السلاح كانهم شبهوا الاسلحة بالشوكة في عدم المقاومة والاضرار وفي دفع العدو والضرر **قوله** وامداد الله تعالى لهم
بالملائكة وهذا انما يتم اذا اعتقدوا ذلك وهو محل نظر فالاولى تركه وقذف الرعب اي رميه الرعب الخوف مع
الاضطراب **قوله** تضعيفه اختار التضعيف بها والتضاعف آنفا للتفنن والمآل واحد قوله وبسط اي بازدياد
رسوله بسطا وهو التوسع في التبسط في البلاد بمعنى سعة شر يعته واشراق الارض بنورها وقيل بمعنى سعة ممالكهم وهذا
معنى مجازي له لكنه قريب من المعنى الحقيقي جدا **قوله** اي مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام يدل عليه قوله وصف به
العذاب للمبالغة او فعال الم فهو اليم فهو فعيل من الثلاثي لكنه بمعنى مفعل اسم مفعول واما كونه بمعنى مفعل بكسر العين اسم
فاعل فليس بثابت عند الزمخشري وتبعه المص هنا اذ لو حمل المص على اسم الفاعل لم يكن في الاسناد مجاز ويكون قوله كقولهم
تحية بينهم اه وجيع وجدا عالمين قال ان الكسائي لم يثبته فلا شبهة في صحته اه فقد عدل عن النهج القويم **قوله** تحية
بينهم اه هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب ومحل الاستشهاد ضرب وجيع جعل الضرب ذا وجع مع انه سبب
الوجع المضروب وكذلك جعل العذاب مثالما وذا الم مع انه موقع للالم للمعذب فالاسناد فيهما مجاز
عقلي اشار اليه بقوله على طريقة جد جده لكن بينهما فرق من جهة ان جد جده من قبيل الاسناد الى مصدر الفعل وهنا ليس
كذلك ولذا قال على طريقة قولهم اه والقول بان العذاب هو الالم الشديد فيكون من قبيل جد جده ناد اجاعيد
المه المضعف اذ المراد بالعذاب العقاب نحو النار فليس عين الالم بل مستلزم له ولو اريد به الالم الغاية التام
اب لكن اشتهر في عرف الشرع عذاب النار وغيره فالظاهر انه من قبيل فعيل مفعل للمبالغة كان العذاب بلغ في

في ايلام العصاة مبلغ لا يعرف قدره حتى صار نفس العذاب والعقاب ذا الم ومثالها والتحية التعظيم ومضافة الى بينهم
مجرورة بكسر النون قال المص في قوله تعالى حتى اذا بلغ بينهما السدين الاية وبين هنا مفعول به وهو من الظروف المتصرفة انتهى
فمراده انه لا لازم الظرفية بقول تحيتهم فيما بينهم على حذف المفعول به واسناد ضرب وجيع الى التحية ليس بحقيقي والمجاز ههنا الخطيب
قوله قراءها اي هذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة **قوله** والمعنى بسبب كذبهم اي الباء للسببية وما مصدرية و
الفعل مأول بالمصدر وهذا اولى من جعلها موصولة اما لفظا فلعدم احتياجه الى تقدير الضمير واما معنى فلان المناسب
للعلية هو الكذب لا الذوات **قوله** او بدله اشار الى ان الباء للبدلية لا للسببية كانه اشار الى ان العذاب منه تعالى عدل
كما ان الثواب فضل لا يكون الاعمال الصالحة ولا الفاجرة اسبابا للثواب ولا العقاب بل هما بها لهما جزاء اشار اليه المص
بقوله جزاء لهم ويظهر منه وجه عدم حملها على المقابلة اذ هي تشعر بالسببية لملاحظة المعاوضة فيها دون البدلية
الا ترى ان قولك عوضت بهم قوما اذا ركبوا اشده والاعارة فرسا وركبانا اي ليتهم بدلهم فان البدلية صحيحة
دون المقابلة والمعاوضة في ذلك القول واما حملها او على السببية فبناء على ان الاعمال اسباب عادية للجزاء لا اسباب
موجبة له كما زعم المعتزلة فكلاهما باعتبار المذكور حسن انيق ولطيف رشيق **قوله** وهو قولهم امنا حين تلقوا المؤمنين
فان هذا القول اخبار لا انشاء ويجيء الاشارة منه في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية وهذا مراد المص لا
في قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر الاية فانه انشاء مع احتمال الاخبار لكن الظاهر هو الاول ثم ان
هذا القول صفة ثانية لعذاب لا صفة لاليم لما عرفت في اول سورة الفاتحة من ان الصفة المشتقة لا توصف اي لا تكون
موصوفا بل تكون صفة لشيء قال النحرير في المطول ومن خواص كان اجتماعه مع المضارع فيفيد الاستمرار وهو كثير في كلام
البلغاء لا سيما في كلام الله الاعلى قال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وهو قولهم امنا اخبار
باحداثهم الايمان فيما مضى وهم مصرون على ذلك في عموم الاوقات وكاذبون على الاستمرار في جميع الحالات لا يرتفعون عن
ذلك الكذب بحسن الاعتقاد **قوله** وقرأ الباقون من السبعة القراء من كذبه بالتشديد والباء للتعدية والمفعول مقدر
اشار اليه بقوله يكذبون الرسول بقلوبهم وتكذيب الرسول عليه السلام مستلزم لتكذيب جميع ما يجب الايمان لكونه مبلغا
والتخصيص به مع ان تكذيب واحد من جميع المؤمن به يستلزم لتكذيب ما عداه لان المحادثة مع الرسول عليه السلام والحمل على
تكذيبه عليه السلام اوفق لذلك على ان تكذيب ما عدا الله تعالى وما سوى الرسول عليه السلام لا يستلزم تكذيب جميع المؤمن
به بل يستلزم عدم الاعتداد به ولما كانوا معترفين بنبوته حمله على التكذيب بقلوبهم مع ان محل التكذيب كضده التصديق
القلوب واللسان ترجمة له وعلامة عليه قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف على قلوبهم اي ويكذبون الرسول عليه السلام
وقت خلوهم وانفرادهم معهم بالسنتهم ايضا والقول بانه بتقدير وبالسنتهم اذا اه لا حاجة اليه اذ العطف حسن بدونه
ويعم القلوب والالسنة والتقدير يوهم التخصيص بالالسنة كما ان بقلوبهم تقتضي التخصيص بها ولا يخفى فساده والمراد
بالشياطين امثالهم في النفاق وكبراؤهم في تلك الاخلاق او هم الكفرة المجاهرون الذين هم يأتون في التمرد كالشياطين
وسيأتي تفصيله وفي النسخة شطارهم جمع شاطر وهو من اعيا اهله خبثا والمراد هنا ما ذكر استعارة **قوله** او من كذب اه
عطف على قوله من كذب به الذي هو المتعدي اشار اليه بذكر الضمير هناك وتركه هنا فيكون لازما موافقا لقراءة التخفيف
والمبالغة باعتبار المبالغة وعدم اعتبارها والتكثير كذلك ولما كان ذلك غير مشهور ايده بقوله مثل بين الشيء بمعنى
بان وتبين بحيث تاما كاملا نظرا الى الاول وموتت البهائم اي ماتت البهائم الكثيرة نظرا الى الثاني والمبالغة في الكيف والتكثير
في الكم وتغايرهما ظاهر والمبالغة في الكذب تقويته بالايمان الفاجرة كما حكى الله تعالى عنهم في الايات العديدة والتكثير باعتبار
كثرة الكاذبين وفيه نوع خفاء اذ لا كثرة في المنافقين كثرة البهائم الاموات او باعتبار كثرة الكذب نفسه لصدوره منهم
في عموم اوقاتهم كطوف زيد الكعبة لكن مثاله بالبهائم الاول **قوله** او من كذب الوحشي فحينئذ لا يكون من الكذب المقابل للصدق
بل بمعنى التحير والتردد والظاهر انه حقيقة فيه وقيل انه مجاز مأخوذ من كذب المتعدي كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه
ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافقين شبيهة بهذا جاز ان يستعار منه لها انتهى ولا يخفى ضعفه اذ استعماله
فيما لا يتصور الكذب والظن كالوحشي لا يلائمه **قوله** متحير متردد قال تعالى مذبذبين بين ذلك اي مترددين بين الايمان والكفر والمعنى
المناسب للمقام هو المعنى اللازم للكذب فان كذبهم من جملة خداعهم بخلاف التكذيب ولما كان كذبهم اساس مخادعتهم خص

الكذب بالذكر **قوله** هو الخبر عن الشيء اه الخبر هنا بمعنى الاخبار بقرينة تعديته بعن لا الخبر بمعنى الكلام المحتمل على نسبة تامة ونسبة
خارجية تطابقه او لا تطابقه فانه مع عدم تعديته بعن فيه شائبة الدور فيكون الكذب هنا وصف المتكلم لا الكلام وان استلزمه بمعنى
قوله فيما سبق وهو قولهم انما اخبارهم بذلك ومعنى قوله على خلاف ما هو به اي ما هو متلبس به في الواقع ونفس الامر وهو مذهب
الجمهور وعند اهل السنة هو المشهور ولا اعتقاد المخاطب لانه مذهب المعتزلة ولا يسوغ اعتباره في كلام اهل السنة فقول
بعضهم او في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذاهب كلها ففيه ايجاز حسن انتهى اطناب قبيح **قوله** وهو حرام
كله وما سمع منه في ثلاث مواطن كما ورد في الحديث الشريف بجوازه في ثلاث مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب
الرجل لامرأته لترضيها لا ينافي ذلك فان هذا من قبيل مباح المحرمات بحسب الضرورات وعليه يحمل ما ثبت في الكتب الست صحته ان من
الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب فان كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب فالكذب
فيه حرام لعدم الحاجة اليه وان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا
فلو اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سأل عن ماله ليأخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويوري
في يمينه وكذا في كل مقصود فلا تخصيص بالصور الثلث الواردة في الحديث بل ينبغي ان تقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المرتبة
على الصدق فان كانت المفسدة في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ما نقل البعض
عن الامام الغزالي والنووي بحذف وسره ما قال المص في قوله تعالى وما فعلته عن امري الاية ومبنى ذلك على انه متى تعارض ضرران
يجب تحمل اهونهما لدفع اعظمهما وهو اصل ممهد غير ان الشرايع في تفاصيله مختلفة فما قيل وقيل ان معنى الكلية في كلام المص
ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما في الصور المذكورة فهو وهم على وهم فانه مع ما
مخالفته لمذهبه مبني على الاعتزال سهو فاحش لانه ان اراد بقوله فانه مع مخالفته لمذهبه ان مذهبه ان الكذب يكون مباحا
بل يكون واجبا من حيث ذاته فلا شك في فساده بل يخشى منه امر عظيم لانه ذنب جسيم وان اراد ان مذهبه اباحة
الكذب لدفع ضرر فهو عين ما قاله القيل وما نقله من الغزالي والنووي يؤيد ذلك بل مصرح في موضعه ان الكذب حرام في
جميع الاديان غايته انه قد يكون جائز الضرورة كاكل الميتة ولحم الخنزير فانه جائز لوقت الاضطرار فهل يمكن لاحد ان يقول
اكل الميتة مثلا قد يكون حراما وقد يكون جائزا حتى يكون واجبا من حيث ذاته فما معنى قوله ان هذا القول وهم على وهم مع انه
در على جوهر وهذا امر تحير منه العاقل النحرير وايضا قوله مبني على الاعتزال خروج عن الاعتدال لان المص وجميع اهل السنة
يحكمون قبح الكذب بحكم الشرعي والمعتزلة يحكمونه بالعقل فمن اين يعرف من حكمه بقبحه وحرمته انه بني على مذهب المعتزلة ولا
اعرف خلافا فيما ذكرناه من ان الكذب حرام من حيث ذاته بلا عارض مبيح له وجائز عند مساس الحاجة كبعض سائر المحرمات
وقوله وما روي ان ابراهيم عليه السلام اه فيه اشارة الى ان المعارض حين اباح الكذب اولى من صريح الكذب ومن هنا قيل
ان المعاريض لمندوحة عن الكذب مع التنبيه على جواز الكذب وقت الضرورة **قوله** لانه علل به استحقاق العذاب اه وهذا اشارة
الى اختيار كون الباء في بما كانوا يكذبون سببية اذ انفهام التعليل من كونها سببية مشكل وهذا على قراءة عاصم وحمزة و
الكسائي واما على قراءة الباقين بناء على انهم كاذبون في تكذيبهم هذا دليلا ولما علل استحقاق العذاب بالكذب واما
الحال في كثرة كذبهم فمحال عن الاشكال واما ترددهم في الدين وتحيرهم فراجع الى التكذيب كما لا يخفى على اللبيب وهذا اشارة
الى ما ذكره صاحب الكشاف وتخييل ان العذاب لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا الاية وفيه
تحريض للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق لسبب ان ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر
تغليظ اسم الكذب وبيان كمال سماجته وفيه مبالغة في الزجر عنه وترغيب الى الانزجار وضمير رتب عليه راجع الى الكذب
المذكور وهو كذب الرسول عليه السلام وهو اعظم انواع الكذب فيجانبه الكذب على الله تعالى وعلى رسوله عليه السلام
فهو قبيح سائر الكذب ما لم يمس الحاجة اليه ولهذا قال المص وهو حرام كله مع ان ترتب العذاب على كذبهم الرسول عليه
السلام ونفاقهم والمراد بترتبه انه مسبب عنه **قوله** وما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب اه سؤال مقدر بان الكذب لو كان
حراما كله لما صدر من ابراهيم عليه السلام الكذب لكنه صدر عنه لقوله عليه السلام ان ابراهيم عليه السلام اه فلا يكون حراما
كله فاجاب بان ما صدر عنه لا نسلم كونه كذبا بل المراد التعريض وهو ان يشار في الكلام الى جانب والغرض منه الجانب الاخر
ولما كاد ان يعترض عليه بانه لو كان التعريض لما اطلق عليه الرسول عليه السلام الكذب اجاب بانه لما شابه الكذب في الصورة

الصورة سمي به استعارة **قوله** ثلث كذبات وهي قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم وقوله اني سقيم ووجه التعريض
في الاول هو ان قوله هذا ربي على سبيل الوضع فان المستدل على شيء قد يقول بحكم على ما يقوله الخصم ثم يكر عليه بالابطال وكذا بينه
المص هناك والحاصل انه عليه السلام تكلم على زعم الخصماء المشركين ليكشف اعتقادهم الباطل لكن ظاهره انه تكلم من
قبل نفسه فيكون تعريضا على صورة الكذب لما عرفت من ان التعريض ان يشار في الكلام اه وهنا كذلك ووجه التعريض في
قوله بل فعله كبيرهم هو انه اسند الفعل اليه تجوزا لان غيظه لما رأى من زينته وتعظيمهم له تسبب لمباشرته او تقرير النفسه
عليه السلام مع الاستهزاء والتبكيت على اسلوب تعريضي كما لو قال لك من لا يحسن الخط فيما كتبته بخط رشيق انت كتبت
هذا بل كتبته كذا قال المص في تفسير هذه الاية فيكون كناية تعريضية ووجه التعريض في قوله اني سقيم انه اراد به اني
سقيم القلب لكفركم او خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو عنه فهو كما قبله تعريض في صورة الكذب لكن في الاخير
التعريض اللغوي اعني ما يقابل التصريح والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل غيره احتمالا معتدا به والتعريض
خلافه وهو ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم على احتمال ارادة خارج المزاج عن الاعتدال
او مجازيين او الحقيقة اولا والبعض يدعي ان المراد بالتعريض هنا المعنى اللغوي لكن الاولى الاطلاق لغويا كان او اصطلاحيا كما
ظهر لك مما قررنا فان قوله بل فعله كبيرهم كناية تعريضية على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين هنا وفي بعض قوله عليه
السلام للملك في جواب سؤاله عن امرأته سارة رضي الله تعالى عنها هي اختي حين اراد غصبها لفظ جارية وكان من طريقة
السلطنة التعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن ووجه التعريض فيه هو انه اراد انها اختي في الدين وهو
تعريض لغوي في صورة الكذب والحديث بطوله مذكور في كتب الحديث **قوله** ولكن لما شابه الكذب في صورته اه مشابهتها
للكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابق للواقع وفي الحقيقة اخبار مطابق للواقع كما في خبر الشفاعة فقول الخليل
عليه السلام يوم القيامة اني كذبت استحي من ان اقوم شافعا لان هذه الكذبات الثلث ولو كانت معاريض لكنها لما كانت
في صورة الكذب عنده ذلك ذنبا لعلو مقامه وقربه الى الله تعالى ومن هنا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار
فما كان لا يليق بعلو منصبه ان يحترز عما هو ظاهره يرى كذبا وان ترتب عليه ضررا بالنسبة الى الاعادي لانه ثقة بعصمة الله
تعالى وحمايته في المناصب مبارزة الاعداء بالمكروه لا لنفسه في سبيل الله تعالى او دخولا في حفظ حصن الله تعالى قال المص في سورة
البقرة في قصة آدم عليه السلام وعوتب آدم عليه السلام بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط
عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل انتهى فانكشف منه
جواب آخر وهو ان المعاريض وان حطت عن الامة لم تحط عن الانبياء عليهم السلام لكنها ليست منافية للعصمة لعدم كونها كذبا في
الحقيقة ولهذا قال عليه السلام اني كذبت ثلاث كذبات يعني انه صدر مني ثلاث معاريض هي في صورة الكذب الحقيقي
في حق الانبياء فاستحي ان اقوم شافعا في فصل القضاء وعيسى روح الله يستحيي من ان يقوم شافعا بالشفاعة المذكورة من
قول النصارى انه ابن الله وقول الاخر منهم ان الله هو المسيح ابن مريم فمن تأمل فيه يعرف ان الانبياء عليهم السلام لهم
خشية اجلال من الملك المتعال خشية عظيمة لاجل وقوع امور حقيرة بل جائزة لكل احد من الامة **قوله** عطف على يكذبون
اه فيكون منصوب المحل لعطفها على خبر كان وقد عرفت ان لفظة ما في بما كانوا المصدرية لا الموصول لما اعترض عليه
ابو حيان بانه على الموصولية خطأ لعدم العائد على ما مر في تلك الجملة بتصير التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا
تفسدوا في الارض الاية وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية باسمها واما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم
الضمير هنا غير مسلم وان النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل كذا نقله البعض قال المص في قوله انك
انت العليم الحكيم وقيل انت تأكيد للكاف كما في قولك مررت بك انت وان لم يجز مررت بانت اذ التابع يسوغ فيه ما لا
يسوغ في المتبوع ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل انتهى فعدم العائد وان لم يجز في المتبوع لكنه يجوز في التابع
ولعل هذا مراد من قال ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وايضا يندفع به الاشكال ان النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة
الشرطية على ان عدم الذكر لا يدل على العدم مع ان الاستقراء التام مشكل والاستقراء الناقص غير مفيد ولعل هذا فال
فتأمل وكفى شاهدا بهذا القول الزمخشري فانه من الائمة العربية واذا خصصت الماضي للاستقبال فلذا حسن عطف الماضي على المضارع
لكونه بمعنى المستقبل **قوله** او يقول اي او عطف على يقول فح لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة والمعنى ومن الناس من يقول

امنوا الاية واذا قيل لهم لا تفسدوا الاية وما بينهما جملة معترضة ونكتتها تعداد قبائحهم مث وه معطوف عليه ومن ههنا لم
يقبح طول الفصل بين المتعاطفين وتاخير هذا الاحتمال يشعر بان الاول ارجح وقد صرح في الكشاف ان الوجه الاول اوجه
وجه الارجحية قربه اما لفظا فظ واما معنى فلافادة تسبب الفساد للعذاب او بدله لاسيما مع انضمام دعوى الاصلاح ورد
الله صح على وجه الحصر فانه كذب اخر غير الكذب المذكور على ما اختاره المص اذ تصوير الافساد بالاصلاح افك عظيم والخلوه
عن تخلل البين والاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة او الصفة وان لم يكن اجنبيا مخلا بالفصاحة كما اشار اليه من اذ من
تتمة المعطوف عليه لكن متى ساغ احتمال اخر خال عن ذلك يحسن الميل اليه ووجه افادته تسبب الفساد للعذاب انه داخل
في حيز صلة الموصول الواقع سببا او بدلا اذ المعنى في قولهم انما نحن مصلحون ادعاء ان ما هو صادر منا صلاح لا فساد وهذا
الادعاء انما يكون مذموما مؤديا الى العذاب حين ادعوا ذلك اذا افسدوا في الحقيقة تسبب العذاب الفساد لا يقال
ان هذا القول انما نحن مصلحون ليس فيه نفي الفساد اذا وافق الواقع وههنا ليس كذلك كما عرفت فلا وجه لما قاله مولانا
خسرو من ان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقوله انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض
فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له لا وجه ايضا لما قيل انه لا دلالة على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب
وهو قوله انما نحن مصلحون انتهى فانه لما كان قوله انما نحن مصلحون كاذبا علم انهم اهل فساد فيكون صريحا دالا على تسبب الفساد
ولا يتجه كون هذا القول سببا للعذاب لاجل كذبه فان سببية الكذب مستفاد من المعطوف عليه والتخصيص بكذب الرسول
عليه السلام من مقتضيات المقام وايضا اختار كونه كذبا واسناد سبب العذاب يقتضي كونه تاكيدا لا يليق عطف وعطف التفسير
بالواو في الجمل خلاف الظ وقد يرجح الثاني بكون الايات على نمط تعداد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف
استقلالا وقصدا ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بشرها
والاعتراض عليه بان هذا مناف لما قوم قبله من قوله انه جعل عذابهم بسبب كذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين
جهات استحقاقهم اياه مع كثرتهم وفيه تخييل ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظ العبارة المقتصرة على
ذكره مدفوع بان للكذب جهتين الاولى ان الكذب من حيث كونه خبرا غير مطابق للواقع فهو ادنى احوالهم ومن حيث كونه
خبرا غير مطابق للواقع فهو ادنى احوالهم ومن حيث كونه كذبا للرسول عليه السلام بقلوبهم واذا خلوا الى شياطينهم فهو عين النفاق
فهو اشنع احوالهم واقبح جهات استحقاقهم العذاب من المخادعة واذاعة اسرار المؤمنين الى منابذيهم الى غير ذلك من الاحوال
الفاسدة فنظرا الى ظ النظم وهو مطلق الكذب فاطلق عليه انه ادنى اوصافهم ونظرا الى المراد واطلق عليه انه اشنع احوالهم
وسابق بعض الشراح رجح كلمة ترجيح الثاني بان قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا الاية وقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا الاية
معطوف على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا الاية فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيدخلان في سبب
العذاب فتنتفي فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه وقد عرفت ما ذكرناه اندفاع ذلك بان قوله تعالى واذا قيل لهم
امنوا الاية وقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا وان كانا كذبا ايضا لكن لا التفات الى كونهما كذبا بمعونة العطف
بل المعتبر فيهما الافساد في الاولى والاستهزاء على المسلمين في الثانية ويجيء الاشارة من المص الى ما ذكرناه على ان
الكذب المختص بالذكر اعظم الكذب فرادا وهو كذب الرسول عليه السلام اذا تعلقوا بهم فقط او بالسنتهم ايضا في الخلوة
مع نظرائهم وشياطينهم والكذب المستفاد من هذين القولين نوع اخر منه غير الكذب المختص بالذكر فلا تنتفي فائدة
الاختصاص قوله وما روى الخ جواب سؤال مقدر بان المص حمل الكذب على كذب المنافقين في زمن الرسول عليه السلام
فاهل هذه الاية هم الحاضرون مع ان ما روى عن سلمان خلافه والمراد بسلمان الفارسي صحابي مشهور كما اخرجه الطبري
وكذا انه وهو الذي ذكره المص كما قيل قوله بعد مبني على الضم والمراد باهل هذه الاية من وصف بالمذكور فيه هذه الاية
فالاضافة لادنى ملابسة مجازا قوله فلعله عبر بعدم جزمه بذلك كما قيل ان عادة المص ان يعبر بلعل عما لم يجزم به بل لما
هو من نتائج قريحته كما يرى به غيره بهذه العبارة او عبر به فان من عادة العظماء والملوك عدم الجزم مع ان المقام مقام
الجزم وتفسير بعد بانه بعد هؤلاء او بعد زمانه عليه السلام ضعيف اذ مثل المنافقين الذين هم في زمانه عليه السلام غير
منقطع الى يوم الدين بل المعنى لم ياتوا بعد اي الى الان وهذا الاستقبال شايع في المحاورات او المراد لم يختص بمنافقي عصره
عليه السلام او منافقي المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم في النظم فالاية شاملة لمن بعدهم

بعدهم من المنافقين ايضا وهذا مراد سلمان رضي الله تعالى عنه والا فلا يحسن عطفه على يكذبون او يقولون فيختل ارتباط النظم
بما قبله اذ الضمير في قولهم عائد الى من هو مذكور قبله فلا خطة الاتصال بما قبله واجب اذ قرينة واضحة على ان مراد سلمان
ما ذكره المص والى ذلك اشار بقوله لان الاية متصلة اه والمبني على توجيه المص ان اهل هذه الاية وما صدق عليه هذه
الاية لم ياتوا جميعا بحيث لا اشد منها فرد بل اتى شرذمة قليلة منهم ومن سيجيء بعدهم اكثر من ان يحصى فقوله لم ياتوا رفع
للايجاب الكلي لا سلب كلي فلا اشكال اصلا قوله خروج الشيء اي الموجود عن الاعتدال سواء كان مؤديا الى الفناء اولا
والاول كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والثاني كالاشياء التي لا يصلح للانتفاع المتوقع منه مع بقاء ذاتها
كالفواكه والاطعمة الخارجة عن الانتفاع المتوقع منها وهذا هو المراد من الاعتدال واما قوله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين
فكون المراد به عمل السحرة راجع الى ما ذكرنا على كون السحر مؤديا الى الفساد والا انه معنى اخر كما ذهب اليه صاحب اللباب
هذا معناه اللغوي ويقرب منه البطلان والفقهاء يفرقون بينهما في المعاملات دون العبادات وفي اللباب والقائم مقام
الفاعل هو الجملة من قوله لا تفسدوا لانه هو المقول في المعنى واختاره الزمخشري والتقدير واذا قيل لهم هذا الكلام وهذا
اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي وقيل القائم مقام الفاعل مضمر تقديره واذا قيل لهم هو ويفسر هذا المضمر سياق
الكلام كما فسر في قوله حتى توارت بالحجاب والمعنى واذا قيل لهم قول سديد فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة
بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب فقوله لا تفسدوا في محل رفع على ما اختاره الزمخشري ولا محل لها على قول ابي
البقاء واما ما ذهب اليه لان الفعل لا مساغ لان يسند الى الفعل واجاب الزمخشري بانه اسناد له الى اللفظ والممتنع اسناده
الى معنى الفعل كانه قيل واذا قيل لهم هذا القول وفيه تامل فتدبر وتفصيل هذا المقام قوم تقرير قوله تعالى ءانذرتهم ام لم
تنذرهم الاية قوله والصلاح ضده ينهما مع ان محله بعد قوله انما نحن مصلحون لكونه ضده وتناسبهما بالتضاد
بينه عقيبه وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة كما في الكشاف فسر الضد اصطلاحي ومقتضى كلام المص ان الصلاح
عدم خروج الشيء عن الاعتدال فالمراد بالصلاح لغوي اي مطلق التقابل قوله تعالى في الارض الظاهر ان المراد ارض المدينة
لكن لا حاجة الى ذكرها اذ الافساد والكفرة لا يكون الا في الارض وعن هذا قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق لكنه
ادعائي بان تعظيم الشريعة والرسول عليه السلام والمؤمنين كانه سبب صلاح في جميع الارض والافساد والضرر بهم كانهم
ضرر بالدنيا كلها وللتنبيه على ذلك ذكر في الارض مع الاستغناء عنه ويقرب منه ما قيل وجعل باعتبار ارض المدينة
لتمحض الكفر فيها اذ ذكر ملحق بالعدم وارضها كانها ارض الدنيا باسرها لتحقق ما هو المتوقع من الارض فيها وهو التعبد فيها والتجنب
عن المعاصي ولهذا السر ذكر هذا الارض ولا يبعد ان يكون المراد جميع الارض فان افسادهم وان كان في ارض المدينة لكن المعاصي
والكبائر انما هي ضرر بها يعم جميع البلاد والعباد بل الوحوش والحيوانات بحبس المطر واستيلاء القحط بل باكثار الهرج والمرج
فيختل نظام العالم عن اخره وهذا التوجيه اوفق لما ذكره المص بعده فلا حاجة الى الادعاء المذكور ولا ريب ايضا في
مساس الحاجة الى ذكر في الارض قوله وكلاهما يعمان كل ضار نافع ناظر الى الصلاح وضار ناظر الى الفساد ولكن النظر الذي
يتضمن النفع الكلي يستتبع ضرر كقتل الخضر الغلام فان مثل هذا اصلاح وان كان ظاهره افسادا والحاصل انه متى تعارض
ضرران يجب تحمل اهونهما لرفع اعظمهما ومن هذا القبيل مقاتلة الظالم المتعدي للفعلة فانه ليس بفساد وان كان في
الاول فسادا كما سيجيء الاشارة اليه في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين والحاصل ان فيه الحيثية معتبر فيهما وعدل
عن عبارة الكشاف وهي الفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول
على الحالة المستقيمة النافعة انتهى وقد يقال انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره المص باعتبار الحقيقة والمال وهو الذي
ارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشري باعتباره في اصله وما هو منشؤه قوله وكان من فسادهم اه من تبعيضية
وهذا اولى من حملها على الابتدائية لاشعارها بان لهم فسادا اخر خارجة عن الاحصاء ثم هيج الحروب يقال هاجت
الحرب هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثارت ووقع القتال وتعبيره بالفعل بالعدو وهو لازم ولا يناسب المقام ويقال
هاجها اي اثارها وهو متعد وهو المناسب هنا لان الغرض بيان فعلهم واحوالهم الباطلة في الاولى ان فسادهم
يعني افسادهم اي جعلهم فسادا في الارض قال المص في تفسير قوله تعالى ويسعون في الارض فسادا الاية اي مفسدين
اشارة الى ان فسادا بمعنى الافساد واما لان فسادا استعمل بمعنى المتعدي او فسادا مصدرا وحذف الزوائد

وهذا هو الظاهر في اضافة الهيج الى الحروب اضافة المصدر الى المفعول نقل عن بعض حواشي الكشاف ان مصدر اللازم
الهياج ومصدر المتعدي الهيج فهيج الحروب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للمفعول ولو قال هياج
كان مضافا للفاعل انتهى اشار الى وجه ايراد الهيج دون الهياج اذ لو اورده لكان وصف الحروب فلا يلائم قوله
من فساد وهم لكن اللغويين لم يفرقوا بينهما فلو قال وهياج الحروب لكان مضافا الى المفعول ايضا والفتن جمع فتنة بمعنى
المحن والبلايا لا بمعنى المعاصي والخلط بعطف العام على الخاص يراد به ما وراء الخاص قوله لمخادعة المسلمين ويدخل فيهم
الرسول عليه السلام دخولا اوليا ولم يذكر مخادعة الله تعالى لما حققه هناك والممالات بميمين واللام ثم همزة كالمعاونة
لفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله تعالى عنه ما مالأت على قتل عثمان رضي الله تعالى عنه اي ما ساعدتهم ولا وافقتهم كما
زعمه بعضهم واصل معناه ما كنت من الملأ الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكرناه قيل قوله بافشاء الاسرار اي اسرار
المسلمين اليهم اي الى الكفار المجاهرين متعلق بالمخادعة والممالات تنازعا وتهيج الفساد بمخادعة المسلمين قرينة على ان
المراد بفساد وهم الفساد والعجب منه قدس سره تبعا لغيره قال المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد
لا فساد وان ذلك يؤدي اليه اي ان ما ذكر لكونه مؤديا الى الفساد في الارض سمي فسادا بطريق اطلاق اسم المسبب
على السبب والى ذلك اشار الزمخشري فلما كان ذلك من صنيعهم مؤديا الى الفساد قيل لهم لا تفسدوا كما تقول لا
تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك الى النار اذا اقدم على ما هذه عاقبته انتهى ويستفاد من هذا ان المجاز الاولى لمعنى لا تفسدوا
لا تعملوا عملا عاقبته الفساد في الارض ويبيد البلاد والعباد وان لم يكن نفس هيج الحروب فسادا حقيقة لانه
ليس خروجا عن الاعتدال بل مؤد الى ذلك قوله من الناس وفساد وهم وقوع القتال بينهم ونقصان الاموال والاولاد
والاعضاء وغير ذلك والدواب اي سائر الدواب وفسادها اهلاكها ونقصان اقواتها الى غير ذلك والظاهر ان
الدواب هنا لكل ما يدب في الارض غير مختص بذوات القوائم الاربع ولم يذكر الطيور مع ان ذلك يؤدي الى
فسادها بحبس المطر وقلة الحبوب لان قوله تعالى لا تفسدوا في الارض خبر عام لها ظاهرا وان امكن ان يقال انه يفهم
منه بطريق دلالة النص ولعل قول المص وتخل بنظام العالم اشارة الى ما ذكرنا وفساد الحرث بحبس المطر وعدم وصوله
اليه او بنزول افة سماوية فيهلكه وفيه صنعة تلميح اذ فيه اشارة الى قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك
الحرث والنسل الاية على وجه قوله ومنه اظهار المعاصي اي من الفساد في الارض اي الفساد في الارض اظهار المعاصي لا بمعنى
انها فساد حقيقة بل بمعنى ان هذا يؤدي الى فساد العالم والظاهر انه معطوف على ما قبله والعطف على قوله من فساد وهم
في الارض ضعيف والاهانة بالدين اي الاستخفاف به فلذا عدي بالباء وهذا من جملة اظهار المعاصي لكنه لعظمها عطفت
عليها كانها مغايرة لها وايضا هيج الحروب من المعاصي والتقابل لاسيما بقوله ومنه لا يظهر وجهه الا ان يقال الفرق
بينهما بالاخفاء وقوله فان الاخلال بيان وجه كون ذلك فسادا مع انه ليس مما صدق عليه الفساد فاشار الى انه مجاز
باعتبار السببية مثل ما مر والهرج والمرج بمعنى الاضطراب وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه تحرك
راؤه قيل وانما قال ومنه اذ لا ينقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر انتهى ولا
يخفى عليك انه مع ما قبله متحد في المال وان اختلفا بالاظهار وعدمه فلا وهم للحصر والمراد بنظام العالم ما ينتظم ويتم به ما هو المتعلق
منه والمراد بالعالم هنا وجه الارض ومن فيها وما عليها كله وجواب هو الى انه تعالى في بيان نكتة ذكر في الارض ونظام
العالم انما هو بمراعاة الشرائع الشريفة قال تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض الاية
قوله والقائل هو الله تعالى كذا في التفسير الكبير وتبعه اللباب وتبعه المص ايضا لكن هذا يقتضي ان تكون الاية نازلة ناطقة
بذلك ولم ينته المنافقون عنه بل ادعوا انهم مصلحون ثم حكى الله تعالى عنهم هذه الصفة الشنعاء ولا يعرف له اية دالة
على ذلك لا صراحة ولا اشارة فالظاهر الاحتمالات الاخر ان اما الرسول عليه السلام فقط لانه عليه السلام اطلع نفاقهم
بالوحي لكن لما لم يخبر الا كاتب الوحي نصحهم بطريق اللطف والرفق فقابلوه بذلك القول الفاسد فحكى الله تعالى اولا ثم
رد دعواهم ثانيا واما المؤمنون فبعضهم كعلي رضي الله تعالى عنه اطلع على اثارهم ومقالهم بامارات ومخايل
فزجرهم عن تلك المعاصي ونصحهم بالاخلاص والمواظبة مع الصدق واليقين فاجابوهم بالتحقيق ايمانهم كما اشار اليه
المص بقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية وهذا الاحتمال هو الاوفق لما نقل عنهم قوله جواب

جواب لاذا فيه اشارة الى ان اذا شرطية هنا فانها ظرف زمان مستقبل وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف ودخوله
في امر كائن محقق او المرجح وقوعه لا محالة وهذا مذهب البصريين فلذلك لم تجزم الا في الشعر لمخالفتها ادوات الشرط
فانها للامر المحتمل واذا الجزم والظاهر ان المص اختاره واما عند الكوفيين تستعمل للظرف بمعنى وقت حصول مضمون ما اضيف
اليه فلا يجزم به الفعل وللشرط بمعنى تعليق حصول مضمون جملة لحصول مضمون ما دخل عليه ويجزم به المضارع كقوله واستغن
ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتحمل اي ان تصبك فقر ومسكنة فاظهر الغنى من نفسك بالتزين وتكلف
التجمل او حل الجميل وهو الشحم المذاب فقراء والمحققون من النحاة اختاروا مذهب البصريين واجابوا عن تمسكهم بان الجزم
لضرورة الشعر واستعمالها في الشرط بلا جزم شائع وقد يكون لزمن الماضي كاذ كقوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم
قلت لا اجد الاية قوله ورد للناصح الاولى ورد للقائل اذ لا يطلق على الناصح ولما كان هذا النفي ارادة الخبرية دون التعبير
وارادوا انما ادعاؤهم منهم انهم مصلحين كما تعلمونه ولا مجال لانكاركم له فان انما تستعمل لخبر من شانه ان لا يجهله
المخاطب ولا ينكره والى هذا التفصيل اشار المص بقوله والمعنى انه لا يصح اه فان شانا وصفنا اي هذا من قبيل قصر
الموصوف على الصفة ولما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة كونه حقيقيا قال وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد
للاشارة الى انه قصر اضافي بالنسبة الى الفساد ومتمحضة من التمحض بمعنى الخلوص من قولهم لبن محض اي لم يخالطه ماء
ولا شيء يغايره والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالطه الشيء فيمنعه من الخلوص سواء كان حسيا او معنويا كما في نحن فيه
فان الاصلاح حالة معنوية وخلوصها بعدم اختلاط الفساد اياه ولا يبعد كون استعمال الشائبة في المعقولات
مجازا تشبيها بالمحسوس ويشعره قول الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار قوله لان انما اه تعليل
لما يستفاد من كلامه وهو ان القصر قصر الموصوف على الصفة لان انما يفيد قصر ما دخله وهو الموصوف على ما بعده وهو
الصفة هنا اي الاصلاح والمراد بما بعده المؤخر ذكرا لا ما يليه قال في المفتاح وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما زيد
منطلق لو قيل فيه انما زيد منطلق في السوق يكون المقصور عليه السوق لا المنطلق والظاهر من كلامه ان القصر قصر القلب
لان القائل لهم لا تفسدوا لم يثبت لهم الاصلاح فالظاهر انهم وصفوهم بالفساد فقط ثم ان المنافقين حصروا انفسهم
بالاصلاح بالقلب واما قصر الافراد بانهم حكموا عليهم بالفساد وقد نهوا عنه وتوهموا بان المؤمنين حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا صالحا
واخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح فهو بعيد جدا لانه لا يفهم من كلامهم ذلك قطعا كيف وعمل الكفار
هباء منثور رجح ما ومعنى دخله دخل عليه على الحذف والايصال قوله وانما قالوا ذلك لتصور فقولهم على علة ذكرها بقوله لانهم
لان سوء مزاجهم وانحرافه عن النهج القويم واستيلاؤه باعتبارهم على عقولهم كان باعثا لتصور الفساد بصورة الاصلاح
ولم يتمكنوا بتمييز الفساد عن الصلاح وزعموا ان ما صدر منهم اصلاح فلا جرم ان ليس فيهم فلاح واما احتمال كونه كذبا محضا
من غير تاويل لخوف المسلمين المخلصين فدفع على ان لهم تمييزا بين السمين والسقيم وانت خبير بان ذلك لمن له قلب سليم وقد
بان فساد قلوبهم وعلة مزاجهم بالنص الكريم فلا مجال لهذا الاحتمال على انه قاصر عن بيان كمال الشدة في تمكنهم على الاخلال
واما كونه مخادعة فضعيف لان النهي عن الفساد بعد ظهوره لهم ومعرفة مخادعتهم فكيف يريدون بذلك الخداع مع انهم
نهوا عنه في ضمن النهي عن الفساد وكما صرح به المص في تفسير الفساد فلا يوجد احتمالات اخر غير ما ذكره حتى يقال ولم
ينظر المص الى احتمالات اخر كالكذب والمخادعة الى غير ذلك والى ما ذكرناه اشار بقوله لما في قلوبهم من المرض اي المرض
الحقيقي فانه الباعث لذلك التصور ولما جاز ان يقال انه لم لا يجوز ان يراد المرض المجازي فلا يكون باعثا للتصور
المذكور اشار الى دفع ذلك بقوله كما قال تعالى فان هذا القول الكريم نص في ذلك المراد وان اريد من المرض مجاز فانه
ايضا عند الاستيلاء يمنع التمييز والادراك على وجه الصواب ويؤيد ما قلنا قول المص في تفسير قوله تعالى افمن زين له سوء
عمله فرءاه حسنا اي افمن زين له سوء عمله بان غلب وهمه وهواه على عقله حتى انتكس رايه فرأى الباطل حقا والقبيح
حسنا انتهى واذا لوحظ الختم على قلوبهم مقتضى نفاقهم وسائر عصيانهم فالامر واضح في شانهم قوله رد لما ادعوه ابلغ
فانهم لما ردوا الناصح على سبيل المبالغة رد الله تعالى لما ادعوه ابلغ رد واظهار الشدة المقت عليهم للاستئناف المعاني
فان جملة الا انهم اه مستانفة فانه تقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده بعد السؤال اذ خطور الشيء بعد
الطلب يكون فضل تمكن في القلب والسؤال عن سبب خاص للحكم اي انهم هل المصيبون في ذلك ام هم المفسدون والكاذبون

في ذلك اللغوي والنحوية ابرازا لكمال المبالغة لك كيد قوله وتصديرها بحرفي التاكيد والتنبيه بحرفي الاستفتاح وفي ان اضافي
قوله الا المنبهة بل لبعض من حروف التاكيد تنقيد الضمير المنبهة على تحقيق ما بعدها اى تحقيق ما بعدها بحيث لا يرتاب فيه اصلا
فان همزة الاستفهام التي للانكار سواء كان للانكار الواقعي او للانكار الوقوعي اذا دخلت على النفي وهي لفظة لا افادت
تحقيقا اذ انكار النفي اثبات المنفي بطريق برهاني وهذا ابلغ من خلافه والانكار بمعنى انكار الوقوع اى عدم كونهم مفسدين
غير واقع فكونهم مفسدين متحقق البتة والانكار متوجه الى اصل الحكم لا الى الحصر فان فيه خفاء وغطيب وطريقه ان يلاحظ
الانكار اولا ثم الحصر ثانيا ولو عكس لاختل المعنى فتامل بالنظر الاحرى قوله ونظيره اى في كونها للاستفهام للانكار الوقوعي
قوله تعالى أليس ذلك بقادر فهو لانكار النفي واثبات المنفي ولهذا قيل في مثل هذا ان الاستفهام للتقرير وما في الكشاف
كقوله تعالى أليس ذلك بقادر اولى مما اختاره فان كون الاستفهام الداخل على النفي لانكار النفي ظ لكونه اتفاقيا واما
فيما نحن فيه فلا لان اكثر النحاة ذهبوا الى ان الا بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان وصاحب اللباب فالاولى ان يكون
هذا القول الجليل منشبها به ولذلك اى لافادتها التحقيق بسبب كون الهمزة للاستفهام الانكاري وما تتلقى به القسم
ان واللام وحرف النفي وهذا الدليل برهاني لمي اذ افادتها التحقيق سبب في الخارج لتصديرها المذكور لكن فيه بحث لان
ابا حيان استدل على بطلان كون الهمزة للاستفهام وكون لا للنفي بدخولها على ان المشددة فان لا النافية لا تدخل عليها فلا
تركيب وتلقيتها بما تتلقى به القسم منافاة ظاهرة فكيف يستدل المص بذلك على كون الا مركبة مفيدة للتحقيق ولكن دفعه بان ما ذكره
ابو حيان مردود بانها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي فجاز دخول المجموع الا على ان المشددة والممنوع مجرد دخول لا النافية عليها
كدخول ان على الفعل بعد تركيبها بما الكافة والاستدلال المذكور بكونها مفيدة للتحقيق لا تركيبها قوله واختها اى نظيرها الا في
كونها منبهة اما بفتح الهمزة وتخفيف الميم فتكون مفيدة لتحقيق ما بعدها لكن بينهما فرق وهو ان اما تدخل على القسم كثيرا اولا بد
ان تقول التي هي من طلائع القسم فان معناه تدخل على القسم كثيرا نقل عن التسهيل وشرحه ان الاكثر قبل النداء كقوله
الا يا اسجدوا واما قبل القسم كقول ابي صخر الهذلي اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيا والذي امره الامر
انتهى وكقول النبي عليه السلام اما والله اني لاخشاكم ... والطلائع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع
وتنظر قبل الجيش وهو استعارة لمطلق المقدم اريد هنا انها تقع قبل القسم كما مر مثاله قوله وان عطف على الا وبدل بعض
ايضا من حرفي التاكيد المقررة للنسبة اى المؤكدة وتذكير معرض انك كما تقدم بيان كونه مستانفا وتعريف
الخبر على كونه ان او للكشاف اى تعريف الخبر بلام الجنس لا العهد فيه اشارة الى ان هم ضمير فصل لا محل له من الاعراب كما اشار اليه
بقوله وتوسيط الفصل وقد جوز في قوله تعالى واولئك هم المفلحون كون هم مبتدا والمفلحون خبره ويجوز هنا كونه مبتدأ و
المفسدون خبره والجملة خبر ان واكتفى بالوجه الراجح عند اكثر النحاة قوله لرد ما في قولهم الخ وتعريضهم للمؤمنين بانهم المفسدون
والرد بقصر الافساد عليهم لا يتجاوزهم الى من سواهم من المؤمنين لا لقصرهم على الافساد قصر الموصوف على الصفة فان هذا
لا ينافي كون الافساد متحققا في المؤمنين فلا يحصل به رد قولهم انما نحن مصلحون او مخصوصون انما هو بقصر الصفة اى الافساد
على الموصوف وهم المنافقون ولا ريب في ان تعريف الخبر وضمير الفصل لقصر المسند على المسند اليه فيحصل به المقصود وهو تعريضهم لا
الرد لما يفيده تصريح قولهم انما نحن مصلحون من انهم مقصورون على الصلاح بلا شائبة افساد ولا يريد المص بالقصر هنا قصر
المسند اليه على المسند اذ لو اراده لقال وتوسيط الفصل لرد صريح ما فهم من قولهم انما نحن مصلحون فاذا كان مراده هنا قصر
المسند على المسند اليه توجه قوله لرد تعريضهم كما هو مقتضى تعريف الخبر بلام الجنس فلا وجه للاشكال هنا بانه انما يفيده لو
كان تعريف الخبر لقصر المسند اليه على المسند ولا حاجة الى الاعتذار بان تعريف الخبر قد يجيء احيانا لقصر المسند اليه على المسند
كما ذكره الزمخشري في الفائق في قوله ان الله هو الدهر فان هذا مع مخالفته لما تقرر في كتب المعاني مردود بانه انما ورد
النهي عن سب الدهر وهو يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث لا يكون الا الله تعالى لا ان الله تعالى لا يجاوزه
كما لا يخفى فيكون قصر المسند على المسند اليه ... قيل ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف المسند يحمل على قياس ما في
المنفي بمعنى ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا انهم القاصرون ... هم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة
فالفصل مؤكد لنسبة الاتحاد والذي هو اقوى من القصر في افادة المقابلة وهذا الكلام غفلة عن مراد المص بقوله وتوسيط
الفصل لرد ما في قولهم الخ كما بيناه انفا نعم هذا التوجيه يجري في كلام الكشاف دون كلام المص فان قيل لم لا يفهم

لا يفهم انحصارهم على الافساد بل انحصار الافساد عليهم فلا ضير فيه اذ الا انهم رد ما اشعر كلامهم من ان الفساد ثابت
للمسلمين فقط فاثبت لهم الفساد فقط بقصر قلب نزهاء ما المؤمنين عن الافساد ونفي الصلاح ... واما انحصارهم
على الافساد فلا ينافي اثبات الافساد لغيرهم فلا يتحقق رد ما اوهم كلامهم على ان قصر الافساد عليهم يستلزم قصرهم على الافساد
اولا صلاح مع الافساد وكل اصلاح كعبادة الله تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة صرح به المص في اواخر سورة المائدة وان
سلم كون الاصلاح مع الافساد اصلاحا في بعض الصور فلا ريب في كونه مع شائبة الفساد في تحصيل الرد ما يفيده صريح كلامهم
من انهم مقصورون على الاصلاح بلا شائبة افساد كما يتحقق رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين وبهذا ينبغي
ان يقرر هذا المقام والعلم عند الله ملك العلام قوله والاستدراك بل لا يشعرون عطف على قوله وتوسيط الفصل او على
الاستئناف فهو مما يفيده الا ابلغية وجهه ان فيه تنبيها على ان افسادهم وكونهم مفسدين في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى الا على
ما اوف الحواس فهم صم عمي فهم لا يعقلون وهذا ابلغ رد لا فوقه رد وهذا بيان وجه التعبير بلا يشعرون واما الاستدراك فوجهه
انهم لما نهوا عما راموه من الافساد فقابلوا باقبح مقابلة بانهم على الاصلاح ثم انه تعالى اخبر بفسادهم ورد مقابلتهم اشنع
بابلغ رد انيق وجواب رشيق كانوا حقيقين بمعرفتهم به مع انهم بعيدون عنها بمراحل فكان محلا للاستدراك فكانه قيل
تحقق لهم ما يوجب العلم بانهم مفسدون ولكن لا يشعرون لتمادي غفلتهم وفساد عقولهم والختم على اسماعهم وابصارهم
واما ما في دعة على انفسهم مجي دعوة المسلمين فامر خفي قبل ما يكون لهم علم بذلك باختيار الله تعالى فلا يكون محلا للاستدراك
ولهذا ختم الاية به كما لا يشعرون وما نقل عن ابن كيسان من انه ما على من لم يعلم انه مفسد ذم انما يذم من افسد فمردود
لان الجهل ليس بعذر فيما علم من الدين ضرورة وايضا انهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون.
لان امرهم يظهر للنبي عليه السلام كذا قيل ولا يخفى ما فيه وقيل والمعنى انهم لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في
الدنيا والاخرة كما ذكره السمرقندي وفي التاويلات لعلم الهدى ان هذه الاية حجة على المعتزلة في ان التكليف لا يتوجه
بدون العلم بالمكلف به وان الحجة لا تلزم بدون المعرفة قوله من تمام النصح اى هذه الجملة معطوفة على جملة واذا قيل لهم
لا تفسدوا والاية والجامع بينهما كون كل منهما نصحا وارشادا فح قائل هذا القول هو القائل الاول وقد عرفت ان القائل
المؤمنون او الرسول عليه السلام لا الله تعالى وقد وجه في كون قولهم انؤمن كما امن السفهاء مخاطبين للمؤمنين على سبيل
التورية والنفاق ومعنى انؤمن كما امن السفهاء اى تحسبون انا امنا ايمانا مثل ايمان السفهاء ولم نؤمن ايمانا حقا كايمان
المخلصين ولذلك قلتم لنا نصحا وارشادا وامنوا ايمانا حقا كما امن الناس فلا تظنون بنا هذا الظن فانا مؤمنون ايمانا
خالصا مثل ايمان الناس الكاملين فح لا يلزم ان يصير المنافقون بقولهم انؤمن كما امن السفهاء والخطاب للمؤمنين مجاهرين
بالكفر لكن مع ذلك قصدوا به تسفيه المؤمنين لما عرفت من ان هذا القول منهم على سبيل التورية وارادوا به معنى البعيد
فان المراد بالسفهاء غير الناس وهو معنى قريب لها على زعمهم والبعيد المؤمنون وهذا هو مرادهم حقيقة وفي نفس الامر
ومن ههنا رد بهم الله بابلغ رد بقوله الا انهم هم السفهاء الاية فلا اشكال بان مرادهم بالسفهاء لو كان غير الناس لا يظهر
وجه الرد المذكور وبعض المفسرين ذهب الى ان قائل هذا القول المنافقون لبعضهم لبعض ولعل مراده ان بعضهم قال
لبعض استهزاء وسخرية امنوا ايمانا كما امن الناس واجاب بعض اخر بقوله انؤمن كما امن السفهاء وهذه المحاورة منهم
على سبيل اللهو والاستهزاء فح لا يبعد كل البعد لكنه مخالف لمذاق الكلام وسوق المقام وتمسك بعضهم في التفصي عن
الاشكال المذكور بانه انما يلزم ذلك لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس كذلك بل كان ذلك فيما بينهم
واذا خلوا الى شياطينهم واذا شرطية محضة بل لم يعتبر فيها الظرفية فلا يلزم تقييد الجواب بوقت الشرط واستوضح ذلك
بانه لو قال لامراته اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عند ابي حنيفة بناء على انه رحمه الله اختار مذهب الكوفيين وهو
ان اذا متى كان يستعمل للشرط ويترتب عليه الجزاء يسقط الوقت عنها كانها حرف شرط فوقت الجواب متراخ عن زمان
الشرط مع ظرفيته لان الطلاق لا يقع ما لم يمت احدهما مع ان الشرط وهو عدم الطلاق تحقق حين سكت وفرغ عن الكلام
ولذا مذهب الامامين الهمامين انه يقع كما فرغ فعلم ان زمان الجزاء لا يجب تقييده بوقت الشرط فصح ان يقال ان قول
المنافقين انؤمن كما امن السفهاء كان اذا خلوا الى شياطينهم على ما افاده الامام الاعظم وهذا التوجيه اسلم من التكلف
لكنه لاحق بالقبول عند المنصفين الفحول وهنا توجيه اخر وهو ان قولهم المذكور في مواجهة المؤمنين لكن لا علنا حتى يلزم

ان يكونوا مجاهرين بالكفر بل سرا فحكى الله تعالى عنهم ذلك القول ثم رده فكان الشرط والجواب متحدين زمانا وعكسه
ما حكي عن ابراهيم خليل الله عليه السلام وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين قال المص يفتكر قاله سرا وهذا
الوجه ايضا اقل مؤنة واسير تكلفا الاعراض عما لا ينبغي اه اكتفى بالادنى والا فالاليق ان يقال الاعراض عما يجب
الاحتراز عنه وكذا قوله والاتيان بما ينبغي اي الاتيان بما يجب والكمال ما يتم به النوع في ذاته او في صفاته لكن المتبادر
منه في مثل التمام في صفاته فلا اشكال بانه يوهم ان الاعمال جزء من الايمان وما نقل عن الائمة الثلاثة من ان الاعمال
داخلة في الايمان محمول على انها داخلة في كماله الوصفي لا الذاتي فلا ينتفي الايمان بانتفائها قيل انه جعل امنوا كناية عن
طلب الاتيان بما ينبغي ويرد عليه ان قولهم انؤمن اه لا يلائم شموله جميع اتيان ما ينبغي بل الاظهر ان الامر بالايمان الخالص
كما ان قوله لا تفسدوا نهي عن الافساد في الارض الذي النفاق منه وهذا اشار اليه المص بقوله الاولى واما النفاق وفيه
من الغش والخداع فنا به ركب بادنى تفطن اه على ان الامر بالايمان امر بالاصل المتبوع ولا وجه لجعله واخرج الحقيقة الى
الكناية او عن التصريح اليها **قوله** في حيز النصب كما بعد اكثر الاكثر اما نعت المصدر على ما اختاره المص اي امنوا ايمانا مماثلا
لايمانهم في الخلوص او حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل اي امنوا حال كون ايمانكم مماثلا لايمانهم والثاني مذهب سيبويه ولم
يلتفت اليه المص لتكلف **قوله** مصدرية او كافة اي كانت كافة للكاف من العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني
الجملتين اي حققوا ايمانكم كما حققوا ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايمانا مماثلا لايمانهم كذا نقل عنه قدس سره والمآل
واحد ولا فرق بينهما الا بحسب النحو ولهذا لم يفرق المص بين الوجهين وقدم احتمال المصدرية اشارة الى رجحانه لا يقاد
الكاف على العمل سواء حرف جر او اسما واما في صورة الكافة فالكاف ملغاة عن العمل كما ان رب ملغاة عن العمل في ربما
ولذا قال تشبيها بربما ولم يجعل موصولة للتكلف اما اولا فلاحتياجه الى العائد واما ثانيا فلان المشبه به الايمان والايمان
لا الذات وايضا ارتباط الناس بما قبلها مشكل ولو اريد بالموصول الايمان لا الذات يلزم ان يكون الايمان مؤمنا به
وبالجملة لا يخلو عن اضطراب واختلال **قوله** واللام في الناس للجنس اي الجنس وتعريف الحقيقة من حيث هي هي كما هو
الظ من قوله والمراد به الكاملون اه اذ المناسب ان يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم وجه الادعاء ان
ما عدا الكاملين من ذلك الجنس يبلغ في النقصان سقط الخط منه عن رتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو ملحق بالعدم
كما اشار بقوله فان اسم الجنس اه وله طريق اخر وهو ان المقصور عليه يترقى في الكمال الى ان صار كانه جنس كله وهذا الوجه
انسب بقوله المذكور وفي الكشاف او للجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المؤمنون كانهم الناس على
الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل وما ذكره المص الوجه الاول من الوجهين فانه الجنس من حيث
هو لما ذكرنا ولان الوجه الثاني المذكور في الكشاف مناسب للاستغراق فالوجه الاول الذي اختاره المص مناسب للجنس
من حيث هو وقد اختار صاحب الكشاف حمل الجنس على الاستغراق في كلمة الحمد وهنا اشار بتقديم الوجه الاول على الثاني
والمص اكتفى بالاول رجحانه والاستغراق لازم له لكن نقل عن الشريف قدس سره انه اختار ان المفيد لذلك لام الاستغراق
لا غير فلذا حمل الوجهين على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى الكمال المقصور عليه والثاني الى المقصور عما عداه انتهى قوله ان المفيد
لذلك لام الاستغراق لا غير عجب منه لان كون افادة لام الجنس بافادة لام الاستغراق مما اعترف به في بعض كتبه بل هو
ابلغ منه في الافادة فكيف يرد على ان المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير ثم برهان العقل يحكم على ان الحصر لانهم الكاملون
المستجمعون للمعاني المخصوصة بالجنس فكانهم جميع افراده ويستلزم قصور من عداهم وان غيرهم كالبهائم في عدم التمييز فلا
يندرجون في الناس ومن ههنا اكتفى المص بالاول واشار الى الثاني بقوله ولذلك يسلب عن غيره وللتنبيه على الاستلزام
المذكور **قوله** فان اسم الجنس اه هذا صريح في ان المص حمل اللام على الجنس من حيث هو ولا مانع في الطلاقة وفيه نكتة
لان اسم الجمع كالجمع المحلى يراد به الجنس مجازا ويضمحل معنى الجمعية كما يستعمل لمسماه اي لما هو موضوع له مطلقا سواء كان
مستجمعا للمعاني المقصودة منه او لا وهذا الاستعمال حقيقة **قوله** يستعمل لما يستجمع المعاني اه وهذا الاستعمال مجاز متعارف
ولذا قيل الشيء اذا ذكر مطلقا ينصرف الى الفرد الكامل لادعاء الانحصار فيه كما اوضحناه انفا وعلاقة المجاز الاطلاق
والتقييد فان جنس الايمان من حيث افراد الاولين وان الماهية فيهما المراد الماهية والجنس والافراد مستغنى من التوجيه
ولهذا قيل اسم الجنس يحتمل القليل والكثير وسره ما ذكرناه والفرق بين ما نقصه من اللفظ من الاطلاق والاستعمال

وبين ما يتبع عليه باعتبار اني رج واضح قيل ينادي عبارته بان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس المستجمع لخواصه
وهذا طريق تفرد به الراغب وتبعه المص لا باعتبار حصر مطلق الجنس فيهم بالنظر الى كمالهم او بالنظر الى النقصان من عداهم
والقصور بهم عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور انتهى ويرد عليه ان كون المراد الجنس المستجمع لخواصه مع ان اللفظ ليس
بموضوع له انما هو باحد الطريقين المشهورين فلا نظر لكون هذا طريقا تفرد به الراغب غايته انه سبق المص في هذا التوجيه
وتبعه المص وارتضاه **قوله** ولذلك اي ولكونه قد يستعمل لما يستجمع لخواصه يسلب اي صح سلب الجنس عن غيره اي عن
افراده التي هي غيره من افراده الغير المستجمعة لخواصه فيقال زيد ليس بانسان جامع للمعاني المخصوصة به والمقصودة
منه كما يقال انه انسان اي من افراد نفس الانسان فلا تناقض ولو لم يستعمل الجنس لما يستجمع المعاني المخصوصة لما صح
هذا السلب فصحة هذا السلب دليل اني على ذلك الاستعمال كما ان الاستعمال المذكور برهان لمي على ذلك السلب
فلا دور **قوله** ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمي اي نفي اسم الجنس عمن لم يوجد فيه خواصه المطلوبة منه صم اه حيث جعل
ما مع الصفا كالعدم وحكم عليهم بالصم لعدم استماعهم سماع الحق وهو ممن من القوة السامعة فاذا انتفى صح السلب
وكذا الكلام في بكم جمع ابكم وهو مفقود الكلام والبيان والمراد من السامع نطق الحق فاذا انتفى ذلك صح سلب النطق
وعمي جمع اعمى والمراد من العيون النظر في الايات والاعتبار بالعلامات فاذا انتفى ذلك سلبوا عنهم الابصار واما
قال ومن هذا الباب قوله اه لان السلب فيهما ضمني والتزامي لا صريحي وفيه اشارة الى ان المراد باسم الجنس ما يدل
على الماهية الغير المتشخصة سواء كان جامدا او مشتقا وسواء كان معرفة او نكرة وتخصيصه باسم الجامد لا يلائم قوله
تعالى صم بكم عمي اه **قوله** وقد جمعهما الشاعر اي جمع الاستعمالين اذ المراد من الناس الاول في قوله اذ الناس ناس مسماها
ومعناها مطلقا ومن الثاني الكاملون في الانسانية والا لا يفيد الحمل ولم يعكس لعدم الفائدة ايضا وكذا الكلام في
الزمان زمان كمن اللام في المسند اليهما للجنس من حيث هو متحقق في ضمن بعض الافراد وفيه تنبيه على ان منشأ دعوى الكمال
نفس اسم الجنس بقطع النظر عن تعريفه والتعريف انما يفيد تعيينه نعم استفادة الكمال من لام التعريف بطريق من تفصيله
اكثر استعمالا ولهذا قال المص فيما سبق فان اسم الجنس كما يستعمل اه ولم يقل فان اسم الجنس المعرف وكذا صرح به الراغب
حيث قال كل اسم نوع يستعمل على وجهين احدهما دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى
المختص به وذلك هو الذي يمدح به لان كل ما اوجده في العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له سواه كالفرس للعدو
والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس اوجد والتعلم فيعملوا فكل ما لم يوجد المعنى الذي
خلق لاجله لم يستحق الاسم مطلقا فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا **قوله** او للعهد عطف على للجنس الخ هذا على
عكس الكشاف اذ الجنس هو الاصل المتبادر ما لم يوجد قرينة على خلافه مع ان من يراد بالعهد يدخلون في الجنس دخولا اوليا
فالعموم هو الاصل على ان قرينة العهد ليست بقوية وايضا اذا كان المراد به الرسول عليه السلام فتخصيص الايمان المثل به
الايمان عليه السلام لسبقه والشهم فكيف يؤمرون به والقول بانهم مأمورون بالايمان المثل به لا اصل ايمانه عليه السلام لا
في القوة والزيادة والشدة مصحح لارادة العهد لا دافع للمرجوحية **قوله** والمراد به الرسول عليه السلام اه والتوبة لهم
مقابلوهم بالايمان ويبغضون عندهم فهم لذلك حاضرون في الاذهان فيكونون معهودين بهذا الاعتبار السلام
الى اولئك المعلومين وابهمه بعضهم بانه المأثور لانه مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما اخرجه ابن جرير وعن هذا
قدمه صاحب الكشاف والمص حمل مثل هذا على انه المراد بها كما صرح به في قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية فاختار
العموم لانه فاق راجح واضح **قوله** او من امن من اهل جلدتهم بكسر الجيم وسكون اللام ثم دال مهملة وهو من الحيوان ظ
البشرة والمراد به قومهم وعشيرتهم واهل ملتهم وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا كما في النهاية
الاثير ويحتمل هذا معنى حقيقيا كما هو الظ او استعارة تشبيه العشيرة واهل الملة بالجلد وظاهره ان الجلد لهم كجلد واحد
في الالتصاق وتلائم الكل تلائم البعض قيل ان الاهل مقحم وقيل انه كلجين الماء والاحسن ان الاضافة بيانية والمراد
باهل جلدتهم اليهود لان منافقي المدينة منهم كما اشار اليه بقوله كعبد الله بن سلام اه فان عبد الله بن سلام واشباهه حاضرون
في اذهانهم ولا يغيبون من خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم والشيء اذا كان مبغوضا اشد بغض كان حاضرا في
الاذهان دائما كما اذا كان الشيء محبوبا اشد حب لا يغيب عن الخواطر فانهم بهذا الاعتبار معلومون معهودون

مذكورون تقديرا لحسن انا ثبت اليهم بلام العهد الى راجع الذى شرطه ان يكون الممدوح اليه معهودا للمخاطب باى وجه كان
قوله كابن سلام هو عبد الله بن سلام ابن حارث ابو يوسف من ذرية يوسف عليه السلام وقد تقدم بعض مناقبه فى تفسير
قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك الاية والمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص المراد به المامور به الايمان
المثبت بلا يحاله الا ان المقرون بالاخلاص لا فى الكيفية والقوة وقد اشرنا اليه فيما مر **قوله** واستدل به على ان الزنديق
بوزن القنديل معرب زنده والملحد وفسر فى المقاصد بالمنافق وبها متقاربان وهو معرب زنده اى يقول ببقاء الدهر
ثم لا اعتبار بالفرق قيل وهو فى الاصل منسوب الى زنده وهو اسم كتاب اظهره مزدك فى ايام قباذ وزعم انه تأويل كتاب
المجوس الذى جاء به زردشت الذى يزعمون انه نبيهم انتهى وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام
كالمنافق وهو كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق بهذا الكلام القوم ولا يجرى فيه الخلاف لان بعضهم يقول كالمنافق وبعضهم يقول
فهو قسم من المنافق مع ان تفسير الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام يقتضى انه عين المنافق فما معنى التشبيه وجعله قسما من
المنافق وايضا اذا كان المراد به المنافق فلا وجه للاختلاف فى ان توبته مقبولة فى احكام الدنيا اولا اذ توبة المنافق
مقبولة اتفاقا وفى صرة الفتاوى الزنديق من يقول ببقاء الدهر اى لا يؤمن بالاخرة ولا بالخالق ويعتقد ان الحلال والحرام
مشترك وقال سراج الدين فى مكان اخر وهو لا يعتقد الها ولا حرمة شئ من الاشياء وفى قبول توبته روايتان والذى ترجح
عدم قبول توبته بعد الاخذ انتهى ما فى صرة الفتاوى وهذا اقرب الى القبول وفى الدرر كالزنديق فان توبته لا تقبل
بل يقتل لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة انتهى ولا خلاف فى توبة الزنديق بينه وبين ربه تعالى ونفعه فى النجاة عن العذاب
المؤبد والشقاء المخلد وانما الخلاف فى قبول توبته قضاء اذا تاب الزنديق عن زندقته فتوبته مقبولة عند الله تعالى
بلا خلاف وانما الخلاف فى قبولها فى ظاهر الشرع واحكام الدنيا حتى ذهبت الائمة الحنفية الى انه لا تقبل توبته بعد الظفر به
بل يقتل وان تاب كذا قيل ونحوه ما فى بعض حواشى الدرر ولا تقبل توبة ساب النبى عليه السلام سواء جاء تائبا من
قبل نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة انتهى والمستفاد ان جميع المكفرات
ما سوى السب المذكور تقبل توبته ولا يقتل لان قتله للارتداد وكونه كما صرح به علماؤنا فاذا تاب عن كفره لا يقتل
بخلاف السب المذكور فان قتل الساب حد له لتعلقه حق العبد كحد القذف فلا يسقط بالتوبة اذا عرفت ما فصلناه ذلك
فاعلم انه ان كان مراد المص بالزنديق المنافق او قسم من المنافق فامر الاستدلال تام والا بل يراد به الزنديق بالمعنى
المفسر فى صرة الفتاوى فلا مساس له فى هذا المقام مع ان هذا المعنى راجح عند العلماء والاعلام **قوله** وان الاقرار باللسان
اى بمجرد الاقرار الادعاء ايمان اى يطلق عليه لفظ الايمان عند اهل الشرع واللغة لقيام دليل الايمان اى الادعاء القلبى فان
امارة الحقيقة كافية فى صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان يطلق الغضبان على سبيل الحقيقة على
من يظهر علامة الغضب وكذا يطلق لفظ المؤمن على سبيل الحقيقة على من يظهر امارة الايمان كالاقرار باللسان فانه
امارة على وجود التصديق الذى هو الايمان المنجى لا لكونه ايمانا حقيقة فى الشرع بل لدلالته على امر مبطن اقيم مظهره مقامه ولان
دلالة الاقرار على التصديق لما كان لفظيا جاز تخلف المدلول عنه فهذا الاقرار اذا لحقق فى المنافقين مع تخلف المدلول
عنه اذ ... الايمان المقرون بالاخلاص والا اى وان لم يكن الاقرار ايمانا لما امرهم اثر ربع بالايمان ولم يقيده
بقوله كما امن الناس وهذا مراد المص ولا يريد به ان مسمى الايمان الشرعى هو الاقرار كما ذهب اليه الكرامية حتى يقال
المستدل به الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان
وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق انتهى مع ان ما ذكره مسطور فيه وقد مر توضيحه فى قوله تعالى وما هم بمؤمنين
قوله الهمزة للانكار اى مجازا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان الاستفهام عن الشئ مسبب عن الجهل المسبب
عن عدم توجه الذهن اليه المسبب عن انكاره وهو قسمان انكار للوقوع ويسمى ابطاليا بمعنى لم يقع ولم يوجد وانكار للواقع
ويسمى توبيخيا بمعنى انه لا ينبغى ان يقع والمراد هنا الاول لكن الانكار راجع الى التشبيه والقيد مع اثبات المقيد ان
حمل كلامهم على التورية والا فراجع الى الايمان نفسه وقد استوفى الكلام فيه ... وكلام المص مائل الى الثانى
ولهذا قال واللام مشار بها الى الناس فى كما امن الناس والعهد الذى قد يكون باعادة المتقدم بعينه وهو الاكثر
ويسمى العهد الحقيقى وقد يكون باعادة لازمه او وصفه ويسمى العهد التقديرى كانه جرى ذكره بذكر موصوفه الحقيقى او الادعائى

الا ادعائى والزعمى كما نحن فيه فانهم زعموا ان الايمان مستلزم للسفه كما بينه المص **قوله** او للجنس من حيث فى ضمن جميع
افراد المؤمن الخالص فان الاستغراق من افراد الجنس عند المحققين واما ارادة الجنس من حيث هو هو فهو وان امكن
اعتبار جميع الافراد وتحقيق سبق بتكلف هنا لقوله باسره وهم اه فانه ظاهر فى الاستغراق باسره بهو فى الاصل لما يشد به
الاسير فاذا اسلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه وهو المراد فى مثل هنا قوله وهم اى المراد بالناس
على تقدير العهد مندرجون داخلون فيه اى فى الجنس المراد جميعه على زعمهم اى زعم المنافقين وهم اعقل الناس واكمل
هم والارادة بالناس الجنس باسره فدخولهم فيه واضح غنى عن البيان والقول بان بيان دخولهم ليبنى كونه على
زعمهم ضعيف لان كون المؤمنين باسرهم سفهاء لا يكون الا بزعمهم لان منشأ السفه عندهم الايمان الخالص كما فهم
من الوجه الاول المعول فى تقرير المص فالاولى عدم التعرض له ومندرجون فيه بمعنى داخلون من درجه اذا طواه **قوله**
وانما سفهوهم لاختلال رأيهم قد مر مرارا انهم لكونهم اصم واعمى ومختوم القلب رأوا الحسن قبيحا والقبيح حسنا اعتقدوا
ان اراء المسلمين فسدت وعقولهم اختلفت وكانوا من زمرة السفهاء وخارجين عن عداد العقلاء وبناء التفعيل
للنسبة مثل فسق اى وانما نسبوا المؤمنين الى السفه لاعتقادهم **قوله** او تحقير شأنهم اه لانهم كانوا فى وجاهة
وسعة عيش فى قومهم ولذا احقروا شأن المسلمين الفقراء فنسبوا السفه الى الكل مجاز المبالغة الثالثة قوله فان
اكثر المؤمنين اشارة الى ما ذكرنا فيكون من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم وانما احتيج الى ذلك لان اللام
السفهاء اما للعهد او للجنس وعلى كلا التقديرين لا مانع لان يراد بها فقراء المسلمين فقط اما على الثانى فظ
واما على الاول فلان المعهود من امن الرسول عليه السلام ومن معه او من امن من اهل ملته فيجرى هذا الوجه
والذى قبله على تقدير كون اللام فى السفهاء للجنس او العهد لما عرفته سره **قوله** او للتجلد اى التكلف اى التشجع
مأخوذ من الجلد بفتحتين الارض الصلبة والمشتق منه قد يكون جامدا او سجيا والباعث ان الله تعالى قيل يعنى انهم كانوا
عالمين بان من امن منهم من السفه بمعزل الا انهم سفهوهم لاظهار التشجع وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من
الشماتة بهم انتهى وهذا التوجيه لا يلائم قوله تعالى افمن زين له سوء عمله الاية وما سبق ايضا التصور والف والصواب
الصلاح لما فى قلوبهم فالاولى ان لفظة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فهم مصرون على ان رأى المسلمين مختل لا صلاح فيه ولم
يكونوا عالمين بان المؤمنين من السفه بمعزل فضلا عن كونهم عالمين به ومع ذلك حقروا شأنهم واظهروا تورية و
نفاق قوله بمن امن منهم اه يشير الى ان هذا الوجه مختص بكون اللام فى السفهاء للعهد ثم ان اريد بالناس المراد به من
امن من ابناء جنسهم ثم ان فى كلامه بحث كان التحقير معتبر فيه التجلد والتجلد معتبر فيه التحقير للتلازم بينهما وهذا موجب
لكون الانفصال لمنع الخلو فقط بل اتفق وفق رأيهم مستلزم لتحقيرهم فى دينهم واظهار الجلادة عندهم **قوله** والسفه
اى هو فى اللغة الخفة والتحرك يقال زمام سفيه اى مضطرب وسفهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها لخفته فلا يكون
مختصا بالعقلاء ثم استعمل فى عرف اللغة والشرع لنقصان العقل والرأى وشاع فيه حتى صار حقيقة فيختص بالعقلاء
وخفة النفس ملة للامور الدنيوية والدينية والاخير هو المراد هنا وما نقل عن شرح التأويلات من ان السفه
ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل موجب الجهل على علم بانه مبطل انتهى فمختص بالنوادر الكامل ونحافة
الرأى عدم استحكامه **قوله** والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناءة والوقار قوله ويقابله اى يضاده عادة
اللغويين اطلاق التقابل على تقابل التضاد وغيره وانما ذكره هنا لان الاشياء تنكشف باضدادها **قوله** رد
وابلغ رد لم يتعرض له لما ذكره اولا فان اشتماله على التأكيدات كما تشتمل عليها ما قبله وفى كلامه مع النظم لف ونشر مرتب
فارد تسفيههم المؤمنين ناظرا الى قوله تعالى الا انهم هم السفهاء والمبالغة فى التجهيل ناظرا الى قوله ولكن لا يعلمون
والاشارة الى ان قوله تعالى ولكن لا يعلمون ليس بعذر لهم مثل قوله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام قال هل علمتم ما فعلتم
بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون فانه عذر لهم وهنا ليس كذلك بل المبالغة ان جهلهم جهل مركب لا يرجى زواله الا
بتوفيق من الله تعالى كما اشار اليه بقوله فان الجاهل اه ووجهه ان لا يعلمون نزل هنا منزلة اللازم للمبالغة ولذلك
لم يبنه المص على المفعول المحذوف لما ذكرنا ثم انه جعل حال كونه مطلقا كناية عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا
بالمفعول المخصوص دلت عليه قرينة وهو كونهم السفهاء فالجهل بالسفه الذى هو جهل جهل مركب كانه قيل الا انهم هم الجهلاء

ولكن لا يعلمون انهم جهلاء وفيه مبالغة عظيمة في اثبات الجهل المركب والوقار المعقول على معنى انهم لا يعلمون انهم هم
السفهاء ولفات تلك المبالغة واما ما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في الاخرة فهو في
نفسه معنى لطيف لكن لا يناسب مقام التوبيخ ولا يلائم تقرير المص اصلا **قوله** فان الجاهل بجهله الجازم على ما هو متعلقه باطل
وقيل الجهل صفة الجاهل ولا يعرف له وجه الجازم صفة الجاهل على خلاف الواقع وهو جزمهم بان المؤمنين لاجل ايمانهم
الى الحق سفهاء وهذا خلاف الواقع وكون هذا الجزم مستفادا من اصرارهم وعدم نصحهم بالنصح فلا ريب انهم جازمون
به فلا اشكال بان عدم العلم بالجهل محقق للتحقق في ضمن عدم العلم بالشيء من النقيضين اذ في ضمن الجزم بمقتضى الجهل
قوله اعظم ضلالة اه فانه لفطنته انه كمال لا يروم زواله بل يطلب دوامه فلا يرجى فلاحه من المتوقف اي المتوقف
عن التصديق باحد الطرفين المتردد بينهما مع الاعتراف بجهله فانه وان كان في ضلالة ايضا لكنه ليس في مرتبة
الجهل المركب اما اولا فلانه قد يكون بعض من افراده معذورا لكن ان اسلم في دار الحرب او نشأ في بادية او على رأس
شاهق الجبل فانه معذور لاعترافه بجهله مع عدم تمكن ازالته لعدم وصول الدعوة واما ثانيا فلانه ينفعه الايات
والنذر ان بعثت اليه او من نشأ في العمران وابتلي بالخسران مع علمه بانه في جهالة وضلالة ينفعه النصائح والمواعظ
بالنسبة الى بعض اشخاصه بخلاف الجهل المركب في ذلك كله وهذا مراد المص وان كان في عبارته نوع تسامح فان
ظاهرها يوهم ان كلهم قد يعذر واما المتوقف عن التصديق المذكور من غير اعتراف بجهله فحكمه حكم الجاهل بجهله الجازم واما
الظان بخلاف الواقع فداخل في الجهل المركب فاستوفى احكام الاقسام الاربعة الاول ما ذكره المص بالاتمية
والثاني الظان بخلاف الواقع والثالث المتوقف عن التصديق من غير اعتراف بجهله والرابع ما ذكره المص
والمراد بالايات الايات العقلية افاقية او انفسية والايات النقلية والنذر جمع نذير بمعنى الانذار **قوله**
وانما فصلت الاية فصلت مجهول من التفصيل اي ختم الاية بفاصلة لا يعلمون والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في النظم
وجوز التخفيف من الثلاثي والمعنى وفصلت الاية اي ختمت الاية بلا يعلمون لانه اكثر طباقا وهو في الاصطلاح البديعي
الجمع بين المتضادين اذ السفه جهل فذكر العلم معه جمع بين المتضادين في الجملة وقيل المراد المعنى اللغوي وهو المناسبة
تناسب عدم العلم والسفاهة فهو معنى لغوي يرجع الى مراعاة النظير وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد وهذا انظر
الى النفي والاول الى المنفي والاقرب للنفي لكونه صريحا فلا جرم ان الوجه الثاني ادق وانما قال اكثر طباقا لان الشعور
لكونه من اقسام الادراك له طباق بالسفه في الجملة وهذا ان لم يعد الشعور وهو ادراك الحواس الظاهرة من العلم
وهو المختار وان عد منه كما ذهب اليه البعض فالفرق مشكل لكن ميل المص الى الاول **قوله** ولان الوقف اه وجه ثان
الاقرب العلم هنا والشعور هناك والوجه الاول ناظر الى اللفظ والثاني الى المعنى ولما كان الاول من المحسنات
البديعية قدمه اي ولان الاطلاع على امر الدين غير محسوس فيحتاج الى نظر ثاقب وفكر صائب فلذلك فصلت الاية
بلا يعلمون للتنبيه على انهم لم ينظروا الى ما يؤدي العلم ولم يتفقهوا النفقه فبقوا غافلين ولم يدخلوا في زمرة العالمين
واما الفتنة والفساد والذي نتيجة النفاق فامر محسوس بادنى التظهر كالمحسوس فالاية هناك فصلت بلا يشعرون
للاشعار بانهم فاقدون للحواس فانى لهم الشعور بالمحسوس فعلم ان نفيه ابلغ في الذم من نفي العلم **قوله** بادنى
تفطن والذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور
ما يرد عليها من الغير الفطنة كذا في اوائل المطول والمراد بالتفطن هنا التأمل ولهذا عطف عليه قوله تأمل لكونه
سببا للفطنة المذكورة **قوله** بيان لمعاملتهم اه اي بيان معاملتهم بكلا الفريقين معا وما سبق بيان معاملتهم
مع المؤمنين فقط فلا تكرار وايضا ان المراد بما ثمة الاخبار عن احداث وهنا عن احداث اخلاص الايمان وبهذا
يختار الامام وايده بان الاقرار اللساني كان معلوما منهم فلم يحتج الى البيان واما المشكوك الايمان والاخلاص القلبي
قول المص وما روي اه ان ثبت تعالى لا يرى ان قول رئيس المنافقين ابن ابي يا ابا الحسن ان ايماننا كايمانكم والقصد تعالى
كقصدكم صريح فيما ذكره الامام والغرض من نقل هذه الرواية اثبات ذلك وايضا اذا لوحظ ان قولهم
امنا مفيد لنفي نفاقهم عند المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى على ان كلا منهما كالشرطيتين لبيان نفاقهم
بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة

مسوقة لبيان نفاقهم وبذلك يستقيم ايضا ذلك التوهم كذا قيل وهذا تفصيل ما اجمله المص بقوله بيان لمعاملتهم الى قوله
تمهيد نفاقهم انما يكون اذا كان قولهم امنا في مواجهة المؤمنين فيتضح ما قلنا من ان ما سبق بيان معاملتهم ولك
ان تقول ان امنا في الاول انشاء وهنا اخبار عن الانشاء ودعوى احداث الاذعان فلا تكرار وقيل انه لو كان واذا قيل
عطفا على يكذبون دون على يقول لكان قوله واذا لقوا الذين امنوا لبيان ان لهم عذابا اليما بسبب هذا القول فلم
يكن لتوهم التكرار مجال **قوله** روي ان ابن ابي اه هذا سبب نزول الاية قيل اخرجه الثعلبي والواحدي من طريق السدي
الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الشيخ ابن حجر في كتابه اسباب النزول ابو صالح ضعيف
والكلبي متهم بالكذب والسدي الصغير كذاب قال وهذا الاسناد سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب قال واثار الوضع
لائحة على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في اوائل ما قدم النبي عليه السلام كما ذكره ابو اسحق وغيره وعلي رضي الله تعالى
عنه انما تزوج فاطمة رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا انتهى وانت خبير بان الثعلبي والواحدي
لم ينجا منا عن نقل الاحاديث الموضوعة لا سيما في اواخر السور والمص طاب الله ثراه اتبعهما تجاوز الله تعالى عنهم
اجمعين واذا علم ضعف هذه الرواية في بيان سبب النزول فلا ضير في عدم دلالة هذه القصة على انهم اذا لقوا الذين
امنوا قالوا امنا ولا حاجة الى الجواب بانه صارت هذه القصة سببا لبيان حالهم فيما يكثر منهم من قولهم امنا انتهى ولما
بعد ان يقال قول ابن ابي ان ايماننا كايمانكم والقصد تعالى كقصدكم في المعنى كما وقع في بعض النسخ يكون حاصل قالوا امنا
فالدلالة ثابتة حكما والنقل بالمعنى شائع ذائع وابن ابي رئيس منافقي المدينة وهم اشياعه واصحابه والنفر بالتحريك
جماعة من رجال من ثلثة الى عشرة **قوله** انظروا كيف ارده اه كيف منسلخ عن الاستفهام وانظروا معلق به انظروا الكيفية
رد هؤلاء فان تلك الكيفية عجيبة تليق بالنظر والرؤية فاخذ اي صادفه الاصحاب رضي الله تعالى عنهم فاخذ اولا بيد
ابي بكر توقيرا له بها او قال مرحبا اما اسم مكان او مصدر ميمي من رحب اذا اتسع قال تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض
بما رحبت الاية منصوب على المفعولية او المصدرية اي اتيت مكانا واسعا او رحب موضعك ومكانك رحبا اي
اتسع المكان لقدومك وتشرف بملاقاتك وبهذا صار هذا تحية وتوقيرا والجار والمجرور بعده في محل الرفع على
انه خبر المبتدأ والواجب حذفه ليلي الفاعل او ما في حكمه المصدر او المفعول الذي صار بعد حذف الفعل كانه اقيم
مقامه كما كان ولي الفاعل اي هذه الفعل الدعاء مختص بالصديق وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب الصديق
مبالغة من الصدق لقب به لما صدق النبي عليه السلام في قصة الاسراء كما هو المشهور وقيل لقب به في الجاهلية
لانه كان معروفا بالصدق والاول هو المعقول واسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه عليه السلام ابو بكر واسم ابيه
ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن الفهر القرشي
التيمي يلتقي مع رسول الله عليه السلام في مرة فتيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذلك
سيد بني تيم وما وقع في بعض النسخ تميم بميمين سهو كما صرح به ارباب الحواشي وشيخ الاسلام نقل عن السخاوي انه
قال في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب الله تعالى وسنة رسوله مع التبحر
في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد
من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق
فانه ورد وصفهما بذلك وعن علي فيما رواه الطبراني في الرياض النضرة عن انس رضي الله تعالى عنه ان رجلا جاء الى علي
فقال يا امير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين فمن هم فاغرورقت عيناه وا..
ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله عليه السلام ثم اشتهر بها جماعة من
علماء السلف حتى ابتذلت على رأس المائة الثانية يوصف بها من لا يحصى وصارت لقبا لمن ولي القضاء الاكبر ولو عري
عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون وقال بعضهم قلت ثم صارت لقبا الان لمن تولى منصب الفتوى وان عري
عن لباس العلم والتقوى انتهى يقول الفقير ولعل تسميته من عري عن العلم والورع والتقوى ولو كان ماذونا بالفتوى
من قبيل تسمية الهندي بالكافور يعرف وجهه بالتأمل الاخرى **قوله** وثاني رسول الله عليه السلام كما نطق به قوله تعالى
اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار الاية والمراد به ابو بكر رضي الله تعالى عنه باجماع المفسرين ومن ههنا

حكموا بكفر من اكفر صحابته من بين المسلمين وان اختلفوا في كون اكثر خلافة من بين الخلفاء الراشدين والباذل نفسه حتى
نزل في شأنه الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار الاية قال المص نزلت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه تصدق باربعين
دينارا عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وهذا هو المختار وفيه قولان آخران وما يكت
فضة الى المشورة بذل نفسه حمية لرسول عليه السلام قوله عدي بوزن غني بطن من قريش اشهرهم عمر رضي الله تعالى عنه
فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي يلتقي مع رسول الله عليه
السلام في كعب سمي فاروق لما فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ولما اعز الله تعالى به الدين وقوى به المسلمين
حتى قيل نزلت في اسلامه قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين قيل اسلم مع النبي عليه السلام ثلاثة
وثلثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر رضي الله تعالى عنه فنزلت وقيل لقبه النبي عليه السلام بالفاروق اي البالغ في
الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه السلام ان الله تعالى ينطق على لسان عمر او بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى
الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك الاية ثم اخذ بيد علي رضي الله تعالى عنه الظاهر ان عثمان رضي الله تعالى عنه لم
يكن معهم وختنه بفتحتين هو عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ والجمع اختان وختن الرجل عند العامة
زوج ابنته وهو المراد هنا وما خلا معنى الاستشارة من بني هاشم **قوله** مه اسم فعل اي اكفف نفسك عن هذا ولا تنافق
او هذا الخطاب من علي رضي الله تعالى عنه لعلمه نفاقه اما باخباره عليه السلام او بفراسته حيث استعمل الادب كما نادى عليه مذاق
كلامه الكذب وفي نداءه يا عبد الله دون يا ابن ابي اشارة لطيفة الى ترغيب عبادة الله تعالى بالنية الخالصة وترك
النفاق بمعرفة الحقة الصالحة نقل له عبد الله اشتر اما النفاق واظهار الوفاق مهلا منصوب على المصدرية اي امهل
مهلا وتأن في الكلام الى المقول الهمزة للاستفهام الانكاري الواقعي اي لا ينبغي ان تقول والظاهر ان يقال اي اقلت
هذا لكن قصد حكاية الحال الماضية او الاستمرار فاوردها مضارعا والله ان ايماننا اه التاكيد بالامرين لشدة انكار
المخاطب الحكم قوله وتصديقا نفاقا نظرا الى ان المراد بالايمان الشرعي المقرون بالتصديق والاخلاص دون الاقرار
اللساني او لا انكار متعلق بالاول وانما اشرك دينا ظنه معه مع ان الخطاب معه لاشتراكهم في الحكم وفي بعض
النسخ لم يوجد قوله فقال له علي الى قوله فاثنوا عليه خيرا **قوله** والتلقي المصادفة تعريف لفظي لكن لا ترادف بينهما على ما
هو الاكثر فيه اذ قال الامام التلقي ان تستقبل الشيء فتقربا منه والمصادفة بالفاء صادفة اذا اوجدته وبينهما
الملاقاة عموم وخصوص من وجه والتعريف اللفظي قد يكون بالاعم مثل قولهم سعدان نبت فتأمل اتقال لقيته والاقيته
بصيغة المتكلم قوله اذا صادفته بصيغة الخطاب ولو قيل بضبطه اي اي صادفته لكان بصيغة المتكلم ايضا وسره ما
قيل في شرح الهادي من انه في تغيير الكلام بذا الكاف اذا افردت حركته تبعه الضمير المفسر باي ضممت تاء الضمير فتقول
في المخاطب اي سالته كتابه بضم التاء فيهما واذا فسرتها باذا فتحت التاء والثانية فقلت اذا سالته وسره كما في
شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول مضموم والثاني مثله واذا شرطية واما جعلت
تفسيرية نظرا الى المعنى بتعلق قول المخاطب على فعله الذي الحقه بالضمير فتخيل فيه الضم وهو ضبط قال مع ان الظاهر
التعبير بقول بصيغة الخطاب نظرا الى قوله اذا صادفته بصيغة الخطاب حتى قال بعضهم انه اي صيغة الغائب غير مستقيم
والجواب ان صيغة الخطاب في صدر الكلام جائز نظرا الى ظاهر قوله اذا صادفته بصيغة الخطاب بل هو احسن وصيغة
الغائب في صدر الكلام جائز نظرا الى المعنى اذ الخطاب في مثل قوله اذا صادفته لغير معين فيكون في المعنى كالغائب
كانه قيل يقال اي يقول اه لقيته او لاقيته اذا صادف ... ولا ريب في حسن هذا وكذا في حسن ما يقوم مقامه
ناظرا الى المعنى ... في الكلام السابق دون قبل الخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب لانه لكونه في حكم الغائب فلا معنى
ليعم كل مخاطب ليعم كل من شأنه ان يخاطب فيكون في حكم الغائب قيل وما كان الشرط والجزاء متقاربين تغاير
السبب والمسبب جعلوا القول جوابا دون المقول لايجاده مع عدم صحة اذا استقبلته لقيته ينتج انه في الاول
وضمه في الثاني لما لا يصح اذا استقبلته انت تقول غيرك لقيته انا في ذاتي صحيح تقديرا واستقبلته يقول غيرك
انك لقيته انت وفي قوله لقد صححته اي يقال لقيته ولاقيته اشارة الى ان الملاقاة عليه لا تقبل الفعل **قوله** بحيث يلتقي اي
بحيث يدركه ويستقبل يرى اوحيث يلتقي بفتحة بلا اخفاء وهذا توضيح وقيل بصيغة المجهول اي معناه غيرك نقل عن

عن الراغب انه قال اللقاء وطرح الشيء حيث يلقى ثم صار في التعارف اسما لكل طرح قال تعالى القها يا موسى قوله ثم صار تا
الى ان مطلق الطرح حقيقة عرفية وان كان مجازا مرسلا بالنظر الى اصل اللغة فان الشيء كثيرا ما يطرح ولا يكون بحيث يلقى
كالمطروح في البحر بحيث شيلا شيء والقول بان مثل هذا يقال انه مطروح ولا يقال انه ملقى ضعيف قوله جعلته للتنبيه ان الهمزة
للصيرورة لا للتعدية فانه متعد الى المفعول واحد مطلق كما اشار اليه بقوله لقيته ولاقيته ولا يظن ان قوله جعلته ملايم لكون
الهمزة للتعدية اذ كلامه ينادي على خلافه **قوله** من خلوت بفلان اه اي الخلاء مصدره كالخلوة نقل عن الاساس انه قال
خلا المكان خلاء وخلا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وفي التاج والخلوة يه
تستعمل باللام والى والباء ومع معنى واحد انتهى لكن الاستعمال بالباء مغاير للاخر لتعديته باللام لكونه غرضا له في الاكثر و
وتعديته بالى باعتبار ان انفراده منته اليه وتعديته بالباء لملابسة ذلك الفلان ومصاحبته او استعانته واستعماله
لفظة مع ظ وهذا ليس من باب التضمين ولا من جعل بعضها بمعنى الاخر وما نقل عن الايضاح لابن الحاجب ان للتعدية
معنيين احدهما ان لا يعقل معنى الفعل وما اشبهه الا متعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب
اليه وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جار تعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن
نسبة ولا معنى التضييع انتهى محمول على ان الاول معنى التعدية بنفسه والثاني معنى التعدية بحرف الجر فالخلاء غير متعد بالمعنى
المشهور تتعدى بحرف من تلك الحروف وقال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس
وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والزموا هذا التضمين في باب الاستثناء ومنها
قال المص اومن خلاك ذم اي عداك ... اي ذلك اي خلا منك ذم فنصب بنزع الخافض كذا قيل وما ذكرناه اولا
من تضمين معنى جاوز هو الظ من كلام المص وان اوهم كلامه ... ما ذكره القيل لكن ذكره لتوضيح المعنى لا
لتوجيه المبني فح يكون المعنى واذا مضوا عنهم فحذف المفعول الاول رد ما للاختصار لظهوره من سوق الكلام والثاني لا ايهام
بيان خلوهم الى شياطينهم ووصولهم اليهم لبيان ما ترتبوا عليه من اظهار النفاق والوفاق نقل عن ابن درستويه
العامة تقول خلاك ذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا انتهى والاستقراء التام مشكل والناقص غير مفيد
وكفى بقول الكشاف شاهدا على استعمال العرب ولو كان الامر كما ذكره كيف يفسر القران الكريم بما لم يكن العرب
مستعملا له غاية الامر ان المعنى الاول اظهر وفي الاستعمال اكثر ولهذا اوقيل انه على هذا المعنى انهم جاوزوا المؤمنين
وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا يكون في النظم متعد انتهى وهو مطابق لما صرح به الرضي **قوله** ومنه القرون الخالية اي
الذاهبة من مركز الوجود الى كتم العدم فالخلو فيه بمعنى الذهاب والمضي فهو لازم وانما ذكره بقوله ومنه اه اذ الذهاب
هنا كما عرفت وفي الذهاب في النظم الكريم بمعنى التجاوز عن المسلمين وذهبوا عنهم الى شياطينهم وشتان ما بينهما **قوله**
او خلوت به اذا سخرت منه وهذا المعنى مجاز له كما نقل عن الاساس خلا به سخر منه وخدعه والعلاقة السببية اذ الباب غير خلوه
لان الاستهزاء به في الخلوة سبب له في الغالب وهو كاف في العلاقة وعدي بالى مع انه على هذا المعنى يتعدى بمن كما اشار اليه
بقوله اذا سخر منه لتضمين معنى الانهاء وتقديره واذا سخروا بالمؤمنين منهين مواصلين سخريتهم الى امثالهم كما يقال احمده
اليك اي احمد فلانا منهيا اليك حمده او انهي اليك حمده فح يكون الوقت المستفاد من اذا عبارة عن الوقت المتسع لزمان
الحال وذهابا وزمان الشرط والجزاء متحدا بهذا المعنى ولو اريد باذا الشرط المحض دون الزمان معه لكان الشرط والجزاء ساليان
عن الاشكال لكن الكلام اه ق بالنسبة الى الحال قد مر الكلام في تحقيق اذا في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا الاية ولما كان معنى
السخرية معنى مجازيا للخلاء بتلك العلاقة فلا اشكال بانه لم يقع صريحا في كلام من يوثق كون الخلاء بمعنى السخرية على انه قد مر
مرارا ان صاحب الكشاف امام في اللغة العربية ثم الظاهر ان التضمين انما هو على الوجه الاخير لان معنى التجاوز والمضي يتعدى
بالى فلا تضمين على الوجه الثاني واما على الوجه الاول فلا يذهب الواهم الى التضمين اصلا **قوله** والمراد شياطينهم اه يعني
انه استعارة مصرحة تحقيقية قوله الذين ماثلوا اه اشارة الى وجه الشبه وذكر التمرد اظهر واغلب في الشيطان
والتونية اه اخو والاضافة وقالوا انا معكم فان ذلك ليس يجاري في الشياطين الا الاضافة فقط فان اريد في الملابسة كما
في الاضافة والمراد بالمظهرية كبرائهم الكافرون من اليهود لا مطلق والظهور لم نقيدوه **قوله** والقائلون صغارهم
اه لا يلايم ما روي عن سبب النزول السابق لان ابن ابي من رؤسائهم والمباشر بالقول ابن ابي ايضا فلا يقال ان القائلين

صغارهم وابن ابي سالك ولذا قيل انه مبني على غير تلك الرواية والاولى ان يحمل الصغار على الصغار سنا ويجوز ان يوجد
في الكفار من هو اكبر سنا من ابن ابي او يحمل الكلام على التغليب قوله على انه من شطن اه فعلى هذا يكون وزنه فيعال
فيكون منصرفا فيشهد له قولهم تشيطن لانه لو لم تكن النون اصلية سقطت من فعله واحتمال اخذه من الشيطان لانه
اصله على ان المعنى فعل فعل الشياطين ضعيف لان اشتقاق الفعل من الجامد وان ساغ لكنه قليل لا يصار اليه حيثما امكن
وههنا ممكن كما عرفت قوله على انه من شاط فوزنه فعلان فهو غير منصرف وعلى هذا لا بد ان يحمل تشيطن على انه مأخوذ
من الشيطان لما مر من جواز الاشتقاق من الجامد نقل عن الراغب انه قال انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوقا
من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى التصحيح كما في بعض القراءات وما تنزلت به الشياطون
لغة رديئة والتمرد والعتو والتجرد ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين فسموا باسمهم كما
يقال لسهيل اذ ذبح انتهى ولم يلتفت اليه المص لان كونه مخلوقا لا يقتضي اختصاصه بفرط الغضب الا يرى ان من
خلق من نار من جن بعضهم من السعداء وقول الكهنة في غاية السخافة لانهم ان كانوا من اليهودي فلا تقابل للقولين
الاولين والاخير وهو قول قالوا انا معكم قوله ومن اسمائه اي من اسماء الشيطان الباطل يؤيد كون الشيطان من شاط
اذ البطل والاحتراق ضعفه لان القول الاول قول الجمهور ولانه بعيد من رحمة الله قوله في الدين اي المعية ها معنوية
وهي تبعيتهم في الاعتقاد وهي استعارة شبه مقارنتهم لهم في الدين بمصاحبتهم الجسمية في مطلق المقارنة ولما كان
نقطة مع واحدة في المتبوع في الاغلب قال المص فيهام والقانون صغارهم من الاولى تقرير المراد بالشياطين على
المظهرين كفرهم لان المعية منتظم في انفس فاطبة فلا حاجة الى الاختصار بانا معكم ولما كان الدين معقولا بالاشتراك
على الدين الحق والباطل قال في الدين والاعتقاد قوله خاطبوا المؤمنين اه جواب سؤال مقدر بانه لم تركوا التأكيد
فيما القي على المؤمنين المنكرين احوالهم او المترددين مع ان التأكيد واجب او حسن كتأكيدهم في الاخبار مع شياطينهم
فان شياطينهم ايضا منكرون او مترددون في ثبوتهم قال المحشي هذا بين بين ذلك فالاولى التسوية في التأكيد فاجاب
اولا بانهم قصدوا دعوى احداث الايمان اي دعوى احداثه بالاخلاص والافاضل دعوى الاخذ ثانية قبل
لقاء المؤمنين فاوردوا الجملة الفعلية الدالة على الحدوث الذي هو مطلوبهم وتركوا التأكيد ولم ينظروا الى
انكارهم او ترددهم لزعمهم ان ايمانهم بالاخلاص مرجي بزوال انكار المسلمين او ترددهم بادنى تأمل كما بينه بكذا
في فن البلاغة في مثل هذا الانكار لكن هذا مبني على الزعم والزعم واما خطابهم شياطينهم فقصدوا فيه الى افادة ثبات
ما كانوا عليه مع انهم منكرون ذلك لاحداث الايمان فاكدوا بايراد الجملة الاسمية مع حرف التحقيق
دفعا لما خطر ببالهم من مخالطة المسلمين والموافقة في احكام المخلصين وتركهم اليهودية باطنا كما تركوا ظاهرا
فاوردوا تلك الجملة دفعا لذلك قوله ولانه لم يكن لهم اه واجاب ثانيا بان التأكيد كما يكون لازالة الانكار والتردد
يكون لصدق الرغبة وفرط النشاط والمحبة كقول الداعي ربنا انا آمنا الاية وترك التأكيد فقد يكون لعدم الرغبة
والرواج ولما لم يكن صدق رغبة لهم فيما القوا المؤمنين لم يؤكد الجملة الاولى ولما كان لهم فرط رغبة فيما
خاطبوا به اخوانهم اكدت الجملة الثانية قوله ولا توقع رواج واجاب ثالثا بانهم لو قالوا انا مؤمنون ايهاما
بدعوى الايمان الكامل وهو امر لا يروج عند المؤمنين المخلصين لكمال فراستهم وصدق ذكائهم تركوا التأكيد
واما الكفار فيروج عندهم دعوى الثبات على اليهودية مع انهم في نقصان العقل كالبهائم فاكدوا فيه ترويجا لذلك
هذا ما اختاره البعض وقيل قوله ولا توقع من تتمة الجواب الثاني وليس جوابا مستقلا والظ هو الاول فان هذا
بالنظر الى المخاطب والجواب الثاني بالنظر الى المتكلم ومثل هذه العناية فيما لم يكن المخاطب منكرا الحكم او مترددا
فيه وقد عرفت ان مخاطبيهم منكر الحكم او متردد فيه في كلا الموضعين لكن النكتة مبنية على الارادة والاعتبار
فلا اعتبار انكارهم نظرا الى الوجه الاول والاخير فالى الوجه الثاني نقل عن شرح الكشاف للعلامة التأكيد يكون
لبيان حال المخاطب تارة واخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه فان اورده
لمخاطب فلا بد ان يقصد به فائدة الخبر او لازمها وتأكيده حينئذ لنفي الانكار او التردد وان اورده لنفسه لا لمزيد
احد الفائدتين فيقصد به معان اخر كالتحسر والتوجع وغير ذلك وبهذا ظهر انه فرع ما اورد على السكاكي لما حصر

حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع وروده لكثير لغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان ان يكون غرض
المتكلم ما ينطق به في قال الافادة تحاشيا عن وصمة الكلام الخبيثة مع انه يأتي بخلاف ذلك ولا بعد لعلوا لان ذلك كله في الخبر
الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر ولازمها فقيد
بقوله للمخاطب تنبيها على هذا وهذا من نفائس الكشاف ولذا اوردته برمته فخذه بحفظه انتهى قال النحرير في شرح التلخيص
في قول المص لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد
الجملة الخبرية لاغراض سوى افادة الحكم ولازمه ولا شك ان هذه الاغراض معان مجازية لها والبيان مختص بالحقائق
فلا وجه لما قيل ليس الحق هذا فائدة الخبر ولازمها بل الامان والاستبعاد من المؤمنين والخبر لا ينحصر الحق منه في الفائدة
ولازمها وهذا ما استنبط من الكشاف واخذ منه ان التأكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه
لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد وانتهى ان اراد بان الخبر لا ينحصر ان الخبر الحقيقي لا ينحصر الحق منه في الفائدة ولا
لازمها فغير مسلم وان اراد ان مطلق الخبر لا ينحصر فمسلم لكن لا يضرنا اذ القائل بالحصر اراد الخبر الحقيقي لا مطلق الخبر قوله ولا
توقع رواج عطف على وكلمة لا ان التأكيد النفي على المؤمنين متعلق بادعاء لانه يوافق استعماله بعلى واما تعلقه برواج فاقرب
معنى لكنه ابعد لفظا الا ان يقال ان على بمعنى عند او التضمين قوله من لطها حيث لو بدا الاول قوله تأكيد لما قبله فلذا اختير
الفصل على الوصل لكمال الاتصال بينهما ولما كان كونه تأكيدا خفيا اوضحه بقوله لان المستهزئ اه بذات وعلى ان المراد
بانا معكم انا على دينكم اليهودية لا على دين اولئك المسلمين وانا نظهر لهم الاتباع للمخادعة وجلب المنفعة ودفع المضرة وليس
انا نحن مستهزؤون لمعناه حتى يكون تأكيدا لهذا المعنى فاشار الشيخ الى توجيه بان الثاني باعتبار لازمه مؤكد للاول
ومقرر له وهو الثبات على اليهودية باستهزاء الاسلام والمسلمين وذهب صاحب المفتاح الى عكسه حيث قال معنى انا معكم
انا معكم قلوبا وانا نوهمهم اهل الاسلام الايمان فيكون هذا الاستهزاء بهم وبدين الاسلام فاعتبر لازم الاول فيكون
الثاني بمنطوقه مقررا لذلك اللازم وما اختاره الشيخ احسن اما اولا فلان الاحتياج الى التأكيد انما يظهر بعد ذكر
الثاني فارتكابه قبل الحاجة كنزع الخف قبل وصول الماء واما ثانيا فلانه انما يؤكد الكلام المذكور لا اللازم وان جاز
ان يجعل تأكيد اللازم تأكيد الملزوم فاعتبار اللازم في المؤكد واعتبار المنطوق في المؤكد بفتح الكاف اولى من عكسه وفيه
نوع تأمل والوجه الاول هو المعول ولو اريد المنطوق واللازم في الجانبين لجعل المنطوق تأكيدا للمفهوم واللازم تأكيدا
للمنطوق لكان ابلغ في تحقيق المقام واما قالوا انما نحن مستهزؤون بالقصر مع تركهم في الاول للتنبيه على انهم
مقصورون على الاستهزاء بهم لا يتجاوزون الى تعظيمهم باتباع دينهم قلبا فيكون كالدليل لما قبله كما اشار اليه بقوله لان
المستهزئ بالشيء اه فانه كبرى للمقدمة المطوية والقائم بذكر المعقول للادعاء ظهور رد على زعمهم حتى اذا ذكر الاستهزاء
مطلقا لا يتبادر الذهن الا اليهم وذلك المعقول هو الاسلام يجيء الاشارة اليه واختيار اثبات الادعاء ان هذا الحكم
لا يعلمه المخاطب بادنى التفات قوله المستخف به مصر على خلافه لان المستخف به منكر له غير معتقد به ودفع نقيض الشيء
تأكيد لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين وفيه تأمل اذ الكفر ليس بنقيض للاسلام بل هو اما ضده او تقابل العدم والملكة
فارتفاعهما جائز ان وان لم يجتمعا ولذا قال المص مصر على خلافه ولم يقل مصر على ضده او نقيضه لان يقال الكلام في
المنافقين فاذا استخفوا الاسلام يلزم اصرارهم على اليهودية قوله او بدل منه اه وللنحاة في ابدال الجملة من الجملة اختلاف
كما نقل ابن الصائغ ولم يلتفت اليه المص لضعفه قوله لان من حقر الاسلام اشارة الى ان المعقول المحذوف هو الاسلام
ونظر اليه بان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر اذ لا واسطة بينهما وفيه نظر لا يخفى ثم الظ كونه بدل الكل لانهما متساويان
في الصدق وهو شرط بدل الكل لان المراد بهما الثبات على الكفر اما في الاول فظ واما في الثاني فباعتبار اللازم لانهما
متغايران باعتبار المنطوق فلا ينافي البدلية باعتبار اللازم ول الغلط وهو لا يقع في كلام الفصحاء فضلا عن كلامه
تعالى فلا بد من الثاني وكلا او بعضا او اشتمالا ولا مساغ للبعضية الا بتكلف فهو اما بدل الكل وهو الراجح او بدل
الاشتمال ان اعتبر فيهما المنطوق والمفهوم الاستهزاء المنطوق مشتمل على منطوق انا معكم قوله او استئناف اه
هذا راجح على البدل اما اولا فلانه قدس سره قال انهم قصدوا التصلب في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور في
افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون الكفر

تحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم انتهى فما قاله المص وكان الشياطين اه اشارة الى هذا التفصيل واما
ثانيا فلان كون الجملة بدلا من الجملة اشترط بعضهم فيه كون الجملتين وان كان الصواب خلافه اذ البدل بانواعه يقع في
الجمل مطلقا سواء كان الجملتين اسميتين او فعليتين او مختلفتين كما تستبينه ومن تعرف ارباب المعاني واما ثالثا فلان بدل
الكل لم يثبته ارباب المعاني فيما بين جمل لا محل لها من الاعراب وكونه بدل الكل هو الظاهر كما نص عليه التحرير التفتازاني
وقد بينا وجهه آنفا والتفصي عن هذا الاشكال ذهب اكثر ارباب الحواشي الى ان المراد بدل الاشتمال وتكلفوا الى
ما تكلفوا وحاولوا به كون المراد بدل الكل تجويز كونه تأكيدا اذ الثابت ح كون المؤكد عين المؤكد ولهذا تكلف الشيخ
في بيان العينية المذكورة فيكون بدل الكل من جهة كونه تأكيدا فان قيل ان الجملتين لا محل لهما من الاعراب في المحكي فكيف
يكون بدلا مع انه من التوابع التي تتبع المتبوع في الاعراب ولهذا استضعف بعضهم البدلية واختار الشارح فيه قلنا
هذا مختص بالتوابع المفردة وما في حكمها او باعتبار الاصل الاغلب وتخصيص القواعد من دأب ارباب العربية
وكذا التعريف ثم الاوجه الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في الحكاية فلموافقة
فيما هو بمنزلة كلام واحد **قوله** والاستهزاء السخرية تعريف لفظي ولجواز التعاكس فيه قد يفسر بالاستهزاء والاسم
الهزء بضم الهاء وسكون الزاء وهو مهموز وقد تقلب الهمزة واوا مع ضم الزاء فيقال هزوا وهو رواية حفص عن عاصم
وسين الاستخفاف يجوز ان يكون للتأكيد وان يكون للطلب اي طلب الخفة ضد الثقل وهما في الحسية حقيقيان ومجازان
في المعنوية والمراد الاستهانة والانتحار سواء كان بالفعل او بالقول او بالاشارة والايماء والمراد هنا الاستخفاف
بالقول لكن على صورة التعظيم لتنفقهم باظهار التفخيم ثم اعلم ان الاستهزاء لا يشترط فيه علم المستهزأ به بالاستهزاء ولو
في حضوره نقل عن الغزالي انه اذا كان بحضرة المستهزأ به لم يسم غيبة انتهى **قوله** يقال هزأت اه يعني ان الاستفعال
بمعنى الثلاثي لا لطلب الهزء ولو جعل من قبيل قوله تعالى واستغشوا ثيابهم للمبالغة كأنهم طلبوا من انفسهم الخبيثة هزء
المسلمين وما يكون بالطلب يكون ابلغ واتم لم يبعد ولعل لهذا لم يقل اي الحج ما ذكرون مع انه المراد منه قوله كاجاب
اه اي الاستفعال بمعنى الافعال وليس السين فيه للطلب وفي هزأت كما استهزأت وان تغايرا في كونه بمعنى الثلاثي في
الاول وبمعنى الافعال في الثاني ولكون هذا مشهورا جعله شاهدا به وهذا اولى مما في من المص في اواخر النمل
وهو ان الاستجابة اخص من الاجابة ويعدى بنفسه وباللام لان المراد هنا ان سين الاستفعال ليس للطلب وهذا
لا ينافي الفرق من وجه آخر هذا المختار الصحيح ورضي به المص نقل عن الراغب ان الاستجابة بمعنى طلب الاجابة وان كان
قد يجري مجراها والمص لم يلتفت اليه لان الاستقبال لا يلايمه **قوله** واصله الخفة اي ما تنبني عليه المعنى المراد هنا وهو المشهور
في الاستعمال وهو المنقول عنه الخفة ضد الثقل من الهزء وهو القتل السريع وهو خفيف بالنسبة الى القتل البطيء وبين
المشتق والمشتق منه مناسبة تامة قوله يقال هزأ فلان اذا مات على مكانه اي قتل قتلا سريعا فمات على مكانه اي
فجاءة كانه لم يمهل حتى ينتقل من مكانه الى محل آخر فهو كناية عما ذكر كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم مكانهم
بحيث يجمدون فيه فعلى هذا مثل هذا المعنى في قوله وناقته تهزأ به اي تسرع اه بيان معنى المشتق بعد بيان معنى المشتق
منه ثم نقل الى معنى الاستخفاف والانتحار **قوله** يجازيهم على استهزائهم هذا بناء على ان الكفار ربما يعاقبون بارتكاب
الذنب ما سوى الكفر ايضا وهذا مذهب الشافعي والعراقيون من مشايخنا واما المعنى على مذهب جمهور الحنفية يجازيهم على
ترك الحق وجوه الاستهزاء لان الكفار وان لم يؤاخذوا بترك الفروع لكنهم مؤاخذون بترك اعتقادها بالاتفاق
كما فصل في الاصول معنى المجازاة والمكافاة والمقابلة خيرا كان او شرا وانما احتاج الى هذا التوجيه لان الاستهزاء محال
على الله تعالى لكونه جهلا بمعنى السفه فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل وهو المراد من قوله تعالى حكاية عن موسى عليه
السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا الا الجهل بالعلم وهذا ما ذهب اليه كثير من اهل السنة
والجماعة اذ الاستهزاء لعب ولهو يجب تنزيه الله تعالى عنه كما في دعه والكر بحث اطلق عليه تعالى يراد به المعنى المجازي كما
فصله المص وذهب بعضهم الى ان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شانه ان يتعجب منه ويضحك والاستحالة في
وقوع هذا من الله تعالى انتهى اقول ان الاستحالة كونه مشتملا على اللعب واللهو يجب ان يتعجب منه ويضحك كما في فوايه
وفعل الله تعالى لا يكون بحيث يتعجب منه ويضحك بل يكون بحيث يتعجب منه ويحصل الاعتراف به والاستدلال على كمال قدرته

قدرته فالكلام هذا البعض لا يتعجب منه ويكتب العبارات لاجله اذ مثل الضحك كيف لنسبه الى الله تعالى على طريق الوصف نعم لو
قيل الاستهزاء حقيقة بمعنى الانتقام كما ذهب اليه البعض صرح به صاحب اللباب وقال وقيل اصله الانتقام لكان القول
بانه وصف له تعالى حقيقة لكان سديدا او قائله سعيدا وهذا مجمل ما نقل عن علم الهدى في التأويلات والافي اعتبر في معناه
السخرية واللعب كما صرح به في اللباب ايضا فاستحالته وتوجهه من الله تعالى من اجلى البديهيات **قوله** سمي جزاؤه اه اي مجازا مرسلا
من كلية اللفظية كما اشار اليه بقوله اما لمقابلة اللفظ اي لمشاكلته تحقيقا اي ذكر جزاء الاستهزاء بلفظ الاستهزاء لوقوعه
في صحبته تحقيقا وهذا معنى مقابلة اللفظ باللفظ والعلاقة هي تلك المشاكلة على ما اختاره البعض وليس منه ما في العلاقة
التي ضبطوها كالتغليب وانواع العلاقة التي ضبطوها هي المشهورة في الاستعمال فلا يلزم الاهمال قوله او لكونه مماثلا
عطف على لمقابلة اللفظ ووجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسمه فح يكون استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار
قوله مماثلا كالتصريح بكونه استعارة ح فلا وجه لما قيل من انه مجاز مرسل ح ايضا لجعل جزاء الاستهزاء ذا تعاله مترتبا عليه
مناسبا له في القدر انتهى وهذا مع ما قبله وجه واحد من وجوه التأويل لان قوله يجازيهم وجه من وجوه تأويل الاستهزاء
والوجهان بيان له والبعض جعله وجهين من تلك الوجوه والتوجيه الاول هو الملايم لتقرير المص كما ستعرفه على انه نزاع لا
طائل تحته **قوله** او يرجع عطف على يجازي اما من الارجاع او من الرجع المتعدي لا من الرجوع اي معنى يستهزئ اما يجازي
فيه بالوجهين او يرجع الله تعالى وبال اه قوله فيكون كالمستهزئ بهم اشارة الى ان يستهزئ استعارة تبعية كالوجه
الثاني من وجهي معنى يجازي لكن اعتبر المشابهة هنا بوجه مغاير للوجه الاول وهي انه شبه ارجاع الله تعالى وبال
الاستهزاء بالاستهزاء في ان ما يلزم الاستهزاء يلزم الارجاع المذكور فكان المشابهة في ترتب الاثر هنا وهناك
المشابهة في المقدار فلا وجه لما قيل من ان العطف بأو في قوله او يرجع ليس على ما ينبغي لان المعطوفين واحد اللهم
الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي انتهى وفيه خلل لا يخفى اما اولا فلان قوله لان المعطوفين
واحد ضعيف لان المعطوف عليه قوله يجازي فهو موجه بالوجهين مغايرة الوجه الاول لهذا المعطوف جلي واضح
وان سلم ان مؤدي الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وهذا المعطوف واحد وقد بان مغايرته ايضا واما ثانيا
فلان الثاني ايضا محمول على الجزاء الاخروي لظهور اثره لاهل الجنة فيه كما سيجيء الاشارة اليه من المص وقيل انه مجاز مرسل
باطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما
في قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم وقيل انه تجوز في الاسناد وما قبله في المسند فان الاستهزاء مجاز فيه وفي هذا على حقيقته
غير انه الى غير ما هو له تشبيها لمن يرد وبال الاستهزاء على المستهزئ بالاستهزاء والكل تكلف بل تعسف اما الاول فلان كلام
المص كالمستهزئ بهم كالنص في الاستعارة وان جاز المجاز المرسل بالنظر الى العلاقة الاخرى كالسببية مثلا كما ذكره واما
الثاني فلان اداة الاختصاص هنا غير متحققة بخلاف قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم واما الثالث فلان التجوز في
الاسناد يقتضي ان يكون فاعلا يكون الاسناد اليه حقيقيا وهنا ليس فاعلا الاستهزاء بهم يكون اسناده اليه حقيقيا
او لا ثم الاسناد اليه تعالى مجازا والقول بان فاعل الاستهزاء الرسول عليه السلام والمؤمنون فانهم استهزؤا بالمنافقين
حين استهزؤا بهم ضعيف جدا لا يفهم من سوق الكلام قطعا ولذا لم يلتفت الى ذلك الشيخان **قوله** او ينزل اه عطف
على يرجع او يجازي ووجه ثالث من وجوه التأويل فح يكون مجازا مرسلا لا غير لعلاقة اللزوم العرفية او السببية
على ان من استهزأ من يستحق التعظيم ينزل الله تعالى بهم الهوان في كل حين وزمان للتنشيط عما يرد من سائر
الطعنات قوله والغرض منه تحقير اللازم فيكون وجها واحدا وفي بعض النسخ او الغرض منه فيكون وجها آخر فالاول
ناظر الى الوجود في الخارج والثاني اشارة الى الوجود في التصور فعلى الاول يكون من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
وعلى الثاني بالعكس فان قيل الظاهر ان الغرض من الاستهزاء هو الهوان والحقارة الذي لازمه او الغرض منه الباعث عليه والمسمى
بالاستهزاء هو انزال الحقارة لا نفسه قلنا انه في الحقيقة انزال الهوان الذي هو التحقير اللازم او الغرض لا الحقارة
والهوان نفسه بل لكونه اثر اللازم اطلق عليه اللازم او الغرض تسامحا فتدبر **قوله** او يعاملهم عطف على ينزل او على
يجازي ووجه رابع من وجوه التأويل وايراد المص في المواضع الاربعة او فلا من بعضه تعالى لتغاير وجوه تأويل
يستهزئ بهم اربعة وما ذكرنا الوجه الاول من الوجهين واحد بالنسبة الى تأويل يستهزئ وان كان اثنين بالنظر

الله تعالى لمكان بعيد عن استهزائهم بحيث لا مناسبة بينهما حتى يعطف احدهما على الآخر وهذا عجيب اذ العطف لو اقتضى
ذلك لما حسن العطف في قوله تعالى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين اذ لا مناسبة بين عزة الله تعالى وعزة المؤمنين
وعزة الرسول عليه السلام والمؤمنين ايضا كذلك لان العزة لله جميعا وقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين وشتان ما بين كفاية الله تعالى والمؤمنين ونظائره لا تحصى بعد العادين وبالجملة ما ذكره الشيخ في وجه اختيار
الاستئناف وعدم العطف من النكتتين لم يظهر لنا وجهه بل النكتة الثانية بذكر اسم الجلال لتربية المهابة من الملك المتعال
والنكتة الاولى بتقديم اللفظة الجليلة على الخبر الفعلي كما فصلناه سابقا واختار الفصل على الوصل لكونه جوابا لسؤال
مقدر وموافق الاستئناف ولو استقرأت لا تحصى مثل هذه النكتة بل لا يصح في بعضها ولو كان هذا مقتضى الاستئناف لوجب
تحققها ووجب التنبيه عليها مع انهما لا يتعرضان في اكثر المواضع حسبما يقتضيه المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله
ليطابق اه تعليل للنفي والعلة تخصيصية قوله ايا تعليل للنفي بان الاستهزاء اي بان استهزاء الله تعالى باي معنى
من المعاني المذكورة اللائق بجلاله والمتصف به يمكن ارادة التجدد في الجزاء في الآخرة منظور فيه اذ الادلة الناطقة
ناطقة بان عذابهم وحي بهم لا ينقطع طرفة عين في دار البوار ليس لهم راحة تقوية الابصار والحمل على الجزاء الدنيوي
فقط لا مساغ له اصلا الا ان يراد ان التجدد والحدوث حاصل في بعض الاحتمالات وهذا كاف في اختيار صيغة
الفعل المستقبل دون اسم الفاعل وجه الايماء لحدوث الاستهزاء ان الفعل المضارع لكونه دالا على الزمان المستقبل
والحال الذي يتجدد شيئا بعد شيء ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع غيره ان معنى المقارن كذلك يحدث على منوال
مستمر الاستمرار التجددي بالانبوبيا كما في الجملة الاسمية كذا نقل عنه قدس سره والفعل المضارع المثبت يدل على
وقوع الحدث في جزء من اجزاء المستقبل واما على استمراره حلا والزمان المستقبل كونه متجددا آنا فآنا لا يقتضي
تجدد ما هو مقارن لذلك الزمان بل استمرار الفعل المثبت باستمرار السبب وههنا كذلك لانهم لما اصروا على استهزاء
الاسلام والمسلمين فهو تنبوا على ذلك باستمرار التجددي في كل حين فدلالة صيغة المستقبل على ذلك بمعونة مثل
ما ذكرناه والا ففي بعض المواضع يدل على الدوام كيعلم الله لتعلق القديم والحادث وفي بعضها يدل على الانقطاع
ثم ما قاله المص من النكتة في اختيار المضارع بناء على ان الجملة الاسمية التي خبرها فعل لا يدل على الدوام والثبات ولا
فالجملة الاسمية تدل على الاستمرار الدوامي قوله تجددت حالا اي لو قيل الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية بكل
من جزئيها لزم ان يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم لانه على هذا يخف عليهم لكونهم
ثابتين مستمرين على مقاساته وهذا مراده ولا يخفى ما فيه وقد سبق البحث عليه وبالجملة ان حصل الاستهزاء بهم كما كان
في الدنيا لكان لهذا الكلام وجه وبيانه ان الاستهزاء فيهم بوجوه اربعة ابى عنه وفهم من بيانه ان استهزاء المنافقين
بالمؤمنين ثابت دائما حيث اختاروا الجملة الاسمية التي كل واحد من جزئيها اسم وثبوت استهزائهم على الدوام محل
تامل بل كون استهزائهم حادثا حالا فحالا اظهر من كون استهزاء الله تعالى بهم حادثا حينا بعد حين على ان ما مر من ان
دوام الاستهزاء يهون عليهم الاستهزاء فلا يحصل ح غرض المنافقين وهو ايذاء المؤمنين على سبيل المبالغة الا ان يقال
ان استهزاءهم بصورة المخادعة فلا يضر والدوام فتأمل قوله نكايات اه جمع نكاية يقال نكى في العدو نكاية
اذا قتل فيهم وجرح والمراد ههنا العقوبات كما قال تعالى اولا يرون يعني المنافقين انهم يفتنون باصناف البليات
او بالجهاد مع رسول الله عليه السلام فيعاينون ما يظهر عليهم من الآيات في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون لا ينتهون
ولا يتوبون من نفاقهم ولا هم يذكرون ولا يعتبرون وفي ارادة هذه اشارة الى ان المراد باستهزاء الله ما وقع في
الدنيا فيتم قوله يحدث حالا لكن يخالف ما سبق كما مر بيانه غير مرة ويمدهم عطف على يستهزئ والتفصيل المذكور ههنا كي
من الحدوث حالا جار ههنا اي يزيدهم ويقويهم ولهذا قال من مد الجيش وامده اي مد وامد بمعنى واحد ههنا ولذا
قال ويؤيده قراءة اه قوله ومنه مددت السراج وانما فصله لان التقوية فيه مغايرة للتقوية في الجيش كما اشار اليه بقوله
اذ استصلحتهما بالزيت ناظرا الى السراج والسماد ناظرا الى الارض وهو بفتح السين ما يصلح به الارض من سرقين ورماد
لا من المد في العمر لكونه فاسد المعنى بل لكونه مخالفا لقاعدة فانه اي المد في العمر يعدى باللام كاملي لهم
وههنا عدى بنفسه فلا يكون من المد في العمر ولو قيل انه من باب الحذف والايصال لكان كونه من المد في العمر سديدا

سديدا لكنه خلاف الاصل بلا اضطرار اليه الا الحاجة لكن نقل عن الصحاح انه قال مد الله في عمره ومده في غيه امهله وطوله وهو يدل
على انه متعد بنفسه لكن المص تبع فيه الزمخشري وهو على كتاب من الصحاح وقوله تعالى واملي لهم تأييد ما اختاره العلامة ان معنى
المد في عمره وفي غيه الامهال وهو متعد باللام في النظم قول المص كاملي لهم اشارة وقد ذهل عنه من اعترض عليه بقول الصحاح
قوله ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم من الافعال وجه الدلالة ان الامداد لم يستعمل بمعنى الامهال فالقراءات يفسر بعضها
بعضا فقراءة يمدهم بفتح الياء بمعنى يمدهم فيتعين كون يمدهم بمعنى يزيدهم ويقويهم بوجهين احدهما كونه متعديا بنفسه وكون المد في
العمر والغي متعديا باللام وقد عرفت ما فيه مع دفعه وثانيهما بقراءة ابن كثير لما عرفت لكن يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون قراءة
ويمدهم من الافعال بمعنى يزيدهم في الغي وكون قراءة ويمدهم بفتح الياء بمعنى يمهلهم اما لكونه بهذا المعنى متعديا بنفسه كما في الصحاح
او بالحذف والايصال على ما اختاره العلامة وتفاوت القراءتين وتغايرهما معنى اذا لم يكن بين المعنيين تناقض شائع
كثير غايته انه تقويه لا انه يدل عليه نقل عن الدر المصون المشهور بفتح الياء من يمدهم وقرئ شاذا بضمها انتهى قول الكشاف
كفاك دليلا على انه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن يمدهم انتهى وكلام الدر المصون محمول على قراءة ابن محيصن
فانه من الشواذ فلا منافاة بينه وبين كلام المص غاية الامر ان الدر المصون علام في نسبة هذه القراءة الى الشواذ دون
المتواتر والمقبول بانه لم يطلع على قراءة ابن كثير بعينه لكنه يصح التوجيه عن الجوهري انه قال يقال مددت الشيء فامتد والمادة
الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومده في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة احدهما في
المكروه والآخر في المحبوب فمد في الشر وامد في الخير بعكس وعد واوعد وقيل مده زاده وامده من غيره كقوله تعالى انما نمدهم
من مال وبنين وقوله امددكم بمال الآية وقوله تعالى يمدونهم في الغي الآية وقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم الآية قوله والمعتزلة
اه اي ان هذا الاسناد باق على ظاهره عندنا لما مر من ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته فلهذا اسند المد
الى الله تعالى ههنا واما اسناده في قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي الى الشياطين فلكونهم سببا له والمعتزلة لا صلهم الفاسد
وهو ان القبائح لا تسند اليه تعالى حقيقة اضطربوا وحاولوا على تأويل النظم الجليل واقتصروا في توجيهه ثلثة اوجه الاول ما اشار
اليه بقوله لما منعهم اه قوله فتزايدت اه فيكون المد في الطغيان مجازا عن تزايد رين قلوبهم المسبب عن منع الالطاف
المسبب عن كونهم كما ان المسند اي المد يكون مجازا كذلك يكون اسناده اليه تعالى بطريق الايجاد وهم فاعلوه في الحقيقة مجازا
عقليا لكونه مسببا عن فعله تعالى بسبب اصرارهم على الكفر وهذا التقرير موافق لما قرره صاحب الكشاف وللعضهم ههنا
توجيه آخر حاصله ان ليس فعل حقيقي بل هو وهمي محض فهو مجاز عقلي ليس له حقيقة عقلية انتهى والظاهر انه بناء على وهم
ضعيف مخالف لصريح كلام الكشاف قوله فتزايدت اه قيل الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفاء وان
كان جائزا ايضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفاء كما
فصل في شرح التسهيل انتهى فيكون جوابا لما الثانية قوله اسند ذلك قوله او مكن الشيطان في اغوائهم وانت خبير بانه
كما منعهم الله الطافه اذ منع الالطاف اما نفس التمكين او مستلزم له فالتقابل باعتبار تغاير المفهومين او تغاير الذاتين
ايضا وان تلازما والنكتة منبهة على الارادة فقط او لمنع الخلو قوله فزادهم اي الشيطان وفي هذا الوجه لا مجاز
في المسند لان المراد من المد في الطغيان معناه الحقيقي هو فعل الشيطان اسند اليه تعالى مجازا واليه اشار بقوله اسناده
والمسبب اسم الفاعل بكسر الباء والاولى وجعل في هذا الوجه ان المد فعل الشيطان والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد
عند المعتزلة كذلك والا لزم ان يكونوا مشركين ولم ينقل عنهم انهم اثبتوا الى الغية للشيطان سوى فعل نفسه وغاية
التوجيه هو ان الكفر مخلوق للعبد على التحقيق وكونه من فعل الشيطان مبني على العرف الجاري فيما بينهم وقد ذكرنا في تفسير
ختم الله على قلوبهم الآية ما يتعلق بهذا المرام واما القول بانه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسة
فهو لحيز في الاسناد فليس بشيء لانه لا اسناد الى الشيطان ههنا والدعوى انه فعل الشيطان حقيقة وحقه ان يسند
اليه لكنه اسند اليه تعالى لتمكينه تعالى اياه من الاغواء ولو في لوا وتمكنهم بالاصرار على الكفر واشرب في قلوبهم الطغيان
فزادوا طغيانا فاسند ذلك الى الله تعالى اسناد المسبب الى السبب لكان اوفق لمذهبهم والنسب لما تكلم في الوجه الاول
لتخفف البعيد والاعراض عن الوجه السديد واما الاعتراض بان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ومنع الالطاف
اذا جعل سببا لاصرارهم على الكفر يكون دورا فمدفوع بان منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك

يكون الكفر المستمر مانعا لحوق الالطاف الاخر وترك قول الكشاف فسمى ذلك التزايد مددا لان فيه مسامحة اذ التزايد
لكونه مصدرا لا يكون مددا بل المدد هو ما يزيد به الشيء كما او كيفا او ما يستصلح به الشيء وههنا ما به التزايد وهو الدين الى الشك
والحجاب والظلمة ولوازمها بالتزايد الحاصل بالمصدر في كلام الكشاف دون المعنى النسبي سلم من المسامحة **قوله** واسناد الطغيان
اه هذا من كلام المعتزلة تأييدا لارائهم الخالية الفارغة ولهذا قال لئلا يتوهم اسناده اي ان الطغيان من الافعال التي اكتسبوها
باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا ما لا اختصاص باعتبار
المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى الافادة ولولا قصد هذا المعنى عرى عن الفائدة ومثل ذلك معتبر في الخطابيات
الاثبات عند ارباب البلاغة قال قدس سره الجواب من جانب اهل السنة ان امثال هذه الخطابيات لا تعارض البراهين
الدالة على انه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده انتهى وقولهم اذ لولا الفائدة التي اشتبهوا بها لصارت الاضافة لغوا
اذ لا لغو في الكلام المعجز مردود بان الاضافة لكونهم محلا له بحيث يكسبون ذلك الطغيان باختيارهم ظرفية لا لمجرد المحلية مثل
السواد والبياض والطول والقصر وغير ذلك وادعاء كون هذه الاضافة لغوا لغو فاحش من الترهات ولهذا قال
قدس سره وان كانت قاصرة عنه عبارته فلا يكون اضافة الطغيان اليهم قرينة للمجاز كما زعموه واما القول بان مبالغة
العلامة في الطعن على اهل الحق اشارة الى ان هذه الاضافة تدل قطعا على ان طغيانهم انما هو بايجادهم والا فلا معنى لمثل
هذا الطعن بناء على الامر المحتمل فلا يكون قول السيد بانه خطابي لا يعارض البراهين صوابا فسخيف جدا اذ المحاورات
والمناظرات بمثل هذا شايع بين العلماء الثقات فان الخصم يسوق شبهته بادعاء انه برهان ساطع لا مجال للانكار والمجيب
المحق المبطل كونه برهانا وان سلم كونه خطابيا الا ترى ان الفلاسفة في اكثر المواضع يوردون الشبهات ويدعون انها
من القطعيات لابتلائهم بالجهل المركب الا يرى انه ساغ ان ينبه على موضع زللهم والامر كذلك فان الزمخشري ومن قبله
من رؤساء المعتزلة يقصدون بيان مسالكهم الباطلة بالمزخرفات الفارغة زعما منهم انها من البراهين اليقينية وكذا معاشر
اهل السنة يبينون وهنهم وفسادهم في تبيين مرعاهم في الاشكال مثل هذا من سوء الفهم او من استيلاء الوهم ومصداق الشيء
ما يصدقه ويحققه ويبين انه واقع بكسر الميم اسم فاعل بصيغة المبالغة لا اسم آلة نعم قد يكون مصدرا كالميعاد اسم زمان او مكان
كميعاد وميقات قوله اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة وقال واخوانهم يمدونهم في الغي اذ توهم ان اسناد الفعل الى الشياطين
لا يضرهم نعم ان اضافة الطغيان اليهم تفيد ان اسناد الفعل اليهم على الحقيقة وهذا ليس بشيء لان اللام في الغي عوض
عن المضاف اليه اي في غيهم وقد اعترف بذلك الزمخشري في غير هذا الموضع فتعريف اللام والاضافة متقاربان ولان الاسناد
الى الشياطين ليس على الحقيقة اذ المد في الطغيان وهو الاصرار على الكفر فعل الكفرة على الحقيقة وقولهم انه فعل الشياطين بناء على
العرف فالاسناد الى الشياطين مجاز ايضا وقد مر هذا البحث على وجه التفصيل **قوله** وكان اصله يمد لهم اه عطف على لما لمنعهم وجه
جواز ثالث من الوجوه وهو قول الجبائي وحاصله انه من مد العمر بالحذف والايصال واليه اشار بقوله واصله يمد لهم بمعنى يملي لهم
ويمهلهم وهو خير واحسن وفعل الله تعالى اتفاقا وهذا المعنى يمكن اجراؤه على ظاهره عندهم كما يمكن عندنا وانما النزاع في انه لا حذف
ولا ايصال عندنا لانه خلاف الاصل ولهذا ذهب اليه الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين **قوله** كي يتنبهوا لما كان افعال
الله تعالى معللة بالاغراض وجارية على الوجه الاصلح الواجب عليه تعالى على زعمهم عللوا الامهال بان مده تعالى في عمرهم ليتنبهوا ويتوبوا
عن طغيانهم فيتوبون الا انهم يعمهون فعلم انه على هذا التقدير ان في طغيانهم ظرف مستقر وقع حالا من المفعول وكذا يعمهون
متداخلان او مترادفان واما على الاول فهو ظرف لغو متعلق بيمدهم ويعمهون حال او يطيعون فما زادوا الا طغيانا فالحصر
مستفاد من المقام لا من سياق الكلام لان الامهال ما لم ينفعهم بل اصروا على كفرهم الماضي فلا جرم انهم ما زادوا الا العمه
والا الطغيان ازدادوا مع طغيانهم الى لي اما بحسب الكم او بحسب الكيف قال تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم الاية وهذا التوجيه
من طرف المعتزلة وعندهم يجوز تخلف مراده تعالى عن ارادته تعالى كما يجوز وجود ما لم يشأ الله تعالى وجوده فلا وجه لما قيل يلزم
من هذا خلاف ما اراده الله تعالى لان الاستصلاح ارادة الصلاح ولا حاجة الى الجواب بان الاستصلاح طلب الصلاح والطلب
غير الارادة فانه مع عدم احتياجه اليه كون الطلب غير الارادة مذهب اهل السنة والكلام في توجيه النظم على مذهب
المعتزلة وعندهم الطلب عين الارادة واما الاشكال بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فدفعه المص في تفسير
هذه الاية مع انه لا مساس لهذا الاشكال بهذا المقام **قوله** او التقدير اه هذا وجه رابع للمعتزلة اي ان يمدهم تقع الياء من

من المد وكما في الاول لكن الامداد في الاول بمعنى زيادة الطغيان بسبب كفرهم واصرارهم على العصيان وههنا بمعنى زيادة اسباب
الصلاح قوله استصلاحا تمييز عن النسبة واشار الى التقدير ما في الكلام من المحذوف وهو جواب الاشكال بهذا الوجه من الوجه الاول
اي نزيد بسبب صلاحهم لكنهم ضيعوا ذلك فيقعوا في الطغيان يعمهون وفي واد الضلال يهيمون ولهذا قال ومع ذلك يعمهون
في طغيانهم واشار الى ان في الطغيان متعلق بيعمهون وهو خبر المبتدأ المحذوف ولذا قال وهم مع ذلك قوله مع ذلك
الاستبقاء ما لله منهم اي زيادة الله تعالى عمرهم واعطاهم المال والاولاد والصحة والفراغ والاستيثار وغير ذلك من اسباب الصلاح
بسبب نجاتهم عن ظلمة الكفر بالتامل والنظر فعكسوا الامر وجعلوا ذلك سببا لزيادة طغيانهم ولما انقطع في طغيانهم عن التعلق
بعدهم صح جعل المد ماخوذا من مد الجيش بفعل الله تعالى بالتقدير المذكور وجعل بعضهم هذا وجها ثالثا من تاويلات المعتزلة بناء على
ان قوله او مكن اه من تتمة الوجه الاول والاخير فيه اخره وضعفه اما لفظا فلان فيه احتياجا الى تقدير كثير وكذا الوجه الثالث
او ان في يحتاج الى التقدير ولذا اخره عن المتقدم وقدمه على المتاخر واما معنى فلان المد في العمر للتنبيه والزيادة في الالطاف
من الالطاف باي حال كان فلا يناسب العطف بيمدهم بهذا المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيدا وهذا وجه الضعف ووجه
الصحة هو ان هذه الالطاف لما لم ينتفعوا بها كانت وبالا عليهم فكان وزانها وزان الاستهزاء على ان الانتقاد من الله
صحة العطف وبعده من الجوامع **قوله** كالغفران اه اشارة الى انهما كالسماعي مصدر القاف وكذلك سماعي مصدر طغى
نقل عن الراغب انه قال الفرق بين الطغيان والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المأخوذ بالانتهاء اليه والوقوف
عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن اخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها
بما تعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه انتهى ومنه يعلم وجه اختيار الطغيان على العدوان ههنا
اذ العدوان على التفسير المذكور لا يناسب ولا يخفى ان المناسب ظاهر لكن في استعمال الشرع لا فرق بينهما ولهذا قال المص
واصله تجاوز الشيء عن مكانه للتنبيه على انه في الشرع تجاوز حدود الله تعالى التي هي مكان معنوي واجب الوقوف فيه ونهي
التجاوز عنه وكذا العدوان في الشرع وقوله عن مكانه اي متباعدا عنه لان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة
قال عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي الحديث اي عفا وكانه ضمن التجاوز معنى التباعد لهذا قال ما نقل عنه قدس سره
ولا بعد ان يقال ان كون التجاوز المتعدي بعن بمعنى عفا ايضا بتضمين معنى التباعد اذ معنى عفا محو الجريمة من عفا
اذا درس وهو يستلزم التباعد هذا في المخلوق ظاهر واما في شأنه تعالى فهو عبارة عن الستر وعدم المؤاخذة **قوله** والعمه
في البصيرة اه اشار الى ان المراد بالعمه العمه في البصيرة والبصيرة قوة القلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق
الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس يرى بها صور الاشياء وظواهرها والمراد بالبصر هنا القوة المودعة في العصبتين
المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تتفرقان فتتأديان الى العين يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال وقد يطلق على ادراك
العين وعلى العضو ولا يناسب ههنا اذ العمى عبارة عن فقد القوة وان كان العضو باقيا فالعمه عبارة عن فقد تلك البصيرة وهو
يستلزم التحير في الامر ولهذا قال وهو التحير مسامحة فالعمه والعمى متباينان على ما قرره المص والعمه مختص بالباطن والعمى بالظاهر وفهم
من كلام الزمخشري ان العمى عام مطلق والعمه خاص حيث قال العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة فبناء على ان العمى
مجاز في عمى القلب لكنه لكونه مشتهرا صار حقيقة عرفية فوفق كلامه على هذا انه بالنظر الى اصل الوضع كانا متغايرين وفاقا
للمص وبالنظر الى الاستعمال والحقيقة الثانية كان الحال كما ذكره الزمخشري لكن المتعارف ما ذكره المص اذ اعتبار العموم والخصوص
بين المعنى اللغوي الحقيقي وبين المعنى العرفي الحقيقي غير متعارف **قوله** رجل عامه وعمه الاول اسم فاعل يقال للغير الثابت والثاني
صفة مشبهة يقال للثابت ولعل هذا مراده وذلك مقتضى الوضع ولا مانع في استعمال احدهما في موضع الاخر الا انه خطابي
وبابه من باب علم وارض عمهاء لا منار لها اي لا علامة لها تدل على الطرق بالمط جعل خفاء العلامة عمها لها بطريق الاستعارة
والجامع عدم الاهتداء اذ الظاهر كون الارض عمهاء لكون سالكه عمها يشير كشف اليه قولهم اي التحير والتردد ولا ريب ان التحير
ليس للارض لم ينصب فيها الامارات التي تدل على المط من حجارة او شجر ونحوهما بل هو لسالكها فمن قال واشار بقوله ارض
عمهاء الى وصفه الاصلي فمن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف من فيه لم يصب فقد عدل عن النهج القويم اذ لا معنى لكون
الطريق في نفسه متحيرا عمها كما لا يخفى على الفهم المستقيم **قوله** قال اي الشاعر هو رؤبة اول البيت ومهمه اطرافه في مهمه اعمى
الهدى بالجاهلين العمه اه والمعنى رب مفازة اطرافها متصلة بمفازة اخرى اخفى المنار بالقياس الى من لا دراية له بمسالكه

تسمية اعمى الهدى اخفى المنار على ان اعمى افعل صفة وقيل اعمى صفة من عمى عليه الامر التبس اى عميس الهداية اى طرقها مع من يجهل ويتحير
فيها وقد يقال اعمى افعل تفضيل اى اخفى طرق الاهتداء وعلى كل تقدير اسناد الاخفاء الى العمه مجاز عقلى لسببية ذلك بالجاهلين العمه جمع عامه
بوزن نصر بضم العين وتشديد الميم والمراد بالعمه هنا ليس العمى فى البصيرة بل المراد لازمه وهو التحير والتردد وفائدة التوصيف بالجهل
التوضيح لا الاحتراز اذ المراد الجاهلين به بسبب ذلك وكم من عاقل وكامل ذى بصيرة فانه يجهل ولم يدر بسبب ذلك ويتحير ويتردد
هنالك اولئك الذين الاية جملة مستانفة كان سائلا يقول من اين يقع المنافقون فى هذه الورطة الشديدة حتى لا ينفعهم
الايات والنذر فاجيب بانهم ضيعوا الفطرة السليمة والعقل الصرف فما ربحوا فى تجارتهم فصاروا خاسرين وعن الربح آيسين كما
اشار اليه المص فى قوله وما كانوا مهتدين ومن هنا اختير الفصل على الوصل وصيغة للتبعيد عن ساحة الخطاب مع الاشارة الى
العتاب والتعبير بالموصول للتعجب بمضمون الصلة مع التنبيه على علة الحكم اى انما خسروا على ما مر من فعالهم لانهم ابطلوا استعدادهم
الفطرى فاختاروا الضلالة على الهدى وما نقل عنه قدس سره والاية تعليل لاستهزائهم الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستئناف
او جملة مقررة لقوله ويمدهم فى طغيانهم وجه آخر لكونها مستانفة لكن التقرير الاول هو المعقول فان تعليل الاستهزاء الابلغ والمد فى
الطغيان انما هو استهزائهم المؤمنين **قوله** اختاروها اى الضلالة على الهدى اى الاهتداء واستبدلوها به ادخل الباء على المتروك
الذى كان فى يده ذلك او بالفعل ولو قال استبدلوها به واختاروها عليه بالعكس فى استعمال او مكان الواو لكان احسن والبق
بالسياق كذا قيل ذكر اولا المعنى المجازى للاشتراء اذ فيه كرها اولا ما ذكره ثانيا لكون الفصل الواحد اولى من الفصلين
والواو لو اصلة لمعنى او الفاصلة فاشار الى ان المراد هنا المعنى المجازى بادة الاختيار ثم حاول بيان اصله ومعناه الحقيقى
ثم بين على وجه التفصيل انه من اى قسم من المعنى المجازى فقال واصله بذل الثمن الخ والاصل هنا بمعنى الحقيقة وهى من المعانى
الاصطلاحية له والثمن المعوض وهو اعم من القيم لانها المثل المقوم له وان استعملت بمعناه الصحاح قيل اشتريت بقيمة
كذا وان لم يكن مماثلا ومساويا له والظاهر ان هذا مجاز بعلاقة العوضية والناض بنون وضاد معجمة مشددة والمراد به النقد
دراهم ودنانير **قوله** تعين من حيث اه من حيث متعلق بقوله ان يكون ثمنا وحيث للتعليل قدم على عامله للاهتمام بتثبيت
الحكم من اول الامر معللا فيكون له فى النفس استقرار قوله لا يطلب لعينه اى لذاته بل يكون مقصودا لغيره اذ لا ينتفع به فى نفسه
بل يتوسل به الى تحصيل ما يكون به قوام البدن من الماكولات والمشروبات والملبوسات وغير ذلك واما الانتفاع به بطريق
التزين والتحلى فكلا انتفاع لعدم مدخليته فى قوام البدن وبقاء الحيوان والانسان قوله وبذله اشتراء اى يترتب عليه احكام الاشتراء
والثمن فباذله مشتر سواء تصور بصورة الثمن او لا حتى لو قال اشتريت الذهب والفضة بالعبد لكان الثمن ذهبا او فضة
لا العبد وان تصور ذلك العبد بصورة الثمن فيراعى فيه احكام الثمن من عدم شرط القبض فى مجلس العقد وعدم شرط وجوده
حين الاشتراء الا فى ملك المشترى وشرط وجود العبد حين البيع فى ملك البائع وغير ذلك مما فصل فى علم الفقه وهذا افادة
تعين النقدين للثمنية وتعين الاخر لكونه مبيعا **قوله** والا اى وان لم يكن احد العوضين ناضا اى نقدا وهذا يحتمل احتمالين كون
العوضين نقدين جميعا ويسمى بيع الصرف وكون العوضين عرضين او عقارين او حيوانين او متغايرين بان يكون احدهما
حيوانا والاخر ثوبا او عقارا مثلا ويسمى بيع المقايضة قوله فاى العوضين تصورته بصورة الثمن بان ادخلت عليه الباء وقلت
بعت هذا العبد بهذا الثوب او بالعكس فباذله مشتر يجرى عليه احكام المشترى ويجرى ما تصورته بصورة الثمن احكام الثمن
من عدم اشتراط وجوده فى ملك المشترى فى وقت الاشتراء واخذه بايع والعوض الذى لم تصوره بصورة الثمن مبيع يشترط
وجوده فى ملك البائع حين العقد مثلا واما البيع الصرف فلا فرق فيه كون احد العوضين مصورا بصورة الثمن او لا فى اشتراط
وجودهما فى ملك العاقدين ووجوب قبضهما فى مجلس العقد احترازا عن الربوا **قوله** ولذلك اى ولكون باذل اى العوضين المصورة
بصورة الثمن مشتريا واخذه بايعا عدت الكلمتان من الاضداد والكلمتان البيع والشراء والاضداد جمع ضد والمراد بها كلمات
وردت فى كلام العرب موضوعة بالاشتراك للضدين كالقرء الموضوع للحيض والطهر قيل وفى قوله عدت اشارة الى ان بعض
اهل اللغة ذكر ذلك الا انه فى الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما اطلق على الطرفين باعتبار تصادقهما لا باعتبار تضادهما وفى
المصباح انما ساغ ان يكون الشراء من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب
انتهى وانت خبير بان اطلاقهما على الطرفين باعتبار تضادهما فان لكل من الاطلاقين مجازا مغايرا للاخر فى الشرع قول صاحب
المصباح فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب ان اراد به انه كذلك فى نفس الامر فمسلم لكن لا يفيد اذ الكلام فيما هو معتبر

معتبر فى نظر الشرع وان اراد به انه فى نظر اهل الشرع فهو غير صحيح فان لكل من المشترى والمبيع حكم على حدة كما عرفت من اشتراط
وجود المبيع فى ملك البائع دون اشتراط وجود الثمن فى ملك المشترى فكيف يقال انه مبيع من وجه وبينهما فرق آخر من وجوه
شتى فما يقال انه مبيع لا يقال انه مشترى فى الشرع وبالعكس فان الاشتراء مفهومه هو الجلب دون السلب وان كان متحققا فيه
ومفهوم البيع هو السلب دون الجلب وان كان متحققا فيه ايضا واذا اعتبر اطلاق البيع على الجلب والاشتراء على السلب لكونهما من
الاضداد فيقال ان المشترى لا بد من وجوده عند المشترى فى وقت العقد دون وجود المبيع فى ملك البائع اذ المراد بالمبيع
هنا ما اريد بالمشترى هنالك وبالمشترى هنا ما اريد بالمبيع هنالك وقد صرح بكونهما من الاضداد كثير من محققى الفقهاء
فلا وجه لما قيل هنا **قوله** ثم استعير للاعراض اى الاشتراء استعمل مجازا فى الاعراض المذكور والظاهر انه مجاز مرسل لان الاشتراء
استبدال خاص واريد به هنا الاستبدال المطلق ثم اريد به الاشتراء المقيد كما ذكره المص فيكون مجازا بمرتبتين بعلاقة الاطلاق
والتقييد واريد به المطلق مجازا ثم اطلق على المقيد المذكور لكونه فردا من ذلك المطلق فيكون مجازا بمرتبة واحدة فيكون
المراد بالاستعارة فى كلام الشيخين استعارة لغوية ويمكن ان يكون استعارة اصطلاحية بان شبه الاعراض المذكور بالاشتراء
الحقيقى فى الاستبدال المطلق فيكون استعارة تبعية وجعلها استعارة مكنية وتخييلية بان شبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن
تشبيها مضمرا فى النفس بجامع الاختيار فيهما وجعل الاشتراء قرينة تخييلية ضعيف لان تشبيه الضلالة بالمبيع والهدى
بالثمن لا يخلو عن كدر والاختيار لا يكون وجه الشبه فانه لا بد فيه من خصوصية للطرفين والاختيار ليس كذلك سواء كان
من المعانى وقد اشترط فى المعنى الحقيقى الاختيار والظاهر ان هذا المعنى المجازى مساو للمعنى الحقيقى ايضا فيكون من قبيل عموم
المجاز فلا يكون من قبيل ذكر لفظ المقيد وارادة المقيد الاخر بل من قبيل ذكر لفظ المقيد وارادة المطلق فلا يجرى التفصيل
الذى ذكرناه آنفا واكثر ارباب الحواشى ذهبوا الى ان مراد الشيخين الاستعارة الاصطلاحية وهذا يؤيد ما ذكرناه آنفا
او احمل على المجاز المرسل فليتأمل **قوله** ومنه اى من الاشتراء بالمعنى المذكور من الاعراض اه وقائل ومنه اى من المعنى
المجازى للاشتراء المذكور فى هذا البيت اخذت بالجمة الجمة بالضم وتشديد الميم مجتمع شعر الراس ازعر بالشعبة الازعر
قليل الشعر نزرا بزاء معجمة وعين وراء مهملتين الاصلع الاقرع والثنايا جمع ثنية وهى الاسنان مطلقا اراد وصفه بالهرم
فقال واخذت بالثنايا اى بدل الثنايا المقلعة او الباء للمقابلة كما هو الظاهر اى سقطت منى الاسنان وبقى بدلها اصولها ومنابتها وهذا
معنى اخذت بالجمة وبالثنايا الدرد بضم الدال وسكون الراء المهملة الذى ذهبت اسنانه كالصبى وقيل الاسنان التى قطعها الباقية
الاصل ولا يخفى ضعفه وبالطويل العمر والعمر عطف بيان للطويل او بدل الكل منه عمرا جيدرا بالجيم والذال المعجمة او المهملة ثم
راء مهملة القصير نقل عن ابى سهل الهروى ان الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بدال مهملة لكن بعض الائمة نقل الكتمى
بالعجمة فكان الصواب الاعجام عنده وعكس ما نقل عن ابى سهل **قوله** كما اشترى المسلم اذ تنصر اى المراد باشتراء المسلم
اشتراؤه النصرانية بالاسلام تعريبه قوله اذ تنصر اى ان لفظ كون اذ للتعليل وان حمل على الظرفية يفيد ذلك المعنى
ايضا لكن التعليل اقوى فى الافادة واللام فى المسلم للعهد والمعهود وهو جبلة بن صفوان الايهم آخر ملوك غسان
وقرينة العهد اشتهاره بذلك بينهم وشاع قصته بين العرب وقصته انه كان نصرانيا وقدم على عمر رضى الله تعالى
عنه واسلم على يده وكان يطوف بالبيت فوطئ ازاره رجل فلطمه لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكى الملطوم
الى عمر رضى الله تعالى عنه فحكم عليه بالقصاص فاستمهله جبلة الى الغد ليتروى فى امره فهرب من ليلته الى الروم ولحق
بقيصر وتنصر وارتد معاذ الله تعالى ثم ندم من غير اقلاع وقال فى ذلك تنصرت بعد الحق عارا للطمة ۞ ولم يك فيها
لو صبرت لنا ضرر ۞ وادركنى فيها لجاج حمية ۞ فبعت لها العين الصحيح بالعور ۞ فيا ليت امى لم تلدنى وليتنى ۞ صبرت على
القول الذى قال لى عمر ۞ وتشبيه اشترائهم بشراء حاله اشارة الى انه متحسر على ما فاته كما كان جبلة متحسرا على فوت
الاسلام فاذا كان الحال المشبه بها فالكاف لم يليها المشبه به لان المشبه به مركب لم يعبر عنه بمفرد دال عليه كمثل فى قوله
تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار الاية فانه مفرد دال على مركب وهنا ليس كذلك فلا جرم ان الاشتراء
ليس بمشبه به فالكاف لم يليها المشبه به واكثر المحشين ذهبوا الى ان جبلة متحسر على فوت الاسلام ولا يظهر له وجه اذ
التدارك ممكن والوقت متسع ولعله متاسف على مفارقته عن اهل الطاعة والايمان وعدم خلاصه عن اهل
الشقاوة والعدوان والا فهو متمكن بالاسلام والايمان **قوله** ثم اتسع فيه اى ثم استعمل مجازا فى الرغبة عن الشىء اى الاعراض

عنه سواء في يده اولا وسواء كان ذلك الشيء مرغوبا اولا فقوله طمعا في غيره سواء حصل ذلك الغير اولا فهو اعم من المعنى المجازي
الاول من وجهين الاول الاعراض عن الشيء مطلق هنا والاول مقيد بكونه في يده والطمع في غيره اعم من حصول ذلك
الغير والاول مقيد بتحصيله والمتبادر من كلامه انه مجاز من مجاز وفي صحته نزاع والاصح جوازه وضمير فيه في قوله ثم اتسع
فيه راجع للاشتراء المفهوم من اللغوي والتوسع مناسب للمجاز على المجاز وقد يستعمل لمطلق التجوز فقوله ثم استعير هناك وثم
اتسع فيه للتفنن **قوله** والمعنى انهم اخلوا اه اشارة الى معنى مجازي للاشتراء مذكور اولا ولما كان فيه كون الاعراض عما
في يده معتبرا والهدى لم يتحقق فيهم قطعا اشار الى وجهه بان جعلوا لتمكنهم فيه واعراضهم عنه كانه في ايديهم فتركوه محصلين
الضلالة فالاعراض عما في يده اعم مما في يده حقيقة وبالفعل ومما في يده مجازا وبالقوة فقوله الذي جعل الله لهم
بالفطرة اه تنبيه على ذلك نقل عن المحقق انه قال جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز في
نفس الهدى حيث اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير لهم لتمكنهم منه واذا اريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز
اصلا او يوصف الهدى فقط ان كان انتهى ووجه ما قاله ان الزمخشري لما حمل الاشتراء على التجوز وانه بمعنى الاستبدال
والاختيار ورد عليه ان الاستبدال الشيء بالشيء يقتضي ان يوجد كل منهما في يده والهدى ليس في ايديهم فاجاب بجوابين كما
عرفتهما والمحقق ذهب الى انه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال ان ما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز
في الهدى كما سمي العصير مسكرا فسمي التمكن من الهدى هدى بعلاقة القوة والفعل وهذا هو الظ ولهذا قدمه ثم قال او
في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله اي حق الاشتراء ان يوقع على التمكن من الهدى فاوقع على الهدى لملابسة بينهما فالتجوز
في الايقاع لا في الهدى مثل جرى النهر مجازا فان النهر اي المراد به الماء فلا مجاز في الاسناد او في الاسناد وبان يراد بالنهر
معناه الحقيقي والاسناد اليه مع ان الظاهر ان حقه ان يسند الى الماء مجاز عقلي لكنه اضاف الا انه هنا مجاز في الايقاع بواسطة
الجار وهناك مجاز في الاسناد وهذا مع وضوحه قيل عليه ان اول كلامه يشعر بان الاسناد مجازي واخره بان التجوز
لغوي وكلاهما غير ظ انتهى وههنا احتمال اخر وهو كون المجاز في الحذف اي اشتروا الضلالة بتمكن الهدى وقد
نبه عليه الشيخان في بعض المواضع وسكتا عنه ههنا وقوله اذا اريد ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني ان اطلاق الهداية
على ما في الجبلة لا الخارج الى الفعل اهو مجاز او هو هدى حقيقة ففيه توقف من العلماء العظام واختار المحقق كونه حقيقة
لانه يكفي في تحقق حقيقته ثبوته في نفس الامر ظهر ام لا ومن قال انه مجاز ادعى انه لا بد في تحققه من ترتب اثره بالفعل اذ لا يسمى
العلم قبل وجوده في الذهن علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز قيل وهو الظ فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء
ان كلام الكشاف يأباه لا يسلم انتهى وعدم افاضة الفوى من الهداية يرجح ما ذهب اليه المحقق **قوله** واختاروا الضلالة
اه هذا الجواب بناء على المعنى المجازي الثاني فعلى هذا الاشتراء ليس على اعتبار الاستبدال حتى يحتاج الى مؤنة ذكرت
في الوجه الاول بل بمعنى الاختيار والترجيح على غيره كانهم لاح لهم طريقان ليس في ايديهم فاختاروا احد الطريقين وهو
الضلال على الاخر وهو الهدى والجواب الاول مبني على المعنى المجازي الاول وهو الاعراض عما بيده اه ولهذا احتاج المص
الى دفع شبهة وهي انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولم يكونوا على الهدى وحاصل الدفع انهم على الهدى لا بمعنى
الاهتداء او الى المط بل على الهدى بمعنى الفطرة وهي كانت حاصلة لهم واطلاق الهدى عليه حقيقة لا سيما عند المص فانه
جعلها في سورة الفاتحة من اول مراتب الهداية كما نبهناه سابقا وبهذا البيان ظهر امتناع حمله على المعنيين معا ولهذا
اورد كلمة هنا او والعجب ان بعض المحشين ذهب الى ان المص جعل الوجهين وجها واحدا ثم شنع على من جعل قوله
واختاروا الضلالة اه جوابا اخر وقال ثم انه كان الظ على هذا او بدل الواو وكانه وقع في نسخة كذلك كما وجدناه
انتهى والنسخ التي عندنا او ولو كان واوا لوجب حمله على معنى او كما حملوه عليه في بعض المواضع والضلالة الجور عن القصد
وفقد الاهتداء يقال ضل منزله فاستعير للذهاب عن الصواب والمراد باشتراء الضلالة ليس نفسها حتى يقال انها حاصلة
لهم قبل بل المراد الدوام عليها بحيث لم يبق لهم استعداد قبول الحق قطعا مع زيادة عمههم المقرون في الطغيان ولقائهم
خاسرين وهن دركة الصواب. اه بين وللحصر المستفاد من تعريف المسند اي الموصول على المسند اليه ادعاء اي بانه
كانهم في ذلك الاشتراء لا المنافقين مع ان الكفر وخلطوه بخداعا واستهزاء دخلهم اخبث الكفرة وابغضهم الى الله
تعالى فالاشتراء بهذه الصفة وهو الدوام من خواص المنافقين فلا اشكال في الحصر اصلا واما المجاهرون فالاشتراء الكفر فقط

فقط بلا خداع ولا استهزاء ومن هذا التقرير ينكشف جواز كون الحصر حقيقيا وان نوقش فيه فلا كلام في كونه ادعائيا كما مر على
ان الظاهر ان تعريف الموصول للعهد فان اولئك اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الاوصاف الشنيعة و
الذي خبره فالظ العهد فلا حصر ويؤيده قوله تعالى الاتي في هذه السورة الكريمة اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب
بالمغفرة الاية فان اولئك هناك اشارة الى المشترين بكتاب الله ثمنا قليلا وهم غير المنافقين والحصر هنا وان حسن بما
ذكرنا لكن عدم الحصر اظهر واسلم من ارتكاب التكلف وبهذا البيان سقط اعتراض بعض المتاخرين على الشيخين **قوله** ترشيح
للمجاز اصل الترشيح نقل عن الصحاح ان الترشيح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله في فيه شيئا بعد شيء حتى يقوى على المص
ويقال فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل اصل الترشيح خروج البلل والقطر الصغار كالترشح على شيء مائع
ما كان اولا وعاد كان او لا كالضرع وفي المثل وكل اناء بالذي فيه يرشح انتهى فالاولى ان يقال اصل الترشيح اخراج
البلل والقطرات الصغار كي تفصح عنه وكل اناء يرشح بما فيه وما ذكره هو الترشح وقال ثم الوجه كنوا به عن تربية الام
ولدها لانها ترشحه لبنها قليلا وفيه نوع مخالفة لما في الصحاح ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة للامر
فقيل فلان يرشح للوزارة اذا اهل لها ثم نقله اهل المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة وحاصله انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب
معناه المراد منه وقد يستعمل الترشيح في ذكر ما يلائم المعنى المجازي كما يستعمل في لفظ يلائمه اما بالاشتراك بينهما او حقيقة في احدهما
مجازي في الاخر واستعماله في ذكر ما يلائمه اوفق لاصل معناه وهو المصدر لكن الغالب في الاستعمال هو اللفظ الدال على الملائم
فهو من قبيل نقل المصدر الى ما قام به فانه يرشح المجاز ويربيه ويزينه فهو ماخوذ من الترشيح بمعنى التربية كما ذكر في الصحاح
لا اخراج البلل فانه لا مناسبة بينهما وهو في الاستعارة كثيرة وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة
كاملة في الكرم والعلم وقد يوجد ايضا في التشبيه وقد يكون للمجاز العقلي وبذكر ما يلائم الموضوع له كذا في الرسالة الليثية ومن
ومن اراد التفصيل فليرجع اليها والى كتب المعاني وفي قوله ترشيح للمجاز اشارة الى انه يجوز ان يكون ترشيحا له سواء كان
مجازا مرسلا او استعارة اصطلاحية ولذا لم يقيده بالمرسل فان الاشتراء يجوز ان يكون ههنا مجازا مرسلا او استعارة تبعية
او استعارة اصطلاحية كما مر توضيحه وانما كان ترشيحا لان قرينة المجاز مفعوله اي الضلالة وقد عرفت ان الترشيح غير القرينة
المعينة ولهذا قال لما استعمل الاشتراء في معاملتهم بقرينة المفعول اتبعه ما يشاكله اي ما يناسبه وهو عدم ربحهم في تجارتهم
قوله في معاملتهم وانما عبر بها ليعم الوجوه السابقة وفي معاملتهم اشارة الى مجازية معناها العرفي من ملابسة البيع والشراء
الحقيقيين واستعملت هنا في اختيار الضلالة على الهدى او الرغبة عن الهدى والاعراض عنه فان الاختيار المذكور و
الاعراض المذكور لا ربحان للبيع والشراء فنسبه من الفصاحة والبراعة ما لا يخفى **قوله** اتبعه ما يشاكله اي ذكر عقيبه ما يناسبه
وبهذا تاخيره اي ترشيح ليس بلازم بل اكثري ولهذا قيل الترشيح في اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد
منه ظ للمعنى المجازي سواء تقدم او تاخر انتهى والترشيح هنا اطلقه المص على نفس اللفظ وقد يطلق على ذكر اللفظ ايضا
واختاره اذ النزاع في كون الترشيح باقيا على حقيقته او مستعارا انما يجري في اللفظ اعلم انهم اختلفوا في ان الترشيح
من المجاز اللغوي او باق على حقيقته وانما المجاز في اثباته للمستعار له مثلا ومن هذا منشأ الاختلاف في ان الربح
هنا هل هو مستعمل في معناه الحقيقي حتى يكون التجوز في اسناده الى المستعار له او هو مجاز لغوي والمص اختار ان الربح
هنا استعارة تمثيلية حيث قال تمثيلا لخسارهم فالتمثيل حيثما ذكر يراد به في الغالب الاكثر استعارة تمثيلية او تشبيه
تمثيلي والثاني ليس بمراد هنا فتعين الاول شبه الهيئة المنتزعة من اضاعتهم الفوائد المترتبة على الهدى التي كالربح
وفوتهم الهدى التي هي كراس المال وتلبسهم بالسيئين من الفوائد كالربح وفاقدين للاصل الذي هو كراس المال بالهيئة
المنتزعة من اضاعة التاجر الربح واتلافه راس المال وتلبسه بالخيبة عن الربح لفقد راس المال فاستعمل اللفظ المركب
الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة فكان نظير ضيعت اللبن في الصيف مبالغة في بيان خسارتهم بحيث لا ربح
تجارتهم وهذا التمثيل مقصود اولا وبالذات وليس اثبات لازم المشبه به للمشبه والترشيح بمجرد ارادة اللفظ معناه الحقيقي
من روادف المشبه به وهكذا في كل موضع يراد بالترشيح المعنى المجازي سواء استعارة اولا وسواء لعبرة استعارة
استعارة تمثيلية اولا وبهذا الاعتبار لا ينافي كون ما هو اعتبر ترشيحا ترشيحا بمجرد ارادة اللفظ معناه الحقيقي من لوازم المشبه به
يكون هذا الترشيح تحقيقا لتصوير الاستبدال بصورة التجارة وهذا معنى ثان وبالعرض لكن قولهم والترشيح ابلغ بلا ريبة

ان يكون الترشيح باقيا على معناه الحقيقي وايضا وللقائل ان يقول اذا اجتمع الترشيح والاستعارة فكون احدهما ترشيحا للآخر
والآخر استعارة ليس باولى من عكسه وايضا باعتبار المعنى كونه اولى من اعتبار اللفظ فيقتضي ان يكون الترشيح المذكور تجريدا
لا ترشيحا لكونه باعتبار معناه من ملايمات المستعار له الا يرى ان ائمة الكلام صرحوا بجواز عطف الخبر لفظا والانشاء معنى على الانشاء
وبالعكس فلو لم يكن اعتبار المعنى اصلا راجحا على اعتبار اللفظ لما ذهبوا الى جوازه فضلا عن حسنه فكذا ههنا فكون الترشيح الذي
يراد به ما هو من ملايمات المستعار له مجازا تجريدا اولى من عكسه ولعل لهذا قال النحرير التفتازاني في المطول ومما يدل على
ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل
استعارة لعهده والاعتصام للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه انتهى وان قال قدس سره نصرة لصاحب
الكشف الذي ذهب الى جواز المجاز في الترشيح بان لصاحب الكشف ان يأول عبارة الكشاف بان المراد او هو ترشيح فقط
فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد ولهذا ذهب قدس سره في بعض
كتبه الى انه باق على حقيقته بناء على ظاهر عبارة الكشاف واثره في بعض مصنفاته الى ما اختاره صاحب الكشف سبيلا الى دفع
المذكور فالاعتراض بانه تحقيق المخالفة بين كلاميه غاية من السخافة ثم اعترض ذلك المعترض بانه لا يجوز الاستدلال بتلك
العبارة للكشاف وان اجريت على ظاهره فانه يفيد ان الترشيح في الآية المذكورة باق على حقيقته ولا يفيد ان كل ترشيح
كذلك انتهى ما سبق لان الترشيح في تلك الآية كونه باقيا على حقيقته ليس لكونه في تلك الآية بل لكونه كل ترشيح
كذلك والا فادعاء كونه باقيا على حقيقته في موضع وكونه مجازا في موضع آخر ايضا تحكم بحت اذ لا قائل بالفصل ولو صح ما ذكره
المعترض لم يمكن اثبات القاعدة بعبارة الكشاف وغيره ممن يستدل بكلامه مثلا استدل العلامة بقول صاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله الآية على ان قرينة الاستعارة المكنية يجوز ان يكون استعارة تحقيقية ولم يقل احد بان ذلك
الجواز مختص بتلك الآية اذ لا وجه لتخصيص ذلك الجواز في ذلك ما لم يكن داخلا تحت القاعدة الكلية وكذا الاستشهاد على اثبات
القواعد بالشواهد ولا ينافيه كونه باقيا على حقيقته ولا يسوغ حمله على المجاز وبالعكس لداع يقتضيه كما هو كثير في الكثير
الفاخر ومما يحتمل الوجهين قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا كما في الرسالة الليثية **قوله** لخسارهم فيه اشارة الى ان عدم
الربح عبارة عن الخسران وان كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم ادخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في شيء مثل
ما صام النهار وما نام الليل وما ربحت تجارتهم وما قال النحرير في المطول من ان معناه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى
بصورة الاثبات لكان الاسناد الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا
نفيت وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فان اسناده الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي انتهى كلام
ظاهري قال في الحاشية هذا الجواب ظاهري واما التحقيق فقد اشرنا اليه في بعض كتبنا وهو انه ينظر الى النفي وما يتضمنه من معنى
الفعل فان كان اسناده الى ما هو له فحقيقة او الى غيره فمجاز مثل قوله تعالى فما ربحت تجارتهم مضمونه خسرت تجارتهم فيكون
مجازا في الاسناد بخلاف ما اذا قلت ما ربحت تجارته بل اشتريت فان ذلك ليس لقصد اسناد النفي ومضمونه بل القصد
نفي اسناد الربح انتهى فالمصنف طاب ثراه اشار بقوله لخسارهم الى هذا التفصيل فما ربحت تجارتهم اعتبر معدولة لا سالبة
بملاحظة النفي اولا ثم الاسناد ثانيا ولو عكس لكان سلبا فاذا كان معدولا فيكون مضمونه خسرت فان عدم الربح وان
كان اعم من عدم الربح مع بقاء رأس المال ومن عدمه مع هلاكه لكن شاع في الثاني بحسب العرف وان نوقش فيه فلا جرم
انه المراد عند القرينة وفي مقام الذم والقرينة هنا قوله تعالى وما كانوا مهتدين والى بعض ما ذكرنا اشار المصنف في ذلك
القول وانما لم يعبر بخسرت كما عبر به في غير هذا الموضع لان التصريح بنفي ما هو المقصود الاصلي من التجارة ابلغ في التشنيع والتعيير فيكون فيه
اسناد النفي لا لازم لنفي الاسناد وهو المراد فيتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كالاسناد في نفي الربح بمعنى
اسناد الخسران قيل لا فرق بين المعدولة والسالبة عند اهل الظاهر ما ذكره هنا وهذا مما يتراءى بحسب النظر الجليل بناء على ان
السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان انتهى رأينا مع الكثير نغمة في الطنبور وما رأينا من الحكم في السالبة
لا صحة ولا اثارة ثم قال وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة وهذا محل ما ذهبوا اليه
قوله ونحوه ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري النسر طائر معروف استعير للشيب والعلاقة
البياض الكامل عزاي غلب وابن داية الغراب وهو علم جنس له ولما نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي جعل علم جنس على ما

هي ما عهد في اللغة لا اسم جنس كذا افاده قدس سره في حاشية شرح مختصر المنتهى مراده ان المتعارف عند اهل اللغة ان المركب
الاضافي اذا نقل ينبغي ان يحمل على ما يليق بمعنى العهد واما صرف هذا عن معناه كمنوع الصرف للضرورة سمي به لانه يقع على ما
داية البعير ويأكل منها وهي فقارة تكتنفها تغذوه كما تغذو الام ولدها فلذا اضيف الابن اليها ولكثرة الملازمة لا لكونها اضيف
اليها او الداية اسم لموضع الرحل واذا القت من ظهره فينقرها وقد استعير هنا للاسود من الشعر الذي في رأس الشباب فالشعران
متحدان ذاتا مختلفان وصفا وليس المراد ان بعض شعره بياض وبعضه الآخر سواد فغلب بياضه لكثرته على سواده اذ
المراد التشكي من الشيب وانصرام الشباب بالكلية قوله جاش اي اضطرب صدري وعشش في وكريه التعشيش اتخاذ
العش وهو الوكر كذا قال الرافعي في التعشيش تجريدا والحمول على التأكيد وقيل بينهما فرق اذ عش الطائر موضعه الذي
يأخذه من دق العيدان وغيرها للتفريخ ويكون في افنان الشجر واذا كان في جدار او جبل او نحوهما فهو وكر او الوكر ما يعده لحفظ
البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه فعلى هذا لا تكلف في جعل الوكرين مفعول عشش واما على الوجه الاول ففي جعل
الوكرين مفعولا لعشش خفاء فتأمل وللغراب وكران وكر في الصيف ووكر في الشتاء وههنا مستعاران للحية والرأس
والفودين اي جانبي الرأس او جانبي اللحية وهما مع كونهما مستعارين ترشيحان لتلك الاستعارتين لا باعتبار المعنى
المتعلق بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي قد عرفت ما فيه من كونه ترشيحا نظرا الى لفظه ليس باولى من كونه
تجريدا وانه ما المانع من ابقائهما على معناهما الحقيقي بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به حتى كان المشبه من جنس المشبه به
فيكون الترشيح باقيا على حقيقته في كل موضع اولى كما هو الظاهر من عبارة الكشاف ولا يظهر لي موضع لا يمكن فيه حمل
الترشيح على معناه الحقيقي اذ قولهم وانه ترشيح ابلغ لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه يلائم ما ذكرنا دون الحمل على المجاز وقول اخترعه صاحب
الكشف حتى قيل انه قدوة في هذا الباب **قوله** والتجارة طلب الربح اه نقل عن الراغب التجارة التصرف في رأس المال
طلبا للربح والفضل ففي عبارة المصنف تسامح **قوله** الفضل اي الزيادة على رأس المال اي اصله والرأس مجاز فيه **قوله**
ولذلك سمي الفضل والربح شفا وهو بالكسر الربح والفضل نقل عن ابن السكيت الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد
قوله واسناده اي الربح مع النفي المنضم اليه كما مر تفصيله ففي كلامه نوع تسامح وهو اي الربح المنضم اليه النفي لاربابها
اي اصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله فما ربحوا في تجارتهم والفضل بمعنى الزيادة والزيادة كما تستعمل متعديا
وناقصا كذلك يستعمل الفضل متعديا ولازما والمراد هنا المعنى المتعدي اي الافضال وهو لا يصح للتجارة واما
الناقص فهو حال نفس التجارة فلا يراد هنا **قوله** لتلبسها بالفاعل اي لتلبس التجارة بالفاعل الحقيقي وهذا مسلك
صاحب الكشاف لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين
في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم قال النحرير في المطول ولك ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب انتهى اذ التجارة
سبب للربح لكن لا يخالف هذا ما ذكره الكشاف اذ السبب من ملابسات الفاعل الحقيقي فلا يظهر وجه قوله ولك ان تجعل
اه وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وافتقر
على تلبسه مطلق سواء تحققت تلك المشابهة ولم تعتبر كما فيما نحن فيه او لم تتحقق كما في نحو خسر عبدك او دارك
وان لم يكن العبد من ملابسات الخسران بمجرد انه مملوك الفاعل وكذا الكلام في الدار **قوله** او لمشابهتها اي التجارة اياه اي
الفاعل الحقيقي من حيث انها سبب للربح والخسران وان كان جهة السببية مختلفة وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور
والنكات مبنية على الارادات فالمشابهة وان كانت متحققة في التجارة لكنها لم يلتفت اليها على تقدير الاول ونظر
اليها على تقدير الثاني فلا اشكال نقل عن السيد قدس سره انه قال في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد
بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي تبتني عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى احدهما حكم
الآخر والظاهر انها هي الملابسة بعينها ثم قال انه قال اذا اسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد هناك
المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كانه هو انتهى والفرق بين الطريقين اي طريق التلبس فقط او طريق التشبيه
قد اشرنا اليه من انه يقال خسر عبدك او دارك اه نقل عن البعض قوله وما كانوا مهتدين لدوام النفي لا لنفي
الدوام وهي معطوفة على جملة فما ربحت تجارتهم والواو لمطلق الجمع فلا يضر تقدم عدم الاهتداء على عدم الربح فيكون
عطف العلة على المعلول على انه لدوام النفي كما عرفت **قوله** لطريق التجارة لان المقصود اه حمل الاهتداء المنفي هنا على

الاهتداء لطريق التجارة اذ عدم اهتدائهم لذلك قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فلو حمل عليه لكان تكرارا فالمناسب حمله على
الثانية فيكون ترشيحا للاستعارة ايضا باقيا على معناه الحقيقي فوجه ترتبه على اشتراء الضلالة بالهدى باعتبار لكونهما لازمين له
اما لزوم الاول فظاهر واما الثاني فلانه معنى وما كانوا مهتدين على ما قالوا وما هم مهتدين في الحال لطريق التجارة او ما يكونوا
مهتدين وقد كان المنفي فيه لزوم اصل الهدى فلم يصح الجمع والترتيب بلا تكرار كذا قيل فالاحسن ان يقال ان اشتراء الضلالة
بالهدى وان كان متفرعا على عدم الاهتداء انفسه لكن عدم الاهتداء على سبيل الدوام والاستمرار متفرع على الاشتراء المذكور
كما نظيره في توضيح قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية وبهذا الاعتبار يصح ترتبه على ذلك الاشتراء وبعضهم استصعب
التفصي عنه وذهب الى ان عطفه على اشتروا الضلالة اولى لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزم
تاخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال ان ترتب قوله وما كانوا مهتدين عليه باعتبار الحكم والاخبار ورد بانه لا يتم بناء على
عدم حمله على دوام النفي وغفلة عن انه لم كانوا فانه للدوام لكن لو لوحظ الدوام اولا ثم لوحظ النفي ثانيا لاختل المراد وعلى حصول
ان لوحظ النفي اولا ثم لوحظ الدوام ثانيا فالترتب بهذا المعنى واضح جدا قوله وهو لاداء اي المال فقوله فقد اضاعوا راس
اضاعة ليس فوقها اضاعة لا يبقى معها تدارك الطلبتين بكسر اللام هو تثنية طلبة بفتح فكسر بوزن كلمة وجاء بسكون
اللام اي المطلوبين لا راس مالهم اي لان الذي يشبه راس المال في التادية الى الربح التام كان الفطرة السليمة التي فطر
الناس خلقهم عليها وهي قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه او ملة الاسلام فانهم لو خلوا وما خلقوا عليه ادى بهم اليها والمراد في
بالسليمة السلامة عن اوساخ الكفر وسواد العقائد والعقل الصرف اي الخالص عن شوائب الوهم واستيلاء الهوى ولم يتعرض
للقوى لانها تابعة للمهتدي قوله فلما اعتقدوا وابدوه الضلالة واصروا عليها واتخذوا ما بطل استعدادهم اي بالكلية المراد
اذ البطلان لنقيضه فالظاهر من كلامه ان المراد بهم من علم الله تعالى انهم يموتون على الكفر والا فاصل الاستعداد حاصل لهم
ولذا كلفوا ردا لما قال واختل عقلهم لان مدار التكليف الذي هو العقل باق وان لم يكن كاملا لغلبة الوهم وقلة الفهم
ولقد اجاد في اختيار البطلان في الاستعداد والاختلال في العقل ومعنى الاستعداد التهيؤ والقابلية قريبا كان
او بعيدا وهو يقبل الشدة والضعف ويجوز زواله بعد الوجود وحدوثه بعد ان لم يكن لكن اذا اريد به الفطرة لا يجوز
تغيره كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله الاية فيكون المراد بابطاله عدم الانتفاع به فكان
معدوم كما يقال للشيء العديم النفع انه معدوم وهذا المحل قوله ولم يبق لهم راس مال اه والا فقد عرفت ان تلك الفطرة
التي تشبه راس المال باقية قوله الى درك بفتحتين وسكون الراء لغة فيه اي وصوله وهذا اشارة الى القوة النظرية
التي خلاصتها التوحيد ونيل الكمال اشارة الى القوة العملية التي زبدتها الاستقامة قوله فبقوا خاسرين فيه تنبيه على
كالتصريح الى ان المراد من يموتون كافرين قوله آيسين اي محرومين فالمراد لازمه اذ الياس ليس حاصلا لهم عن الربح
المعبر عنه بدرك الحق فاقدين اي مثل فاقدين في عدم الانتفاع للاصل وهو الفطرة السليمة وانما قدم الربح مع انه
متاخر لانه مقصود بالذات والاصل وسيلة اليه كما اشار اليه بقوله يتوسلون به والوسائل مقصودة بالتبع وقدم راس
المال فيما مر نظرا الى انه موقوف عليه وحقه بهذا الاعتبار التقدم فنظر الى الجهتين في الموضعين قوله لما جاء بحقيقة حالهم
اي بين بقوله ومن الناس من يقول امنا الاية حقيقة حالهم وصفتهم المراد بالحال الصفة وقد يستعمل في القصة والحديث
وهما محتملان هنا ايضا قال في التفسير ومن الناس من يقول الاية وقصتهم عن اخرها معطوفة على قصة المصرين والمراد
بالحقيقة ما يقابل المجاز والاستعارة اي كان بيان صفتهم اليها على سبيل الحقيقة ولذا اقتصر على اولئك الذين اشتروا
الاية وقوله الله يستهزئ بهم تمثيل لحالهم بحال التاجر الخاسر في تجارته وتمثيل لمعاملته اياهم معاملة المستهزئين به
والجواب عنه بان هذا الاشكال ناش من عدم الفرق بين المجاز والمثل وسياتيك عن قريب تحقيقه والحاصل ان
التمثيلين من جملة التشبيهات وشتان ما بين المجاز والتشبيه لكن يرد عليه انه ان كان المراد بالحقيقة هنا ما
يقابل المجاز لا يحسن على اطلاقه لان بعض حالهم بين على طريق المجاز سواء كان مرسلا او استعارة فاما ان يقال ان
الكلام وارد على سبيل التغليب او المراد بالحقيقة حقيقة المنافقين قال بعض المحشين يعني ان قوله ومن الناس
من يقول الاية الى هنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما فرغ منها عقبها بما يصور تلك
الحقيقة وابرازها في صورة المشاهد انتهى وهذا جيد حسن لو لم يكن الحقيقة مضافة الى الحال وكذا التصوير مضاف

مضاف اليها حيث قال عقبها اي الحال فالتعويل على التغليب قوله زيادة في التوضيح اه اشارة الى اختيار الفصل على الوصل
في هذه الجملة لكمال الاتصال بينها وبين القصة المحكية الان فوزانها وزان عطف البيان او بدل عنها لانها كغيرها الوافية بتمام
المراد والمقام يقتضي اخفاءها ولذا قال فانه اوقع في القلب لانه يؤثر فيه ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه كما لو وقف
على ماهيته واذا اخبرت عن ضعف امر ومثلته بنسج العنكبوت كان ذلك في وقعه في القلب بالخبر مجردا واوقع اسم تفضيل من الوقع
وهو القرار والثبات اي ابلغ في قراره واتم من القمع وهو صرف الرجل عما يريده وهو القهر والغلبة واصله ضرب الراس بالمقمعة
فكني به عما ذكر وصار حقيقة عرفية الا انه فعل من الرد وهو شدة الخصومة قوله لانه يريك اي يعلمك والتعبير بالارادة
للمبالغة كانه يريك المتخيل والمراد بالمتخيل الصورة الوهمية المحضة التي تخترعها القوة المتخيلة فاذا اشبهت تلك الصورة
بالموجود وشبهت به كانه صار محققا والمعقول اي المعنى المتحقق في نفس الامر اذا اريد تفهيمها معقولة صرفة ربما ينازعه الوهم
العقل في ادراكها فيضرب الامثال ابرازا لها في معرض المحسوسات ليساعد الوهم العقل في ادراكها كما في هذه الاية الكريمة فان حال
المنافقين وصفاتهم لما كانت معقولة صرفة ضرب لها الامثال لتري تلك الاوصاف محسوسة قوله ولامر ما والنكرة واصفة
مؤكدة للتعظيم المستفاد من التنكير وذلك الامر ان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة الوهم لان من شانه الميل الى
الحس وحب المحاكاة فاذا صور بصورة المحسوس ساعده الوهم وترك المنازعة والمعنى ولامر عظيم بليغ كثر الله تعالى في كتبه
المنزلة لا سيما في الزبور والانجيل والامثال ليري المعقولات كالمحسوسات فتندفع بها الخصومات ويتوصل بها الى اليقينيات
من له عقل سليم وطبع مستقيم قيل والانجيل خمس وثلاثون سورة منها سورة الامثال قوله بمعنى النظير نقل عن الراغب ان اصل
المثل الانتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يمثل له الناس
قياما فليتبوأ مقعده من النار انتهى فاصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير في قوله والمثل في الاصل ثم ناله الى الاصل
بالنسبة الى القول السائر وغيره لكنه خلاف الظاهر واما فهم من الكشاف حيث قال والمثل في الاصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير
انه اصل لغوي ورضي به المص واما ما ذكر في كلام الراغب فيحتمل انه معنى اخر له ويقال مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون و
مثيل كقتيل كشبه اه والتشبيه في المبنى والمعنى ولا غرابة فيه جعل مشتبها به لكن لم يعرف اطلاقه على القول السائر ونحوه كمثل
قوله ثم قيل للقول السائر اه السائر من المشهور بين الفصحاء وحقيقته قطع المسافة فشبه تداول الالسنة بنقل الامكنة
فكان المثل ينتقل من موضع من الامكنة الى موضع اخر كما ينتقل القول المذكور من لسان الى لسان اخر وايضا السائر من
السور بمعنى البقية وقد يستعمل بمعنى الجميع والمعنى حينئذ للقول السائر اي المتداول في جميع السنة البلغاء والمراد بالمضرب المحل الذي
استعمل فيه بعد استعمال قائله الاول في المورد بكسر الراء الموضع الذي ورد فيه القول مرادا به المعنى الحقيقي وفي اختيار القول
اشارة الى انه يجب تركيبه اذ القول في العرف هو اللفظ المركب تاما او ناقصا والمراد هنا المركب التام وقد ذهب بعضهم الى ان
القول هو المركب التام لكنه غير مشهور وكذا يعتبر فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة ويسمى استعارة تمثيلية وفي كلامه
اشارة اليه حيث قال ولذلك حوفظ اه فان هذه العبارة في السنة اهل البيان شايع في الاستعارة التمثيلية قيل وقد ذكر
المتقدمون في تصانيفهم المعمولة في امثال العرب امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره
وامثالا لا مدخل فيها للتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهي قربه كالخمر تشتهي شربها وتخشى صداعها ونحو ذلك مما لا يحصر
امثاله فكيف يشترط فيها ان يكون استعارة مركبة تمثيلية انتهى اراد به الاعتراض على الشيخين في اشتراطهما ان يكون الامثال
استعارة مركبة لانتقاض ذلك الاشتراط بالامثال المذكورة ولهما ان يجيبا عنه بان اطلاق المثل على ما نقله من المتقدمين
على سبيل التشبيه في الغرابة قال المص في قوله تعالى ولقد صرفنا للناس من كل مثل من كل معنى هو كالمثل في غرابته انتهى وايضا
الامثال التي يصرح فيها بالتشبيه تسمى تشبيه تمثيل ولم يرد الشيخان ان كل مثل فهو استعارة تمثيلية بل صرحا ان المثل يستعمل في تشبيه التمثيل ومعان
وكل موضع صرح فيه بعنوان المثل فالمراد به تشبيه تمثيل لا استعارة وسيجيء من المص التنبيه عليه حيث قال وانظار التمثيلين من
جملة التمثيلات المؤلفة ثم قال وذلك القائل واما ذكروه فلا يلائم ان ما حكي فيه من امثال القران ايضا ليس داخلا في
تعريفهم لان الله تعالى اتى بها ولم يعلم المورد قبله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة انتهى فقد عرفت
اندفاعه بما ذكرنا من ان الذي عبر بعنوان المثل تشبيه تمثيل وهو مراده بقوله ثم قيل للقول السائر اه ان اللفظ المركب
اذا اريد به المعنى المجازي الذي شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل كما يقال للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى

وهذا المجاز يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة ومتى فشا استعماله كذلك يسمى مثلا قوله لان الله تعالى ابتدأ بها وليس له مرفوع بان
المراد بالمورد ما هو اعم من ان يكون حقيقة او حكما او تعريفهم بناء على الاغلب او هذا اصطلاح جديد لاهل البلاغة كما زعم المعترض
وهذا كله بناء على عدم التفرقة بين التعبير بعنوان الامثال وبين اللفظ المركب المستعمل في غير الموضوع له بعلاقة المشابهة وما وقع
في القرآن الكريم من الاستعارة التمثيلية فاطلاق المثل عليها غير مسلم كما يحتاج الطالب ان قوله ولذلك اى ولاجل انه لا يضرب الا ما
فيه غرابة حوفظ عليه من التغيير اى من تغيير لفظا الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة قيل الاظهر كما في المفتاح
ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا
منه واشارة اليه فلهذا لا ينظر في المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب
رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له ضيعت اللبن بالصيف بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة وان كان المخاطب هنا
مذكرا بل جماعة والشيء الضايع غير اللبن وفي وقت الربيع مثلا واما اذا قيل ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم او بفتح تاء الخطاب
فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه قال النحرير في المطول فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا انتهى وفيه اشكال واذا قيل
ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم والحال ان الشيء الضايع غير اللبن وفي وقت الشتاء هل يكون هذا الكلام استعارة
ام لا قال السكاكي في المفتاح ان الاستعارة التمثيلية قد يغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها
انتهى فعلم منه انه لا استعارة في التركيب بل الكلام انه اذا اعتبر التشبيه في الهيئة التركيبية فماذا يكون بشأنه ثم اطلاق المثل
على اللفظ مع ان المناسبة التي بها المماثلة ليست الا بين المعنيين من قبيل تسمية الدال باسم المدلول ثم صار حقيقة عرفية
فيه قوله ثم استعير اى من المعنى الثاني الى معنى ثالث وهو كل حال او قصة لها شأن وفيها غرابة اشارة الى العلاقة وهي
الغرابة ولهذا لم يجعل مستعارا لها من المعنى الاول لعدم المشابهة وبين المعنى الاول والثاني مناسبة ظاهرة وعن هذا
نقل من المعنى الاول اى المعنى اللغوي الى المعنى الثاني لكن لا بد من النكتة في التعبير في الثاني بقوله ثم قيل للقول اه وفي
الثالث بقوله ثم استعير اه لكل حال والمراد بالحال ما تركب من امور عديدة متضافة كما اشار اليه بقوله وحالهم
العجيبة وقوله فلهم مر لما جاء بالحقيقة حالهم ناطق به والمراد بالقصة ما يحكى عنه مثل قوله تعالى مثل الجنة التي الاية اى فيما
قصصنا عليك من العجائب والغرائب قصة الجنة العجيبة الشأن ثم شرع في بيان عجايبها وقوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الوصف
الذي له شأن وعظمة فمثال الصفة كما ان قوله تعالى مثل الجنة التي الاية مثال للقصة ومثال الحال بهذه الاية ولذا لم يذكرها
هنا لا كره الاخوين قال والمعنى وصفهم اه ثم ان هذه الالفاظ متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فاطلاق الحال باعتبار
قابليتها للانتقال والتحول واطلاق القصة لكونها محكية حقيقة او حكما واطلاق الصفة لقيامها بموصوفها الا يرى ان المص
قال في قوله تعالى ومن الناس وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة المصرين كما اطلق هنا حالهم العجيبة وتفسير
قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون قال اى صفتها التي هي مثل في الغرابة في سورة الرعد وفي موضع آخر فسره بالقصة
وكلامه هنا بناء على تفسيره بالقصة كما نبه عليه بعض الافاضل حيث قال اى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة
انتهى فعلم استعمال كل منها في موضع الآخر وعدم اطلاق الحال على صفة الملك المتعال لمانع آخر كجمع الشيء ان بينهما مغلطة
او التغاير الاعتباري لا التغاير الذاتي والمراد بالصفة هنا الصفات المتعددة كما هو مقتضى اطلاق المثل عليها
وتعبيرها به قال المص في تفسير قوله تعالى ولله المثل الاعلى وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والوجود الفائق والنزاهة
عن صفات المخلوقين انتهى والظاهر انه نبه على ذلك اذ تعبير الصفة الواحدة بالمثل اما غير متحقق او نادر واطلق
ايضا على الصفات المذمومة في قوله تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء الاية فعلم ان الشأن والغرابة عام وان
كان شايعا في الاحوال المذكورة العجيبة فتأمل وكن على بصيرة ولبعض ارباب الحواشي مقال في توجيه العطف بكلمة او فيجب
مشاورة الابصار قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن من مضافة الى الذي كحال اى كحالة العجايب ثم اكتفى بذكر اولا
فذا اشار الى ان المعنى الثالث للمثل هو المراد هنا وذكر الاولين لتوضيح المعنى المراد وتتميم المرام والوجه الشبه منتزع من امور
عديدة وطرفاه مركبان والوجه هو انهم لما دخلوا في الاسلام ظاهرا وارادوا ان ينتفعوا بالاسلام والدخول في دار السلام
كان المستوقد نارا قرب من ان ينجو عن ظلمة الليل فلما اطفأ نارهم وقعوا في حيرة وشدة بعد ان يكابد ويجتهد في
خلاصه عن ظلمة شديدة فشبه حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد كل من طفئت ناره بعد ايقادها في الظلمة

الظلمة والحاصل هو انهم عقيب حصول مباشرة الحق وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان وشدة الخيبة والخسران وهذا معنى
مشترك بين الطرفين جزما وسيجيء من المص البيان في كلام بعض المحشين مما تعرض له بما شرحنا وجوها اشرنا الى ما هو الظاهر
من كلامه الآتي قوله والذي بمعنى الذين يعني ان لفظة الذي يعم وضعا للمفرد وغيره وبمعونة القرينة تعيين المراد فهو هنا
بمعنى الجمع بقرينة رجوع ضمير نورهم كما اشار اليه بقوله ان جعل مرجع اه نظيره من وما في الموصولات فانه يعم المفرد وغيره
والتعيين من القرينة هذا ما هو الظاهر من كلامه في كون استوقد نارا مفردا نظرا الى اللفظة كما كان كذلك في لفظة من كقوله تعالى
ومن يطع الله ورسوله فاولئك الاية جمع اولئك نظرا الى المعنى وافرد يطع نظرا الى اللفظ وهذا كثير في النظم الجليل جدا فكذا
هنا فلو جعل مخفف الذين لا اشكال افراد استوقد والجواب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد الضمير
نظرا الى صورته ضعيف اذ الاعتبار بالحقيقة والتشبث بالاحتمال الضعيف في افصح الكلام مما يتحاشى عنه العلماء الاعلام فالاولى
حينئذ يكن ولو قيل اقيم المفرد مقام الجمع لورد اشكال افراد استوقد ايضا لان المعتبر المعنى واللفظ ذريعة اليه واما القول
بانه ان الذي له استعمالان في كلام العرب احدهما ان يكون مفردا والآخر ان يعم المفرد وغيره كمن في الموصولات فمع انه
ثبوته غير مسلم يخالف كلام المص ويستوي فيه الواحد والجمع كما ان الاحتمالين الاولين يخالفه مع ان المتبادر من كلامه ان
المختار عنده ان ليس له جمع كاخواته وان كان ما ذكر من الوجوه يوافق بعض كلامه كما ستعرفه واختار المص ان المحوج الى
التوجيه هو الضمير في بنورهم لا تشبيه الجماعة بالواحد كما ذهب اليه الزمخشري فانه جعله منشأ التوجيه فاشار الى العدول عنه الى
الاعتراض عليه بانه لا ريب في صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد وليس هنا تشبيه الذوات بالذوات حتى يتوهم الاعتراض
بانه كيف شبهت الجماعة بالواحد واجيب بان الذي بمعنى الذين فكلا الطرفين جماعة وبعد بيان المراد بقوله والمعنى حالهم
اه لا وجه للسؤال المذكور واعتذار قدس سره بان الاصل يقتضي رعاية المطابقة بين الحالين سواء كانا للجماعة او للواحد
معا او للمختلفين الا يرى الى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا حيث شبه فيه حال الجماعة بحال
المفرد وحمل الحمار على الجنس المتحقق في ضمن الجمع عدول عن النهج القويم على انه يجوز ان شبه جماعة بواحد لجواز ان يكون صفة
واحدة مشتركة بين جماعة وواحد وذلك الواحد لكونه اعرف بتلك الصفة واشهر بها جعل مشبها به والجماعة مشبهة
وقد ... في الحدان وجه الشبه الذي هي الصفة كونها مشتركة كاف في التشبيه قوله كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا او
التشبيه في نحو كون الذي بمعنى الذين والداعي الى ذلك كون الصفة جمعا في هذه الاية وكون الضمير الراجع اليه جمعا فيما نحن
فيه ولا يضره كون صفتهما مختلفتين مفردا وجمعا قوله وانما جاز ذلك اى وضع الذي موضع الذين والحال انه لم يجز
وضع القائم موضع القائمين مع ان جواز ذلك يقتضي جواز هذا اذ القائم لكون اللام فيه اسم موصول بمعنى الذي يتبادر
جواز وضعه موضع القائمين لكون اللام فيه اسم موصول بمعنى الذين او كما انه لم يجز هذا فالظاهر انه لا يجوز ذلك قوله لانه اه
ذكر له وجوها ثلثة وحاصل الاول ان الذي ليس مقصودا بالوصف فلا يلزم مطابقته للموصوف حتى اذا كان الموصوف جمعا لا يلزم
كونه جمعا وانما وضع ليتوسل به الى وصف المعارف بالجمل فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره والى هذه التفصيل
اشار بقوله بل الجملة التي اه اى بل المقصود بالوصف الجملة لكن لما لم تكن الجملة معرفة توصل بالذي الى وصف المعارف بها وانت
خبير بان مقتضى هذا التوجيه عدم الادعاء بان الذي بمعنى الذين لانه اذا لم يكن مقصودا بالوصف ولم يجب المطابقة فاي
حاجة الى جعل الذي بمعنى الذين وبعد جعله بمعنى الذين يحصل المطابقة فلا يكون من باب وضع المفرد موضع الجمع الا بحسب
اللفظ فلا وجه لقولهم ولاشك ان الوصفة اذا كانت اخصر كان الوصل بها الى المقصود اسرع فلذا لم يجب فيه المطابقة
بخلاف القائم فانه مقصود بالوصف فيجب رعاية مطابقته مع الموصوف قوله ولانه ليس باسم تام قيل وحاصله انه كالجزء
والجزء لا يجمع جزء الكلمة انتهى فح يرد عليه ما سبق وقال بعضهم فلما استوى الواحد والجمع يجوز وضع الذي مقام الذين انتهى
فاذا استوى الواحد والجمع فيه فما معنى وضع الذي موضع الذين الا يرى ان موصوفه اذا كان مفردا لا يقال وضع الذي
موضع مفرد وكذا اذا كان موصوفه جمعا لا يحسن ان يقال وضع الذي موضع الذين بل يقال انه بمعنى الذين كما قاله المص
تنبيها على عمومه قوله وليس الذي جمعه المصحح اه يدل على ما ذكرناه فلما لم يكن جمعا له فلا معنى للقول بانه وضع موضعه لكن لما
كان الذين ذو زيادة لزيادة المعنى كان مختصا بالجماعة ولم يطلق على المفرد والذي لما عم للواحد والجمع فاذا اريد به الجمع
يقال انه بمعنى الذين تنبيها على عمومه ولا يحسن وضع موضعه الا اذا اريد به ما ذكرنا قوله على اللغة الفصيحة احتراز عن لغة هذيل

فانهم يستعملونها بالواو حالة الرفع التي عليها اي نزل على وفقها التنزيل حيث قال وجه بعضهم حتى اذا اثبتها **قوله** ولكونه مستطالا
او وجه ثالث لجواز المذكور ولم يقل ولانه باعادة حرف الجر مع اللام كما قال في الحاشية للتفتازاني في التعليل لتنشيط الاذهان والقول
بانه بعيد وضعفه كما انه ليس علة مستقلة بل كالتتمة للاولين ليس بتام لان التعبير في التعليل بانه لكونه كذا شائع في المحاورات
في التعليلات المحققات ولانه كونه كالتتمة للاولين واه جدا فان هذا الوجه ينادي بان الذي جمع مخفف والوجهين الاولين
يفيدان انه ليس بجمع بل مفرد ويفيد معنى الجمع لاستواء الواحد والجمع فيه فاذا استعمل في معنى الجمع يكون مثل الذين في افادة الجمع
لا انه مخفف عنه ولا يبعد ان يكون وجه ضعفه ذلك مراد من ادعاء التخفيف وقيل ان لكونه عطفا على قوله انما جاز فان المراد منه
بيان مجوز التخفيف ومن قوله ولكونه مستطالا بيان وجه يعني انما جاز التخفيف لعدم الاهتمام بالعلامة اي لفظة الذي لكونه
غير مسوق العدم الاهتمام بالعلامة وهي الياء والنون لانها ليست كالياء والنون في جموع السلامة في توقف الدلالة على الجمعية
انتهى نقد حمل الوجوه الثلاثة على ان الذي جمع مخفف الذين بحذف قوله محققا ان لا جمع عن المحل اليه وبه فان هذا القول مع قوله
كالم يجمع اخواتها ويستوي فيه الواحد صريح قطعي على انه ليس بجمع ولو كان جمعا مخففا لما صح الاطلاق على الواحد الا بتكلف
وهذا مع وضوحه ذهب بعض ارباب الحواشي ايضا الى ان مراد المص في الوجوه الثلثة انه جمع مخفف تبعا للعلامة التفتازاني
حيث حمل عبارة الكشاف على ان الذي بمعنى الذين بطريق الحذف والتخفيف وذهلوا عن قوله محققا ان لا جمع لاسيما قوله و
يستوي فيه الواحد كما مر بيانه بل نقول ان هذا الوجه يرجع الى الوجهين الاولين في المآل فان معناه استحق مادة التي
التخفيف بترك النون الذي في الذين لكثرة استعماله في الواحد والجمع بخلاف الذين فانه قليل الاستعمال بالنسبة اليه لكونه
مختص بالجماعة ولذا لا ابرام فيه التخفيف بترك النون قوله استحق التخفيف لا تصريح فيه انه في الاصل جمع مخفف بحذف نونه
فصار الذي بل ذكره متعلقات ترتب الى ما ذكرنا ولو لم يكن مراده ما ذكرنا لورد عليه ان هذا التعليل يقتضي ان لا يوجد في كلام
الفصيح الذين اصلا لكونه مستطالا بالصلة فتدبر وكن على بصيرة واستعمال الشيخين مستطالا لا شعر انه متعد وقال شراح
المفصل استطاله عده طويلا والمشهور ان استطال وطال لازم وفي القاموس طال طولا بالضم كاستطال فهو
طويل انتهى لكن الزمخشري من ائمة اللغة **قوله** ولذلك اي ولكمال استحقاقه التخفيف بولغ فيه اي في التخفيف وناب الفاعل
بولغ لفظ فيه فحذف ياؤه ثم حذف كسرته قيل قال العلامة في المفصل والاستطالة لتهم بصلته مع كثرة الاستعمال خففوه من
غير وجه الذي فحذف الياء ثم الذي بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف ومن لم يفهم المرام
حمل اللام على اللام التي من نفس الكلمة فاخذ يعترض بانه لو كان اللام كذلك لكان اللام فيه مشددا فيقال التقاء الساكنين لا التقائهم انتهى
وهذا الابهام قول المص ثم اقتصر على اللام في اسماء فانه صريح في ان هذه اللام هي بعينها اللام التي تعرض للموصولات الا انها اسم
لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونه مخففا كذا نقل عنه قدس سره ولنبه الى ما ذكر في المفصل وما ذكره القيس شرح لا يطابق المشروح
فالصواب في الجواب انه حذف اللام الاخرى بعد حذف ذاله نعم هذا مخالف لما اختاره جمهور النحاة من ان اللام المعرودة
في الموصولات ليست منقوصة ومخففة من الذي بل هي اسم برأسها الا انها لما اشبهت حرف التعريف في الصورة التزم
ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذا كانت اعرابها
ظاهرا في صلتها لا مقدرا في محلها ولقد اغرب من حمل كلام المص على ما اختاره الجمهور لكن الاعتراض على ما ذكر في المفصل
بانه مخالف لما اختاره الجمهور ليس بشيء اذ الزمخشري غير مقلد لهم في المذاهب لكثرة وهذا من حجة نكت الاشباه على ان هذا
نزاع لا طائل تحته فانه ذهب الى اسمية في نحو القائم كالجمهور والتفصيل المذكور جار فيه ايضا **قوله** او قصد به جنس المستوقدين
او معطوف على قوله بمعنى الذين فاذا قصد به جنس المستوقدين فلا يختص بالواحد حتى يلزم رجوع ضمير الجمع الى الواحد اذ
الجنس لاحتماله القليل والكثير يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع مرادا به الكثير وان يرجع ضمير الواحد قبل القول قد صرح الفاضل
التفتازاني بان الذي لو كان في الاية بمعنى الذين لم يجز افراد العائد اليه وجزم بانه مفرد وصف به مقدر مفرد اللفظ
مجموع المعنى اعني الجمع والفوج او نحوهما فالوجه ان يقتصر على قوله او قصد به جنس انتهى وهذا صريح في ان مراد المص بقوله
او قصد به او ان المضاف مقدر فذلك المقدر اما الجنس وهو بمعنى الجمع الذي كان مراد الفاضل التفتازاني بان المقدر هو الجمع
او الفوج والمص عبر بالجنس ومؤداهما واحد ثم رجع الضمير في كلتا العبارتين الموصوف بالذي لكن ذلك القائل بعد
ما نقل كلام ذلك الفاضل ورد عليه فالوجه ان يقتصر قال والفرق بين العبارتين ان مرجع الضميرين على الاول نفس

نفس الذي وعلى الثانية الموصوف بالذي وتبعه بعض المحشين لكن الظاهر ان مرجع الضميرين المضاف المقدر الموصوف بالذي في
الاولى كما ذكرناه لسلامته عن التكلف الذي ارتكبه هنا وقال مرجع الضميرين نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين
فالمضاف لما كان في عبارة حذف المضاف لافراد ضمير استوقد بملاحظة الجنس وجمع ضمير بنورهم بملاحظة جمعية المستوقدين انتهى فانظر
كيف اعترف بان المضاف مقدر وهو الجنس في العبارة الاولى كما في الثانية ثم ادعى ان مرجع الضميرين نفس الذي ثم ذهب الى التكلف
والوجه اعتبار المقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى فلا مانع من ارجاع الضميرين اليه كما صرح الفاضل المذكور وبما ذكرنا ايضا ظهر الوفاق بين
كون الذي بمعنى الذين وبين حذف المضاف المقدر لان الوجه الاول مبني على كون الذي اسم جنس يتناول الواحد كما يشهد عليه
نظيره وهو من وكونه جمعا مخففا ضعيف كما عرفته لمؤيدات فتفطن والله تعالى هو الموفق **قوله** والاستيقاد طلب الوقود والعمم
بالجر اصوف ان سين الاستفعال للطلب لكن المراد به المبالغة في فعل الوقود فان الفعل بعد الطلب او مع الطلب يكون
متقنا مستحكما كما قيل في قوله تعالى واستغشوا ثيابهم قال المص اي تغطوا بها انتهى قال والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة والمعنى
بها مثلهم كمثل الذي اوقد نارا لكن عبر بصيغة الطلب للمبالغة كما عرفت ولاشارة فيه بشيء الى ذلك حيث قال فيه من طفئت
نار ولعل العائد ذي في ظلمة او سكت عن تلك الاشارة واكتفى بحصل معنى مع الرمز الى المراد منه واما قلنا الوقود بضم
الواو لانه مصدر واما بفتحها فما يوقد به قال وقودها الناس والحجارة الاية **قوله** وهو سطوع النار اي الوقود في يكون
في المستوقد تجريدا بان يراد به الاستيقاد وطلب الوقود بمعنى مطلق السطوع والاشتعال لا سطوع النار او يكون نارا تأكيدا
وترك تعريف النار بناء على هو لطيف معنى دعاء محقق كما في الكشاف اما اولا فلان النار هي المتصور لم يحتاج الى
التعريف واما ثانيا فلانه تعريف بالاخفى لان كثيرا من الناس لا يعرف معنى الجوهر مع معرفتهم النار بالحس واما
ثالثا فلانه لا ينسب والى النار الاصلية التي تحت الفلك لانها شفافة لا لون لها ولا ضوء ملون فانه قرنه الفهم للاان يقال
الكلام النار التي فيما بيننا ووضع اللفظ بحسب اللغة على ان النار التي تحت الفلك مذهب الفلاسفة ومن تبعهم من المتفلسفة
فلا ينقض بها واما الاعتراض بان الاضاءة لا يعتبر في حقيقتها وكذا الاحراق في غاية من السخافة اذ عدم الاحراق لمانع
كنار الخليل عليه السلام لا ينافي كون الاحراق من خاصة وكذا الاضاءة معتبرة فيها وان كان اعم منها والمناقشة
فيه مصادمة للبديهة والقول بان الاشكال بالنسبة الى ما تحت الفلك ضعيف لما عرفت من انها لا ثبوت لها في الشرع
وان سلم ثبوتها فلا يمكن جمعها في تعريف واحد الا بتكلف ولذا قيل في تعريفها النار استقص فوق الاستقصات ولم يتعرض عليه
بانه غير متناول النار التي فيما بيننا وكذا التعريف المذكور ههنا لمخصوص بالنار التي لها لون ووضع اللفظ لها في اللغة
فلا وجه للاشكال بالنار التي تحت الفلك لو قلنا بثبوتها **قوله** والاشتقاق النار اي اخذه لا يخفى ان الاشتقاق لا يختص
بالمشتق بل يجري في الجوامد وهو مراد المص وهو الاخذ من اصل بنوع من التصرف فيه فالاشتقاق هنا مرادف الاخذ
مطلقا لان فيها حركة او بيان المناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه المصححة للاخذ واما اشتقاق النور فينبغي ان يكون من
النار لا العكس بناء على ان المناسبة اللغوية فان الحركة والاضطراب يوجد في النار اولا وبالذات وفي نورها تابعا
بالعرض اذ النور الجوهر المضيء والنار كذلك يظهران ضوءا بالحكم بمعمور بالدخان فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت
محضا نورا فهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فكان النار اصلا بالنسبة الى النور الذي ضوءها وقيل انه لم يحكم
باشتقاق النور من النار كما في الكشاف اذ الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر وما قاله الاكمل من ان المراد من الاشتقاق
الاشتقاق الكبير والمعتبر فيه مجرد التناسب في اللفظ والمعنى وهو لا يستلزم التقدم والتأخر فهو ان تم يصح ان يقال
ان النار مشتق من النور لعكسه كما ذهب البعض وقال القطب النار مشتملة على النور وزيادة فكيف يكون النور مشتقا
منها بل الواجب ان يكون الامر بالعكس وجوابه علم من ان الحركة توجد في النار اولا فهو متفرع عليها فينبغي ان يكون النور
مشتقا منها واما قوله النار مشتملة على النور اه فضعيف لان المراد بالاشتقاق هنا الاخذ الذي يجري في الجوامد كما عرفت
ولا اشتراط فيه ان يكون المشتق اتم اشتمالا على المشتق منه مع زيادة على ان الكوفيين اختاروا كون المشتق منه فعلا والمصدر
مشتقا مع ان المشتق منه مشتمل على المشتق مع زيادة وهذا عكس ما ادعاه **قوله** اي النار ما حول المستوقد جعلها
متعدية الضمير راجع الى الاضاءة المدلول عليها باضاءت تضمنا والمعنى ان فاعل اضاءت النار ومفعوله ما حوله
جعل اضاءة متعديا ورجحانه قدمه ثم اشار الى كون اضاء لازما بكون ما حوله فاعله فتح تأنيث اضاءت لان فاعله عبارة

عن المفرد اذ قد عرفت ان كلمة ما يستوى فيه الواحد والجمع واضرابه من الافعال التى تستعمل متعدية تارة ولازما اخرى مع انه من
باب الافعال كاظلم وابان بنا على ان همزة الافعال اما للتعدية او للصيرورة لكن جعله لازما لا يخرجه الى التكلف زيف
وغيره بالكسر فعلى الاول لفظة ما موصولة كما اختاره المص او موصوفة والظرف المستقر صلة او صفة وعلى الثانى يحتمل ان يكون
ما فاعل اضاءت وحوله ظرف مستقر صلة ما وتانيث الفعل لما ذكره او فاعلا لها والكاف الوجه الاول والتانيث فى بابه وما ظرف
منصوب المحل لكونه عبارة عن الامكنة والاخبار المعانى فهو ظرف معنى او مزيدة اى لفظة ما اما ظرف او مزيدة فاذا كانت
مزيدة فيكون حوله ظرف لغو لاضاءت واذا كانت كلمة ما ظرفا لاضاءت يكون حوله ظرفا مستقرا فيلزم ان يكون للمكان
مكان لكن لا باس فى ان يكون المحل ظرفا لجزئه اذ الحول عبارة عن فضاء سواء كان معتبرا اولا والامكنة التى تراد بها ما
مضى منه والحاصل ان ههنا وجوها اربعة فما على الاول مفعول به وهو الراجح وعلى الثانى فاعل وعلى الثالث مفعول فيه
وعلى الرابع زائدة لتحسين اللفظ وههنا احتمال خامس وهو ان يكون ما موصوفة والظرف صفتها كذا قيل ولا يخفى انه فى
المال يرجع الى كون ما موصولة والظرف صلتها لكن ههنا احتمال اخر وهو كون حوله بدلا من ما على الظرفية بل هذا اولى
لسلامته عن لزوم ان يكون للمكان مكان وعن اعتذار بانه لا باس فى ان يكون المحل ظرفا لجزئه فان فى هذا الاعتذار
نوع خفاء واورد على الظرفية بانه لابد من اظهار فى لانهم انما جوزوا حذفها من لفظ المكان حملا له على الظروف المكانية
المبهمة لكثرة استعماله ولا كثرة فى الموصول المعبر عن المكان فالجواب ان ما الموصولة او الموصوفة اذا جعلت ظرفا
فالمراد الامكنة التى تحيط بالمستوقد وهى جهاته الست مما ينصب على الظرفية قياسا مطردا وكذا ما عبر به عنها وهو المراد
بالامكنة اختصارا لا المكان وصرح وهذا اللفظ هو الذى اوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله فى الكشاف وفيه وجه اخر
وهو ان يستتر فى الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على ان ما مزيدة او موصولة
فى معنى الامكنة كذا قيل وقد تقرر فى محله ان كون الشئ بمنزلة شئ اخر وبمعناه لا يستلزم ان يكون فى حكمه فى كل شئ الا يرى ان
الفعل المصدر بان مأول بالمصدر مع جواز تقديم معمول ذلك الفعل عليه دون المصدر وله نظائر كثيرة والمعترض اشار الى
الفرق بينهما بقوله لكثرة المكان دون استعمال المعبر عن المكان وما ذكرنا هو الذى اوقعهم فيما وقعوا فيه لا ما زعمه المجيب
فالاولى ان يقال ان هذا من قبيل عسل الطريق الثعلب والعلاقة حمل قوله فى الاعراف لاقعدن لهم صراطك المستقيم على هذا
المثال وارتضى به المص وحمل عليه ايضا فلولا اطلاعه على وقوع مثله فى كلام العرب لم يحمل عليه النظم الجليل كيف لا وقد صرحوا بان
استعماله مثل روايته فما ظنك باختياره فى النظم ولعل لهذا التكلف قدم احتمال كون ما مزيدة فان فى جعلها موصولة تكلف
وارتكاب خلاف المشهور كما عرفته فح عدول المص عن مسلك الكشاف وجب اخر احتمال الزيادة ليس بمناسب قوله وتأليف
الحول اى تأليف حروف حول للدوران ومنه حال الشئ واستحال اى تغير وحال الانسان هى عوارضه التى تتغير والحوالة وهى
اسم من احال عليه بدينه وحول الشئ جانبه الذى يمكن ان يحول اليه والحول بمعنى القوة التى مبدأ التغير والحاصل انه لو استقريت
الالفاظ وجدت كلما فاؤه حاء وعينه واو ولامه لام دالا على معنى الدوران والطواف ولهذا قال وقيل للعام اى السنة
حول لانه يدور لما لم يشترط الاطراد فى وجه التسمية لا اشكال بان الشهر بل اليوم ايضا يدور ولم يسم بالحول والعام فى
تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع على افعال كسبب واسباب ونقل عن الجواليقى انه قال عوام الناس لا يفرقون بين العام والسنة
فيقولون لاى وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قاله ثعلب من ان السنة من اى يوم عددته الى مثله والعام
لا يكون الا شتاء وصيفا وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله
فهو سنة وقد يكون فى نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا نقل عن المصباح المنير والظ
ان هذا الفرق عند بعض اهل اللغة كما فهم من قوله والصواب لكن لم يبين وجه الصواب ومثل هذا ابنا على وضع اللفظ فان
وقع وضع السنة والعام على ما قال ثعلب باتفاق اهل اللغة فاعتراض الجواليقى وارد ودون اثباته خرط القتاد ولعله على الوضع
المذكور عند بعض اهل اللغة فلا وجه لذلك الاعتراض على ان هذا الفرق فى احكام الشرع غير مسلم قوله جواب لما والاضاءة
المذكورة سبب لذهابه تعالى بنورهم فانها لو لم تتحقق الاضاءة لم يوجد الاذهاب المذكور والسببية فى المحلة كافية فى ذلك
ولا يضره ان يكون له سبب اخر كريح او مطر كما سيجئ ولما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى
وعن هذا قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو اى شرط فى المضى واختار فيه عدم العمل وفى عدم الظرفية

الظرفية ضعيف واضافته الى الجملة وجعت القول بالظرفية قال ابن مالك انه بمعنى اذ واستحسنه ابن هشام بانه يختص بالماضى قوله
والضمير للذى قوله وجمعه اه استيناف وتقريره واضح محمل على المعنى لان المراد هو الجنس المحتمل للقليل والكثير وهذا التوجيه ناظر الى
الوجه الاول وهو كون الذى بمعنى الذين واشار الى رجحانه بالاكتفاء ههنا وتقديمه هناك وفيه اشارة الى ما ذكرناه فى بيان الوجه
الاول من ان مراده بوضع الذى موضع الذين ان الذين كما ومن حيث لا انه مخفف الذين كما اوضحناه هناك ولم يشر الى
تقدير المضاف ههنا لانه تكلف مستغنى عنه وانما تعرض لهذا مع انه علم مما ذكره لانه ذكر استطرادا والتاليف الذى ههنا
مذكور صريحا بانه معنى بنورهم فلا تكرار لكن فيه شائبة الدور اذ كون الذى بمعنى الذين بسبب كون ضمير نورهم جمعا واذا كان
كون الضمير جمعا بسبب كون الذى بمعنى الذين يلزم الدور والجواب ان يحمل احدهما على اللمى والاخر على الانى وبهذه الملاحظة
يندفع شائبة التكرار ايضا قوله وعلى هذا اى على كونه جوابا لما انما قال اه وانما على كونه استينافا فلا حاجة الى النكتة
المذكورة لانه اى النور الى صل من انارها هو المراد من ايقادها وفى هذا الحصر نظر اذ المقصود الطبيعى فى عموم الاوقات و
الاصطلاء فى وقت البرودة والنور والاستضاءة فى وقت الظلمة وصحة الحصر انما تكون فيما اذا كان المقصود الاستضاءة
والافادة كما يشعر به قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لا يبصرون فالحصر بالنظر الى خصوص المادة بمعونة القرينة واما العدول
عن الضوء الى النور فوجهه يجى اخره لانه ما سياتى انسب بذكره كما ستعرفه قوله او استيناف اجيب به فصل لتعيين
المراد به وهو استيناف معانى وليس بنحوى اجيب به اعتراض سائل مقدر والمراد بالاعتراض الاستيناف ولكونه فى
صورة الاعتراض عبر به ولو قال سؤال سائل لكان احسن انسب ما قوله انطفئت نارهم اشارة الى الجواب المحذوف
ومنع الاستيناف المقدر فلو لم يلاحظ الجواب المقدر لم يتوجه السؤال ومعنى ما بالهم اى ما لهم وشانهم وحاصل السؤال
عن وجه الشبه او المعنى لاى شئ شبهت حالهم اه فما مبتدأ وخبره بالهم وشبهت حال بتقدير قد او بدونه فالسؤال راجع
الى السؤال عن وجه الشبه فيطابق الجواب قوله انطفئت نارهم وارد على ظاهره قوله او بدل من جملة التمثيل اى كالبدل
لانها غير وافية بالمراد والمقام يقتضى اعتناء بشانه لنكتة مثل كونه فظيعا او فى شدة المراد ولهذا قال على سبيل
البيان فوزانه وزان حسنها فى المحنى الدارج بالاشتمال التمثيل فيكون بدل اشتمال او وزانه وزان وجهه فى المحنى
زيد وجهه لدخول الذهاب المذكور فى التمثيل فيكون بدل البعض وهو الظ المختار والاحتمال الاول بناء على ملاحظة اذهاب
الله تعالى والثانى على ملاحظة ذهاب نورهم وهذا داخل فى التمثيل دون الاول وفى قوله على سبيل البيان تنبيه على ان البدل
منه ليس فى حكم السقوط ههنا كما فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن الاية كما فى الكشاف واما القول بانه بدل الكل من الكل
فضعيف لان المحقق جزم فى شرح التلخيص بان بدل الكل لا يتحقق فى الجمل لا سيما التى ليس لها محل من الاعراب ووجوب
الضمير فى بدل البعض والاشتمال انما هو فى المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك ولان كونها على التشبيه والتنزيل
لا على الحقيقة يرشد اليه قوله انه المعنى فوزانه وزان وجهه او وزان حسنها اه وقول صاحب الكشف والحمل على
الاستيناف ضعيف لان السبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه مدفوع بانه
اشتراك حال المنافقين فى المقام التى اعتبرت فى حال المستوقد لم يظهر لاحتمالها امورا كثيرة لا يعلم خصوص وجه الشبه
الا بتعمق النظر فكان المقام مظنة السؤال عن تعيين وجه الشبه فاجيب بان للمنافقين نورا وهو كلمة التوحيد او
هداهم الذى باعوه وعدم انتفاعهم به بمنزلة الخمود والظلام فوجه الشبه كما لا يخفى انطفاء نورهم وبقاؤهم فى الظلام مطلقا
غايته انه حسى فى جانب المشبه به ومعنوى فى جانب المشبه واما الاشكال بان الجملة الاولى لا محل لها من الاعراب والبدل
تابع معرب باعراب سابقه فلا يصح ان يكون ما فدفوع بما مر من انه مختص بالمفرد واما الجمل فان كانت الجملة الاولى معربة
محلا فالبدل منها تابع لها فى الاعراب والا فالبدل مجرد البيان والتوضيح وان الامر فى التاكيد والعطف كذلك فجملهم
الجملة الثانية تابعة للجملة الاولى التى ليس لها محل من الاعراب وليس واضح على ما ذكرناه قوله والضمير على الوجهين
اى مرجع ضمير نورهم المنافقون كقوله تعالى مثلهم الاية لا الموصول فح لا يحتاج الى جعل الذى فى موضع الذين لكن هذا الاحتمال
ضعيف ولذا اخره اما اولا فالقول بان الجواب محذوف مع امكان ان يكون المذكور جوابا خلاف الظ واخف الطرف
فيما اختير فيه لداع ولا داعى ههنا واما ثانيا فلان المنافقين ليس لهم نور حقيقة بل ظ فلا يحسن ان يقال فى الله تعالى
ذهب بنورهم واما ثالثا فلان كونه استينافا او بدلا حاجة فيه كثير من العلماء وان كان متفقا قوله والجواب محذوف

مثل انطفأت وخمدت وقد اشير اليه والداعي اليه في الجملة كون ضمير نورهم جمعا فانه قرينة وان لم تكن قطعية على انه راجع
الى المنافقين وهذا يقتضي ان لا يكون جوابا وان لم تكن القرينة قطعية لانه لا ينافي جواز احتمال الاول بل رجحانه الا ان كان
المص والزمخشري يجوز ان يكون اللفظ مجازا بالنظر الى القرينة الضعيفة وحقيقة لعدم الالتفات اليها لضعفها كما
في قوله تعالى فلما ذهبوا به تأبيه لما قاله لكن لا حاجة اليه لانه كثير شايع بمعونة القرينة وهنا لما كان المذكور يصلح ان يكون
جوابا فالداعي الى ارتكاب الحذف وقد عرفت ان ما ذكر من القرينة ضعيفة لا يعبأ بها والجواب المحذوف هناك مثل
ما فعلوا بيوسف ما فعلوه من الاذى **قوله** للايجاز هذا سبب مصحح ونيل مرجح للحذف اذ المقام مقام الايجاز لابهام ان
الجواب مما يقصر عنه العبارة وما قدروه مثل انطفأت ليس بتعيين ولعل لهذا قال والجواب محذوف ولم يتعرض لتقديره
وتركه في مقام الايجاز مخل بالفصاحة قوله وامن الالتباس فيه خفاء فانه لما صح ان يكون ذهب الله الاية جوابا فما معنى
نفي الالتباس والقول بان ضمير نورهم كونه جمعا قرينة على انه راجع الى المنافقين ضعيف فان الذي لكونه جنسا ليس له
جمع يصح ان يكون مرجعا لضمير الجمع كما مر تحقيقه وبهذا ظهر ضعف ما قاله الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام
مع امن الالباس للدال عليه وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة اه اذ مراده من الدال كون ضمير نورهم
جمعا وقد عرفت حاله ولذا قال صاحب الكشف جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل
الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتمالهما على مبالغات ومن دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به بنيرم منه المبالغة
في المشبه ضمنا انتهى وما قاله النحرير في جوابه من ان الاستطالة بالنسبة الى ما لو عقب الحذف وان الحذف لما كان ابلغ
كانت المبالغة في المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر فيمكن دفعه بان كون الحذف ابلغ مقيد بكون المقام
مقام الحذف وهنا ليس كذلك اذ المقام يقتضي اشباع الكلام في بيان حال المشبه به حتى يعرف به حال المشبه فالمقام
مقام الذكر والمصير خلافه مخل بالفصاحة **قوله** واسناد الاذهاب اه هذا حاصل المعنى فانه ليس اسناد الاذهاب اليه
تعالى صريحا بل هو لازم لقوله ذهب الله بنورهم فان المعدية بالباء والهمزة سواء في اصل التعدية وان كان فرق
بينهما كما سيجيء **قوله** اما لان الكل اي كل الممكنات بفعله اي بخلقه وان كان بواسطة او عادي لكن الخلق اذا كان بواسطة
عادية يكون الاسناد اليه تعالى مجازا كما صرح به المفسر في قوله تعالى ثم شققنا الارض شقا فان الاسناد الى الكاسب حقيقة
والى الخالق مجاز فيما يوجد فيه الكسب والسبب العادي هذا مذهب اهل السنة بخلاف المعتزلة ولذا سكت عن هذا الوجه
الزمخشري **قوله** او لان الاطفاء مصدر مبني للمفعول حصل بسبب خفي هذا على تقدير رجوع الضمير الى الذي استوقد وكون
السبب خفيا بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه بسبب كونه غير مدرك بالظاهر فاسند اليه تعالى فان الامور التي لا يظهر لها
فاعل تسند اليه تعالى فلا يقال انه يرجع الى الوجه الاول فان مبناه ان الكل منه تعالى بحسب الخلق مع العلم بانه لم يحصل بسبب
خفي او جلي لقرينة المقابلة لقوله ولان الاطفاء ولذا قيل ان الوجه الاول على تقدير رجوع الضمير الى المنافقين ولا ريب
في ان اذهاب نورهم انما لا مدخل لغيره تعالى فيكون اسناده اليه تعالى حقيقة قطعا ومبنى هذا الوجه ان للاذهاب سببا
اما خفيا او جليا فيكون الاسناد مجازا لما ذكرناه آنفا وهذا الوجه على تقدير رجوع الضمير الى المستوقد نارا كما عرفت
فاني يرجع هذا الى الاول كريح او مطر لعلة او لمنع الخلو فلا مانع لجمعهما بل لا منع الخلو بها فتدبر **قوله** او للمبالغة اي للاذهاب
والاطفاء ولهذا عدل المحقق الطفو والذهاب كما في قولهم اقدمني بلدك حق لي على فلان لا اقدام هنا بل القدوم وانما اشتق
للمبالغة كذلك فيما نحن فيه اشتق الاذهاب للمبالغة في ذهاب النور فلا يطلب له فاعل حقيقي وهذا مذهب حق
اختاره عبد القاهر كذا قيل فانظر على هذا حقيقة وقيل واما الاطفاء بامر سماوي كريح ام مطر بقدرة الله تعالى فهو الفاعل
والريح آلة له كالسكين للقاطع انتهى مراده ان الاسناد على هذا التقدير حقيقي كاسناد القطع الى زيد في قولك
قطع زيد بالسكين الفلاني فعلى هذا يكون الاسناد اليه تعالى حقيقيا على كل تقدير وقد قال البعض الاسناد على الوجه الاول
حقيقي وعلى الثاني والثالث الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب وفيه خدشة لان الاسناد الى السبب
يكون حقيقيا والمسبب مجازا وهو خلاف المشهور اذ المعروف عكس ذلك فالصواب كون الاسناد على كل تقدير
حقيقيا فان كون الاسناد الى الخالق مجازا منحصر فيما يتحقق فيه كسب العبد كما مر من قوله تعالى ثم شققنا الارض شقا
فان الشق من مكسوبات المخلوق فيكون الاسناد الى الخالق مجازا كما صرح بعض الافاضل وما نحن فيه لا كسب فيه

فيه غاية ان الاسباب العادية موجودة على بعض التقادير والتزام انها من قبيل الكسب او ان الاسناد حيث تحقق الكسب مجاز
ايضا غير مسلم ومحتاج الى النقل من ائمة البلاغة بل خلاف ذلك مصرح في كلامهم **قوله** ولذلك اي لان تقصد المبالغة عدي بالباء
الدالة على المصاحبة والملابسة بل المخالطة دون الهمزة لعدم دلالتها على ذلك بل يفيد التعدية حيث قصدت وهذا الفرق
منقول عن المبرد ونظرا الى ان معنى الهمزة الازالة ومعنى الباء المصاحبة واصل المعاني معتبرة في الجملة في المعاني الثواني كالالفاظ
المنقولة فاشتراكهما في معنى التعدية لا ينافي ملاحظة اصل المعنى بل اعتباره فيما فيه لطف ومراعاة من شعب البلاغة ولذا
قال صاحب الكشف ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وانتقاه المص وابو
حيان لما فيه من البلاغة قال الاكمل الفرق بينهما من حيث ان الهمزة للازالة والباء للمصاحبة لا ينازع فيه الا مكابر وانما النزاع
في ان الباء ابلغ ودلالتها وضعية والبلاغة انما هي بالدلالة العقلية وصاحب الكشاف انما نظر من هذه الجهة دون الاولى نعم
اذا اقتضى الحال ذكر الاذهاب المستصحب يكون الدلالة حينئذ عقلية متعلقة بالبلاغة وليس كذلك فان معنى ذهب الله
بنورهم لا يجوز ان يكون استصحبه ومضى معه انتهى وهذا عجب منه لانه ان اراد انه لا يجوز على حقيقته فهو مسلم لكن
لم يقل به احد وان اراد انه لا يجوز ولو كان مجازا فمردود لان اطلاق ما يستحيل في حقه تعالى عليه تعالى مجازا او استعارة
كثير شايع في النظم الجليل لا ينكره الا متعصب سقيم وقد اشار الشيخان الى هذه الدقيقة الانيقة بقولهما وما اخذه الله
تعالى وامسكه فلا مرسل له بل هذا اشد بلاغة مما استعمل حقيقة على ما يشهد به الفطرة السليمة ونقل عن سيبويه انهما بمعنى وتبعه اكثر
النحاة واستدل بهذه الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب لمعناه اذهبه لا غير انتهى وظاهره في غاية الضعف اذ قد عرفت
ان كون المعنى الحقيقي ممتنعا في حقه تعالى لا يقتضي كون ذلك المعنى الحقيقي منتفيا بالكلية لان باب المجاز مفتوح وهنا
مجاز عن مبالغة الاخذ بحيث لا يرجى النجاة تشبيها باخذ السلطان في قولهم ذهب السلطان بماله فان السلطان لم يذهب ولم يجعل
المال ذاهبا لكن ذكر الملزوم واريد اللازم لكنه ابعد فهل يمكن ان يقال معنى الاية هذا المثل المحوج به لانه تعالى لا يتصف بها وكذا
الخداع ليس بمعنى الكيد لانه لا يتصف به مع انه اطلق عليه تعالى في قوله الله يستهزئ بهم وقوله تعالى ان الله (?) ما دعوا الله
وهو خادعهم ونظائر ذلك كثيرة فالامام اراد به معنى لكن لم نطلع عليه اذ علو منصبه في العلوم الادبية يأبى عن ارادة
ظاهر الكلام المذكور ثم الفرق المذكور عام في كل مادة يمكن اعتباره فيه كرجع زيد وارجعه وخرج زيد واخرجه بخلاف مات زيد وامانه
فانه لا يمكن الفرق بينهما الا بمعاملها حفظه من تأمل وكن على بصيرة فما قاله البعض تبعا لمن تبعه من قال انه لا يختص بمادة انتهى يشعر
بان بعض النحاة قال بانه يختص بمادة وبعضهم لا والظاهر ان من قال بالاختصاص اراد بمادة لا يمكن اعتباره فيه ومن نفى الاختصاص
اراد بمادة يمكن اعتباره فيه كما وضحنا بالمثال فان قيل كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالصاق والمصاحبة وهو معنى الحرف الباء
غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان باء المصاحبة مع مجرورها حال وثياب السفر ظرف مستقر ابدا وهو مناف لما
ذكر اجيب بانه ليس المراد بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها بمع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه المص بعطف
الامساك لمعنى الامساك عليه وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس ان كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه ومنه ما قضى به اهل
الاصول كذا قيل ولا يخفى ما فيه اذ المراد بالاستصحاب ما فهم من الباء في الفائدة وقد صرح التلويح فالجواب الحق في ان ذهب به بمعنى
استصحبه في اصل اللغة كما حكاه الحريري في درة الغواص عن المبرد وكذا صاحب المثل السائر كما نقله البعض عنه والباء في قوله
البعض الاخر ولا يبعد ان ينظر صاحب الكشاف الى معنى الهمزة والباء الاصليين اعني الازالة والمصاحبة والالصاق نوع لطف
لا ينكر انتهى ولا بعد في اعتبار المعنى الاصلي في المعاني الاخر كما عرفت من اعتبار المعنى الاصلي في القاب الاعلام **قوله** ولذلك عدل
عن الضوء اه الاولى ولذلك اختار النور دون الضوء الا انه لما كان الضوء يقتضي النار لكانه ذكر اولا
ثم عدل عنه الى النور وكرر اللفظ لذلك اي لقصد المبالغة لان وجه افادة المبالغة في المعطوف على الوجه الذي في المعطوف
عليه فان الوجه هناك اسناد الاذهاب اليه تعالى مع تعدية الفعل بالباء وهنا اختيار النور على الضوء والعلة في كليهما
انه دليل لمي **قوله** بانه في الضوء من الزيادة اه وهذا بناء على ما قاله في سورة يونس وقيل ما بالذات اقوى مما كان
بالعرض ولذا قال هنا بانه في الضوء من الزيادة اي على النور وقال صاحب المواقف القائم بالمضيء لذاته هو الضوء كما للشمس
وما عدا القمر من الكواكب والقائم بالمضيء لغيره نور كما في القمر ووجه الارض قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا انتهى
ولا ريب في دلالته على ما في الضوء من الزيادة لكن هذا يقتضي تباين الضوء والنور وعدم اجتماعهما وما ذكره هنا

نقيض اجتماعهما في مادة اذ المزيد من جنس المزيد عليه والضيا المفروض يعوان وفيها اجتمع الضوء والنور والجواب بالجنسين
من حيث الاشتقاق وتسمى ضوءا وازال الاشتقاق وتسمى نورا فلا اجتماع في زمن واحد من جهة واحدة واما الاشكال بان النار جوهر
لطيف مضي بالذات فلا يطلق على ما قام بها من الكيفية نورا بل يطلق ضوءا فقط على هذا الفرق من ان الضوء ما قام بالمضي لذاته و
النور ما قام بالمضي لغيره وتوجيه كلامه هنا مبني عليه كما عرفت وقد صرح به بعض المحشين فلا كلام في متانة هذا الاشكال لكن يمكن
الاعتذار بان مراد المص بيان اشتقاق الضوء لغة وزيادة وصف النور بالنسبة الى الضوء من غير نظر الى كونه قائما بالمضي
لذاته او لغيره وفيه بعد لا يخفى ويمكن توجيه كلامه بان صاحب الكشف ذهب الى ان الضوء فرع النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور
يطلق على الشي في نفسه كالنور القائم بالشمس والضوء ابلغ منه وان كان فرعا لان الابصار بالفعل انما يتاتى بواسطة الضوء
ولا يخفى فيه النور اذ النور القائم بالشي انما يبصر به نفس ذلك الشي لا غير واما رؤية ما سواه فهي بتوسط الضوء الفائض ومن
هنا تبين ان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا لان الاولى وصفت بانها يبصر بها الاشياء فان ذلك شان السراج
والثانية بانها وصف يبصر ويهتدى به فافهم ولا يخفى ان الاصل اذا انعدم انعدم ما تفرع عليه فلذا قيل ذهب الله بنورهم حيث
اريد زوال ذلك عنهم بالكلية كذا في الكوكبي وفيه خلل اما اولا فلانه شرح لا يطابق المشروح فان الشيخ اعتبر الزيادة
في الضوء لا ما ذكره فاني يصح اثبات الزيادة في الفرع واما ثانيا فلانه قدس سره اشار الى رده بقوله اطلاق كل واحد
من الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلانيا في الفرق الماخوذ من اصطلاح السلف على ما ذكره ولا الماخوذ
من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشي لذاته والنور ما يكون من غيره انتهى اشار الى ان ما ذكره صاحب الكشف قول
منقول عن ابن السكيت مخالف لقول الجمهور فلا يعبأ به وان كلا منهما كالمترادفين والفرق انما ثبت من الاستعمال او
الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة والظاهر من كلام المص هنا وصرح في سورة يونس ان الفرق هو الماخوذ من اصطلاح
الحكماء واما قول صاحب الكشف ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء فظاهره انه مبني على ان الاصل مسمى النور
وحقيقته جسم نوراني فهو مخالف لما صرح به الجمهور من انه عرض قائم بالجسم واما اطلاق النور عليه تعالى فلا يصح عليه تعالى
الا بالتاويل كما حققه المص في سورة النور واما ثالثا فلان ما ذكره مخالف لما ذكره المص في سورة النور من ان النور
كيفية تدركها الباصرة اولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما قوله
الا ترى كيف قرر اه نفى بهذا الواو يحال بتقديرية اذ التاكيد لا يلايم العطف قوله فذكر الظلمة فذكرها مؤكد لذهاب النور
بالكلية وهذا التاكيد ظهر ان المراد ازالة النور راسا قيل فالذي ينبغي ان يقال ان هذا لكونه اوكد واوفى بتادية المراد
جعل بمنزلة شي آخر مغاير لما قبله كما قرر الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون ابناءهم انتهى وانت خبير بان كونه اوفى
بتادية المراد لو كان سببا لجعله بمنزلة شي آخر مغاير لما قبله لكان في البدل بل عطف البيان مغايرا لما قبله فيصح العطف عليه
فالاولى جعل الجملة حالا مؤكدة واما الاشكال بان الحال المؤكدة لا يدخل فيها الواو فمدفوع بان ذلك مخصوص بالجملة
الاسمية والاعتراض بان الجملة الماضوية اذا كانت حالا وقدر معها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه ليس
بشي اذ ذهاب النور وان كان متقدما بالذات لكنه مقارن للترك بحسب الزمان والاقتضاء المذكور غير مسلم فان قد تقرب
الماضي الى الحال كما هو المشهور قوله التي هي عدم النور وليس عدم الضوء وغرضه افادة ذلك ولذلك لم يقيده بما هو من
شانه مع انه المراد في ان التقابل بينهما انما تقابل العدم والملكة كما اختاره المص او تقابل التضاد وعند من ذهب الى انها كيفية
وجودية قال المص في اوائل سورة الانعام ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور ولم يعلم ان
عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل انتهى ومن هذا ظهر ضعف ما قيل وهو الصحيح المطابق للغة وقول
الجمهور وقيل عدم النور عما هو من شانه انتهى فان هذا التعبير بان قيد ما هو من شانه لا يعتبر فيما ذكره المص فلا يكون التقابل
تقابل العدم والملكة وقد صرح به المص في السورة المذكورة والعجب منه ما قيل وكان المص انما ارتضاه ليصدق على الظلمة
الاصلية التي تقدمت على وجود العالم كما ورد في الاثار من كون الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا
القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت ومع هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب وجوه التقابل
ثم انتهى وبه الحكم يكتسب من تصريح المص في تلك السورة وما ورد في الاثر فالمراد به كتم العدم اطلق عليه الظلمة مجازا كما
ان المراد من نوره الوجود واما القول بتقابل الايجاب والسلب فمخالف لما صرح به المحققون منهم والانطماس من طمسه اذا محاه

اذا محاه وازاله والانطماس الاضمحلال بالمرة قوله وحمجها نقل باض معطوف على ذكر داخل في حيز الفاء التي للتحليل و
التفصيل لقوله اكد بقوله اه قوله ووصفها ارادة به الوصف اللغوي لان الظاهر ان قوله لا يبصرون حال من المفعول الاول
والحال في المال وصف وان كان فرق بينهما في الجملة ولو حمل كلامه على ظاهره لاحتاج الى تقدير عائد اي لا يبصرون فيها
ولا يوهم ان بعض الظلمة ليس كذلك فلا يلايم قوله الظلمة هي عدم النور وانطماسه بالكلية الا ان يقال ان الوصف ليس
للاحتراز بل لمجرد التاكيد وهذا اولى قوله ظلمة خالصة اه ولو ترك قوله وانطماسه بالكلية لكان ذلك الوصف احترازيا
كما هو الاصل في الاوصاف وايضا ان للظلمة مراتب كثيرة كما نطق بها قوله ظلمات بعضها فوق بعض الاية كما ان للاضواء مراتب
كثيرة ولو قيل منهم من جعل الظلمة شرطا لرؤية بعض الاشياء كالتي تلمع ويرى بالليل من الكواكب والشعل البعيدة ولا يرى في
النهار وما ذكرت الا لكون الظلمة شرطا لرؤيته فيكون الوصف احترازيا قلنا ان هذا مردود كما فصل في المواقف وشرحه قوله
لا تتراءى اي بحيث لا يرى فيها شي والتعبير بالتفاعل للمبالغة واي شبحان مثنى شبح بالشين المعجمة والباء الموحدة مفتوحتين
والحاء المهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك تشخصاته لبعده كما اذا قيل متى رايت شبحا من بعيد فكذا لان المراد بهما الرائي
والمرئي من شانهما ان يرى احدهما الاخر لكن فيه نوع خلل اذ الشبح عدم رؤية احدهما الاخر لبعدهما لا لكون الظلمة ظلمة
خالصة وهذا ينافي غرض المص فالاولى ان يقال بحيث اذا اخرج يده لم يكد يراها كما في النظم الجليل قوله وترك في الاصل الطرح
عما اريد بها والفرق بين طرح وخلى هو ان الطرح القاء الشي ورميه من يده كطرح العصا من يده والتخلية اعم منه لانه يصدق
على عدم التفات الشي وان لم يكن في يده سواء كان محسوسا كترك دياره او غيره كترك دينه ونقل عن الراغب ترك الشي
رفضه قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا انتهى والترك الذي يترتب عليه المدح والذم ما هو اختياري وان المتعارف
في الاستعمال ما يكون بالقصد وما هو بالاضطرار والاكراه ينبغي ان يقيد به والنسيان داخل في الاضطرار والا
فيرد النقض وما نقل عن المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير للمعاني فقيل ترك حقه اذا
اسقطه يشعر بان الترك حقيقة في المحسوس ومجاز في غيره خلاف ما فهم من كلام الراغب قوله تضمن معنى صيره فيه
اشارة الى ان هذا المعنى ليس بوضعي بل طار عليه في الاستعمال كما يشعر قوله وترك في الاصل اه وقوله يجري اه وحمل كلامه
على كونه وضعيا كما اختاره ابن مالك في التسهيل بعيد اذ كلام المص كالصريح فيما ذكرناه اولا قوله فجري اه اي
في الدخول على المبتدا والخبر والتعدية الى المفعولين لكنه ليس بوضعي على ما اختاره ابن مالك وفي قوله كقوله وتركهم في ظلمات
اشارة الى ان الاية محمولة على الثاني دون الاول وان امكنه بان جعل هم مفعوله وظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من
المفعول كما نقل عن ابن الحاجب لان فيه تكلفا وايضا في معنى التصيير والجعل التضمين يفيد المبالغة كما صرح به في اوائل
سورة الانعام فالحمل عليه اولى ولعل هذا هم مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفة او حالا من الضمير المستتر
فيه او من هم او خبر بعد خبر وفي اللباب ولا يجوز ان يكون في ظلمات حالا ولا يبصرون هو المفعول الثاني لان المفعول
الثاني في الاصل خبر والخبر لا يوتى للتاكيد اذ التاكيد من شان الاحوال لانها فضلات واما الخبر فهو العمدة في التاكيد ليس
من شانه قوله وقول الشاعر هو عنترة بن شداد والبيت من قصيدته المعدودة من المعلقات السبع تمامه يقضمن
حسن بنانه والمعصم وفي رواية من بين قلة راسه والمعصم جزر السباع اللحم الذي تاكله لانه يجزره بانيابها جزر القصاب
بالحديد وجزر بفتح الجيم وسكون الزاء المعجمة وبعدها راء مهملة كما نقل عن شراح المعلقات وقيل هو فعل على وزن نجد وعلى التقدير
فيه المفعول ينشنه على وزن تغلبن اصله ينوشنه من النوش وهو التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم
بكسر الميم موضع السوار من الساعد والمعنى فتلته فجعلته طعمة للسباع حتى اكلته والبيت ليس بنص في الجعل وكون ترك بمعنى
صير كالاية لاحتمال كون جزر السباع حالا ايضا بناء على الذي ذكروه في اعرابها العراك ومعناه تركته ماكولا او عرضة
للسباع ويقرب منه ما قيل ان اللام للعهد الذهني فلا مانع من الحالية ولقد اجاد حيث عدل عن قول الكشاف كقول عنترة
فتركته او ثم قال ومنه وتركهم في ظلمات فقال وانما قصد لان البيت نص في المعدى الى مفعولين لان جزر السباع
معرفة لا يحتمل الحالية بخلاف ما في الاية وانت قد عرفت جوابه قوله والظلمة ماخوذة اه وفي الاساس ظلمك ان تفعل
كذا اي ما منعك ومنه الظلمة اه اشار الى ان اصل معناه المنع والظلمة بمعنى عدم النور ماخوذ منه لانها تسد البصر وتمنعه
من النفوذ فظلم الثلاثي كاظلم فعل بالظلمة وان لم يشتهر استعماله استعمال اظلم لكن اصل معناه المنع وهذا المعنى ماخوذ منه

نعلم ان المراد اصل فيه هذا المعنى وما لم يكن الظلمة عدم صرف بل عدم ملكة يجوز ان يكون مانعا كما جاز ان يكون مجعولا
وكيف لا وقد ذهب بعضهم الى ان الظلمة شرط لرؤية بعض الاشياء كما نقلناه عن المواقف قوله وظلماتهم اه توجيه
لجمع الظلمة بالمعنى المجازي واشارة الى ان ضمير تركهم راجع الى المنافقين لئلا يكون ذهب الله اشتباها اولا وجواب
لما محذوف وهو احتمال مرجوح عنده ولك ان تقول ان مراده بيان ظلماتهم المفهومة من جهة التمثيل فينتظم كون ذهب
الله جواب لما انتظاما راجحا كما يشهد له سباق كلامه وسياقه ظلمة الكفر اي الكفر المبطن وظلمة النفاق اي ظلمة الخداع
المترتب على النفاق اذ ظاهره يؤدي الى التكرار ويخل ايراد الجمع وظلمة يوم القيمة يوم ترى المؤمنين بدل من يوم
القيمة وهو اقتباس لطيف فاضافة الظلمة في المواضع الثلثة بل في الموضعين اضافة المشبه به الى المشبه والظلمات
الظلمة حقيقة في الثالث مع انها مجاز في الاوليين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وان كان جائزا عند المص لكنه
خلاف مذاق الكلام اذ جمع ظلمة الدنيا وظلمة الآخرة في اطلاق واحد مما لا يناسب جزالة النظم الجليل والصالا (?)
علائم التمثيل فانه من احوال الدنيا والاخبار بانه لما تقرر في حقهم ان يكونوا يوم القيمة في ظلمة صار كانه واقع بهم تعبير
في مثل هذا المقام وقيل ان المراد بظلمة يوم القيمة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت في يوم القيمة والمراد اقرارهم
الالسنة واحكام الاسلام التي اظهروها في الدنيا ولا يخفى عليك ان هذا يرجع الى الاوليين فان ما ذكره عين النفاق
والكفر فالوجه الاول بالنسبة اليه اوجه قوله او ظلمة الضلال اه توجيه آخر لجمع الظلمة والمراد بظلمة الضلال ظلمة
الكفر وظلمة الخداع وهيجان الفتنة وغيرها عدها واحدا لاشتراكها في الانحراف عن الطريق القويم وظلمة سخط الله
التابعة للاولى وظلمة العقاب السرمدي التابعة للثانية فلذا قدم الاولى على الثانية المتقدمة على الثالثة فالظلمة مجاز
في الاخر وكذا والاضافة من قبيل لجين الماء وذكر ظلمة العقاب الكائنة في الآخرة ووجه حسنه مثل ما سبق قوله
او ظلمة شديدة اه اي المراد ظلمة واحدة وهي ظلمة الكفر الخفي لكنها لشدتها استعير صيغة الجمع لها للمبالغة في شدتها
وكمالها في بابها فشبه تعدد الكيفية بتعدد الافراد وكانت رأيه كانها ظلمات فاستعمل ما هو موضوع للثاني في الاول
والتقدير المضاف يخرج الكلام عن البلاغة قوله المطروح المتروك الاول لا اكتفاء باحدهما اي نزل منزلة اللازم
بمعنى لا يتأتى منهم الابصار لانهم فاقدين الابصار وان جعل الضمير راجعا الى المستوقد فجمع الظلمات باعتبار انضمام
ظلمة الليل بظلمتي الغمام وتطبيقه بقرينة قوله لا يبصرون فان ظلمة الليل وحدها لا تنافي الابصار بالكواكب المضيئة
فمن قال انه ليس في الآية اشارة الى الغمام والى تطبيقه يرد عليه انه ليس في الآية اشارة ايضا الى الليل فان اجاب
بان قوله في ظلمات يدل عليه اجيب بان قوله لا يبصرون يدل على الغمام وتطبيقه لما عرفت واما الجواب بان المراد بالظلمة
الشديدة كانها ظلمات متراكمة كما صرح به المص اخرا فراجع الى ما ذكر وليس مغايرا للجواب المذكور في التحقيق قوله والآية
مثل اه فيه مسامحة والمعنى والآية مسوقة لتمثيل غير مختص بالمنافقين بل عام لكل من آتاه ضربا من الهدى والمنافقون
يدخلون تحت عمومه دخولا اوليا قوله مثل اشارة الى ان المختار عند المص حمل الآية على التشبيه التمثيلي اي تشبيه الهيئة بالهيئة
فعلى هذا يكون الحكم المستفاد من الآية عاما لا خاصا بالمنافقين واما ان حمل على التشبيه المفرق وكان الحكم مختصا بهم والتوضيح
التشبيه التمثيلي والتشبيه المفرق سيجيء من المص في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فانظر او راجع اليه وهذا العموم من دلالة
النص لا من منطوق لانه مخصوص بالمنافقين لكون ضمير مثلهم راجعا اليهم فلا اشكال بان الضمير راجع الى المنافقين فكيف العموم
قوله ضربه الله تعالى وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم واصله وقع شيء على آخر لمن آتاه اي اعطاه ضربا اي نوعا من الهدى
من الهداية او من الابتداء قد عرفت في سورة الفاتحة ان للهداية انواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الاول افاضة
القوى والثاني نصب الدلائل والثالث ارسال الرسل وانزال الكتب والرابع الكشف على القلوب السرائر اذا عرفت هذا
فاعلم انه لا يخلو احد من ان يعطيه الله تعالى ضربا من الهداية لا سيما افاضة القوى وارسال الرسل فمن اضاع ذلك يدخل
تحت عموم هذا التمثيل ومن هذا القبيل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم اي فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل
فاستحبوا العمى على الهدى فاختاروا الضلالة على الهدى كما اختاره المص في تفسير الآية المذكورة فالهدى في قوله ضربا
من الهدى عام لدلالته على ما يوصل الى المطلوب غير مختص بالايصال الى البغية فيعم جميع الكفار وغيرهم من الذين آتاهم
الله تعالى نوعا من الهداية فاضاعه وان لم يضر نفسه واذعانه كالعلماء المراد وفتي بالعلم ولم يعمل بمقتضاه فاضاعوه

فاضاعوه فبقوا متحيرين ومن هذا القبيل الامارة والقضاء وسائر النعم العظمى لمن اضاع تلك النعم بعدم العدل في البيع والسلم
فقوله ولم يتوصل بها الى نعيم الابد اراد به العموم اي لم يتوصل به الى نعيم الابد اصلا كالكفار ولم يتوصل به الى نعيم الابد المترتب
على العمل بالعلم والعدالة بالامارة والتصديق من اموال الحلال وغير ذلك فبقي متحيرا في امره متحسرا على ما فات منه من الانتفاع
بهدايته والعمل بعلمه والعدالة بسلطنته وفي الحديث بسبب تحسر اهل الجنة الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها كما في
الحصن الحصين فاتضح منه ان الاوقات والساعات من جملة النعم والهداية فانها من الاسباب التي يتوصل بها الى النعيم الابد
لمن اضاعها في الهوى فبقي متحسرا الى الابد فالظلم بما ذكرناه من النعم التي يتوصل بها الى الروضات في دار الخلد تقريرا لقوله
لقوله ضربه لما تضمنه الاولى وهي اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية ووجه كونه تقريرا هو ان هذه الآية الصا (?)
عام لغير المنافقين بدلالة النص فلا يضره كون الثانية مختصا باولئك المنافقين قوله ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون
اي دخولا اوليا لورودها في شأنهم اذ عموم اللفظ مخصوص بهم وعموم الحكم وهو المراد هنا يدخل فيه المنافقون دخولا
اوليا لما عرفت ومن سواهم لمن شاركهم في الوصف والحال ثانيا فانهم اضاعوا ما نطقت به السنتهم من الحق والنطق
بالحق وان خالفه القلب حصول الهدى في الجملة لدلالته على الايمان والتصديق لكون الاقرار علامة عليه ولهذا الاعتبار ركن
ايمانا في مثل قوله تعالى ان الذين آمنوا الآية وان كان ذلك النطق خداعا واستهزاء في نفس الامر مبانيا لحصول الهدى كما
ولهذا قال صاحب الكشف وكذا لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء دفع اقرارهم من الاسباب كونهم من اخبث
الكفرة فكيف يكون ذلك الاقرار حصول الهدى في الجملة لكن الامور تختلف حسنا وقبحا باختلاف الاعتبارات والوضع
ذلك بعظم التسليم فانه حسن باعتبار التأديب قبيح باعتبار الايذاء وفي الكشاف اشارة الى ما ذكرنا حيث قال فان قلت واين
الاضاءة في حال المنافق وهل هو ابدا الا حائر خابط في ظلماء الكفر قلت المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة
المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي
انتهى اشار بقوله بنور هذه الكلمة الى حصول الهداية لهم في الجملة بالمعنى الذي ذكرناه ومن هنا جعل المص المنافقين في زمرة
من آتاه الله تعالى ضربا من الهدى وجعل اقرارهم من انواع الهدى فخفي عنه توجيهه الى ما ذكرناه واما عبارة الكشاف حيث
عد اقرارهم نورا استضاءوا به قليلا فانه نوع التكلف فهي احسن مما اختاره المص قوله واظهاره اي اضاعوا ما نطقت به السنتهم
باظهارهم الكفر حين انفردوا مع شياطينهم قد عرفت انه مبني باستنباط الكفر واضاعة الضائع من قبيل تحصيل الحاصل فاسقاطه
اولى قوله ومن آثر الضلالة اي يدخل تحت عمومه من آثر الضلالة فهو عطف على هؤلاء المنافقون اي هم وان كانوا المقصود
آثر الضلالة لكن لا لاقرارهم الحق فانهم بهم وقد حصن الله تعالى بيان انواع الهداية والقول بان من آثر الظاهر انهم المنافقون
لا الكفار الذين محض كفرهم لعطفه بالواو ليس بشيء اذ المقصود بيان شمول من آتاه الله تعالى ضربا من الهدى الى هذه الاقسام ومثل
هذا الحسن العطف بالواو كما يحسن باو بالاعتبارين ومع ذلك في العطف بالواو هنا وباو في قوله او ارتد نكتة وهي ان من آثر
الضلالة اه عام للمنافقين في انفسه لكن جعل مقابلا هنا لما ذكرناه واما من ارتد الحيازة بالله تعالى فلا ثبات ولهم مفهوم
اصلا قوله بعد ما آمن اي ايمانا خالصا تأكيد لما قبله قوله ومن صح له احوال الارادة والمراد بالارادة ههنا هي التي اول
احوال السالك الذي حصل له نور الارادة في المحبة لتوبته قوله قد ذهب الله تعالى عنه اه والارادة في اصطلاح الصوفية على
ما فهم من كلام ارباب الحواشي جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة فالمحبة تعلق القلوب بالمحبوب
وحده وعدم الالتفات الى الغير والاحوال ما يرد على السالك في اثنائها وبدايته التلذذ بالعبادات ونهايته حب الذات للذات
في الحضرة الاحدية قيل والاحوال في اصطلاحهم هي ميراث العمل من المواهب الفائضة من الله تعالى وسميت احوالا لتحول العبد
من دركات البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن
وخوف او قبض وبسط فاذا دام سمي مقاما فان المريدين ما حصل لهم احوال الارادة كما عرفت قال المص ومن صح له
احوال الارادة ولم يحصل لهم الارادة وهي الاقبال بالكلية على الحق والاعراض عن الخلق قال ابو الحسن الوراق ومن لم
يصح له فلان سافه فادعى احوال المحبة الى صدق للاكابر او اصلهم الى المحبة فاذهب الله تعالى لا لادعائه الوصول الى المقام
اعلى من مقامه وهو كذب يشبه النفاق وبقي في ظلمات دعاوية باطلة لا يبصر طريق الخلاص عنها وكذا طالب العلوم اذا
ادعى مقاما اعلى من مقامه واستحق صاحب المقامات العالية لظنه اعلى مقاما منه اذهب الله تعالى عنه ما اشرق عليه من

نور الاستكمال وبقي في ظلمة جهل مركب لا يرى طريق الخروج عنه وهذا غالب في طلاب زماننا اصلح الله تعالى حالنا وحالهم
وابتلى به خلق فيه من رغب في حقائق لم يستعد لوقوف عليها فارباب ذلك اذ المكشف له ما هو عليه من مقامه لعله لا يتخيله ولا يتفوه
فيضل به ضلالا بعيدا وهذا حاصل ما نقله المص عن بعض الصوفية في قصة المنافق وظني ان دخوله في تحت عموم من اتاه الله ضربا
من الهدى فاضاعه اظهر من دخول من صح له احوال الارادة اه وحاصل ما ذكره المص في كون الاية مثلا انه تمثيل مركب شبه
الهيئة بالهيئة ولم يعتبر تشبيه المفرد بالمفرد وان امكن ذلك والمعنى انه شبه حصول الهدى في الحلية واضاعته وحرمانه من
النعيم الابد وبقاؤه متحيرا متحسرا الاهتدى بالنور الاضاءة المطلوبة المستوقدة وزوالها بانطفائها بغتة وحرمانه عما يتوصل
اليه بالايقاد وبقائه متحيرا لا يرى الطريق المط ووجه الشبه هو انهم وقعوا في حيرة شديدة وخيبة عظيمة عقيب حصول قوة
الرجاء الى الموت والمعنى **قوله** او مثل لايمانهم الاول او مثل لاقرارهم وهذا معطوف على قوله مثل ضربه اه وهي جح تشبيه
مفرق لا تمثيل اه وهو لان التمثيل راجح حسبما امكن وانه عام للمنافقين وغيرهم كما عرفته وهذا خاص بالمنافقين كذا قال
اكثر المحشين ولا يخفى عليك انه بعد اعتبار دلالة النص لا يظهر الفرق بين الوجهين في العموم ولعل لهذا قال مولانا خسرو
اي التشبيه مخصوص بالمنافقين كما هو الظ **قوله** من حيث انه يحقن اي يرجع عليهم بحقن الدماء اي صيانتها والحقن في الاصل
الجمع تقول حقنت الماء في الاناء اذا جمعته والمطلق هنا على الحفظ لانه كانك جمعت الدم في صاحبه ومنعته عن الخروج بان
فهو مجاز مرسل حقيقته فيه بالغلبة والمعنى انهم باقرارهم كانوا امنين عن ذلك فانهم اذا لم يتوبوا فان لم يقبلوا الجزية كما
دماؤهم هدرا وان قبلوها كان مالهم غير مسلم باعطاء الجزية وقبل المراد الحقن والسلامة عما لا يصيبهم كاذا ذهبوا الى دار
الحرب فاستولى عليها المسلمون وفيه تكلف **قوله** بالنار متعلق بقوله مثل اخره عن قوله من حيث لانه اهم في التمثيل
والتعليل بقوله للاستضاءة ولانه امر مختص بالمشبه فذكر في جنبه كما ان الاستضاءة امر قائم بالمشبه به والجامع المشترك
بينهما الانتفاع مطلق والظهور ما ذكره لم يذكره **قوله** ولذهاب اثره اي ومثل لذهاب اثره فهو عطف على قوله لايمانهم
او للاستضاءة ولو قال بالنار الموقدة المستضيئة لكان ابعد عن الاشتباه وانطماس نوره اي انبث النور لاقرارهم
لانهم استضاؤا به قليلا من الانتفاع وذلك الانطماس اما بسبب اهلاكهم واماتتهم وافشاء حالهم الاولى او افشاء حالهم
من نفاقهم وكفرهم فكانوا بعد مدة معدودين في زمرة الكافرين حتى نزل قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا الاية بالطف
انه تعالى متعلق بمثل مقدر في قوله ولذهاب كما اشرنا اليه ومعطوف على بالنار بالواو العاطفة لشيئين والجار مقدم اباها اي
النار لانها مؤنث معنوي واذهاب نورها اي بالكلية وهذا منطوق الكلام عبر بالاذهاب ميلا لما ص المعنى والمراد ذهب
الله بنورها واما قوله اطفأ الله تعالى اياها فثابت باقتضاء النص ولم يذكروا وقوعهم في الظلمات لما فهم من ابتداء المذكور قبل اعلم
ان هذا الوجه الذي جعله المص وجها واحدا وجعله الكشاف حاصلا الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حيوتهم العلية ثم
قطعه تعالى بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحاصل الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله تعالى على اسرارهم فوقعوا في
ظلمات الكشف والاسرار والافتضاح والالات مع سمة النفاق واما جعله كذلك قصدا للمبالغة اذ يكون المراد بالمثل
ح بيان انهم قصدوا بنظر الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا اما الاولى فبافشاء
حالهم حيث ترتب عليه مضرة ارتسامهم بسمة النفاق ومضرة حرمانهم عما قصدوا ومضرة تعيير المؤمنين واما الثانية
فباهلاكهم حيث يترتب عليه مضرة فقدان النور يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
ومضرة بقائهم في العقاب السرمد ومضرة كونهم في الدرك الاسفل من النار والمفهوم من الكشاف ترتب احدى
المضرتين فكم بينهما فتدبر ولا يتوهم انه الاولى يتخبط خبط عشواء انتهى والظ من الروايات ان بعض المنافقين ترتب
على نفاقهم المضرة الاخروية فقط حيث ماتوا ولم يعلم حالهم واسرارهم فهم لم ينالوا المضرة ارتسامهم بسمة النفاق
بين عامة المسلمين ومضرة تعيير المؤمنين والبعض الاخر ترتب على نفاقهم المضرتين افشاء اسرارهم وكونهم في
الدرك الاسفل من النار واما مضرة بقائهم في العقاب السرمد فمشتركة بين الكفار وليست مما يترتب على النفاق ثم النزاع
في كون المذكور وجها واحدا او وجهين مما لا طائل تحته ولعل لذلك قال فتدبر ولم يذكر كون تنكير النار للتعظيم اما لانه ليس
في محله فان محله قوله تعالى استوقد نارا او لانه للتحقير فيه اما للتعظيم على تقدير والتحقير على اخر والحمل على التعظيم اولى اذ المشبه
الهدى على ما اختاره المص والنار العظيم يناسبه وفي جعل النار منفردا والظلمات جمعا اشارة لطيفة الى ان الهدى واحد

واحد والضلال متعدد **قوله** لما سدوا اسماعهم اه السد بالفتح ضد الفتح والردم فوق السد اشير اليه في قصة ذي القرنين
فلو اخبر هنا لكان ابلغ ثم الظ انه حقيقة في المحسوسات مجاز متعارف في المعقولات وفيه اشارة الى انهم لانهماكهم في الكفر
والخداع احدث الله فيهم في قواهم منعهم عن قبول الحق وهو المراد بالسد هنا وقد مر الكلام في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم لكنه
لكن المص اسند السد اليهم لكونهم سبب الاحداث تلك الهيئة وذلك ان حمله على ظاهره المسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر وخوف
الاذن كذا نقل عن الراغب والظاهر القوة السامعة وهي الملائم لقوله كما انتفت مشاعرهم وهي الة السمع واما بالفتح
بمعنى موضع السمع فبعيد والاصاخة الاستماع المقرون بالقبول وهو منتف عنهم دون السمع مطلقا وتعديته باللام مع
انه متعدي باللام يقال صاخ له واصاخ لتضمنه معنى الميل **قوله** وابوا ان ينطقوا منشأ اباءهم سد مسامعهم ولذا ر
عطف عليه بالواو وينطقوا من الانطاق اي وابوا ان يجعلوا السنتهم ناطقة بالحق ولو جعل ان ينطقوا من النطق
والسنتهم بدلا منهم بدل اشتمال او بنصب بنزع الخافض لم يبعد ويبصروا اي ابوا ان يبصروا من التفعل والمعنى
امتنعوا من ان ينظروا الى الايات الدالة على الحق سواء كانت عقلية او نقلية لسد مسامعهم لان من اختل قوته
السامعة يكون محروما من اكثر الخير ولذا عد السمع من اعظم النعم والتنبيه على ذلك قدم السمع على البصر حيثما جمع بينهما
في الذكر في اكثر المواضع من القرآن والاخبار وهنا ايضا اشارة الى ذلك حيث قدم صم على عمي ونبه المص على هذا
بقوله في الاول لما سدوا اسماعهم وقوله ثانيا وابوا اه واسند النطق الى الالسن مجاز لكونه الة كما يدل عليه قوله
بابصارهم لكنه تفنن في البيان وجعل الالسن ناطقة على تقدير والبصر الة للابصار وانما قال انهم ابوا ان ينطقوا
بالحق مع انهم ناطقون به لان نطقهم لعدم مواطئة قلوبهم لا يعبأ به كما لا يعبأ استماعهم الحق في مجلس الرسول عليه
السلام والشيء عند عدم النفع ملحق بالعدم **قوله** جعلوا جواب لما وناشئ لقوله انتفت الا ان قوله تعالى صم بكم من
قبيل التشبيه البليغ لا من باب الاستعارة كما حقق التحرير في المطول نقلا عن جميع المحققين لكن له بحث سنذكره ان شاء
الله تعالى وسيصرح به المص وانهم لسبب حواسهم مؤفة حقيقة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له شبهت بالمؤفة و
انتفت مجهول آف بوزن قال وفي القاموس الافة العاهة او عرض مفسد لما اصابه وايف الزرع فهو ماووف ومئيف
على خلاف القياس لان فعله لازم المشاعر جمع مشعر بفتح الميم موضع الشعور وبكسرها الة الشعور والمراد الحواس الظاهرة
وفيه تغليب اذ اللسان ليس من المشاعر وانتفت اي كما انتفت قواهم جمع القوة الحاسة الخمس الظاهرة لكن المراد هنا
القوة السامعة والباصرة والقوة الناطقة عدت منها تغليبا كما مر وذكر القوة مطلقا مبالغة في عدم عودهم الى
الهدى وما ذكرناه مقتضى قوله تعالى صم بكم عمي حيث نفى عنهم القوى الثلثة فقط فما قيل من انه وفي اطلاق المشاعر و
القوى تنبيه على ان ما ذكر من الصمم والبكم والعمي على سبيل الاقتصار في البيان والاعتماد على تنبيه السامع والمراد انه كناية
عن اختلال جميع المشاعر والقوى لضعف القوة الذائقة واللامسة واشارة لم يتعرض لاختلالها في موضع
والتزام عمومه لاختلال القوتين الاخيرتين مما لا يخفى ما فيه غير مستحسن الا يرى ان المص لم يجعل الختم في قوله تعالى ختم الله الاية عاما الى سائر
القوى **قوله** كقوله صم اه هو من بيت الحماسة لقعنب احد بني عبد الله بن غطفان وقبله ان يسمعوا ريبة طاروا بها
فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اه قوله مني متعلق بسمعوا ولا ينبغي ان يكون صفة لفرحا على معنى فرحا لهم
كائنا من قبلي فان مقتضى المقام ان سماع الريبة بان يكون من قبله والا لعم كل ريبة فلا مساغ الا بطوى التوبة فقول
الى التعلق بسمعوا والمعنى هم اي الاعداء صم اي كالصم في عدم الاصغاء الى ما نسب اليه من المكارم والماثر وهو المراد
بقوله اذا سمعوا خيرا ذكرت به وفي جمع صم مع سمعوا صنعة التضاد واشارة الى انهم ليسوا بصم
بل هم متصامون قوله اذنوا اي استمعوا وفرحوا نقل عن الراغب اذن استمع نحو واذنت لربها وحقت
ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع انتهى ومعنى الاستماع هنا احسن للمقابلة ومعنى ادركوه وعلموه وان
صح لكن يفوت المقابلة **قوله** اصم افعل صفة مشبهة اي انا اصم ان كان اشارة عن وصف ∴ او هم اصم ان كان
مع غيره واسمع افعل تفضيل اي انا اسمع او هو اسمع وتعديته الصمم بعن لما فيه من تضمين معنى الاعراض **قوله** واطلاقها
الى استعمالها فيهم والاطلاق في الاصل ضد التقييد وفي الاصطلاح استعمال اللفظ في المعنى حقيقة كان او مجازا والطلاق(?)
الصفات الثلث عليهم على الحقيقة بتقدير الكاف اي هم كصم اه فيكون تمثيلا وتشبيها كما ذكره فالضمير المؤنث لقوله

صمم بكم عمي بانه استعار لهم صفات عبر عنها بهذه الالفاظ والطريقة مؤنث طريق معروف والمراد بها هنا الاسلوب والنهج والمأخذ
ولم يقل على التمثيل ليكون اداة التشبيه محذوفة حتى ذهب بعضهم الى انه استعارة والمختار عند المحققين كونه مثل هذا تشبيها بليغا
كما سيجيء قوله اذ من شرطها اي من شرط الاستعارة او حال من التبعيضية لان المراد بالشرط الجنس ان يطوى ذكر المستعار
له اي ويجعل الكلام خاليا عنه ذكره لفظا او حكما قوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه اي المشبه به اه يشير الى ذلك
التعميم لولا القرينة حالية او مقالية والمراد ان لا يكون المستعار له اي المشبه مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على وجه
الحمل نحو زيد اسد او الحكم لجرين الماء بين يديه جعل قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين
كما في المطول فهنا ذكر المستعار له بني على التشبيه يكون الحمل بين طرفيه والمص سكت عنه كما فصل في محله قوله بحيث يمكن حمل
الكلام على المستعار منه اي يجب حمله عليه اذ عند انتفاء القرينة المانعة يجب حمل الكلام على حقيقة المستعار منه كما يمتنع حمله
عليه عند وجود تلك القرينة المانعة يجب حمل الكلام على حقيقة المستعار منه كما يمتنع حمله عليه عند وجود تلك القرينة فالمراد
بالامكان هو الامكان المجامع للفعل والوجوب والتعبير بالامكان ليحسن التقابل اذ عند وجود القرينة يمتنع وعند انتفائها
يمكن فلا يرد عليه ما يرد على قول صاحب الكشاف ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا
دلالة الحال او فحوى الكلام من انه اذا عدمت القرينة لم يصح اللفظ للمعنى المجازي والجواب بانه صالح له في نفسه مع
قطع النظر عنه ضعيف فان القرينة المانعة اذا تحققت يصلح اللفظ للمعنى الحقيقي في نفسه مع قطع النظر عنها وللشراح ههنا
تكلفات في دفع ذلك الاشكال والكل لا يخلو عن دغدغة واهمال والقول بان الآية من قبيل الحال ناطقة فيكون
استعارة تبعية لا تشبيها ليس بشيء لان الطرفين ههنا مذكوران وفي المثال المذكور ليس المستعار له وهو الدلالة مذكورة
وبهذا يظهر ضعف ما قيل ويمكن ان يقال انه تشبيه مثل اي مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل
كليهما فلا يتم ما ذكره المص بالكلية في الاستعارة التبعية انتهى والحاصل انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا وهو قائم المشبه به
ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها
لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت
زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر هو لاثبات معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد
له كذا في المطول والى هذا اشار المص بقوله وههنا وان طوي ذكره بحذف المبتدأ لكنه في حكم المنطوق قوله كقول زهير اه
وهو زهير بن ابي سلمى اه على المشهور لدى اسد اي عنده شاكي السلاح اي حاده والسلاح من الشوكة بمعنى شدة البأس وحدة
السلاح فاصله شائك وكذا قلبت العين الى مكان اللام فصار شاكي فاعل مقصور كقاض اصله شاكي السلاح بكسر الكاف وهذا
هو المشهور وقيل اصله شاك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فابدلوا الثانية ياء للتخفيف كتقضي البازي فاعل
كاعلال قاض والكاف مكسورة ايضا ومن ضم الكاف فعنده قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت الواو الفا وقيل هو
محذوف من شاك وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد من الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح والات الحرب كذا نقل
عن ابن السيد في المقتضب والقول الاول هو المشهور المتداول مقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة القذف السمين
الكثير اللحم كانه رمي باللحم وقذف به كذا فسره وجوز ان يكون مقذف مستعارا لما يتبع فعلى هذا يكون ترشيحا او وقع في الحروب والوقائع
كانه رمي به في الحروب والوقائع فيكون تجريدا او قرينة الاستعارة شاكي السلاح وان قيل ان القرينة حالية بان المقام اي مقام
البيت في مقام تحقق فيه القرينة الحالية على عدم ارادة المعنى الموضوع له فشاكي السلاح تجريد والمقذف اما ترشيح او تجريد
كما عرفت له لبد على وزن عنب علم الشعر المتراكب بعضها بعض واللبدة الشعر الاسد المتلبد على رقبته ويقال للاسد ذو لبدة
واللبد كعنب جمعها وهذا هو المراد في البيت اظفاره لم تقلم من التقليم بمعنى القطع ومنه القلم لقطع طرفه او لانه يقطع
يقطع عدم تقليم الاظفار كناية عن القوة ونفي الضعف اذ الاظفار من الة الحرب كما هو المتعارف في الجبنة فيلزم لعدم تقليمه
القوة وهي المراد فيكون لم تقلم ترشيحا لان عدم تقليم الاظفار بهذا المعنى اخص بالاسد فلا اشكال بان الوصف بعدم
تقليم الاظفار انما تعارف فيما يكشف تقليم الاظفار وهو الانسان فيكون فيه شائبة تجريد كذا نقل عن حواشي الكشاف
قيل وفي المصراع مبالغات جعله ذا لبد لكانه اسود اذ لا يكون للاسد الا لبدة وحصر اللبد فيه بقرينة تقدم الظرف
والمبالغة في نفي الضعف فان المبالغة في لم تقلم راجع الى النفي ولا يجعل النفي داخلا على المبالغة ونظيره قوله تعالى وما انا

بظلام للعبيد انتهى يعني ان اصل ظلام تقدم بالتخفيف من الثلاثي ثم نقل الى التفعيل للمبالغة في النفي لا انه نقل الى التفعيل ثم ادخل
النفي عليه ليكون نفي المبالغة وقوله تعالى اصله وما انا بظالم ثم نقل مع نفيه الى الفعال للمبالغة في النفي ثم المراد بقوله كقول زهير
التمثيل للاستعارة المنفية وليس نظيرا لما نحن فيه كما يتبادر الى الاوهام من عبارته قوله ومن ثمه ترى المفلقين اي ومن اجل ذلك لمن
تعليلية من متفرعات معنى الابتداء او العلة متعلق بالمعمول وهو ترى والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل من افلق اي اتى بالفلق بالفتح
او بكسر فسكون وهو الامر العجيب والمراد الاتيان بالعجائب وهي كالسحر في الغرابة ومن هذا قال السحرة مجازا كما في الحديث
ان من البيان لسحرا يعني ان بعض البيان يشابه السحر في ميلان القلوب او في العجز عن اتيان مثله وهذا النوع ممدوح اذا صرف
الى الحق ومذموم اذا صرف الى الباطل والحاصل اذا بلغ الكلام في غاية من البلاغة ونهاية من الفصاحة كان مشابها بالسحر
في ذلك يضربون عن توهم التشبيه صفحا اي يعرضون عنه وضرب الصفح كناية عن الاعراض واصله ان من ضرب في صفحة
اعرض والصفح الاعراض مصدر لتضرب من غير لفظه قوله ويصعد اي يزيد بن خالد الشيباني كان ابلغ يقال في هذه القصيدة
يزيد بن خالد ويصعد استعير هنا للعلو في المرتبة وتناسي التشبيه بني عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن الجهول بان له حاجة في
السماء واختار صيغة المجهول المفيد للمبالغة اشارة الى انه بلغ في العلو انه لا يتوهم في حقه الحاجة الا الجاهل البالغ فيه اذ
العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عن غيره فلا حاجة له في السماء وفي اختيار لفظ الظن اشارة اليه لان بعض الظن اثم حتى
نظن ويروى به لجهل الظن بالكلام الاتية انه دخلت على … قوله وههنا وان طوي اه استيناف جواب سؤال
مقدر يعني ان ذكر الطرفين المانع للاستعارة اعم من ان يكون مذكورا لفظا او تقديرا وههنا وان لم يذكر المستعار له لفظا
لكنه مذكور تقديرا الا ان ما يكون خبرا يقتضي مبتدأ فلا يكون استعارة لفقد شرطها فيكون تمثيلا وتشبيها ولما ذكر المستعار له
على طريق الفصل لكونه مبتدأ … وعليه انه لم لا يجوز ان يكون هذا من قبيل لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر
فان ذكر المستعار له في هذا البيت غير مق بالذات لعدم الحمل او ما في معناه بين طرفيه بخلاف ما نحن فيه قوله اسد علي اه
البيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها يهجو الحجاج اي انت اسد علي كما خاطب به الحجاج ولوحظ في الاسد معنى الشجاع و
تعلق به على في علي وفي الحروب متعلق بنعامة فان النعامة تمثل يضرب في الجبن كانه قيل وفي الحروب جبان فتخاء …
ومثناة فوقية وخاء معجمة ممدودة معناها مسترخية الجناحين وهو من صفات النعامة وفي الكشاف فتخاء من باب التصوير
فان النعامة كلها كذلك فلا يكون الصفة مخصصة مقيدة بل للتصوير بما هو لازم لها مبالغة في الذم والهجو والصفير صوت
بلا حرف والصافر الريح او مطلق الصائت بلا حرف اختلفوا في ان الاسم المشبه به ههنا مستعمل في معناه الحقيقي حتى
يكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع حتى يكون استعارة فذهب الشيخ الى الاول ولهذا قال المص ونظيره
اسد علي اه واختار النحرير التفتازاني الثاني وقال قد يشهد به الاستعمال فان معنى اسد مجترئ صائل ومعنى نعامة في الحروب
جبان هارب قال ابن مالك اذا قلت اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلت مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع
لانه مأول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لرفعه كقولك رأيت رجلا اسدا ابوه وفي المطول قال فان قلت قد استدل
صاحب الكشاف على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد او نعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير
الى التشبيه بحذف اداته وقصدا الى المبالغة قلت لا نم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان الاسد مستعملا في معناه
الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة لان قولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد
فحذف المشبه واستعمل المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما
يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي اي مجترئ علي صائل انتهى ومراده بان المشبه رجل شجاع ان المشبه رجل مقيد
بشجاع على ان التقييد داخل والقيد خارج اذ الاسد في قولك رأيت اسدا يرمي ليس استعارة عن زيد اذ لا علاقة بينهما
ولا دلالة عليه بل استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فكذا قولنا زيد اسد فلا يرد ان الاشكال قد فسره بان مجموع
رجل شجاع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا وهذا هو الملتقط من كلام الائمة في علم البلاغة
وليس المشبه هو زيد نفسه والمشبه به ليس اسدا نفسه كما قيل وكذا ليس المشبه مركبا وكذا ليس المشبه به مركبا ايضا كما فهم
من كلام البعض ونص ما ذكرنا من ان المشبه رجل مقيد بقيد شجاع على ان التقييد داخل والقيد خارج قولهم ووجه
الشبه ما شبه كان فيه ولما كان وجه الشبه معنى قائم بالطرفين يكون التقييد داخلا فيهما وافاد النحرير في انشاء التقرير

ان ذكر المشبه متروك هنا ايضا حيث قال فحذفنا المشبه وهو رجل شجاع واستعملنا المشبه به في معناه فلا بد وعليه ان ذلك
كيف يكون استعارة مع ان شرطها ان يطوى المستعار له لفظا وتقديرا كما توهم لان تقدير المستعار له في زيد اسد ليس
بلازم ليكون الكلام تاما لكون زيد مبتدأ خبره اسد على ان النحرير صرح في المطول بان الخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه
والاستعارة المصطلحين انتهى فان فسر الاستعارة باعطاء اسم المشبه به للمشبه سواء ذكر المشبه تحقيقا او تقديرا او نية
اولم يذكر وفسر التشبيه بالدلالة على مشاركة شئ لغيره مع كون اسم المشبه مطويا لا ذكر تحقيقا وتقديرا او نية وفسر التشبيه
بالدلالة المذكورة مع الطرفين مذكورين ولم يشترط ذكر الاداة جعله تشبيها كذا بينه الفاضل حسن جلبي فالنحرير اختار الاول
وصاحب الكشاف الثاني فلا وجه للاعتراض على النحرير بالايراد المذكور فعلى هذا التقدير يكون الاية استعارة على ما اختاره
التفتازاني لان ذكر الطرفين ليس بمانع للاستعارة بالتفسير المذكور وتشبيه عند الشيخين لما مر توضيحه لمن قال ان الخلاف
ليس بلفظي فقد ذهل عن تصريح النحرير نعم بعض كلامه يوهم ان الخلاف معنوي لا لفظي لكنه لا يقاوم التصريح المذكور ولارباب
الحواشي هنا كلام طويل لا يشفي العليل ولا يروي الغليل فان قيل تعلق الجار باسد في قولك زيد اسد على مثلا على ما اختاره
النحرير ظاهر وكذا رفع اسد في قولنا رأيت رجلا اسدا ابوه ظاهر ايضا واما على ما اختاره المص وصاحب الكشاف فرفع
اسد ابوه في المثال المذكور مشكل وان صح تعلق الجار به باعتبار مفهوم الاجتراء والشجاعة عنه قلنا انه ما وقع في كلام الفصحاء
من رفع اسد ونحوه ظاهرا ما دل بانه مرفوع لمقدر دل عليه الاسد نحو يجترئ وجسور وشبههما شايع في كلام البلغاء
لا سيما في كلام الله تعالى او مرفوع به باعتبار معناه اللازم كالاقدام للاسد لكن وقوع ذلك في كلامهم غير معلوم وما علم
وقوعه في كلامهم تعلق الجار به وقد عرفت ان تعلق الجار بما فهم منه معنى الفعل صحيح وما وقع في كلام غيرهم مصنوع لا يعبأ به
وبهذا البحث يظهر الجواب عن اشكال النحرير ورجحان المسلك الذي اختاره الشيخ اذ في الاستعارة مبالغة وابلغ
تناسي التشبيه وذكر الطرفين لا يلائمه ثم ان كون الاية من قبيل التشبيه بناء على ان المراد ذوات المنافقين بذوات
الانسان الصم فان اعتبر هذا التشبيه اقوى وابلغ وان كان هذا التشبيه متفرعا على تشبيه احوال قواهم بمصادر
تلك المشتقات ولو اختير هذا التشبيه لكان الاية استعارة تبعية بالاتفاق لكون المستعار له وهو الصم مثلا مطويا
ذكره كان المثبت به بين المصادر واحوال القوى لعلة مبالغة حيث تعدت الى الذاتين ولهذا اختار المص ذلك التشبيه
تشبيه الذوات للمبالغة في اثبات الافة **قوله** هذا اي التفسير بقوله لما سد واما معهم اه اذ جعلت الضمير اي ضميرهم
في قوله تعالى بنورهم او بهم المقدر هنا اي هم صم عائدا الى الآية وهي صم بكم فذلكة التمثيل الفذلكة عبارة عن اجمال الامور
بعد ذكرها مفصلا بان يقال فذلك كذا وكذا ماخوذ من قول الحاسب بعد ما يملي مفردات ما يحسب فجملة ذلك كذا
فركب هذا اللفظ من بعض حروفه لان فذلكة بعض من فذلك كذا وكذا كالحوقلة والبسملة وهو مصدر من باب فعلل
مصنوع لكن مقصور على السماع وهذه اللفظة مما احدثه المولدون قوله ونتيجة عطف تفسير لها والتغاير بينهما اعتباري
فانه من حيث انه اجمال بعد تفصيل فذلكة ومن حيث ان ما قبله مستلزم له فهو نتيجة له وترك العطف لانه من حيث انه متقرر له
ومشتمل لكان بمنزلة بدل الاشتمال في حيز الفصل تنبيها على ذلك ولو نظر الى انه مغاير لما قبلها ومترتب عليه ترتب
النتائج والفرع على اصله لكان مقارنا بالفاء لكن اختير النظر الاول لان فيه مبالغة لطيفة فجملة صم الى استئنافية لا
محل لها او حال ووجه كونه فذلكة التمثيل يحتمل انه لا يعلم من التمثيل الا كونهم صما والا يعلم كونهم صما وكما هو ان المراد بالتمثيل
بيان تحيرهم وشدة شانهم كما سيصرح المص عن قريب وتلك الحيرة ادت الى اختلال مشاعرهم باسرها واتفاق
قواهم عن قواها كما قرره في اوائل الدرس فيكون التمثيل مشتملا عليها بلا ريب والمراد بوقوعهم في الظلمات وقوع ظلمات
معنوية لا حسية كما يدل عليها جمعها فلا يفيد التخصيص بعدم الابصار بل يفيد عدم الانتفاع بقواهم فان قيل نه صرح
المص فيما مر ان الاية مثل ضربه الله تعالى فيهم انه فعلين وغيرهم ومن جملته من صم احوال الارادة فما معنى كونهم
صما بكما عميا في الصم وغيره من قبيل الكلام المشكك فنقل كل واحد منهم يوجد الصم وغيره بحسب ما يناسبه ويلحق
ما يليق به **قوله** وان جعلته لمستوقد فهذا بعيد لان النظام قوله صم بكم عمي من احوال المنافقين سواء جعل ذهب
الله بنورهم جوابا لما او لم يجعل ولهذا اخره وعبره بلفظ ان الموضوعة للتشكيك وجبرها ذا اولا **قوله** فهي على
حقيقتها اي ليست مبنية على التشبيه وهذا هو المراد هنا بالحقيقة والا فيرد انها على الاول مجاز لانه بناء في غرضه من

من نفي كونها استعارة غاية ما في الباب انها على الاول مجاز في الحذف لا في اللغة ومراده انه يمكن الحمل على الحقيقة على ذلك
التقدير بان فرض مستوقد يحصل له الصم وغيره باطفاء الله تعالى ناره وذهاب الله بنوره وجعلهم بسبب ذلك متصفا
بالصمم والخرس والعمى وانكار ذلك مكابرة ويكون ذلك المستوقد مشبها به فيكون اقوى في تقبيح حال المنافقين وخسارهم
وليس مراده ان انطفاء النار يستلزم لصممهم والخرس على اي حال حتى يرد الاعتراض بان الدهشة الناشئة من الظلمة ليست
من قبيل الخوف الذي قد يقتضي الا قوة القوى فان ذلك الاعتراض انما ادعى اللزوم واما اذا ادعى الامكان فلا وجه له
على اختلال الحواس بالدهشة الناشئة من الظلمة الشديدة الهائلة من قبيل الوجدانيات لا برهان فانه قد يؤدي الى الموت
فضلا عن ان يؤدي الى فقد الحواس ومنها امكن الحقيقة الاتصال الى المجاز **قوله** وانتقضت اه الانتقاض انفعال من
النقض بمعنى الهدم والانتقاض الانهدام اي انهدمت قواهم فهو مجاز عن الابطال وتغشها اي صم واخرس قرئت بالنصب
على الحال اي الحال المؤكدة وترك العاطف بينها تنبيها على استقلال كل منها في تقبيح شانهم وقد ان يكون ثاني مفعول ترك
بناء على جواز تعديته الى مفعولين او منصوبا على الذم من اكثر الاجزاء اي احتجابه وتراخيه وقناة ابي الرجح وصفت
بالصماء لصلابتها او صمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تشد به لمنعها ما فيها **قوله** لان باطن الصماخ بكسر
الصاد وخرق الاذن يكتنز اي يجتمع قوله لا تجويف بيان له قوله يشتمل صفة تجويف وقد يكون سببه فقد القوة او طلاع
اخر نحو الغلظ العصب المفروش في باطن الصماخ وعدم تاثره من الصوت وانما اكتفي بالوجه الاول لشدة مناسبته بالمعنى
الاصلي بخلاف البواقي ولم يرد الحصر فيما ذكره حتى يعترض بان له اسبابا اخر **قوله** والبكم الخرس بفتحتين فيهما فعلى
هذا يكونان مترادفين ونقل عن الراغب ان الابكم هو الذي يولد اخرس وفيه تامل فالظاهر الترادف كما مر شانه اه
الالح يخلص من شانه وفيه تنبيه على ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وكذا بين البكم والنطق والصم والسمع ولا
يظهر وجه عدم تعرضه لها وهذه الاعدام يتعلق بها الايجاد والخلق صرح به المص في اوائل سورة الانعام والطاقة
على عدم البصيرة مجاز واحتمال الحقيقة ضعيف **قوله** لا يعودون الى الهدى اه بيان للمفعول المقدر بمعونة المقام وبه
يحصل ارتباط الكلام وانت رايت ان رجع هنا لازم مصدره الرجوع وان نصرته كما وبالعكس كما في الاول وجعل كل
الاحتمال الثاني وان الاول راجح وان تلازم الوجهان اذ الملحق الاصلي بها لعود الى الهدى والنفي قوله وضيعوه شانه
الى ان الهدى حاصل لهم اما بالفطرة الاصلية او بالتمكن به كما توضيحه ولذا عبر بالرجوع وكذا الكلام في قوله او عن الضلالة
اه فان الضلالة بالنسبة الى اصل الخلقة او بالنظر الى استعدادهم الى قبول الحق منشاه عارضة لهم بعد ان لم يكن بهذا
المعنى وان لم يفارق عنهم اصلا هذا على تقدير كون ضميرهم في بهم صم راجعا الى المنافقين وهذا مختص بمن اصر على نفاقه حتى
يموت وان اريد العام فيكون مما خص منه البعض وهو الذي آمن بعد نفاقه وكفره والاشكال بان المنافقين كلفوا
بتصديق جميع ما جاء به النبي عليه السلام ومن جملته قوله تعالى فهم لا يرجعون فيلزم التكليف باجتماع الضدين وهو محال مدفوع
بالجواب الذي حقق في قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله لا يؤمنون وفي قوله باعوه اولا واشتروه وما اشار اليه ان اشتروا
في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة لكونه من الاضداد وكذا يحتمل البيع والشراء كما مر تفصيله لكن الاولى شره وبه ادر
اشتروا بها **قوله** او فهم المتحيرون اه هذا على تقدير كون ضميرهم راجعا الى المستوقد وفي الكلام حذف فان الميعولة
فهم المتحيرون وهذا مفهوم باقتضاء النص لان عدم رجوع المستوقد بعد الطفاء نارهم الى حيث ابتدء وامنه لعدم تحيرهم
في التحير لازم متقدم قوله لا يبرحون بيان لتحيرهم على سبيل الاستيناف والى حيث متعلق بيرجعون وضمير منه راجع
الى حيث بمعنى المكان كيف يرجعون استفهام انكاري للكيفية المستلزم لانكار الرجوع وحاصله انهم لا يرجعون الى مكان
ابتدء وامنه لتحيرهم ويفهم منه ان الرجوع ممكن لكنهم لا يرجعون لتحيرهم وقوله لا يبصرون لا يلائمه **قوله** والفاء للدلالة
اه اي الفاء السببية داخلة على المسبب لان اتصاف المستوقد بالاحكام اي الصمم والخرس بسبب تحيرهم والتحير سبب
لعدم رجوعهم فالفاء داخلة على المسبب البعيد وايضا ان اتصاف المنافقين بالاوصاف الثلثة سبب لانه سبب
عن عود الضلالة الى الهدى واطلاق الاحكام عليها ظاهر على تقدير كونها خبر المبتدأ محذوف وعلى تقدير كونها احوالا
فلانها في قوة الاخبار وفي كلامه اشارة الى ان لا يرجعون جملة خبرية وكونه جملة دعائية ليس بمناسب للمقام **قوله**
عطف على الذي استوقد نارا ظاهر كلامه يشعر بان المجموع او كصيب معطوف ولا وجه له لان المراد ان صيبا عطف

عليه يلزم زيادة الكاف فيكون الاية من قبيل عطف المفرد على المفرد والكاف اسم مرفوع المحل معطوف على الكاف في كمثل
والمثل المقدر على المثل المذكور والصيب على الذي استوقد لكن باعتبار تقدير ذوي كما قال اي كمثل ذوي صيب لكنه تسامح
في العبارة فقال بل عطف على الذي اعتمادا على ظهور المراد وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال الارتباط بين الجملتين
بارتباط مفرداتها وانه لابد من اعتبار لفظ مثل مقدرا كذا قيل لكن يرد عليه انه اذا كان تقدير الكلام كمثل ذوي صيب لا
يكون هنا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ المثل المقدر يكون مجرورا بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف
يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد ولذا منعوا العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر ويمكن الجواب عنه بان المؤثرين هنا
امر واحد فلا باس في مثله على انه يمكن ان يقال ان كون المثل المقدر مجرورا بالكاف وصيب بالاضافة لا بواسطة العطف
فلا يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد وقيل يعني قوله كصيب عطف على الموصول بتقدير المضاف اعني ذوي
فيكون الكاف في قوله كصيب زائدة ويكون التقدير او كمثل ذوي صيب قال الرضي ومن مواقع زيادة الكاف
لا يصار اليه بغيره قوله لقوله يجعلون اصابعهم قيل نقل عن المص في حواشيه والمعطوف هو صيب وانما قلنا بتقدير
المضاف لطلب الراجع في قوله يجعلون مرجعا ولولا طلب الراجع له لاستغنى عن تقديره اذ لا يلزم في التشبيه المركب
ان يلي حرف التشبيه مفرداته تتالي التشبيه به واما لم يجعل كصيب بتقدير ذوي عطفا على قوله كمثل الذي استوقد نارا
اذ بدون تقدير المثل يفوت الملائمة بالشبه والمعطوف عليه وظهور التسوية المفادة باو بين المعطوفين وتقديره
وان حصل الحق لكن القول بزيادة الحرف اهون من تقدير الاسم سيما اذا رجح قرب المعطوف عليه انتهى والوجه
الاول هو الاولى والمعول وفي الكشاف والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال ولولا
الراجع في قوله يجعلون اصابعهم لكنت مستغنيا عن تقدير ذوي صيب الذي هو جمع ذو بمعنى الصاحب وقدم تفصيله
آنفا قوله واو في الاصل اي في اصل وضعه للتساوي في الشك وقال المحققون ان او لاحد الامرين قال في التوضيح
او لاحد الشيئين لا للشك فان الكلام للافهام وانما يلزم الشك من المحل وهو الاخبار بخلاف الانشاء فانه للتخيير كاية
الكفارة انتهى فقول المص للتساوي في الشك اما للتنبيه لاكثرية ما هو من انها في الخبر للشك بمعنى ان المتكلم شاك لا يعلم
احد الطرفين على التعيين او اخذ الحاصل وقوله في الاصل يرجح الاول لكن يرد عليه ما اورده صاحب التوضيح وان الغرض للتساوي
مع ان الشك تساوي وقوع النسبة اولا وقوعها مهيد التوجيه المجوز المذكور بعده فالتساوي عام والشك خاص فنظر فيه
الخاص بالعام شايع فلا يكون معناه ما للتساوي في ذات وما كما زعم بعض الناس والمعنى للتساوي المتحقق في ضمن
الشك لا في غيره وقد يكون للتشكيك اي تشكيك السامع ونقل عن الرضي انهم قالوا ان او اذا كانت في الخبر فلها ثلثة
معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير والاباحة انتهى وفي الهوادي ان اولها اثنى
عشر معنى والظاهر انها في الشك حقيقة وفي السواقي مجاز اذ الاشتراك خلاف الاصل وفي كلام المص اشارة اليه قوله
ثم اتسع فيها اي جوز في كلمة او فاطلق للتساوي من غير شك استعارة لاشتراكهما في مطلق التساوي كما قال في
الكشاف اتسع للتساوي في غير الشك ويحتمل كونه مجازا مرسلا بطريق اطلاق لفظ المقيد على المطلق ثم المطلق
على المقيد الاخر فيكون مجازا في مرتبتين او ثم اطلق المطلق على المقيد الاخر لكونه فردا منه فيكون مجازا بمرتبة
واحدة ولا دلالة لما قال المص ثم اتسع وعدل عن عبارة الكشاف في مثل جالس الحسن اي الحسن البصري او
ابن سيرين يريد انهما سيان في استحق ان يجالسهما او احدهما والامر ان هنا ايضا للاباحة بقرينة لفظية او في حاشية
المطول لمولانا خسرو فان قيل الاباحة استفيدت من او فقلنا اي قرينة الاستفادة من صيغة الامر انتهى ولكن ان
نقول لم لا يجوز ان يكون الامر قرينة الاستفادة من او وعكسه ليس باولى منه فالظاهر ان لكل منهما مدخلا في صورة الاجتماع
فلذلك تراهم يضيفون تلك الاستفادة تارة الى الامر وتارة الى او تارة اخرى فقرينة المجاز في كلمة او وقوعها في كلام الانشاء
وقرينته في الامر ليس لفظية او الامر اي جالس الحسن وحده ولا اباحة بل القرينة كون الامر في مثله للندب فيه فلا وجه للعدول فضلا
عن الوجوب قوله ولا تطع منهم الاية مثال للنهي بعد ارادة المثال للامر اشارة الى ما ذكر من ان او في الاثبات للتخيير والاباحة
وغيره وذلك مما يناسب المقام من التسوية مثلا والمعنى ولا تطع كل واحد من مرتكب الاثم الداعي لك اليه ومن الغالي في
الكفر الداعي اليه ولعدلالة على انهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به كذا قال المص هناك قوله اي كل واحده

واحده اشارة الى ان او تفيد العموم اذا استعملت في سياق النفي والنهي ولهذا ذهب بعضهم الى ان او هنا بمعنى الواو
لكن لا حاجة اليه لما ذكرناه من ان او هنا مجاز للتساوي من غير شك وتفيد العموم فيفيد انهما منهيان وبان في كون طاعتهما
ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجب اذ النهي عن الشي يستلزم الامر بضده ولذا قال المص هنا فانها اي تفيد التساوي في
حسن المجالسة الى الاول ووجوب العصيان نظرا الى الثاني غايته انها في المآل معنى الواو ولعل هذا مراد من حملها على
معنى الواو فلا اشكال بانه لو انتهى عن طاعة احدهما لم يحصل الامتثال حتى ينتهي عنهما جميعا فان هذا اذا بقي او على معناها
الحقيقي وقد عرفت انه مجاز في التساوي بلا شك ولا تردد فلو انتهى عن طاعة احدهما دون الاخر لم يثبت وبان في ذلك
والتلازم باطل هكذا العموم وما فهم من كلام ائمة الاصول ان او اذا وقعت في سياق النفي يكون لنفي احد الامرين
لا على التعيين فيفيد العموم لان نفيه كنفي النكرة فان انتفاء الواحد المبهم لا يتصور الا بانتفاء المجموع بمعنى قوله تعالى
فلا تطع منهم اثما او كفورا لا تطع احدا منهما فهو نكرة في سياق النفي فيعم فعلى هذا يكون او لاحد الامرين لا للشك وكما
بلا شك وهذا الاستخراج خيره ما اختاره المص من ان او للتساوي بلا تردد وهذا جار في الاثبات والنفي والنهي بخلاف
المقرر عند ارباب الاصول فمسلك المص مسلك دقيق والاستخراج انيق فاتضح منه ان مرام المص يتم بدون انضمام
افادة العموم بل لا وجه لهذا الانضمام والكلام في ان المطلوب في النهي هل هو فعل ضد المنهي عنه او العدم خارج عن
البحث هنا ووجه قول المص ووجوب العصيان قد مر توضيحه من ان النهي عن الشي امر بضده اذا كان مقرونا بالنهي وهنا
كذلك وقريب منه ما قاله قدس سره ان تفسيره النهي عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة ما له
الامر بالعصيان فيكون المعقول متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما سيان في وجوب العصيان انتهى
لكن كلامه يكون المعقول الظاهر ان النهي ما دل بالنفي وهو لا عمل في الكلام ولا حاجة اليه بعد قوله ما له الامر بالعصيان
قوله ومن ذلك قوله او كصيب اي ومما اطلق للتساوي بلا شك قوله او كصيب وما سبق من بيان احوال والتمهيد
بيان حال او في هذه الاية ومعناه ان قصة المنافقين ومن اتاه الله تعالى ضربا من الهدى فاضاعه تمن سوى المنافقين
مشبهة لها بهاتين القصتين الظاهر ان هذا بناء على ان هذين التمثيلين من التمثيلات المركبة وانهما سواء في صحة التشبيه بهما
هذا بيان كون او للتساوي بلا شك وما ذكره اولا تمهيد لهذا البيان قوله وانت مخير اشارة الى ان او ليس للتخيير بل للاباحة
لانهم فرقوا بينهما بان الجمع بينهما لا يمكن في التخيير بخلاف الاباحة فان قيل قد لا يمتنع الجمع في التخيير كما في خصال الكفارة فان الجمع
بين التحرير والكسوة والطعام جائز مع انه ما يكون تصحيح اجيب بان المراد امتناع الجمع من حيث الامتثال بالامر فيقع الواجب لا يكون
الامتثال الا باحدهما وليس جمع الجامع من حيث الامتثال به بل بالاباحة الاصلية ولما ذهب كثير من النحاة الى ان او كونها
للاباحة او للتخيير لا يختص بالامر وما في معناه اختار الشيخ ان كون او هنا للاباحة وقال في المغني ذكر ابن مالك ان
الكثير ورود للاباحة في التشبيه نحو قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير نحو قوله تعالى فكان قاب قوسين او
ادنى وهذا او يرد القول بان او في التفصيل بمعنى ان الناظر في حال هؤلاء منهم من يشبههم بحال المستوقد ومنهم
من يشبههم بحال صيب هذه صفته ومع القول بانها للتخيير وكونها بمعنى الواو وكونها بمعنى بل وهذه الاقوال نقلها صاحب
اللباب واحسن الاقوال ما اختاره المص والزمخشري قوله او بايهما شئت لكن الثاني ابلغ لدلالته على فرط الحيرة وكمال
الدهشة واخير هنا الترقي من الادنى الى الاهون الى الاشد الاغلظ كما اختير ذلك في اكثر المواضع ولعل اختيار ذلك
لان الثاني طويل الذيل بالنسبة الى الاول فالاحسن تاخير ما طال بيانه كفواصل الاسجاع قوله فيعل من الصوب بزيادة
الياء كسيد صفة وصيب اسم جنس ونقل عن الامام المرزوقي ان بناءه للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا
كان صفة فهو بمعنى نازل او منزل لهذا اطلق على المطر والسحاب انتهى والظاهر من كلام المص ان اطلاق الصيب على المطر
والسحاب لوجود معنى النزول فيهما والحاصل انه صفة مشبهة مشتقة من الصوب بمعنى النزول وقد يكون بمعنى الجهة يقال
على صوبه اي على طريقه وجهته قوله يقال للمطر والسحاب اي يطلق على كل منهما لوجود النزول اما في المطر فظاهر واما في
السحاب فنزوله من عال الى اسفل منه ولا يضره تحقق الصعود فيه ايضا وهو محتمل للوصفية كما قاله المرزوقي فيكونان
من افراده وللاسمية وكلام المص كالنص في الوصفية كما سيجيء قوله قال الشماخ بفتح الشين وتشديد الميم وهو
شاعر مخضرم اسمه معقل هذا تاييد لاطلاقه على السحاب والسحم وان صادق الرعد صيب والسحم بمعنى الاسود صفة سحاب

والاسود منه ماطر وان المعنى قريب من الارض وصادق الرعد براد وعلى ودال مهملات اى اذا ارعد المطر فكانه وعد
برعده واخبر وعده واضافة الرعد الى السحاب لادنى ملابسة والاستشهاد بالبيت للثاني كما عرفت لانه في المطر شايع
استعماله لكون النزول اظهر فيه قوله وفي الاية يحتملها فلذا تعرض لاطلاقه عليهما لكن الراجح الاول ولهذا اكتفى به في قوله
وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر ولم يلتفت الى السحاب اذ الاحتمال لا يقتضي التسوية بل يكون برجحان احدهما ايضا و
الاستعمال شايع في ذلك والاشكال بان قوله وفي الاية يحتملها يدل على انه في الاية يحتمل المطر والسحاب بالتسوية لكن قوله
لانه اريد به نوع من المطر يدل على مرجوحية ارادة السحاب من الغرائب واما رجحه لانه المأثور قيل كما قال السيوطي اخرجه
ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه
انتهى وهذا المأثور في قوة المرفوع لتوقفه على السمع ومع هذا تعرض لاحتمال السحاب لكونه خبر احاد لا ينافي احتمال الغير
قوله لانه اريد به نوع وهو الشدة والهطول قوله يشير اليه وفيه التنويع من التنكير والشدة من صيغة الصفة المشبهة وهذا
حسن في نفسه لكن لا يلائم ذكره في نكتة التنكير فح يكون المراد بالنوع مثل النوع نوعيت ده كما هو المتعارف قوله لانه
على ان الغمام مطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة او مخففة اى شامل واخره بانه اسم فاعل صفة مؤكدة لمطبق وقيل
جمل او عطف بيان ومراده بيان نكتة ذكر السماء مع ان الصيب لا يكون الا من السماء فانه لما بين كون تعريفها
للاستغراق ظهر نكتة المذكورة المفيدة المبالغة في مصيبة الماء فتبين علم منه ان نكتة ذكر السماء لقصد الاستغراق للاشارة
الى نكتة المبالغة كذكر الارض في قوله تعالى وما من دابة في الارض الاية فذكر ان الغمام شاملها كان المطر شاملا
لها بطريق جرى اذ عموم الغمام الحامل للمطر مستلزم لشموله فلا اشكال بانه اشارة الى رجحان ارادة المطر في قوله
وتنكيره لانه اه وبهذا اتضح ربطه قوله فان كل افق يسمى سماء لانه ما علاك واظلك وسمى به ما علاك سماء حقيقة
بحسب اللغة ومجاز بحسب معناه العرفي ولما كان استغراق المفرد اشمل اخبر المفرد وههنا كان كل طبقة منها وهي سبع
لقوله تعالى سبع سموات الاية واطلاق السماء على كل طبقة حقيقة لغة وعرفا قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء اوله فاوه
لذكراها اذا ذكرتها وكلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اسم فعل مبني على السكون بمعنى اتوجع قال قدس سره توجعت
لذكر الحبيبة الاولى توجع لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الارضية
وهو كما في الكشاف دليل على اطلاق السماء على كل افق من افقها والاستشهاد عليه فكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع
الارض ولا قرينة على العهد الخارجي ولا اراد الماهية من حيث هي هي ولما ثبت صحة اطلاقها على كل ناحية وافق منها جيء بها
باللام لافادة العموم ولو لم يذكر او ذكر منكرا لم يفهم العموم قوله امد خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء عند من جوز تعدد الخبر
والضمير في به راجع الى تعريف السماء وما في ما في الصيب فاعل امد ومعناه القوى كما حقق في قوله تعالى ويمدهم في
طغيانهم من جهة الاصل اى مادته الاولى وهي حروفه الهجاء فان الصاد من المستعلية والباء من الحروف الشديدة
والياء المشددة ومادته الثانية اى الصوب فانه شدة نزول المطر وانصبابه اى الصورة فان فيعلا صفة مشبهة تفيد
الثبوت ولو عقلا وهذا توجيه كون صيب صفة لا اسم جنس وهذا الحقتان ذاتيتان والتنكير لانه لا ابهام دال على التهويل
اى صيب لا يعرف كنهه قوله وقيل المراد بالسماء السحاب لما عرفت من ان ما علاك واظلك سماء بحسب اللغة فح يكون
المراد بالصيب المطر كما هو المرضي عنده لكن ذكر السماء للجواب عن التوضيح ولا يراد العموم فيفوت المبالغة في خراب
الماء فغير والسماء المتعارف في الفلك عند عرف الشرع والمجموع هذا مرضه فاللام اى على تقدير كون المراد به السحاب
تعريف الماهية لا لقصد الاستغراق اذ لم ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين حتى يكون التعريف للعهد فلا
جرم انه للعهد الذهني وانما قال التعريف الماهية لان عهدية ذلك الفرد والفرد المعين باعتبار معلومية ماهيته وكونه حصة
من حصص تلك الحقيقة المعلومة وهذا يكفي كون ذلك الفرد الغير المعين معهودا في الذهن قوله ان اريد بالصيب
المطر هذا والاراده متعينة على تقدير كون المراد بالسماء السحاب وراجحة على تقدير كون المراد به الفلك وانقطعه فلا لاولى
اذا اريد بالصيب المطر قوله فظلمات الاضافة بمعنى في لقرينة فيه ظلمات او بمعنى اللام فالاضافة لادنى ملابسة
قوله مع ظلمة الليل اشارة الى ان ظلمة الليل هي الاصل في الظلمات واشارة الى ان في قوله فيه ظلمات معنى مع كما هو المتبادر
كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي الاية وقد عد هذا المعنى من معاني في فلا حاجة الى القول بانه لم يقل وظلمة الليل لانه لتثبت

لتثبت في المطر لا في السحاب بل الامر بالعكس واشار الى انها باعتبار الضم اليها تجعل في المطر اما تغليب او على الاستعارة كلمة في
ظلمات التي هي اثار منه للسببية والمجاورة وغيرها ولو اريد بظلمات ظلمة شديدة من ظلمة الليل كانها متراكمة كما اريدت
في قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون وجعل في بمعنى مع او حمل على معنى الملابسة لا يستغني عن التكلف فان بيان ظلمة
المطر بتتابع القطر فان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة تخلل الهواء المنتشر المستضيء لا يخلو عن ضعف على ان
ظلمته في جنب ظلمة الليل مضمحلة لا يعبأ بها اصلا نعم انها في النهار لها اعتبار في الجملة وكذا ظلمة غمامه ليس لها كثير تاثير
في ظلمة الليل وان كان لها اثر في الجملة في النهار وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه الاية فلا وجه
لما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية يدل عليه ايضا قوله وجعله مكانا
للرعد جعل الصيب سواء اريد به المطر او السحاب مكانا لها بطريق المجاز اى المراد الملابسة بالمجاورة تشبيها للملابسة
بالظرفية ولم يتعرض لجعله مكانا للظلمات بل اكتفى بتوجيه جمعها مع انها ملابسة له بالمجاورة اما للاكتفاء بهذا او لحمل في هناك
على معنى مع وههنا على معنى الملابسة كما هو ظاهر عبارته في الموضعين حيث قال هناك مع ظلمة الليل وههنا وجعل مكانا
ونظيرها ذكرنا علفتها تبنا وماء باردا والمص حمل قوله تعالى والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم الاية على هذا الوجه
في تقديره اما كان المراد المكان مجازا فلا يظهر وجه ما قاله صاحب الكشف فان قلت والرعد اى الصوت والبرق
اى النارية واللمعان كلها اعراض والاعراض لا تتمكن في مكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين
الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى
الظرفية التي تفيدها في اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض
في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا الى اخره قول المص لانهما في اعلاه ومنحدره
ملتبسين به اشارة على المجازية فلا تعرف وجه تطويل الكلام في تحرير المرام قوله لانهما في اعلاه ومنحدره بضم الميم
وفتح الدال المهملة اسم مكان وعن الحسن ان السماء انه بناء موج مكفوف اى ممنوع عن السيلان والمطر ينزل من السماء
الدنيا كما نطق به قوله وانزل من السماء ماء الاية فعلى هذه الرواية فالصيب بمعنى المطر فوق الرعد والبرق فما ذكره
على اطلاقه ليس بتام قوله ملتبسين به اشارة الى ان علاقة المجاز في الظرفية كما اوضحناه سابقا وهذا لا يقتضي كونهما في
اعلاه قوله وان اريد به السحاب ولو كان مرجوحا لكن يكون المراد ح بالسماء الفلك لا السحاب بتجمته بضم السين
سواده وتطبيقه بكون بعضه مع بعض مع ظلمة الليل والتعبير بمع هنا قد مر وجهه ولو اريد بها ظلمة شديدة كانها
ظلمات ايضا لسلم عن التكلف كما بيناه ومن انكر كون المراد ظلمة شديدة هنا مع تجويز ذلك في قوله تعالى وتركهم
في ظلمات فقد كابر ودخل في زمرة المتعصبين قوله وارتفاعها اى ظلمات وفي نسخة وارتفاعه بالتذكير لانه
لفظ والتانيث باعتبار ما له على المعنى بالظرف وما قال لاعتماد الظرف اى فيه على الموصوف ويجوز ايضا
ان يكون الظرف وهو فيه خبر مقدم وظلمات مبتدأ لانه نكرة وهذا مراد المص وليس مراده ان الفاعلية متعينة
بالاتفاق اذ لا قائل به وبالجملة اذا اعتمد الظرف كاسم الفاعل واسم المفعول على احد الاشياء الستة يجوز ان يكون
الظرف عاملا لا واجبا لكن نقل في التسهيل اشتراط سيبويه مع الاعتماد عليها ان يكون المرفوع حدثا ولم يلتفت اليه
المص فقال وفاقا قوله والرعد صوت اه قال المص في سورة الرعد وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سئل
النبي عليه السلام عن الرعد فقال ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب ولهذا قال والمشهور
انه اشارة الى ان التحقيق ما اخبر به الشرع وما ذكره مسلك الحكماء والغافلين في العالم وقال مجاهد الرعد اسم ملك
ويقال لصوته ايضا رعد وقيل زجر السحاب وقيل تسبيح الملك وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه قوله اضطراب
اجرام السحاب اه قال الحكماء ان الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية
فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو ما يحصل بتركب اجزاء هوائية او مائية ويتصاعدان معا الى
الطبقة الباردة فينعقد ثم سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل
وبرد وكان يمزق السحاب بعنف فيحدث منه الرعد وقد تشتعل منه لشدة حركته وقوة السحب فلطيفة ينطفي
سريعا وهو البرق وكثيفة لا ينطفي حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة كذا في كتب الحكمة وهذا بناء على الاصول

الفلسفية والاجبال به اصلها اضطراب من الضرب اي ضرب بعضه بعضا واصطكاكه عطف تفسير له لانه بمعنى الحركة العنيفة مطلقا وربما يطلق على الالتهاب من النفخ في استعارة **قوله** اذا حدتها بوزن رمت اي سقتها اصل الحد ومد الحداء وهو غناء للعرب تنشط به الابل ثم استعمل في معنى السوق لان الغناء المعروف سبب للسوق وتشبيه له ففيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وركاب وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل كذا قيل **قوله** من الارتعاد اي مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل لفظة من ابتدائية كما في قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى اي بعض جنس واحد جمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشيء كذا في الحاشية الخسروية الاولى الوجه الثاني لان الوجه الاول يحتاج الى البيان من التفاتات الاعتبار اذ اشتقاق المجرد من المزيد مع ان المزيد مشتق منه بزيادة الحرف لا يخلو عن كدر ولو قيل اي مأخوذ منه بناء على ان الاخذ اعم من الاشتقاق لم يبعد وكذا الكلام من برق **قوله** ولذلك لم يجمعا اي مع ان معنى الجمع مراد للمبالغة في بيان حال المنافقين واما جمع الظلمة لعدم كونها مصدرا في الاصل بل هي اسم يقابل النور ومن ادعى ذلك فعليه البيان على انه اريد بها انواع كما عرفته والرعد والبرق لا يراد بهما الانواع وان كان لهما انواع والنكتة مبنية على الارادة ولا يقال الرعود والبروق نحو مستحسن لانه وقعت في اشعار البلغاء وفي الكشاف كقول البحتري يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده وترك قول الكشاف والثاني ان يراد العين كانه قيل وارعاد وابراق لانه مخالف للاستعمال اذ هما مشهوران في العين ولم يذكر كون تنوينه للتنويع كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف لانه اكتفى ببيان كون تنوين صيب للتنويع **قوله** الضمير لاصحاب الصيب استدل على كون المراد كمثل ذوي صيب هناك بكون هذا الضمير راجعا اليهم ولولاه لاستغني عن تقدير ذوي وقدم توضيحه لكن قوله هنا لا يخلو عن اشكال فان ظاهر كلامه ان كون الضمير راجعا اليهم مبني على ان معناه باق ومقرر بين كون معناه مرادا ويكون ضمير يجعلون راجعا اليه ففيه ثبت ذو وقيل ثبت حل **قوله** فيجوز ان يقول اي يراعي وفي قوله فيجوز رمز تعالى الى انه يجوز ان لا يعول عليه وكونه في بعض المواضع واجبا لعارض لا ينافي ذلك كعدم استقامة المعنى عند عدم المراعاة كما فيما نحن فيه فانه لو لم يراع ذلك وقيل يجعل اصابعه لزم كون الصيب اصبعا ولا يخفى عدم سلامته وافي المجاز في مثل ركبك والمراد بحسان حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه يصف ملوك غسان وهم اولاد جفنة فضمير يسقون للاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين نهر بدمشق والقول بانها واد بها واد والبريص بفتح منه بالصاد المهملة كما هو المشهور ويروى بالضاد المعجمة واصل معنى ورد جاء الماء المستقي قال تعالى ولما ورد ماء مدين الاية وتعديته بالورود وبعلى لتضمنه معنى النزول والا فهو متعد بنفسه اذ المتعدي بعلى بمعنى الوصول لا يتعدى بنفسه كما صرح به البعض اي يسقى اولاد جفنة من ورد البريص نازلا عليهم يصفق من التصفيق وهو التحويل من اناء الى اناء اخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم صفا لهم ماء بردى مصفى بالتحويل من اناء الى اناء وهو جامع لطعم الصافي قوله بالرحيق متعلق بيسقون او حال من ماء الذي اقيم بردى مقامه وهو الظاهر وقيل حال من ضمير يصفق لكونه راجعا الى الماء والمآل واحد **قوله** حيث ذكر الضمير في يصفق لانه راجع الى الماء المحذوف لكن روعي وذكر الضمير وهو محل الاستشهاد ولو لم يراع لانث الضمير لرجوعه الى بردى المؤنث وذكر من التذكير ضد التانيث **قوله** والجملة استئناف اي جاء وقع في جواب سؤال مقدر اشار اليه بقوله فكانه او صيغة الظن متوجه الى قيل اي فكانه قيل فكيف لما ذكر ما يؤذن او دل على ان السؤال مقدر لا محققا قال فكانه قيل او وفيه اشارة الى وجه ترك العطف وجوز كونها في محل جر على انها صفة لذوي المقدر وكونها صفة صيب وكذا جملة ويجعلوا والشاوية بلا يطيقونه والتكلف ذلك لم يلتفت اليه المص وتكلفه لا يخفى من بيانه قوله ما يؤذن بالشدة اي المراد ما يؤذن بمجموع الظلمات والرعد والبرق لا الرعد فقط كما ذهب اليه الكشاف كانه قيل فكيف حالهم مع تلك الامور واجيب بان حالهم مع تلك الامور الشديدة ابتلاؤهم بالصواعق الهائلة حتى اضطروا الى ان يجعلوا اصابعهم في اذانهم حذر الموت وكون الجملة مستأنفة شرطه ان يكون جوابا لسؤال اقتضته الاولى والسؤال الذي اقتضته الاولى ما قرره المص لا ما ذهب اليه الشيخ الزمخشري من قوله

فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون الاية والبعض جوز كون الاشارة في مع ذلك الى الرعد فقط فلا مخالفة للزمخشري وهو ضعيف اما اولا فلان قوله ما يؤذن بالشدة كالنص في العموم الى الامور الثلثة والتخصيص بالرعد مع كونه عدولا عن صوب الصواب تحكم فانه ليس باولى من تخصيصه بالبرق والظلمات واما ثانيا فلان العلاقة المؤذنة للصواعق الشديدة مجموع الامور الثلثة لا الرعد كما يشهد به الاستقراء ولو سلم كون الرعد وحده علامة للصاعقة فهو بانضمام الامرين المذكورين اخرى بذلك وجعلهم الاصابع في اذانهم ليس لاجل الرعد حتى يقال ان الجواب بجعل الاصابع في اذانهم ينادي على اختصاص السؤال بحال الرعد كما زعم بل من الصواعق **قوله** واما اطلق الاصابع اي انما استعملها موضع الانامل للمبالغة في بيان شدة رعبهم اذ الانامل جزء مخصوص من الاصابع والمعتاد ادخالها دون الاصابع بتمامها فعبر عنها بالاصابع ايذانا بانهم يبالغون في ادخال الانامل لشدة الرعب فكانهم يدخلون جميعها مبالغة في السد ثم ان لم يحمل على انفهام الاحاد وحمل اضافة الجمع على الاستغراق فيفيد كمال المبالغة للاشعار بان كل فرد منهم يجعل اصابعه العشرة في اذنيه وهذا وان كان محالا لكن المراد التصوير والتمثيل وهذه مبالغة لا فوقها مبالغة لكن الظاهر انه من قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد مثل ركب القوم دوابهم وقيل في قوله يجعلون مبالغة في فرط حيرتهم من وجوه احدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام في الاصابع والمعهود اصبع مخصوص وهو السبابة فكانهم في فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع كانت في اذانهم ولا يسلكون مسلك المعهود وثالثها وضع ذلك الجعل موضع الادخال فان جعل شيء في شيء ادل على احاطة الثاني بالاول من ادخاله فيه وهذه دقائق لم ينبهوا لها انتهى والوجه الاول مستفاد من بيان المص والثاني مذكور في الكشاف مع توضيح فيه واما الثالث فغير متعارف فلا بد من بيانه من الثقات قال المص في اوائل سورة الانعام والجعل فيه معنى التضمين وهذا ايضا ليس بمناسب هنا بل الجعل هنا بمعنى صير وهو يفيد الانتقال من حال الى حال في بعض المواضع والتعبير عن حالهم اختير الجعل واختير المضارع اما للاستمرار او لحكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الحالة الشديدة الشنيعة ثم هنا احتمالات ثلثة مجاز لغوي ذكر الكل واراده الجزء كما في كتب المعاني او مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل ومجاز في الحذف اي يجعلون انامل اصابعهم وخير الامور اوسطها اذ المبالغة انما تتاتى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها وقد صرحوا بان المجاز العقلي ابلغ من المجاز اللغوي وان كانت المبالغة متحققة في المجاز اللغوي المرسل بحسب ان تبادر الذهن الى المعنى الحقيقي قبل النظر الى القرينة ومن هنا قال اهل البيان المجاز ابلغ من الحقيقة وهنا تبادر الذهن الى الاصابع وانهم جعلوها في اذانهم قبل الالتفات الى القرينة المانعة وكفى بهذا في افادة المبالغة وقول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة غير مسلم عند صاحب الكشاف كما قيل او مؤول بانه لا يفيد المبالغة كافادتها الاستعارة بل يفيدها دون افادة الاستعارة **قوله** متعلق بيجعلون لا بالموت لانه بعيد ونقد به عليه ليس له وجه ظاهر اي من اجلها فلفظة من تعليلية تتقدر بمضاف اي من اجل اصابتها او العلل المعاني لا الذوات من الصيحة وهي شدة شهوة اللبن يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والمعنى سقاه من اجل الصيحة يعني انها الباعث عليه فذكر من هنا يغني غناء اللام في المفعول له فقد يكون غاية تقصد حصوله كضربت للتاديب او من التاديب وقد يكون باعثا على الفعل الذي قبلها كقعدت من الجبن وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الصواعق والصيحة ام باعث متقدم وجوده ومن التعليلية من تفرعات معنى من الابتدائية اذ العلة منشأ المعلول ومبدؤه ولعل اختيار من على اللام للتنبيه على ذلك وان من التعليلية كاللام تدخل على الباعث المتقدم كما فيما نحن فيه والغرض المتاخر كقوله تعالى وابتغاء له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة الهبة منه مترتب عليها كالتاديب ولم يصب من انكر دخول من على الغرض المتاخر **قوله** والصاعقة قصفة بفتح القاف وسكون الصاد المهملة وبعدها فاء اي شدة صوته فاعل بزنة الفاعل بمعنى موقع في الهول اي الخوف فالهائل كالضارب للنسب قوله معها نار اشارة الى ان النار اصل متبوع وقد يطلق على النار وحدها بنقل عن الاساس انه قال هي نار لا تمر بشيء الا احرقته مع وقع شديد وحكى الجوهري عن ابي زيد لكن قيل انه غير مناسب في هذا المقام ولعل وجهه ان الجعل المذكور ناش من شدة الصوت لا النار وحدها فان لاجل النار جعل الاصابع في الاذان لا معنى له بل الواقع حينئذ غض الابصار لا تمر بشيء الا اتت اي غلبت عليه واهلكته وهذا التفسير انما يتاتى اذا اعتبر فيه مع وقع شديد ولظهوره تركه من الصعق اي الصاعقة مشتقة من الصعق وهو شدة

الصوت والمعتبر في المشتق شدة الصوت معها نار ونحوها الا ان الصاعقة ليست هي النار وحدها بل الصوت الشديد
معها لكن في المعالم وقال شهر بن حوشب الرعد صوت ملك يزجي السحاب فاذا بدء وضمها فاذا اشتد غضبه طار من
فيه النار وهي الصواعق وهذا يشعر بانها هي النار وهو الظاهر من قوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء الاية وبالجملة
انها تطلق على معنيين اما بالاشتراك او الحقيقة في قصفة رعد والمجاز في نار ويحتمل العكس وكلام المص يميل الى كونها حقيقة
في قصفة رعد ومجازا في النار **قوله** وقد يطلق على كل هائل في بعض النسخ مسموع ومشاهد بالواو وفي بعضها او وقوله وقد يطلق
على كل اه يناسب نسخة الواو والهائل المسموع الصوت الشديد والمشاهد كالنار والمطر الشديد والصاعقة على ما فسره المص
يجمع فيها الامران نقل عن الراغب انه قال قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلثة اوجه الموت كقوله تعالى فصعق من
في السموات ومن في الارض الاية والعذاب كقوله تعالى انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله تعالى
ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء الاية وهي اشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر **قوله** يقال صعق
الديك اه بيان لاستواء البنائين في التصرف صقع بمعنى صاح وخطيب مصقع بكسر الميم كمنبر من عادته ان يجهر بكلامه
قوله وصقعة الصاقعة بتقديم القاف مثل صعقة الصاعقة بتقديم العين اذا اهلكته واحرقته او شدة الصوت
ولم يشر هنا الى معنى الاهلاك بل اكتفى بشدة الصوت اكتفاء بقوله لاستواء كلا البنائين وايضا شدة الصوت
قد تؤدي الى الهلاك **قوله** وهي في الاصل فيه به لانها الان اسم بحسب الاستعمال تنقل من الوصفية الى الاسمية فح
الاولى ان يكون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة اما صفة لقصفة رعد فيكون التاء للتانيث او
للرعد فلا يكون التاء للتانيث لكون موصوفه مذكرا فيكون للمبالغة كما في الرواية وهو الراوي الذي يكثر الرواية
شعرا كان او نحوه او مصدر لان فاعلا مع التاء ديه وقد يكون مصدرا كقولك قمت قائما وكالعافية بمعنى العفو و
الكاذبة بمعنى الكذب لكنه مقصور على السماع ولعدم العلم بالسماع هنا او لعدم شهرتها اخر هذا الاحتمال وهذا بيان
لمعناه ونقل الى الاسم كما مر فهو اسم لقصفة رعد لا صفة بحسب الاستعمال وجمع الصاعقة صواعق بلا شذوذ
لان فاعلا اذا نقل الى الاسمية يجمع على فواعل قياسا بلا شذوذ واذا كان صفة باقيا على اصل وصفيتها جمع على فواعل قياسا
فان فاعلا اذا كان وصفا لمذكر الغير العاقل يجمع على فواعل بلا شذوذ كما صرح به الفاضل الجاربردي **قوله** نصب على
العلة اي على ان يكون مفعولا له للفعل المعلل بالصواعق لئلا يلزم تعدد المفعول له بلا عطف وهذا من قبيل ضربت تاديبا له
فهو غرض شاخ وان المعنى احترازا عن الموت والصواعق باعث متقدم والعلة لهذا الترك من هنا وذكرت هناك
قوله كقوله اي الحاتم الطائي الجواد المشهور واغفر عوراء الكريم ادخاره استشهد به لان كون المفعول له معرفة نادر
واشار الى انه وان كان نادرا لكنه مستعمل في كلام الفصحاء فيكون فصيحا والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له معرف
بالاضافة كحذر الموت وهذا محل الاستشهاد والمعنى لو اساء ولي انسان بايراد الكلمة القبيحة استرها ولا الكافي عليها
لادخاره ليوم احتاج اليه فيه كذا فسره ويكون حثا على مكارم الاخلاق والصبر على الاذى فالاحسن ان المراد ادخار
مودته ومحبته على ان يكون الضمير راجعا الى الكريم وتحمل ولا الكافي له ومودتنا واما شتم اللئيم فاعرض عن شاره
للمبالغة في الكرم كما قال بعده واعرض عن شتم اللئيم تكرما فهو يفيد ان في مقابلة الاساءة بفعل الاحسان صدقا كان
المسيء او عدوا **قوله** زوال الحيوة اي عدمها عما يتصف بها بالفعل فاطلاقه على العدم السابق على الحيوة كما في قوله
تعالى وكنتم امواتا فاحياكم مجاز ولا يلزم كون عدم حيوة نحو الجنين عند استعداد الحيوة موتا لعدم اتصافه بالحيوة
بالفعل والحيوة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها كذا قال المص في تفسير قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم الاية وقيل
هي قوة هي مبدء الحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع اي تتبع اعتدال المزاج المسمى باعتدال النوع فح يكون بين
الحيوة والموت تقابل العدم والملكة **قوله** وقيل عرض اي موجود وجودي يضاد الحيوة واستدل بقوله تعالى خلق
الموت والحيوة فان الخلق ايجاد بمعنى اعطاء الوجود فيكون الموت موجودا كالحيوة ورد بان الخلق لازم معنى
الايجاد ونانه معنى شرعي لا يجب اعتباره في كل موضع بل بمعنى التقدير وهو معنى لغوي له وقد يعتبر عند قيام القرينة على
عدم المعنى الشرعي كقوله تعالى اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الاية وهنا كذلك فيكون بمعنى التقدير والاعدام اي
الاعدام الحادثة مقدرة اي مقتضية واما الاعدام الازلية فلا تتعلق بها الارادة ولا التقدير اللهم الا ان يتكلف فال

قال المص في اوائل سورة الانعام ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الاية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس بعدم الصرف
حتى لا يتعلق به الجعل وايضا يوهم كلامه خلافه فليتامل وقد قيل والاعدام مخلوقة لما له من شائبة التحقق يعني ان استعداد الموضوع
معتبر في مفهومه وهو امر وجودي فيجوز ان يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد في الحديث من ان الحياة فرس
والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان فهو من قبيل التمثيل وقد صرح به شراح الحديث في قوله عليه السلام
يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش املح فيذبح وفي قوله عليه السلام على صورة كبش اشارة اليه فلا ينبغي ان يغفل عن اشاراته
العلية وتلويحاته السنية **قوله** كما لا يفوت المحاط به المحيط وفيه اشارة الى ان الكلام استعارة تمثيلية فتوجه وكن على بصيرة و
اللام ان حمل على الجنس كما هو الظاهر فلا يكون من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر وان حمل على العهد فيكون من هذا القبيل للتنصيص
على كفرهم **قوله** والجملة اعتراضية هذا مسلك الزمخشري فانه اختار جواز كون الواو في اثناء الكلام وتبعه المص كذا قيل لكن الظاهر
ان مراده ما قاله ابو حيان من انها دخلت بين جملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة واحدة فيكون موافقا
لما ذهب اليه الجمهور من انه واقع باثناء الكلام او بين الكلامين متصلين معنى والنكتة فيه التنصيص على كفرهم وعدم خلاصهم
من عذاب الله تعالى واخذه بوجه من الوجوه وقوله لا يخلصهم الخداع اه فيه نوع رمز الى ان المراد المنافقون اذ الحيل والخدع
من داب صاحبهم فيكون اللام للعهد لكن قد عرفت انها للجنس وان المنافقين يدخلون فيهم دخولا اوليا فلا تعرض بان الخداع الا رمزا
الى قوله تعالى في سورة الطارق والله من ورائهم محيط وايضا الكيد والحيلة لا تختص بالمنافقين وقد نص في القرآن كيد اعدائهم
قال تعالى انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا وقال تعالى ومكروا ومكر الله الاية فلا اختصاص لهما بالمنافقين وان كان طرق الحيلة
مختلفة بينهم لكنهم متفقين في اصل الكيد **قوله** كانه جواب لمن يقول اه فيه رد لمسلك الزمخشري فانه قدر السؤال بانه
فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق اه وترى انه في بادي الرأي انسب بالجواب لكن مختار المص احسن فان قوله تعالى ولو
شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يقتضي ما ذهب اليه المص ولهذا قال المص هناك اي ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف
الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما ولا ريب في ان السمع لا يذهب بالبرق واما ذكر البرق لانه لا يخلو الصواعق عنه
عادة والمعنى يكاد البرق المقرون بالصواعق ولشدة تاثيره مع الصواعق خص بالذكر او لانه اشار الى العموم تنبيها بقوله
ولو شاء الله الاية ولا ينبغي ان يغفل عن قرينة ما ذكره المص وسر ما اختاره انه حمل قوله يجعلون اصابعهم الاية على كونه جوابا
عن سؤال بانه كيف حالهم مع ذلك اي مع تلك الظلمات ورعد وبرق فاجيب بان حالهم بعد ذلك اصعب منه وهو ابتلاؤهم
الصواعق فلا دخل للسؤال عن حالهم مع البرق في السؤال المذكور فلا جرم انه حمل على جواب سؤال حالهم مع تلك الصواعق
الهائلة لذكره عقيبه مع تلك القرينة المذكورة القوية **قوله** وضعت للمقاربة الوجوه هذا اصطلاح النحاة باعتبار افراده
والا فبعضها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجي كعسى بعروض سببه اي سببا ناقصا اذ وجود شرط وانتفاع مانع من
جملة السبب التام لكن بمجرد عروض سببه يفيد قرب مضمون الخبر من الوجود وللفاعل ولم يتعارض المقاربة عند وجود الشرط
وارتفاع الموانع كلها مع فقد السبب فان تاثير السبب اقوى من تاثير الشرط وانتفاع الموانع حتى لو وجد الشرط وارتفع
المانع من غير وجود سببه لا يعرف استعمال كاد وبابه **قوله** وعسى اه بينه لطفا وكشفا لحال كاد ولهذا قال وعسى موضوعة
لرجائه فهي خبر محض ومعنى قوله موضوعة لرجائه موضوعة لرجاء دنوه يدل عليه قوله الآتي لمشاركتها في اصل معنى المقاربة
فكاد للمقاربة الخبر من الوجود وعسى لرجاء دنوه فعسى عند المص داخلة في افعال المقاربة ولا ينبغي ان يقال ان عسى ليس
افعال المقاربة عند المص اذ هو طمع في حق غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على وثوق من حصوله فكيف يحكم بدنو
ما لا يوثق بحصوله وهذا مختار الفاضل الاسترابادي وتبعه المص ولذا لم يقل وعسى من افعال المقاربة لان اللازم من ذلك
ان لا يكون مدلوله المقاربة الحصولية والمدعى ليس ذلك ولا يلزم ان لا يكون مدلوله المقاربة رجاء وهو المدعى فان في
الرجاء نوع مقاربة لانه ترقب حصول شيء وانتظار فان الطامع وان لم يكن على وثوق من حصوله لكن على رجاء من
حصوله لامكان حصوله وبهذا امتاز عن التمني واما القول ولا يجوز ان يقال رجاء دنو الخبر لان عسى لطمع حصول مضمونه
مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعد مدة طويلة تقول عسى الله ان يدخلني الجنة وعسى النبي ان يشفع لي فضعيف
جدا لان قرب كل شيء قرب يناسبه اذ تحقق السبب يقتضي تحقق المسبب ولو بعد حين فاذا تحقق يكون حصوله رجاء قريبا
وقد فسر المص قوله تعالى عذابا قريبا بعذاب الاخرة ثم قال وقربه لتحققه فان كل ما هو آت قريب انتهى وقد قال الشاعر

ما البعد مافات وما اقرب ما آت والقولان المذكوران ونحوهما انما يقال فيما اذ التحقق السبب العادي للقرب لتحققه بحسب
العادة والرجاء وعدم الجزم لعدم كون السبب عقليا وهذا سر ما قاله الجزولي وابن الحاجب واكثر المحققين ان معناه
رجاء دنو الخبر قوله فهي اي كاد خبر محض ليس فيه شائبة الانشائية لكونها موضوعة لمقاربة الخبر ولذلك جاءت متصرفة
اي لها ماض ومستقبل ومجهول واسم ونحو ذلك من الافعال الموضوعة للاخبار بخلاف عسى فانه غير متصرف حيث لا يجيء منه
مضارع ومجهول وامر ونحوها الى غير ذلك من الامثلة واما لم ينصرف لكونها مستعملة في الانشاءات التي هي طرف اذ الانشاآت
في الاغلب من معاني الحروف والحروف لا يتصرف فيها وكذا ما اشبهها لكن هذا بناء على المشهور من قول النحاة وفي كلام
بعضهم جاء عسيت وعسيتما وفي شرح المقامات انه يقال عسيت اعسى وعلى هذا يقال عاس وجاء ايضا عسى بكسر
السين بوزن حذر كذا قاله بعض المحشين قوله وخبرها اي خبر كاد مشروط فيه ان يكون مضارعا غير مقترن بان
المصدرية الاستقبالية لمنافاتها لما قصد منها وهو القرب فاختير المضارع الدال على الحال المناسب للقرب فانه وان
احتمل الاستقبال لكن عند تجرده عن علامة الاستقبال يترجح منه الحال بمعونة المقام وهذا على الاكثر الاشهر والا
فقد يجيء مع ان وقد يكون الخبر جملة اسمية قوله على انه اي الخبر الملحق بالقرب اي بقرب حصوله للاسم بخلاف الماضي فانه
يحتمل الانقطاع فلا يدل على حصول القرب والجملة الاسمية لا يدل على التجدد بل يدل على الدوام عقلا وقرب الحصول انما
يكون في المتجدد ومن غيران اي لفظة ان متعلق بقوله مضارعا قوله لمشاركتهما اه علة للحكمين وفي هذا الكلام دليل على
ان عسى فيها معنى المقاربة عند المص كما مر توضيحه قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء المخففة وهي قراءة مجاهد والفتح افصح ولذا
جعله اصلا وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة واصله يختطف فنقلت وقرئ ايضا ويخطف بكسر
الخاء لالتقاء الساكنين لانه لم ينقل حركة التاء الى الخاء بل حذفت فلزم التقاء الساكنين فحرك الخاء بالكسر واتبع
الياء الخاء فصار يخطف بكسر الياء والخاء وتشديد الطاء وقرئ ويتخطف كقوله ويتخطف الناس من حولهم لكن ههنا
يتخطف باب التفاعل ويذهب ابصارهم لانه متعد وفي قراءة المزيدات مبالغة قوله استئناف ثالث ولذا اختير
الفصل خفوق البرق المقارن للصواعق فان خفوقه فوق الخفوق الذي للبرق الغير المقارن لها فبملاحظة ذلك
نشأ السؤال المذكور الخفوق بضم الخاء المعجمة والفاء وفي آخره قاف لمعانه واصله الاضطراب وسمي به اللمعان
لاضطرابه وخفيه اي اختفاءه كما يقال خفق البرق فالآن عرو كان البرق مصحف فار فانطفاء قاموه والقعاها وخفية
بفتح الخاء المعجمة وسكون الفاء وياء مثناة تحتية وهاء تانيث بمعنى المرة وتارة في معنى تارة وهي المرة او الحالة اي في حالتي
الظهور والخفاء والاستتار وكلما لمع مشوا فيه وكلما اختفاء واظلم بسبب اختفاءه قاموا ووقفوا قوله واضاء اما متعد
اي نهنا وقد رجحناه وهو وان احتاج الى حذف مفعول لكن قوله تعالى مشوا فيه يقتضي ظهور محل مشي كلما نور لهم اه عبر به توضيحا
لمعنى التعدية اذ نور لا يحتمل غير المتعدي والا فالفرق بين الضوء والنور واضح وقد مر بيانه في قوله تعالى فلما اضاءت ما حوله الاية
وذكر ممشى بعدم تعينه وفيه اشارة الى كمال حيرتهم وفرط دهشتهم ممنون لي اي ممشى ظهر لهم ولا يرومون ممشى سويا اخذوه
اي شرعوه وسلكوه ابتغاء الموصول الى البغية والنجاة من المهلكة وضمير اخذوه راجع الى المفعول المحذوف وهو الممشى اي
موضع المشي وفيه اشارة الى ان ضمير فيه في النظم الجليل راجع الى المفعول المحذوف لكونه مرادا معناه كما حقق ذلك في قوله
تعالى يجعلون اصابعهم وعلى تقدير كونه لازما فهو راجع الى الضوء المدلول عليه دلالة تضمنية بقوله اضاء ولكن تقدير مضاف
وهو مطرح وعن هنا قال مشوا في مطرح نوره في تقرير معنى كونه لازما ومن هنا ظهر رجحان كونه متعديا ايضا قوله
مطرح نوره الاولى مطرح ضوءه اذ لا مقتضي هنا للعدول عن الضوء الى النور قوله وكذلك اظلم اه اي اما متعد ففاعله
ضمير البرق والمفعول محذوف والمعنى واذا اظلم البرق بسبب انطفاءه واستتار نوره كل ممشى قاموا والمحذوف هنا
بقية كما وهناك جزئيا غير معين ولا يصح هنا ان يقال كل ممشى وفي استعماله متعديا لما كان فيه نوع خفاء حاول
بيانه فقال فانه جاء متعديا ولم يتعرض لمجيئه لازما لظهوره منقولا من ظلم الليل بكسر اللام فنقلت الى الافعال بالهمزة
فهمزة الافعال للتعدية كما ذهب وعلى تقدير كونه لازما كظلم فهمزة الافعال حينئذ للصيرورة والاصير فيه وله نظائر مثل
اشرق واضاء كما مر فان الهمزة الافعال معاني كثيرة لا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة قوله ويشهد له قراءة اظلم اه
فان هذه الجملة معطوفة على كلما اضاء لهم فيجب ان يكون فيها ضمير راجع الى البرق مثل ضمير اضاء سواء كان معلوما او مجهولا

او مجهولا فلا احتمال ان يكون اظلم مسندا الى عليهم حتى يحل ان يكون شاهدا على التعدية فهو ظرف مستقر كما ان فيهم في اضاء لهم ظرف
مستقر لكن اسناد اظلم اذا كان مبنيا للمفعول الى البرق مجاز بعلاقة السببية لان انطفاءه واختفاءه سبب لحلق الله الظلام
عليهم قوله وفعل اي تمام كثيرة لكونه مصدرا بالاب واسمه حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس الطائي بها اظل حالي ثمت اجليا
ظلاميهما عن وجه امرد اشيب اراد بالحالين اليوم والسنة او الخير والشر او الغنى والفقر وقيل الارشاد والتاديب وثمت
حرف عطف لحقتها التاء والمراد باجلائهما ظلاميهما افادتهما له ثمرتي الارشاد والتاديب فقوله بها راجع الى العقل والدهر
المذكوران قبله فان ما قبله احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمعت تاديبي فدهري مؤدبي الهمزة في احاولت للانكار
الوقوعي والخطاب لعاذلته وام متصلة ويجوز ان تكون منقطعة استمعت عطف على احاولت اصله استمعت من الاستماع
وهو التكلف في الطلب ومحصل البيت انكار ارشادها وتاديبها لاغناء ارشاد العقل وتاديب الدهر عنهما قال التبريزي
في شرح الديوان جعل اظلم متعديا وذلك قليل في الاستعمال والقول بانه لازم هنا وان الحالي منصوب انتصاب الظرف
يدفعه قوله اجليا ظلاميهما لانه المعدى اجليا الى الظلامين قوله عن وجه اه يعني به نفسه اي عن وجهي وانا شاب في السن
وشيخ في تجربة الامور او اشيب في غيره او انه لشدة ما لاقاه من الشدائد والمعنى الاول هو المعول وفيه صنعة الطباق وامرد
واشيب تجربة او التفات وقد مر التفصيل في قوله تعالى اياك نعبد الاية في حل قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد قوله
فانه وان كان من المحدثين اه الشعراء على طبقات جاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية
والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام وهم الذين كانوا في الصدر الاول من الاسلام كجرير والفرزدق و
هؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كابي تمام والبحتري وشاكردوه
لمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق وهؤلاء لا يستشهد بشعرهم في اللغة بالاتفاق الا ان يجعل ما يقوله المحدثون بمنزلة ما يرويه
وعلى هذا قال المص ولا يبعد ان يجعل اه قوله وانما قال مع الاضاءة كلما اه وهذا بناء على ما في المشتهر من ان كلما للعموم واذا
للاهمال وقد يستعمل اذا في العموم ايضا لكن المص بنى كلامه على ما هو المختار عندهم وقول ابي حيان لا فرق عندي بين كلما واذا
من جهة المعنى اذ التكرار مستفهم من كلما اضاء لزم منه التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذ الامر دائر بين اضاءة البرق
والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا مدفوع اذ المراد بيان نكتة ايراد اذ المفيد للجزئية بعد ايراد
كلما والاشعار بانهم منها يكون على المشي دون التوقف لاجل ان المشي سبب نجاتهم والتوقف يؤدي الى هلاكهم فالعاقل حريص
لما ينفعه ومعرض عما يضره ولا فائدة ذلك اختير كلما في اضاء لهم واذا في اظلم ولا ينافيه لزوم تكرار القيام والتوقف ايضا
بنوبة خارجية على انه لا يلزم انه متى وجد الاظلام وجد التوقف كما انه وجد الاضاءة وجد المشي لجواز ان يتبعهم حين الاظلام طمعا
لحصول الاضاءة عقيبه سريعا كما هو المثبت في بعض الاحيان والفرصة واحد الفرص كغرفة وغرف واصل معناها النوبة في شرب
الماء الخليل يقال جاءت فرصة فلان اي نوبته ونقل الى النهزة بالزاء المعجمة ومعنى انتهزوها انتهضوا لها وقاموا مبادرة وحراص
جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا لكن الاولى الوقف كما قال ومعنى قاموا وقفوا اه وقف من الوقف لا من التوقف
كقام في مقابلة قعد وجلس عند من يفرق بينهما فلا يكون قام مجازا عن الرواج وقد يكون قام في مقابلة مشى فلا يكون مجازا عن
الكساد وعدم الرواج وهو المراد هنا ومنه قامت السوق اذا ركدت وكسدت وقد تقدم في تفسير قوله تعالى ويقيمون الصلوة
من قامت السوق اذا نفقت وراجت فهو من الاضداد وركد الماء اذا لم يجر ويكون بمعنى سكن لكونه لازما لعدم الجري وهو
المراد هنا واسناد الركود الى السوق مجاز لكونه محلا لركود التجارة وكسادها وكذا الكلام في الرواج ووجه كون القيام
المقابل للقعود مجازا في الركود والسكون ان السكون لازم له ايضا فيستعمل كل منهما في الركود بمقتضى المقام قوله ان
يذهب بسمعهم بقصيف الرعد اشارة الى المفعول المحذوف الصريح وهو ان يذهب بقرينة الجواب والغير الصريح وهو
بقصيف الرعد وهو شدة صوته الظاهر انه اراد به الصاعقة وبهذا يظهر كونه جوابا عن السؤال المذكور فالاكتفاء بذكر
بالقصيف مع انها عبارة عن قصفة رعد معها نار هائل اما للاختصار فانه السبب لذهاب السمع لا مدخل فيه للنار اولارادة
الكل بذكر الجزء وابصارهم عطف على سمعهم اي ان يذهب بابصارهم بوميض البرق اي لمعانه فقدر هنا المفعول الغير الصريح
وميض البرق لان سبب ذهاب الابصار هو لمعانه كما ان ذهاب الاسماع بقصيف الرعد ولا نشاء ما ذكرنا من المطابقة
الجواب بالسؤال المذكور بملاحظة قوله تعالى ولو شاء الله الاية فان فيه اشارة الى الصاعقة والبرق كما عرفت وتعرض

اي خفوق البرق وخفية في تقرير السوال عن حال البرق الا تغفل عن هذه الوقيعة الانيقة والباء في بسمعهم وابصارهم
للتعدية وفي تصيف ومضى للسببية والتعدية في النظم الجليل بالباء دون الهمزة قد مر وجهه في قوله تعالى ذهب الله بنورهم
الاية والظاهر ان المراد القوة السامعة والباصرة لا الجارحة المخصوصة والتصيف فعيل وكذا الوميض مصدران كالنذير
وهو المراد هنا اذ المراد شدة الصوت واللمعان ولا يناسب كونهما وصفين وتكلموا في كون هذا القول عطفا فقيل انه
معطوف على كلما اضاء لهم الاية بناء على ان المعطوف على الاستيناف لا يلزم ان يكون جوابا لما هو كان المعطوف عليه جوابا
عنه كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان الاولى استيناف والثانية لا مدخل لها في
الجواب كذا قيل وجوز قدس سره كونه معطوفا على جميع ما قبلها من غير تكلف وكأنه جعله من عطف القصة على القصة
لخروجه عن التمثيل وفيه يطلب المناسبة بين القصتين لا بين اجزائهما من المسندين والمسند اليهما والمناسبة المصححة للعطف
بين القصتين غير ظاهرة فالاولى كونه حالا بتقدير وهم لو شاء الله لذهب الاية وهو محط الفائدة اذ به يرتبط الجواب
بالسوال الذي قرره المص مخالفا لما في الكشاف كما عرفته قوله ولقد تكاثر اللام لام الابتداء ولا وجه لتقسيمها صيغة
التفاعل للمبالغة في شاء واراد ومتصرفاتهما ان فعلا في خبر الشرط لدلالة الجواب عليه كما اشار اليه المص بقوله ولو
شاء الله ان يذهب الا في الشيء المستغرب فانه لاستغرابه لا يكفي عنه قرينة الجواب بل يصرح به دفعا للتوهم نظيره فلو
قيل فلو شئت بكيت دما لجاز توهم فقصدك لو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم بدله بل هذا راجح لان تعلق البكاء بالدم
غريب نادر فالمفعول هنا ليس البكاء مطلقا بل بكاء الدم فلا يكون الجواب قرينة عليه قوية فان المعنى لما كان محتملا
لما ذكر من ان قصدك لو شئت ان ابكي دمعا على جرى العادة بكيت دما من غير قصد اما لعدم الدموع بكثرة البكاء
واما لفرط الحرارة واحتراق الكبد والمعدة فلا بد في مثل هذا من ذكر المفعول تنصيصا على الحق ودفعا للتوهم المردود
فلا وجه للاشكال بان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى
لو شئت ان ابكي دما لبكيت فكيف يدعى عدم الاحتمال مع حسن المعنى المذكور وهو لو شئت ان ابكي دمعا لبكيت
دما لنفاد الدمع بكثرة البكاء نشفا والجوهري ولا يضره كون الكلام في مفعول المشية لان مفعولها هو البكاء المتعلق
بالمفعول في الجواب ان كان قرينة على البكاء المقيد لا المطلق بان نظر الى المفعول وكان المعنى ما ذكر وهو لو شئت ان ابكي
دما لبكيت دما بلا اختيار وان نظر الى الجواب كان المعنى ولو شئت ان ابكي دمعا لبكيت دما فلا بد من ذكر المفعول وهو البكاء
المقيد دفعا للتوهم قيل قائل هذا البيت ابو يعقوب الخريمي يرثي بقصيدته حريم بن عامر المري وفي شرح شواهد المغني يرثي
بها ابنه وآخره ولكن ساحة الصبر اوسع ثم قال وما في بعض الحواشي من انه للبحتري كأنه من تحريف الناسخ والبكاء
الدمع مع الحزن او مطلق الدمع والقول الاول نادر على الاكثر والا فالبكاء قد يكون مع السرور حتى قالوا الدمع يكون
حارا مع الحزن وباردا مع السرور وبكاء البكر حين الاستيذان رد ان كان الدمع حارا واذن ان كان باردا ووجه دمعة
السرور باردة اه وهو ان سبب البكاء ارتفاع الحرارة بعصرها ما في الدماغ من الرطوبات حتى تسيل وتلك الاكثر في
كون حرارتها عند الحزن اشد لعدم انتشارها كما في الغظ على البشرة ثم انه اذا كان مجوابا لو نفيا كقوله تعالى ولو شاء الله ما اقتتل
الذين وقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركنا وقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه لا يكون المفعول المقدر من جنس الجواب لان
المشية والارادة لا تتعلق بالاعدام الازلية والا لكان تلك الاعدام حادثة قال قدس سره في شرح المواقف
لان اسناد العدم الى المشية الفاعل ينقضي حدوثه كما في الوجود فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا انتهى ولهذا قدر المص
في الاية الاولى لو شاء الله عدم اقتتالهم ما اقتتلوا وفي الاية الثانية قال لو شاء الله توحيدهم ما اشركوا وفي الاية الثالثة
لو شاء ايمانهم ما فعلوه مع ان ما ذكره المص مال الجواب ولان في كثير انما يعبرون عن النفي بالاثبات اللازم كقوله
تعالى فما ربحت تجارتهم اي خسرت تجارتهم وما وقع في قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة فاول المثبت بما ذكرناه
اي يريد الله ان يجعل لهم حرمانا او عذابا وكذا نظائره قوله فظاهرها تفريع على كون لو من حروف الشرط وفي النسخ المعتمدة
بالواو كما هو الظاهر والمعنى وظاهر لو في نحو الاية الدلالة المذكورة مستعملة هنا بطريق الاستدلال كما في قوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا اه فانها لنفي تعدد الالهة لامتناع الفساد اي الاستدلال على انتفاء تعدد الالهة بانتفاء
فساد العالم فيكون لانتفاء الاول لانتفاء الثاني وهذا المختص بمقام الاستدلال وهو مسلك ابن الحاجب والمص حمل

حمل ما نحن فيه عليه فقال وظاهرها لو هنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني اي الاستدلال على انتفاء الشرط بانتفاء الجزاء
اذ انتفاء ذهاب سمعهم وابصارهم يفيد العلم بانتفاء مشيته تعالى اياه فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ضرورة ودرايته
سواء كان اللازم عاما او مساويا للملزوم واليه اشار بقوله انتفاء الملزوم وقد يستعمل لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول في مقام
غير الاستدلال وقد اشار اليه وظاهرها الدلالة اه الى ان لها معنى آخر خلاف الظاهر وهو ما ذكرناه اي سببية انتفاع و[illegible]
والابصار هو في الخارج عدم تعلق مشيته به مع فقط الاسباب من شدة الصوت ووميض البرق بلا انفات الى ان علة العلم
بانتفاء الجزاء ما هي وهذا اختيار الجمهور والمص صرح بهذا المعنى في مواضع من تفسيره فقال في تفسير قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى الاية اي ولو شاء الله جمعهم على الهدى لوفقهم على الايمان حتى يؤمنوا ولكن لم يتعلق به مشيته فلا تتهالك عليه انتهى
فبين ان انتفاء ايمان جميعهم لانتفاء تعلق مشيته تعالى به وهذا المعنى غير ما اختاره هنا صريحا وعلى ما لوح اليه ضمنا فلا
ينبغي ان يقال ان المص تبع فيه ابن الحاجب فانه استعمل كلا المعنيين في كتابه كما عرفته والمناقشة في العبارة على تقدير كون
المراد ان ظاهر الاية هنا الدلالة اه بتقييد هنا بانه ان حق العبارة الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه يقال دل
عليه بكذا دون كذا اه فوجه بان اللام في لانتفاء الثاني تعليلية او لانه صلة الانتفاء يرشدك اليه قوله ضرورة انتفاء
الملزوم اه وما فهم من كلامهم ان الشيخ ابن الحاجب لا ينكر ما اختاره الجمهور لانه متعين في مثل لو جئتني لاكرمتك في قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الاية اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد وقال الشيخ ابن الحاجب في
مثل هذا احمل لو على ما اختاره الجمهور لا الاتفاق عليه الحال وثبت به ابطال الجمهور لا به وان يعترفوا بما اختاره ابن الحاجب
لان استعمالها على قصد لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم يستدل به على انتفاء الملزوم كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا الاية شايع ولا مجال لانكاره هذا الاستعمال كما لا مجال لانكار الاستعمال الاول غاية الامر ان النزاع
في كثرة الاستعمال وقلته فابن الحاجب ادعى ان الاستعمال الاكثر ما ذهب اليه الجمهور واختاروا عكسه وادعوا انه الكثير
استعمالا وما نقل عن ابن الحاجب انه خطأ ما ذهب اليه الجمهور محمول على ادعائهم انه الاكثر استعمالا والقول بانه مخطئ
في تخطئته اذ الحق ان ما اختاره الجمهور هو الاكثر المشهور بحث اخر وهذا التوجيه وان كان خلاف الظاهر لكن الاحسن
انه ينبغي لكلامهم محملا حسنا حتى لا يلزم لهم انكار ما هو مشهور استعمالا الخ السعد فان استعمال لو في كلا المعنيين ذايع
بين الفصحاء ولها معنى ثالث في نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهذه معان ثلثة لها اما بالاشتراك او بعضها
حقيقة وبعضها ثابتة في اللغة واستعمال العرب وللنحو بر التفتازاني في المطول بحث ونظرة وبعضه يندفع بما ذكرنا
فتأمل قوله بزيادة الباء للتأكيد المبالغة او على ان اذهب لازم كما قيل نحوه في تنبت بالدهن لكن كون اذهب
لازما ضعيف قوله وفائدة هذه الشرطية ابداء المانع اه اي المقصود من هذه الشرطية افادة ان الاسباب لذهاب
سمعهم وابصارهم متحققة باسرها سوى المشية به ولو تحققت لذهب اسماعهم وابصارهم لكن لحكمة دقيقة لم تتحقق
المشية فلم يتحقق الذهاب المذكور وفيه دليل على ان ما اراده يجب وقوعه وان ما لم يرد لم يقع البتة وان تعاضد
الاسباب ونظاهر الالات مع ما يقتضيه اي عادة والتنبيه على ان تاثير الاسباب في مسبباتها اي بطريق جرى العادة
والمذهب عند الاشاعرة ان الاشياء مستندة اليه تعالى ابتداء فلا تاثير في الاسباب بل المؤثر هو الله تعالى عند تحقق الاسباب
بطريق العادة وفي تقريره نوع تسامح لتحقق الرعد والبرق والصواعق في ظلمات كثيرة اسباب عادية لذهاب
سمعهم وابصارهم بخلق الله تعالى لكن عدم تعلق المشية به كان مانعا فلم يتحقق ذلك لكن ظاهر كلامه لا يناسب هذا ان لو حمل
على انتفاء الثاني لانتفاء الاول وهو مسلك الجمهور فظاهر كلامه لا يلائم اوله فلذا ان يقال اشار هنا الى ما جوزه
فيما سبق حيث قال فظاهرها الدلالة اه فبين المعنى هنا على خلاف الظاهر والاشارة الى المعنيين في الموضعين غير
غريب عندهم واما ان يقال بان لو هنا استدلالية تفيد ان العلم بانتفاء المشروط انما هو لانتفاء الموجود السبب الموقوف
على المشروط يوجب العلم بانتفاء الشرط فلا تناقض وفيه بحث لا يخفى قوله واقع بقدرته لا تاثير للاسباب اصلا فانه قد
يوجد السبب ولا يوجد المسبب كما في نحن فيه وكما يوجد الاكل ولا يوجد الشبع وايضا قد يوجد المسبب بدون السبب قوله
كالتصريح به اي بالتنبيه والتقرير له ولذا ترك العطف لكمال الاتصال بينهما وايراده بالتأكيد للمبالغة في تحقق مضمونه
والاعتداد بشأنه وهذا دليل على المذكور قبله كأنه قيل ان الله تعالى قادر على ذلك لانه تعالى على كل شيء قدير وكل شيء ممكن

مقدور فهو قادر عليه ويفهم منه وجه اخر لاراده باشكيه ولما دخل القدرة على اذهابه دخولا اوليا فهو غير مصرح به لكنه كالمصرح
لما ذكرناه والتقرير له بالبينة فاذا ثبت انه تعالى قادر على كل شيء ممكن لزم ان لا يكون غيره تعالى قادرا موثرا استقلالا او جزءا
ببرهان التمانع وقدرة العبد سبب عادي لتاثير قدرته تعالى في افعال العباد وقدرته تعالى وتعلقها تابعة للمشيئة والارادة فثبت
ان جميع الاشياء الممكنة واقعة بمشيئته تعالى فاتضح كون هذا القول الجليل كالتصريح بما سبق **قوله** يختص بالموجود اي في اصطلاح
الاشاعرة وهم لا ينكرون اطلاق الشيء على المعدوم مجازا او لغة وفي هذه الاية يعم المعدوم ايضا لا انه المصنف ومراده
بيان اصطلاح اهل السنة على الحقيقة ولا مجال لانكار اطلاقه على ما ذكرنا فانه تعالى قادر على المعدوم حال بمعنى ان شاء وجوده
اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده كما انه تعالى قادر على الموجود حال وجوده بمعنى انه ان شاء اعدامه اعدمه وان لم يشأ
اعدامه لم يعدمه فيلزم التعميم الى الممكن الموجود والمعدوم **قوله** لانه في الاصل اي في اصل اللغة مصدر شاء وهذا واضح مستغن عن
البيان لكنه ذكره تمهيدا لما بعده اطلق بمعنى شاء اصله شيء بتقديم الهمزة فاعل اعلال قاض اي مصدر اطلق على الفاعل
وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ومن قامت به المشيئة فهو موجود البتة وهذا مراد
المص فانه في صدد اثبات اختصاص الشيء بالموجود ويتناول الباري تعالى وتناوله الجمادات الموجودات بطريق التغليب
فلا اشكال بها قوله كما قال قل اي شيء اكبر شهادة الاية استشهاد على اطلاقه عليه تعالى بمنزلة البرهان اللمي بعد اشارته الى البرهان
الاني فلا اشكال بان اطلاقه عليه تعالى في الاية يتوقف على صحة اطلاقه عليه تعالى فيثبت الاطلاق المذكور به فيلزم شائبة
الدور **قوله** وبمعنى مشيء اخرى اي تارة اخرى بفتح الميم وفي اخره همزة وقد تبدل ياء فيه ثم فيه تناول الجمادات بلا تكلف
ولا يتناول الباري تعالى وقول اهل الكلام نسمي الله شيئا لا كالاشياء مصروف على الاطلاق الاول فبين المعنيين عموم
من وجه مادة الاجتماع الموجود العاقل وتحقق الاول في الباري دون الثاني والثاني في الجمادات دون الاول ان لم يحمل
على التغليب والا فالاول اعم من الثاني مطلقا وتوضيح كلامه ان الشيء مصدر شاء المتعدي فان اريد به المبني للفاعل فهو
بهذا الاعتبار يراد به الشائي اما مجازا استعارة فالحق بالحقيقة او نقلا وان اريد به المصدر المبني للمفعول فهو بهذا الاعتبار
يراد به المشيء اما مجازا استعارة او نقلا كما في الاول نظيره لفظ الحمد يطلق على الحامد وعلى المحمود باعتبارين فلا وجه للاشكال
بان استعمال الشيء في المعنيين انما يصح اذا اريد به المعنى المصدري ولم يبق ذلك بالنقل الى الاسمية ولا وجه للجواب عنه ايضا
بان المراد بيان المعنى قبل النقل لان مثل هذه العبارة شايعة في بيان المعنى المنقول اليه كانه قيل ان الشيء في اصل اللغة
مصدر ثم نقل الى الشائي والى المشيء ولاجل هذا اطلق بمعنى شاء تارة وبمعنى مشيء تارة اخرى قوله اي مشيء وجوده بناء على
ان الوجود اشرف من العدم لا ان المشيئة لا تتعلق بالعدم الطاري على الوجود فان العدم مشيء ايضا لكونه مجعولا كما
صرح به في اوائل سورة الانعام وما لم يتعلق به المشيئة العدم الاصلي الازلي والا لكان الاعدام الازلية حادثة كما نقله
عنه قدس سره قوله وما شاء الله وجوده يريد به ان معنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه تعالى ان شاء وجوده
اوجده لا ان المعدوم الازلي حال عدمه يتعلق به المشيئة فاعدمه واما في الحال فهو موجود في الحال يتعلق المشيئة به ومعلوم
تخلف المراد عن مشيئته تعالى فهو موجود في المستقبل لا محالة واما القول بان الشيء يتناول المعدوم وهو عين مذهب
المعتزلة فمدفوع بان الشيء يتناول المعدوم لغة وايضا لا ينكر الاشاعرة اطلاق الشيء على المعدوم مجازا كما صرح به
الفاضل الخيالي في قوله حقائق الاشياء ثابتة اه والحاصل ان مشيئته تعالى تتعلق بالموجود لكن لا بوجوده لانه
تحصيل الحاصل بل بعدمه وبالمعدوم حال عدمه لكن لا بعدمه بل بوجوده كما مر توضيحه ويجيء ايضا وقيل ان العدم
لا يحتاج الى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته لكن كلام المص في اوائل سورة
الانعام صريح في تعلق المشيئة بالاعدام المضافة الى الممكنات وهي الاعدام الطارية على الوجود كما نبهناه **قوله**
وعليه اي على ان الشيء بمعنى مشيء وجوده ورد في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والمعنى ان الله على مشيء وجوده
او عدمه فهو قدير على ايجاده او على اعدامه وكذا معنى قوله تعالى الله خالق كل شيء كل مشيء عدمه او وجوده وقد مر معنى
تعلق القدرة بالموجود والمعدوم وارادتهما **قوله** بلا مثنوية المثنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء وصرح به ارباب اللغة
اي بلا استثناء للواجب والممتنع اذ المشيء لا يتناولهما اما الواجب تعالى فانه شيء بمعنى شاء لا بمعنى مشيء وهو المراد
هنا واما الممتنع بالذات كالشريك الباري واجتماع النقيضين فلانه لا تتعلق به المشيئة قطعا لامتناعه بالذات

بالذات كالف شريك الباري واجتماع النقيضين فلانه لا تتعلق به المشيئة قطعا لامتناعه بالذات فلا يكون مشيئا كما لا يكون
شائيا فلا يطلق عليه شيء اصلا **قوله** والمعتزلة اه رد لما في الكشاف من ان هذا المعنى هو المراد هنا فرده بانه يلزم التخصيص
واما التفسير المذكور ان نقلوا عن نحو اهل اللغة كما اشار اليه بقوله قال سيبويه فلا يصح ان يقال انه اراد الزمخشري فانه في
الكشاف لان الزمخشري اراد بيان معناه لغة ولا خلاف بيننا وبين المعتزلة في المعنى اللغوي فان هذا البحث لفظي متعلق
باللغة فعندنا الشيء الموجود فقط فكل شيء موجود عند الاشاعرة وكل موجود شيء عندهم ولا ينكرون اطلاقه على المعدوم
مجازا او لغة كما في تحقيق الفاضل الخيالي وعند المعتزلة ما ذكر في الكشاف وانما الخلاف بيننا وبينهم في ان المعدوم الممكن شيء بمعنى انه
ثابت متقرر في الخارج منفكا عن صفة الوجود ومنعه الاشاعرة مطلقا وذهب اليه المعتزلة كما فصل في المواقف وشرحه واما اطلاق
الشيء واستعماله في كلام الله تعالى وكلام العرب في الموجود والمعدوم الممكن والمحال والواجب والحادث فمما لا نزاع فيه **قوله** يصح ان
يوجد بمعنى يمكن ان يوجد بالامكان العام المقيد بالوجود فيتناول الواجب كما قال وهو يعم الواجب والممكن بالامكان الخاص
فالمقسم الممكن بالامكان العام والقسم الممكن بالامكان الخاص فلا محذور وهذا التعريف لا يتناول الممتنع لقيد يصح ان يوجد
اي يمكن لان الصحة تقابل السقم وفي معنى الامكان استعارة مشهورة ملحقة بالحقيقة وفي المعنى الثاني لما اعتبر صحته اي
المعلومية والاخبارية يعم الممتنع ايضا كما يعم الواجب والممكن بالامكان الخاص فهو اعم من الاول مطلقا **قوله** لزمهم التخصيص
اي تخصيص الشيء العام في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله تعالى خالق كل شيء بالممكن ومعنى التخصيص هنا قصر العام
على بعض ما يتناوله فيكون الشيء عاما خص منه البعض بدليل العقل اي بدليل هو العقل فالاضافة بيانية فان العقل يحكم ضرورة
بانه تعالى مخصص عنه وكذا الممتنع واما اذا كان بمعنى المشيء فهو باق على عمومه ولا يحتاج الى التخصيص وهو محذور وفي الجملة وان كان
التخصيص بالعقل لا يضر بكون العام حقيقة في الباقي وكونه حجة في الباقي ايضا اذا كان الاستثناء معلوما كما حقق فيه **قوله**
بالعقل اشارة الى انه وان لزمهم التخصيص بما سوى مقدوره غيره تعالى ايضا كافعال العباد فانها ممكنة وليست مخلوقة لله
عندهم لكن هذا التخصيص لازم على تقدير كون المراد بالشيء المشيء فمرادهم بيان التخصيص بخروج الواجب والممتنع فانه
مخصص بالمعنى الذي اختاروه **قوله** هو التمكن تذكير الضمير باعتبار الخبر لان المطابقة به اهم من المطابقة بالمرجع المراد من
التمكن الحاصل منه المصدر اعني مبدأ التمكن فان المصدر قد يطلق عليه قال الفاضل الخيالي في قول التحرير التفتازاني وتغيير
التكوين باخراج المعدوم اه لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات كالعلم
والارادة والسمع والبصر وغير ذلك فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها انتهى لكن قوله وقيل صفة اه يابى عنه
والمتبادر المعنى الاصطلاحي بكون القدرة امرا اعتباريا لا صفة حقيقية وهذا خلاف ما صرح به اهل السنة من ان القدرة
صفة حقيقية قديمة وتعلقاتها حادثة عند بعض الاشاعرة وقديمة عند بعض اخر قال قدس سره في شرح المواقف
اتفقت الاشاعرة والمعتزلة وغيرهم على ان القدرة صفة وجودية يتاتى معها الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا
عن الفعل انتهى فالاولى ان المراد من التمكن المبدأ كما قررناه اولا والتقابل باعتبار اخذ الاقتضاء في القول الثاني
وتركه في الاول فان معناه كونه بحيث يصح منه ان يوجد ويلزمه صحة ان لا يوجد وفي التعريف الثاني اخذ الاقتضاء
وهو خلاف المذهب ظاهرا وجه انها صفة تقتضي بواسطة الدواعي والاسباب وان نظر الى ذاته لا اقتضاء فيه وبهذا
الاعتبار يحسن التقابل بينهما والمراد بهما صفة وجودية فيوافق مذهب اهل السنة وهذا وان كان خلاف المتبادر
لكن التوفيق للمذهب يقتضيه وهذا اولى مما قيل الاول معناها لغة والثاني اصطلاحي لان قوله وقيل لا يلائمه
وايضا اولى مما قيل التفسير الاول يقرب من مذهب المعتزلة والثاني مذهب الاشاعرة ومن العجائب ما قيل
وانما اختار كون القدرة نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت امر سواه ثم نقل ما في شرح المقاصد تاييدا لما قاله من وضح
المفاسد فان المتكلمين من اهل السنة ذهبوا الى ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها وهو مذهب
الاشاعرة الى جواب اشكال اورده المعتزلة علينا بان الصفات السبعة او الثمانية لو كانت صفة حقيقية
قديمة لزم تعدد القدماء فاجيب بجوابه كما صرح به في شرح العقائد فما قاله في شرح المقاصد مما اول الثانية
قوله وقيل قدرة الانسان اه اشارة به الى ان ما قبله عام لهما واما كونه خاصا به تعالى فلا يناسب المرام والمراد
بالهيئة العرض لان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا

قوله بها يتمكن يشير الى ان القدرة مبدأ التمكن وانها صفة حقيقية لا اضافية محضة وكذا قدرة سائر الحيوانات والاشارة الى انه تعالى
خصصه بالذكر وقدرة الله تعالى وبهذا ثبت التعريض لان القدرة عند الجمهور المحققين صفة ثبوتية ذاتية قديمة وهذا يقتضي كون
القدرة من الصفات السلبية وهو خلاف المذهب قوله والقادر هو الذي ان شاء اي ان شاء فعله فعل وان لم يشأ اي وان لم يشأ
فعله لم يفعل وفي شرح المواقف وهذا اولى مما قيل هو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لم يفعل لان استناد العدم
الى مشية القادر يقتضي حدوثه كما في الوجود فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا لكن الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام اي ان
شاء وجود المعدوم فعله اي اوجده واعطاه الوجود وان شاء عدم الموجود فعله اي اعدمه وان لم يشأ ذلك لم يفعله فلا يرد
ما ان معنى كونه تعالى قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه وان معنى كونه تعالى قادرا على
المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده وقد عرفت مرارا ان الارادة والمشية تتعلق بالعدم
الطاري المضاف الى الممكنات وان خالفه بعضهم وقال صاحب الارشاد ومعنى قدرته تعالى على الممكن الموجود حال وجوده
ان شاء ابقاه وبعد الوجود ابقاه عليه فان علة الوجود هي علة البقاء وان شاء اعدمه الى اخر ما ذكرناه وهذا القادر
المعنى القادر هو الذي يتفق عليه بين المتكلمين والحكماء لكن الحكماء ذهبوا الى مقدم الشرطية الاولى دائم الوجود والوقوع
ومقدم الشرطية الثانية دائم الانتفاء واما المتكلمون فقد ذهبوا الى ان الشرطيتين محمولتان على ظاهرهما فكما ان مقدم
الشرطية الاولى واقع كذلك مقدم شرطية الترك واقع لمذهب القائل قرينة قوية على معنى قوله فمعنى هذا القول هنا ما ذكره
المتكلمون فيكون حاصله والقادر هو الذي يصح منه الفعل والترك وهو عين مذهب المتكلمين فلا وجه للاشكال بان هذا
المعنى اصطلاح الحكماء قوله والقدير الفعال لما يشاء اه ومعنى الفعال هو المتمكن من الفعل تمكنا تاما او ذو صفة مقتضية
للتمكن التام فان القدير كالقادر صيغة مشتقة وماخذ الاشتقاق معتبر فيها وتفسير القدرة بالتفسير كان معتبرا فيها
وللظهور ذلك تسامح في العبارة وعبر بالفعال لان المبالغة في تلك الصفة لكونها امرا خفيا لا تعلم الا بالاثار وبالمبالغة
فيها وعن هذا ذكر الفعال بدل المتمكن التام ووضع الاثر الظاهر موضع ذي الاثر الخفي كثير شايع على قوله على ما يشاء اي على قدر
ما يقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه وحاصله على وفق ما يشاء او لا يكون الا على قدر ما يقتضيه الحكمة فانه تعالى راعى
الحكمة والمصلحة وان لم يجب عليه قوله ولذلك قلما يوصف به اه القلة اما بمعنى العدم فالمعنى ولذلك لا يصح ان يوصف به
الا الله تعالى او بمعناه الظاهر قيل قال الراغب محال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة معنى بل حقه ان يقال قادر على كذا
والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى
والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله تعالى فمعناه القدير واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب
للقدرة انتهى ومنه اخذ المص ملخصا ثم قال فيه نظر لان المبالغة امر نسبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام
العرب واهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ قلما يوصف به غير البارئ تعالى وكان المص اصلح به ما في
النسخ الاولى انتهى فحمل القلة على معنى تقابل الكثرة والظاهر معنى العدم والله تعالى اعلم اذ كلام الراغب مرغوب ولا يفيد
الاحالة الى التتبع ما لم ينقل عن العرب الموثوق به عدم اختصاصه به تعالى ثم هذا بيان على مقتضى العربية والا فصيغة
المبالغة في صفاته تعالى وغيرها سواء فان معنى القادر هو معنى القدير بعينه ومعنى العلام والعليم والعالم واحد صرح به
شراح الحديث فتامل وكن على بصيرة قوله واشتقاق القدرة اي اخذه من القدر وقد سبق في قوله الرعد من الارتعاد ان
الاخذ اعم من الاشتقاق يجري في الجوامد واي اخذ انسب الى المجرد من المزيد لكونه اشهر من المجرد كما يقال الوجه من المواجهة
والرعد من الارتعاد والقدرة من التقدير كما في الكشاف لكن المص عدل عنه لعدم الاحتياج الى ذلك لانها يمكن ان
يقال انها مشتقة اي ماخوذة من القدر اي المقدار ولم يرد الزمخشري ولا المص بالاشتقاق ما اصطلح عليه اهل
التصريف بل معنى لغوي وهو الاخذ من اشهر مواده ولذا جعل المصدر وهو القدرة مشتقا من مصدر اخر كما جعل
الزمخشري في المصدر المجرد مشتقا من مصدر المزيد ولعدم الضرورة عدل عنه ردا عليه قوله لان القادر … بيان لما هو المناسبة
بينهما المصحح لحكم اخذه منه والاول في الظاهر قدرة المخلوق لانه لا يصح بالنسبة الى الله تعالى والثاني اي قوله او على مقدار اه
بالنسبة الى قدرة الباري تعالى فان المخلوق لا يقدر ان يوقع الفعل على مقدار مشيته اختار ههنا صنعة الترقي وقدم الاضعف
ولو عكس لكان اولى ولاجل هذا قدمه صاحب الارشاد على ما قدمه المص قوله وفيه دليل اي في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير

قدير دليل على ان الحادث حال حدوثه مقدور وفائدة ذكره مع ظهوره التنبيه على ان الحادث مقدور حال حدوثه لا كما زعم
المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل كذا قيل وليس بشيء اما اولا فلانه يأباه المقام … واما ثانيا فلان النزاع في تلك
المسئلة لفظي كما صرح به في التحرير في شرح العقائد بل فائدة ذلك التنبيه على ان الممكن حال بقائه مقدور كما ان الحادث حال
حدوثه مقدور واذ كون الممكن مقدورا حال بقائه مما يناقش فيه دون الحادث حال حدوثه فاراد به الرد على من انكر كون
الممكن حال بقائه مقدورا قائلا بان ايجاد الموجود محال فيلزم تحصيل الحاصل ووجه الرد ان المحال ايجاد الموجود بوجود
سابق وهو غير مراد بل ايجاد وجود هو اثر ذلك الايجاد وذهب الشيخ الاشعري ومتبعوه الى ان السبب المحوج الى المؤثر
هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع وهو شنيع فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما
كان العرض عندهم غير باق بل هو على التقضي والتجدد دائما كان العرض دائما محتاجا الى المؤثر ولما كان شرط الجوهر
محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا الى المؤثر بواسطة شرطه احتياجا اليه فلا استغناء عن المؤثر
اصلا هذا ما في شرح المواقف ملخصا والظاهر ان المص اختار ههنا مسلك الاشعري لكونه من متبعيه فعلم منه ان المراد بالحادث
والممكن ما يعم الاعراض والجواهر فهما في بقائهما محتاجان الى الله تعالى في حال حدوثهما او البقاء لما كان عبارة عن الوجود في
الزمان الثاني فالحادث كما يحتاج في حال حدوثه الى العلة الموجدة كذلك يحتاج اليها في حال بقائه لتحقق علة الاحتياج
التي هي الحدوث على ما هو مختار جمهور المتكلمين والمص هنا كما هو المتبادر او الحدوث مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث
على ما قاله بعض المتكلمين وكلامه هنا محتمل لذلك ايضا حيث قال والممكن حال بقائه ولم يقل والحادث حال بقائه وقدم
تقرير هذا في سورة الفاتحة في قوله تعالى رب العالمين نعم في الطوالع ما يوهم انه اختار مذهب الحكماء من ان السبب
المحوج الى المؤثر هو الامكان وهنا ذهب اكثر ارباب الحواشي الى ان قوله والممكن حال بقائه اشارة الى ان علة الاحتياج
الامكان لا الحدوث كما هو المقرر في الكلام لكن تطبيق كلامه على مذهب الاشاعرة احسن لكونه من كبار الاشاعرة وقد
عرفت وجه تطبيقه ومن هذا ظهر ان ذكر الممكن للاشارة الى ان سبب الاحتياج الى العلة الامكان او الحدوث مع الامكان
او الامكان بشرط الحدوث لا للاشارة الى ان صفاته ممكنة مع قدمها والكلام في صفاته تعالى انها قديمة لكنها ممكنة
صادرة عن الذات بالايجاب عند جمهور المتكلمين وكونه تعالى مختارا فيما سوى الصفات من العالم وتفصيله في علم الكلام
والتعمق فيها ههنا مما لا يناسب المقام قوله وان مقدور العبد مقدور الله لكن تعلق قدرة الله تعالى لمقدوره بطريق التاثير
والايجاد وتعلق قدرة العبد به بطريق الكسب ومعنى ان لقدرة العبد مدخلا في الفعل الصادر عنه بالاختيار وكسبه سبب
لتعلق قدرة الله تعالى به بطريق جري العادة فلا محذور وهذا مذهب الاشعري وابي منصور الماتريدي وتعرض ذكره مع
انه داخل في قوله على ان الحادث اه بناء على ان اللام للاستغراق ولم يجمع لان استغراق المفرد اشمل لرد مذهب المعتزلة
صريحا بعد رده ضمنا وتخصيص الحادث بما لا مدخل للعبد فيه لا يقال التاثير معتبر في القدرة لما مر في تعريفها بانها التمكن
من الايجاد اه لانا نقول ان الشيخ الاشعري فسر التاثير بما يعم الكسب قال الفاضل الخيالي وفي كلام الامدي ان القدرة
الحادثة من شانها التاثير لكن عدم التاثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وح لا اشكال اصلا وقد عرفت ان
الكسب سبب عادي لتاثير قدرة الله تعالى فيكون في حكم التاثير قوله لانه شيء صغرى وكل شيء مقدور كبرى فينتج ان مقدور
العبد مقدور الله تعالى اما الصغرى فظاهرة لانه لا نزاع في كونه شيئا بين الفريقين واما الكبرى فمستفاد من قوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير وقوله الله خالق كل شيء بناء على عمومهما بلا استثناء وتخصيص والمعتزلة يزعمون في عمومهما شبهة
تمسكوا بها وقد تكلمنا عليها في علم الكلام بحيث يندفع بها الاوهام قوله والظاهر ان التمثيلين وهما كمثل الذي استوقد نارا الاية
وقوله او كصيب الاية فقوله والظاهر احتراز عن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد ووجه كونه ظاهرا هو ان لفظ المثل شايع في
التشبيهات المركبة ولانه مهما امكن الحمل على المركب يكون الحمل على التشبيه المفرد مرجوحا فانه يحصل في النفوس من تشبيه
الهيئة المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرداتها ومن ههنا رجح ارباب البلاغة الاستعارة التمثيلية على الاستعارة المفردة حيث ما
امكنت للغرابة الانيقة لكونها منتزعة من الامور الكثيرة فانك اذا تخيلت هيئة ماخوذة من امور عديدة وهي تحصل في
المستوقد نارا للاستضاءة فلما اضاءت ما حوله اطفا الله تعالى نوره فبقوا في ظلمات متراكمة خائبين متحيرين ولا اجد
فوات المقصد بعد قربه من الحصول متحيرين ثم جعلتها مشبها بها لحال المنافقين تحصل لك معرفة حال المنافقين على وجه تتقاصر

عند تشبيهات المفرد منها بالمفرد كما قرره المص وكذا الكلام في الهيئة المنتزعة من امور كثيرة في التمثيل الثاني وهي حال من اخذتهم
المطر الشديد في ليلة بكاثف ظلمتها بتراكم السحاب وتتابع قطرات المطر مع الرعد الهائل المخاوف والبرق الخاطف و
الصواعق المؤدية الى الهلاك وتخريب البلاد والاملاك فاذا تصورتها وشبهت حال المنافقين بها يكون حالهم
كالمحسوس المحقق بخلاف تشبيه المفرد بالمفرد والى هذا التفصيل اشار بقوله وهو ان يشبه وتذكير الضمير باعتبار الخبر قوله
كيفية منتزعة اه اشار الى ان معنى التركيب هنا ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها ومشبها به
ولهذا صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة وكذا المراد بتركيب وجه الشبه
وعبر المص عن الهيئة بالكيفية قوله حتى صارت شيئا واحدا بسبب الهيئة فان الهيئة الاجتماعية تصير امورا كثيرة واحدة
بالنوعي منها وفيه تنبيه على ان الهيئة اذا شبهت بالمفرد لم يكن تمثيلا وان نوقش في امكانه قوله كقوله تعالى مثل الذين الاية
اورده لظهور التمثيل فيه كما قرره بقوله فانه تشبيه حال اليهود والمعنى مثل الذين حملوا التورية اى علموها وكلفوا العمل
بها ثم لم يحملوها اى لم يعملوا بما فيها من الايات التي من جملتها الايات الناطقة بنبوة رسول الله عليه السلام ولم
ينتفعوا بها فظهر من هذا ان المراد حال احبار اليهود والمراد تجهيلهم معاملة جهلهم فان العلم الخالي عن العمل ملحق
بالجهل والصائف بهذا التعبير حسن الازدواج بقوله في حمله بالحمل من اسفار الحكمة اى من كتبها قوله والغرض اى
المصلحة والحكمة ولم يرض بعضهم بهذا التفسير فقال اى اللمق والمعنى المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة
لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما قيل انتهى والحق ان الغرض في المعنى المراد غير متعارف ما لم يكن مترتبا على الشيء
وترتب تمثيل حال المنافقين على الوجه المذكور على التمثيلين مطلق مما لا يخفى على احد قوله من ظلمت اه مفعول التمثيل
بتقدير اللام والباء ومع تقدير الحال كما اشار اليه بقوله او حال من اخذته السماء واشارة الى التمثيل الثاني والمراد
بالسماء المطر وهو مجاز مشهور في ليلة مظلمة معنى قوله تعالى وتركهم في ظلمات ولو اشار الى وجه الجمع بها لكان احسن
بيانا وقد مر توضيح التمثيلين قوله من قبيل التشبيه المفرد اى من قبيل التشبيه المفرد الذي لا تعدد فيه ولذا اقحم لفظ
قبيل وانما كان المراد تشبيه المفردات المتعددة بالمفردات المتعددة ايضا قال وهو ان تأخذ اه قوله فرادى
اى بدون ملاحظة انضمام بعضها مع بعض فتشبهها بامثالها كما سيظهر لك فان في قوله تعالى وما يستوي الاعمى شبه
الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير وشبه الكفر بالظلمة والايمان بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحرور اى السموم فعول
من الحر غلب على السموم والسموم حر نار ينفذ في المسام وشبه العالم بالحي والجاهل بالميت والاية من قبيل الاستعارة
المصرحة لكن لابتنائها على التشبيه وان تنوسي فيها اوردها مثالا للتشبيه المذكور وقول امرئ القيس كان قلوب الطير
ونظير ما نحن فيه فانه اتى اولا بالمشبهات بالعطف ثم المشبه به كذلك ويسمى تشبيه ملفوف والمعنى كان قلوب الطير
رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها اى عشها مكان العقاب العناب بضم العين وتشديد النون والحشف وهو ارداء
التمر الجاف شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي ولا يخفى عليك انه ليس في
لاجتماعها هيئة مخصوصة معتد بها ويقصد تشبيهها وكذا في قوله تعالى وما يستوي الاعمى ليس لاجتماع تلك الامور
هيئة مخصوصة معتد بها ويقصد تشبيهها فيحسن فيهما تشبيه المفرد بالمفرد بخلاف ما نحن فيه فانه يحسن اعتبار الهيئة
من الامور المجتمعة ولهذا زيف كونه من قبيل التمثيلات المفردة ورجح كونه تمثيلا لما فيه من المبالغة والبلاغة قوله
بان شبه في الاول اه متعلق بجعلها والمراد بالاول التمثيل الاول ذوات المنافقين المذكورين في قوله مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا فيكون من قبيل التشبيه المفروق ووجه الشبه انهما في صدد تحصيل مطلب بفرط التعب مع الحرمان
للوصول واظهارهم اى وبان شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والنار في ان كلا منهما سبب للخلاص عن الظلمة او للوصول
الى المارب وما انتفعوا به اى وان شبه ما انتفعوا به في برهة من الزمان بالضياء في النار ما حول المستوقدين
في مطلق الانتفاع واختار فيها كون الاضاءة في قوله فلما اضاءت متعديا ومرجع الضمير في اضاءت النار وقد
ذكر هناك وجوها اخر وزوال اى وان شبه زوال ذلك اى حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد بهلاكهم
متعلق بزوال ذلك اى باهلاك بعضهم بالموت دون القتل اذ لم يقتل منهم وجها وهم فت وحال بعضهم ممن
لم يموتوا والقائهم عطف على الزوال على الخسار الدائم اى في الدنيا حيث كانوا مطرودين عن مجالسهم الشريفة

الشريفة ومحقرين عندهم بعد ما كانوا معظمين لديهم باظهار الايمان والاقرار بالسلح والمراد بزوال ذلك زوال بعض ذلك
من حجاب الغنيمة والمنع عن الخروج الى الغزوة والصلوة عليهم حين موتهم والحضور الى قبورهم قال تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
ولا تقم على قبره الاية واما كون دمائهم محقونة واموالهم واولادهم سالمة فباق لا زوال له والعذاب الاليم هو العذاب الاخرة
المؤبد باطفاء نارهم متعلق بان تشبيه المقدر في فوق وزوال ذلك والمذكور في النظم الجليل الذهاب بنورهم وما كان اطفاء
نارهم لازما له اقتضاه وذكره ووجه الشبه بينهما حرمان انتفاع بعد حصوله في الجملة وفيما لك من تشبه اظهار الايمان بالاضاءة والمص
عدل عنه وقال شبه ذلك بالاستيقاد اى الايقاد والمشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم كما ان الاضاءة
يحصل به الانتفاع دون الاستيقاد وان كان سببا بعيدا للانتفاع ولعل الزمخشري نظر الى ذلك فشبه اظهار الايمان به وله
وجه في الجملة لكن ما اختاره المص ارجح ثم انه قال شبه زوال النفع باطفاء النار ولم يصح كالصفة الاجنبي كما فانه يفيد كلامه
ان زوال النفع شبه باطفاء النار وازالته بالنفع مشبه به لاطفاء النار فلو قال الازالة بدل الزوال والانطفاء بدل الاطفاء
لخلا عن تلك الفائدة قوله وفي الثاني اى وفي التمثيل الثاني انفسهم اى بان شبه انفسهم اى ذواتهم فانها من جملة معاني الانفس
كما في قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون وعبر به تفننا وتنشيطا باصحاب الصيب واصحاب الصيب اشارة الى ذوي كما
مقدر ووجه الشبه وجود التحير كما ان اصحاب الصيب مبتلون بالمطر الذي يحيى به ارض الموات كذلك المنافقون مبتلون بالايمان
المحيي للقلوب لكن بحسب الصورة لا الحقيقة واليه اشار بقوله وان كان نافعا لكنه عاد ضارا والحاصل انهم مبتلون بما هو من
حيث ملابستهم بما هو بري نافع وفي الحقيقة ضار والكفر اى اقرارهم اذ هو المختلط بالكفر وعبر عنه بالايمان لدلالته عليه ظاهرا
لكونه امارة عليه فان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والنوع بصيب
لكن لا مطلقا بل بصيب فيه ظلمات او ونفاقهم اى بان شبه نفاقهم بجعل الاصابع والنفاق وان كان عبارة عن الايمان المختلط
بالكفر لكنه مغاير له من وجه فان الاقرار وهو المراد بالايمان هنا من حيث يدل على التصديق مشبه بالصيب والمطر المذكور
ومن حيث خالطه الكفر المبطن مشبه بجعل الاصابع او اراد بالنفاق الكفر المبطن فقط حذرا مفعول له لنفاقهم لكونه
مصدرا لنكايات المؤمنين اى عن قتلهم وجرحهم بقتال نكاية في العدو ونكاية اذا اقتل فيهم وجرح وما يطرقون اى يصيبون
به من سواهم اى سوى المنافقين من الكفرة الذين هربوا يعني مصاب الاذلال او التحقير والمنع عن الغزوة وعدم اعطاء الغنيمة
ونحو ذلك والاولى كونه عطف بيان لنكايات المؤمنين اذ القتل والجرح ليس منقولا في حقهم كما وتحيرهم اى بان
تشبيه تحيرهم اه بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة اى لمعانا انتهزوها اى اختلسوها فرصة حال من المفعول او مفعول ثان لان
اختلس معنى الاتخاذ لا حراك لهم بالفتح اى لا حركة لهم وفرصة كغرفة اصل معناها النوبة في السقي ثم شاع في كل مطلب يبادر
خشية فواته واصل معنى الانتهاز الرفع ثم قيل انتهز بمعنى نهض وبادر وهو المراد هنا قوله وقيل شبه الايمان اه قائله
الراغب في تفسيره وهو ايضا بيان لقوله او كصيب اه على ان التشبيه مفرق كذا قيل وفيه ايضا تشبيه انفسهم باصحاب
الصيب لم يذكره لما ذكره اولا وعدم الفرق فيه في هذا القول ونقل ما يخالف لما سبق فان في هذا القول شبه ايمانهم واقرارهم
بلا ملاحظة كون ايمانهم مخلوطا بالكفر بالصيب والمطر ... رعد بخلاف التقرير الاول كما عرفته
ولهذا اورد عليه انه يلزم منه ان المنافقين ذوي الايمان الذي يحيي القلوب ولا يخفى فساده ونحن بما مرضه وزيفه بخلاف
الاول فانه لا يستلزم ذلك ولذا رضي به وحسنه وايضا الانتقال الى المشبهات المعتبرة في هذا الوجه خفي لا سيما القرآن
وسائرها اوفى الانسب فانها خفيت من حد الخلاف الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر في التقريرين فان الصيب الذي فيه ظلمات
اه بازاء ايمان المنافقين المخالط بالكفر في الاول وفي هذا الوجه الثاني فالصيب بازاء الايمان المحقق والقرآن المجيد والمعارف
فيرد عليه الامران كما عرفته من ان هذا الايمان لا تحقق له في المنافقين وربما اوهم ذلك التقرير تحققه لهم والامر الثاني
ان الانتقال الى المشبهات في هذا الوجه غير واضح اذ الكلام في بيان احوال المنافقين والانتقال الى المشبهات كما ذكر في الوجه
الاول وقس على ما ذكرنا سائر المشبهات وفرق بين ما ذكر في الوجهين واحكم بما وجب اخراجه من البين قوله وما ارتبكت
بتقديم الباء على الكاف اى اختلطت اى وان شبه ما ارتبكت بها اى بالمعارف والايمان والقرآن من الشبه بما ان
لما في ما ارتبكت واعترضت اى دخلت دونها اى عنده دون بمعنى عند واختلاط الشبه المبطلة بالمعارف والايمان
الحق تقتضي وجود هذه الشبهة في المنافقين وقد عرفت انها غير متحققة فيهم كما لا يخفى بالظلمات متعلق بان تشبه المقدر في ما ارتبكت

وجه الشبه بينهما كونهما سببان لعدم الاهتداء الى الطريق السوي وعدم الامن من ان ينال مكروها قوله وما فيهما اي وان تشبه بما فيهما اي
المذكورات من الوعد والوعيد بالرعد امارة بهما الوعد به فلان الوعد مورث للسرور كما ان الرعد في اول حاله باعث لانبساط
لكونه امارة المطر الذي به حيوة كل شيء واما مشابهته الوعيد به فلانه يورث الانقباض كما ان الرعد وقت شدته وكونه مقارنا
بالصاعقة يوجب الانقباض وبهذا البيان اضمحل الاشكال بان الشيء الواحد كيف يكون مشبها بالضدين قوله ونقضهم اي
وان تشبه اظهار صممهم والحال انهم ليس لهم صمم بحال من يهوله بالتخفيف والتشديد اي يخوفه قوله مع انه لا خلاص لهم اشارة الى وجه
الشبه وهو اي عدم خلاصهم معنى قوله تعالى اه والاهتزاز هو اي انبساطهم وسرورهم اصل الاهتزاز توالي الحركات في محل
واحد ويكنى به عن السرور وهو المراد ههنا اذ منشأ توالي الحركات في الاغلب السرور ولا يبعد ان يراد به الحركة الناشئة
عن السرور وما يلمع لهم اي لما يظهر لهم مستعار من لمعان البرق والجامع مطلق الظهور من رشد بضم الراء ضد الغي واضافته الحق ورفد
بكسر الراء وسكون الفاء وبعدها دال مهملة معناه العطاء والشيء المعطى يطمح اليه اي ينظر اليه ابصارهم متشبهم متعلق بان تشبه
المقدر في اهتزازهم قوله وتحيرهم اي وان تشبه تحيرهم وتوقفهم عطف على التحير وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من التوقف
مشهور ملحق بالحقيقة حيث تعدى بفي وان تعدى بعن يكون بمعنى امسك عنه واذا تعدى بعلى يكون بمعنى علقه عليه وان تعدى
بالمكان معناه التأخير فيختلف معناه باختلاف تعديته مثل قال والظاهر ان المراد بالشبهة الشبهة في حقية الدين القويم
ورسالة النبي الكريم وعروض تلك الشبهة للمنافقين خفي لانهم جازمون في امرهم كما ظهر مما نقل من اطوارهم فالاولى
الاكتفاء بقوله او نعن لهم اه بكسر الحين وتشديد النون اي تظهر لهم بتوقفهم اي اصحاب الصيب واياهم متعلق بان
تشبه وهو معنى قاموا في النظم ومعناه توقفهم عن المشي وامساكهم عنه ومعنى التوقف الاول التردد والثاني الامساك فعلم
من مجموع ما ذكره من قوله ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات متروكة وفي الكشاف انه اذا
كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله تعالى وما يستوي البحران الاية كما جاء صريحا قيل لكن فرق
بينهما بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه معنوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما حقق في الاستعارة التمثيلية
في قوله تعالى ختم الله من ان المعاني قد تقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في النظم الثاني لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل
في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه صح اصل المعنى من غير فرق وان فاتت المبالغة انتهى وهو كلام
لكن اذا لم يذكر المشبه وذكر المشبه به وحده فمن اين يعرف ان الكلام استعارة يراد بالمشبه به المشبه او ليس باستعارة فيراد
بالمشبه به معناه الحقيقي فلا بد من ضابطة حتى تعرف ان الكلام استعارة او ليس باستعارة ثم نفرق بينهما ويمكن التقصي عن
ذلك الاشكال على ما استفيد من المطول بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع
المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وما نحن فيه
ليس كذلك كما يظهر بالنظر الصادق والفكر الفائق على ان المثل في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي الاية بمعنى الصفة والحال فهي
شاملة لجميع احوال المنافقين المشبهة اجمالا فح لا يكون من قبيل التشبيه المطوي ذكر المشبه ولعل المص ترك ما ذكره الزمخشري
لعدم ارتضائه ذلك فمسلك المص مخالف لما اختاره الزمخشري في كل موضع ذكر فيه لفظ المثل فعنده المشبهات مذكورة اجمالا
ولا يلزم في التشبيه المفرق التصريح بالطرفين تفصيلا وعند الزمخشري المشبهات مطوي ذكرها فالمص نظر الى ان الاجمال غير
التفصيل ولكل وجهة قوله ونبه بقوله ولو شاء الله الاية وان لم يشبهوا به ظاهره مرتبط بكل احتمال سواء كان التمثيل من
جملة التمثيلات المؤلفة او من قبيل التشبيه المفرد والقول بارتباطه بالقول الاخير اي في التشبيه المفرق كما يوهمه ذكره عقيبه
ذكره ضعيف وتأخيره الى هنا لا يقتضيه فان تأخيره في الارتباط بمجموع الاحتمالات قوله مع انه تعالى متعلق بنبه لكن دلالة قوله
ولو شاء الله على تطرق الانقضاء والمنة عليه ما اشير بقوله ولو شاء الله لجعلهم بالحالة ليتوسلوا بها الا ينظروا بالنظر الصحيح
الى الايات المنصوبة في الانفس والافاق حتى تبين لهم الحق ويذعنوا له وهو المراد بالهداية اي الدلالة الموصلة الى
البغية والمنى وينالوا بذلك سعادة الدارين والنجاة عن الخيبة والخسران في الكونين وهو المراد بالفلاح وبان يسمعوا الحق باذن
داعية ويرغبوا اليه برغبة عالية حتى يفوزوا بعيشة راضية ثم انهم صرفوها ثم صرفوها للاستعداد للالتفات في الزيغ الى الحظوظ
العاجلة بالانهماك في الشهوات الفانية من المحرمات والسموم المهلكة ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلون اي يسيرونها
فيتعدى الجعل الى مفعول واحد كما انه جعل في قوله تعالى جعل لهم متعدى الى مفعول واحد لكونه بمعنى خلق ولما تعذر

تعذر هذا اي المخلوق حمل على الكسب والمعنى ولو شاء الله جعلهم بذلك لجعلهم متلبسين بالحالة التي يجعلونها اي سمعهم وابصارهم
عليها من سدها وتعطيلها وجعلهم صما وعميا حقيقة لكنه لم يشأ ذلك لحكمة دعت ومصلحة اقتضت فلم يكونوا صما ولا عميا حقيقة
لكنهم تصاموا وتعاموا فوقعوا في ما وقعوا لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ويمكن حملها على انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني كما اختاره
المص في صدر الاية قوله لما عدد فرق المكلفين اشار به ذلك الى ارتباط هذه الاية بما قبلها والمراد بالفرق المؤمنون والكفار
والمنافقون والمكلفون الانس والجن لا الملائكة فانهم وان كانوا مكلفين كما صرح به المص في قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون
من سورة النحل لكنهم ليسوا بمرادين ههنا كما لا يخفى وذكر خواص كل فريق وما يختص بهم في الدارين من الاهتداء بالقران وتلقي
الحلال والايمان بالغيب والفلاح في المؤمنين المخلصين المشار اليه بقوله هدى للمتقين واصرار الفريق الثاني على الكفر
وعدم نفع الانذار وختم قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبقاؤهم في الشقاء المؤبد والعقاب المخلد المبين بقوله ان الذين
كفروا الاية واخفاء الكفر والمخادعة ورجوع وبالها عليهم وغير ذلك المشروح مفصلا من قوله تعالى ومن الناس من
يقول امنا بالله الاية الى نهاية الوثيق الثالث والختم على القلوب والسمع وتغشية الابصار وان كان موجودة
في المنافقين غير مختص بالكفار المجاهرين كما اشار اليه المص فيما سبق حيث قال فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا
في عداد الكفار المختوم على قلوبهم لكنهم من حيث اختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر كانوا مقابلين للكفار المجاهرين
فبهذا الاعتبار تم الاختصاص فان الختم مع زيادة زادوها على الكفر غير الختم بدونها مع انه ذكر صريحا في المجاهرين دون المنافقين
والمراد بالخواص ما ذكر صريحا في فرق المكلفين حتى قيل لم يرد ذم من لم يتق اصلا مع انهم متقون عن عبادة الاوثان وكذا الصلوة
وسائر القربات وكذا الشقاوة لا يمدح من لم يتصف بها قوله اقبل عليهم اه المراد بالاقبال معنوي كما عبر به فانه مقتضى
النداء اشار بقوله عليهم الى ان الكفار والمنافقين الاشرار مخاطبون بالفروع ويجيء التصريح بذلك بالخطاب فان
المنادى مخاطب بمنزلة ضمير الخطاب وان كان لفظه في اصله الغيبة والمص نظر الى المعنى فقال اقبل عليهم بالخطاب
مع ان قوله اعبدوا ربكم صريح في الخطاب على سبيل الالتفات فان الفرق الثلثة ذكرت بالغيبة وشرحت قصصهم ثم عدل
عن الغيبة الى خطابهم قال العلامة كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لك ان فلانا من قصته كيت وكيت فقصصت
عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك الى الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك ثم قال واوجد
بالانتقال من الغيبة الى المواجهة هازا من طبعه ما لا تجده اذا استمررت على لفظ الغيبة انتهى قوله ما فرط منه الاولى فقصصت
عليه ما يمدح عليه وما فرط منه لان الفرق الثلثة اي نظير الفرق الثلثة وهذا الكلام من المص بناء على عدم ارتضائه بما يأتي عن علقمة
وكيف لا فالسورة مدنية فلا اشكال بانه لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انه ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف
يتحقق فيها الالتفات ولا حاجة الى ان يقال وعدم كون المنافق بمكة في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكم في القران مثله
من المغيبات والاخبار عما سيأتي فانه لا كلام فيه وانما الكلام في كون مثل هذا من باب الالتفات فالوجه المعول ما ذكر في الاول
قوله هز السامع الاولى للمخاطب لكونه علة للالتفات من الغيبة الى الخطاب لكنه نبه به على انه كونه مخاطبا ليس بشرط
بل هذه النكتة عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجه وقت الخطاب والمراد بالهز التحريك الى السرور كما ان التنشيط
ايجاد النشاط عطف تفسير له واصل الهز التحريك بحركات متوالية اولا كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة الاية وهذه
نكتة عامة للالتفات وحصولها بالنسبة الى المؤمنين ظ واما بالنسبة الى الكفار والمنافقين فبمعرفة انهم تحت حلم حالم يتوب
عليهم باللطف والرحمة ولا يخرجهم عن ساحة الهداية كذا قيل وهذا انما يتم اذا كانوا معترفين بالقران والعيان فيما قرئ
عليهم انهم خارجون عن ساحة الهداية بالختم والتغشية فالاولى ان يقال انهم لما استعدوا لذلك استعدادا تاما جعلوا
كانهم حصل لهم ذلك نظيره ما قرره المص في تفسير قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وانما احتجنا الى
هذا التكلف لان الهزة والتنشيط لا يوجدان بدون الحركة والنشاط من الفرق الثلثة الا ان ترتكب المجاز فحمل وجودهما
في الفريقين على طريق الاستعارة اما التشبيه المعول بالغاية المطلوبة او التشبيه المعد بالمعيا وهذه الاستعارة شائعة في العرف
فانهم اذا رأوا رجلا قويا جسيما يقولون هذا مخلوق للمصارعة كذا حقق في تلك الاية الكريمة وما قيل من انه اشار
باختيار الهز والتنشيط الى ان حصول الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما يقتضيه
سواء حصل او لم يحصل فضعيف لانه ان سلم صحة ذلك في غير الباري تعالى فلا يصح في شانه تعالى وكذا ظهر ضعف القول

بان يكون للنكتة الوجه ذي البعض اذ لو تم ذلك لما احتيج التوجيه في تلك الآية الكريمة لوجود العبادة في بعض المخلوقين من المؤمنين
قوله واياها بأمر العبادة اه وهذه نكتة خاصة بالمقام قوله وجه الكلفة الى العبادة علة للاقبال عليهم بالخطاب لا للالتفات
فان خطابا نه كذلك سواء كان على سبيل الالتفات اولا فلا يكون هذه النكتة من النكت الخاصة بالمقام بل للالتفات بل هي
نكتة للخطاب المعتبر في ضمن المجموع احده والكلفة المشقة جمعها الكلف كغرفة وغرف والجمع التكميل والارداف بانه بل الامر به
اشق ولا ريب ان هذه الآية فيها امر وتكليف بالعبادة اجمالا بعد الامر بها تفصيلا في موضع اخر كالامر بالصلوة مثلا وفيها كلفة
ومشقة بالنسبة الى نوع المكلف وان سهلت على بعضهم بكون نفوسهم مرتاضة بانها لها متوقعة في مقاماتها ما يستحق لاجره
مشقها ويستلذ بسببه ما عليها الاترى الى حال الواصلين يقيمون الليل كله بلا تعب بلذة الحضور مع انشراح الصدور ويرد
فاذا لها الله تعالى وجه تلك الكلفة بلذة المخاطبة وهذا مراد المص ولا يرد ان العبادة كلفة ومشقة بالنسبة الى كل مكلف
كيف لا وقد قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين وبما ذكرنا من ان هذه النكتة علة للخطاب
وصدوده دون الالتفات لتحقق تلك النكتة في الخطاب بلا التفات ظهر ضعف ما قيل ولا يخفى ان قوله وجه الكلفة العبادة
بلذة المخاطبة ايضا من النكت التي تعود الى السامع فيناسب ان يجمع مع الجميع الى اخر ما قاله قوله ويا حرف فيه رد على من
قال انه اسم فعل مع ما نقل بعضهم ويظهر فائدة الخبر بانها حرف وضع لنداء البعيد وهذا اختاره الزمخشري ورضي به المص والشيخ
ابن الحاجب ذهب الى كونه موضوعا لنداء مطلق المنادى والنزاع في الوضع دون الاستعمال ولهذا قال وقد ينادى به القريب
فضلا عن المتوسط وهذا اولى مما قيل من ان المراد بالقريب ما عدا البعيد فيدخل فيه المتوسط اذ يمكن ان يقال ان المراد
بالبعيد ما عدا القريب فيه المتوسط والمعنى وقد ينادى به القريب مجازا اخراجا للكلام على مقتضى الحال وان كان على
خلاف مقتضى الظاهر كما اشار اليه بقوله تنزيلا له اه قوله اما لعظمته اي اما لعلو رتبة المنادى فيجعل الدال وهو يا لم قوله كقول
الداعي اه او لعلوه شأن المنادى كالمثال ش قوله تعالى يا ايها الناس وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كقول الداعي يا رب
فينزل البعد الرتبي منزلة البعد المكاني فينادى بلفظ البعيد على انه استعارة تبعية في لفظة يا كما هو الظاهر او مكنية وتخييلية
وهو اقرب من حبل الوريد والمنادى يعتقد ذلك الوريد ان حرفا ان ينكشف له لصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين
او لغفلته وسهوه فهو كقولك يا ايها الغافل اسمع ما يسمعك وغفلة المنادى يجعل الدال وسهوه فهو بمنزلة بعده فينزل سهوه منزلة
البعد المكاني فيستعمل فيه لفظة يا استعارة كما مر قوله او للاعتناء بالمدعو له اه يعني انه ينبغي من علو انه الى حيث ان المخاطب
لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه فكأنه غافل عنه غير مقبل عليه فينزل غفلته الادعائي او الحقيقي منزلة البعد المكاني
كما عرفته قوله لو زيادة الحث عليه حيث زاد الزيادة في نوع قرينة على ما ذكرنا في قوله تعالى يا ايها الناس ونحوه من هذا الباب
ايضا ولا تزاحم في النكات وسيأتي الاشارة اليه من المص وهذا اذا اقتضى الحال استعمال يا على هذا المنوال والا فلا
منع من استعمال النداء على الحقيقة كقول الداعي يا قريب غير بعيد ويا من هو اقرب من حبل الوريد فان هذا وامثاله اخراج
الكلام على مقتضى الظاهر وما سبق فاخراج الكلام على مقتضى الحال فان القرب في كلام المنادى بحسب الحقيقة ونفس
الامر والبعد باعتبار التشبيه والتنزيل لكن استعمال يا ايضا مجاز فان تعبير المنادى بالقرب لا ينافي اعتبار البعد التنزيلي كانه
قيل يا من هو اقرب من كل شيء انا بعيد من جنابك العظيم لحقارتي وكمال تدنسي الاثيم واذا حمل الكلام على مسلك ابن الحاجب
من انها لمطلق النداء او مشتركة بين القريب والبعيد والمتوسط فلم النكتة في اختيارها ان الخطاب مشتمل على من هم في غاية
القرب بالشكمال النفوس ومن هم من المتوسطين ومن هم من المتبعدين ولكن ان نقول ان الكل قريب او بعيد لاعتبارين
وعلى كل تقدير يكون استعمال لفظ يا في ندائه تعالى مجازا سواء كان تعالى منادى بها او منادا ونظهر الفرق بين المسلكين في صورة كون
المنادى والمنادى عبادا ونداء القريب بيا مجازا على ما اختاره العلامة وحقيقة على مسلك ابن الحاجب فتامل واعط حق
كل موضع حظه وان مسلك ابن الحاجب اسلم من التكلف واوفق للاستعمال لاسيما اذا كان مراده الاشتراك المعنوي في
الاحوال الثلثة دون الاشتراك اللفظي فانه ربما يناقش بان الاشتراك اللفظي خلاف الاصل دون المعنوي قوله وهو
مع المنادى جملة فيه مسامحة لان يا حرف لا يكون جزء جملة والمنادى مفعول لا يكون ايضا جزؤها ولهذا اشار الى ذلك قال
لانه نائب اي لان حرف النداء وحده نائب مناب فعل وهو ادعو او اناديه لا اخباري كما صرح به الرضي حيث قال تقديره
بلفظ الماضي كدعوت وناديت لو لم يقصد الانشاء الاغلب في الانشاءات ارادة بالاتيان المنقول عما لا اخبار واما كان الطلب

اغلب لان الماضي يدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الوطر والانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود ونحن بهذا
استعمل الشرع اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء لما ذكرنا من انه يدل على التحقق والثبوت اه واما قوله الجملة بكونها
مفيدة لان المق بالنداء دعوة المنادى وهو انما يحصل بذكر المنادى ولما كان المنادى اصلا في افادة هذه الفائدة ادخل لفظة مع
على المنادى فان مجرد ادعو لا يفيد هذا المق فلا اشكال بان الفعل مع فاعله جملة مفيدة والمفعول فضلة لما عرفت ان المراد افادة
فائدة مخصوصة لا مطلق الافادة واما قال مناب فعل ولم يذكر الفاعل لان الفعل كثيرا ما يطلق على مجموع الفعل والفاعل الضمير
اذا كان لشدة امتزاجه كأنهما امر واحد لاسيما اذا كان الضمير مستترا فيه ولا يقال انه اختار مذهب المبرد وهو ان يا نائب مناب
فعل والفاعل مقدر لانه مذهب ضعيف وكونها سادة مسد الفعل والفاعل قول لسيبويه ومختار المحققين ولما كان قائما مقام الجملة
كنعم وبلى فلا وجه للاشكال بان الجملة والكلام لا يتأتى من اسم وحرف بل يتأتى من اسمين او اسم وحرف قوله واي جعل وصلة اه اي
ان لفظة اي وأية الواقعتان في النداء اصلهما اسم نكرة موضوعة لبعض من كل او لفرد من كلي ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء
ما فيه حرف التعريف لان يا لا تدخل عليها في غير يا الله لا شذوذا كما اشار اليه بقوله فان ادخال يا عليه متعذر اه اي ممتنع امتناعا
عرفيا لا عقليا قوله فانها كمتنبين انما قال كمتنبين لان ما ليس بموضوع للتعريف حقيقة ولا لم يتعرف المنادى اذا لم يقصد به التعيين
كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي فلم يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون بمجرد النداء ولا يقصد به التعيين فلا يلزم الجمع بين حرفي التعريف
في نداء المعرف وانما يلزم ذلك ان كان يا للتعريف دائما وليس كذلك فلا يلزم اجتماع المثلين وقد عرفت ان كونه للتعريف بعد
القصد فيمكن ان لا يقصد به التعريف لكون المنادى معرفا باللام فيتمحض للنداء وبعد اختيار فهم بان يا في يقصد به مجرد النداء كما
في يا رجلا خذ بيدي فليس للتعريف لانه ما فيه منفك عنه كيف يقولون وهذا لا ينافي كون يا آلة التعريف واستكراه الجمع بين الآلتين
لان آلة التعريف قطعا وهذا انجب جوابا ونظيره ان ضمير الفصل قد يفيد قصر المسند على المسند اليه كزيد افضل من عمرو فقد يكون
لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد القصر كما في المطول فليكن الامر هنا كذلك فالاولى
ان يقال فان ادخال يا عليه متعذر لئلا يلزم اجتماع حرفي التعريف في الصورة وهو مستكره ايضا ولعله هذا مراد النحاة بقولهم
انهم استكرهوا اجتماع آلتي التعريف محا ولولا ان يقصدوا انهما باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل ابهامه وح يندفع ما اورده الرضي
بقوله وفيه نظر لان اجتماع حرفين في احدهما من الفائدة ما في الاخر وزيادة لا يستكره كما في لقد والا ان على ما يجي في موضعهما ولا
يحتاج الى الجواب بان يا انما تفيد تعيين التشخص وتعريفه واللام انما تفيد مجرد التعريف ايضا لا تعريفه وزيادة كما في لقد والا ان فيكون
فيناسب مع الفارق وقيل انما لم يكونا مثلين لانهما باعتبار ان ثبوت الموجود ... في الحقيقة كما تقرر في موضعه لكنهما شبيهان لهما في
ان احدهما يسد مسد الاخر وتغني عنه انتهى قوله يسد مسد الاخر ضعيف فانه يقال يا زيد ولا يقال الزيد بلا نداء وبل وايضا يقال
يا رجلا ولا يقال الرجل بل يا الرجل وما ذكره ايضا لا يكون وجه الشبه بينهما لعدم الاختصاص اذ سد احد الامرين مسد الاخر لا يكون
له مزيد اختصاص بالمثلين فالوجه ما قدمناه اذ التماثل يجري في الامور الموجودة في نفس الامر وان لم تكن موجودة في الخارج
واستوضح بالظرفين المتنافيين قبل ان تعريف يا بالقصد والاقبال عليه كما ذهب اليه ابن مالك وذهب ابن الحاجب الى انه باللام المقدر
فاصل يا رجل يا ايها الرجل قوله واعطي حكم المنادى اه اي اعطي اي فالضمير المستتر فيه راجع الى اي على انه نائب الفاعل والمراد
بالحكم هنا الاثر المترتب عليها اي البناء على الضم وايلاؤه حرف النداء قوله وصفا موضحا له والصفة التي ترفع الاحتمال تسمى
موضحة لان ايا اسم مبهم يحتاج بعد الى تعريف وتوضيح فاتي الاسم المعرف لتوضيحه ليطابق الموصوف لانها وان كانت اسما
نكرة كانت معرفة بالنداء لان يقصد به التعيين وانما كانت مبهمة مع انها معرفة كالموصول واسم الاشارة لانه يراد بها فرد
من المتعدد وهو مبهم ازيل ابهامه بالوصف كاسم الاشارة بقي الكلام في كونها موصوفة بالجمع واسم في مثل قوله تعالى يا ايها الناس
الاية مع ان المراد بها فرد من المتعدد كما مر وههنا اريد المتعدد جميعا وهذا يخالف قولهم ان ايا يراد بها واحد لا على التعيين
قوله والتزم رفعه اه قال صاحب الامتحان ان الرفع في العاقل في مثل يا زيد العاقل ليس باعراب ولا بناء كالطا الجواري
انتهى وبهذا البيان اندفع الاشكال بان الرفع في صفة المنادى ليس له موجب لان اعراب موصوفه النصب محلا حتى نقل
عن الرضي ما معنى ان هذا الاشكال لا جواب له والحاصل ان الرفع ههنا حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامي فتسمية
رفعا مجاز فح اعراب هذا الوصف تقديري كما صرح به الرضي في قراءة الحمد لله بكسر الدال حيث قال فيكون اعرابه تقديريا انتهى
فيكون اعراب هذا الوصف تقديريا في المنادى المعرف وغيره مثل يا زيد العاقل وفيه رد على المازني حيث اجاز النصب فان الزجاج

قال ولم يتقدمه ولا تابعه عليه احد لمخالفته لما سمع من العرب **قوله** اشعارا بانه المقصود الاشعار ان الرفع مشعر بهذه فوقية بعضهم فجعل لفظه موافقا للفظ المنادى فكانه دخل عليه حرف النداء بخلاف سائر التوابع للمنادى المفرد المعرفة فانه يجوز فيه الرفع والنصب فهذا المنزلة المستثنى من سائر التوابع **قوله** تاكيدا فان النداء ايضا تنبيه الا انهم ادخلوا حرف التنبيه وعنف في استعماله في مثل هذا لا يظهر وجه وجاء لتعويض اي لاجل ان لا يلزم الاضافة عوض عنها هاء التنبيه ولا يضره عدم استحقاقها مضافة بحث قوله على ما سمعه اه اشارة اليه وايضا لما تعذر اضافة اي الى المفرد المعرفة ادخل هاء التنبيه بينهما حذرا عن صورة الاضافة فكما يجب الاحتراز عن الاضافة يجب ايضا عن صورة الاضافة واد خلت في خبر المفرد المعرفة اطرادا للكتاب **قوله**
وانما كثر النداء احترازا عن نداء العلم مثل يا نوح ويا ابراهيم وغير ذلك المراد بالطريقة المنادى الموصوف بذي اللام والمراد بوجه من التاكيد تكرار الذكر اذ المراد باي هو ما يراد بالصفة والايضاح اي بالصفة بعد الابهام بعد الابهام باي لانها تدل على مبهم والتعيين اما بالاضافة او بالصفة واخف صيغة البعد وجه كونه تاكيدا اما اشار اليه بقوله وكلما نادى الله تعالى وابراد حرف التنبيه فانه يؤكد معنى النداء كما في الكشاف **قوله** وكل ما نادى الله ولم يقل اكثر ما نادى الله لصحة عمومه بنداء بدون النداء **قوله** من حيث انها امور عظام لكون اكثرها بل كلها ولو قال له التكاليف الابية عن تحملها السموات والارض والجبال ويقبلوا عليها حتى تهيئوا للاداء ولو مع التعب او لما والشوق والذوق ثانيا **قوله** واكثرهم عنها غافلون اي من شانهم ان يغفلوا عنها لا الغفلة بالفعل اذ وقت النداء وقت التكليف فيما فيه التكليف فلا معنى للغفلة عنها بالفعل وقيد الاكثر احترازا عن المستغرقين لقبولها والاتيان بموجبها لذة وفهم لذة المناجاة والتشرب في قلوبهم حب الطاعات عدل عن قول الزمخشري وهم عنها غافلون لما ذكرنا ولعل مراده وهم اي العباد برمتهم غافلون عنها لعدم نزولها من قبل هذا النداء لمعنى الغفلة عدم المعرفة وهذا حاصل لجميعهم وان اريد بها عدم الاجابة باسرع الاجابة فلا بد من قيد الاكثر والكل وجهة **قوله** والجموع واسماء الجموع وغرضه بيان عموم الناس وهو اسم جمع اذ لم يثبت فعال في ابنية الجمع كما في الكشاف وتعرض الجمع تفصيلا او اشارة الى مذهب الاخفش من ان جميع اسماء الجموع التي لها احاد من تركيبها كركب جمع بخلاف نحو ابل وغنم فانه ليس بجمع بالاتفاق اذ لا واحد له من لفظه والفرق بين الجمع واسم الجمع مع ان المراد بهما ما فوق الاثنين ان اسم الجمع اشترط فيه ان يكون على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد او لا كما هو المختار عند سيبويه بخلاف الجمع والمحلاة بفتح اللام وتشديدها اللام بمعنى الداخلة عليها اللام والافادته التعريف والنص له باول الكلمة جعلت حلية وزينة بطريق الاستعارة والعنبر من قولها محلاة وقرينة للعموم اي لافادة العموم بالوضع النوعي كما تقرر في الاصول قوله من حيث لا عهد اشارة الى ان الاصل في الجمع المحلى العهد الخارجي لا يعدل عنه لانه حقيقة التعيين واكمل التمييز لكن اذا لم يوجد القرينة على العهد فالراجح الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بلا اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا اذ الاحكام الشرعية انما هي على الافراد والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية المبهمة فالاستغراق هو المفهوم عند الاطلاق وعدم القرينة على العهد دون الجنس وتعيين الحقيقة ومعنى من حيث لا عهد من حيث انه لا قرينة على العهد الخارجي او الذهني على ان لفظة حيث للتعليل او التقييد هذا على اصطلاح الاصوليين واختار المص هنا فان المراد ههنا الحكم والحكم على الافراد لا على الماهية واما عند ارباب البلاغة فالاصل الراجح عند الاطلاق الجنس كما اختاره الزمخشري في الحمد لله ورجح المص هناك **قوله** ويدل عليه دلالة ابنية صحة الاستثناء من الجموع واسماؤها بالمعنى [illegible] فان الاستثناء لا يكون الا من العام فيتوقف صحة الاستثناء منها على العموم بحسب نفس الامر وصحة الاستثناء [illegible] يعلم بانها عامة فلا دور ورد هذا الاشكال بان الاستثناء قد يكون من الخاص كقولك عشرة الا ثلثة وكضربت زيدا [illegible] وغير ذلك لمد فوعه [illegible] عام نادر ولا ينفع في جمع معرف بالاضافة كما جاء عشرة واشط [illegible] وزيد ونحوه وجه دلالة التوكيد على العموم هو انه لو لم يكن تاكيدا لكان ذلك الحاصل تاسيسا واجماع النحاة على تاكيده والاستدلال الصحابة بهذا الاثبات الدعوى بالاجماع ذكر في التوضيح وبتمسكهم بقوله عليه السلام الائمة من قريش لما وقع الاختلاف بعد رسول الله عليه السلام الائمة من قريش ولم ينكره احد انتهى فكان اجماعا على ذلك **قوله** فالناس تفريع لما قرره من ان اسم الجمع المعرف باللام للعموم حيث لا عهد والعموم فالناس في قوله تعالى يا ايها الناس لكونه اسم جمع محلى باللام ولا قرينة على مطلقا يعم الموجودين وقت النزول لفظا بتميز عن النسبة في قوله يعم اي يعم لفظه جميع الموجودين وجميعهم يكونون مامورين بالعبادة ولا كلام في العموم وانما الكلام في عموم الغائبين عن مهبط

مهبط الوحي فالظاهر انه تغليب في الخطاب **قوله** ومن سيوجد اي يعم الناس من سيوجد ايضا لكن لا لفظا بل لما تواتر اي لعموم الناس للمعدومين الذين سيوجدون ليس لفظا بل بدليل وهو ما تواتر اه ولم يرد المص ان شمول الخطاب للمعدومين بعبارة النص وهو ظاهر حيث جعله مقابلا لقوله لفظا ولا بطريق دلالة النص لقوله لما تواتر اه فلا وجه للاعتراض بانه مخالف لما تقرر في اصول الشافعية من ان ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه بدليل اخر من اجماع او نص او قياس واما بمجرد الصيغة فلا خلافا للحنابلة لعموم الخطاب للمعدومين عبارة او دلالة ليس مذهبنا ومذهب الشافعي وان ما تواتر من دينه عليه السلام من شمول مقتضى خطابه واحكامه لهم لا يدل على ذلك اعلم ان الايجاب قديم وحكم تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه كذا في التوضيح فخطاب المعدوم واقع وتكليفه متقرر عند الاشاعرة لا بمعنى ان التكليف والطلب وقت الايجاب بل بمعنى انه طلب وقت وجود المامور فلا ريب في كونه ممكنا الا ترى ان خطاب التكوين بالكلام الازلي القائم بذاته تعالى تعلق بالمعدوم وقد اختاره بعض ائمة الاصول منهم الامام فخر الاسلام فما المانع من جوازه في الخطاب التكليفي ثم الاوامر اللفظية الدالة على وجوب الاداء فالظاهر انها تعم الموجودين والمعدومين اما حقيقة كما ذهب اليه البعض حيث قال والظاهر انه حقيقة لئلا يكون جميع ما في القران من الخطاب مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل انتهى او مجازا كما هو الحق اذ لفظ الخطاب موضوع لمعين يتصل بالموجود كما صرح به في عامة كتبهم فاستعماله في الغير المعين مجاز فلا شك في استعماله في المعدوم الصرف ولا بعد في ان في ساحة التنزيل لما فيه قواعد العربية التي نزل القران عليها الا ترى ان الاستفهام وغيره مما يستحيل في شانه تعالى محمول على المجاز في عامة المواضع اذ لم يحك عن غيره تعالى لما فيه المذكورة والقبول بانه ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه بدليل اخر من اجماع او نص او قياس لا يخلو عن كدر اما اولا فلانه يلزم منه ان لا يكفر جاحد الوجوب مثلا على المعدومين لعدم الدليل القاطع اما في القياس فقط واما في الاجماع فشرطية كونه قطعيا في كل موضع اثباته مشكل وكذا المراد بالنص ولا محيص عن هذا الريب الا بالقول بالعموم اما عبارة او دلالة النص واما ثانيا فلانه يوهم ان الرسول عليه السلام لم يكن مرسلا اليهم وان امكن دفعه بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة فيكفي ان يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بادلة تدل على ان حكمهم حكمهم لكنه تكلف ويؤيد ما ذكرنا قول المحقق التفتازاني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد ونقل عن الشارح العلامة الشيرازي انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب وقول العضد ان انكار عدم قول يا ايها الناس للمعدومين مكابرة حتى لو كان الخطاب للمعدومين خاصة لما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا وشبهه فيصح شايع وكل ما استدل به على خلاف ضعيف انتهى ويرد على العضد انه لو تم ما ذكره لكان انكار عدم قول يا ايها الناس للغائبين من الموجودين مكابرة ولم يقل به احد بل اتفقوا على عموم يا ايها الناس للغائبين تغليبا فما المانع من عمومه للمعدومين على التغليب ولو قيل انهم لم يصلحوا ان يطلبوا اشبه منهم لعدم فهم الخطاب اجيب بما مر توضيحه من ان الطلب وقت وجوده لا وقت التكليف وقد صرح في المواقف كون المعدوم مامورا بالكلام الازلي فتبين كلامه منافاة ظاهرة والحق ما في المواقف وان ناقش فيه قدس سره في شرح المواقف وقد اجيب عنها بعونه تعالى في بعض تعليقاتنا فعلم مما ذكرنا ان الخطاب للمعدوم الصرف جائز بل واقع بلا تغليب فضلا بالتغليب قوله ولما تواتر بكسر اللام وتخفيف الميم الموصولة والموصوفة قوله ان تقتضي خطابه بيان لما بتقدير الجار قوله من دينه متعلق بتواتر والظاهر انه لبيان سن
قوله الا ما خصه الدليل كالصبي والمجنون فانهما لم يصلحا لمثل هذا الخطاب الامر بالعبادة واما صلاحية المعدوم للخطاب لاعتبار البلوغ والعقل كما اشار اليه صاحب التوضيح فالقول بان الصبي والمجنون لما لم يصلحا لمثل هذا الخطاب فالمعدوم اولى ضعيف **قوله** وما روي مبتدأ خبره جملة ان صح رفعه والواو للاستئناف اشارة الى سؤال يرد على قوله فالناس يعم اه اي السؤال يرد على الاستثناء وكما قيل ان كل شيء اي ان كل حكم وخطاب بقرينة ان الكلام في الاحكام تخصيص الشيء العام بالخطاب والاحكام **قوله** ان صح رفعه اه اي لا نم رفعه الى النبي عليه السلام فلا يقوم قول التابعي حجة علينا وكونهم رفعه الى النبي عليه السلام غايته انهما لم يسنداه اليه عليه السلام احالة الظن بهما او لان ذلك المروي مما يعلم بالوحي ولا يتعلق بالرأي فنظهر الرفع اليه عليه السلام ثم يتم ما قاله فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل يعمهم والمؤمنين فان اهل مكة ليسوا الكلهم كفار حين صح فلا عبا في هذه الرواية قولنا فالناس يعم اه او الاستثناء ولا امرهم عطف على تخصيصه اي ولا يوجب ايضا امر الكفار بالعبادة حال كفرهم اذ عنوان الكفار يدل على ذلك حتى يقال انه باطل بالاتفاق لانه لا اقتضاء

عليهم بعد الايمان واما يؤاخذون بترك الاعتقاد فرضيته او وجوبه وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك الفروع كما يعذبون بترك
الاصول ام لا فذهب مشايخنا العراقيون والاشعرية الى ان اداء العبادات واجب عليهم بشرط تقديم الايمان ويعاقبون
بتركها وعند اكثر المشايخ لا يجب عليهم اداء الفروع والتفصيل في علم الاصول وفي قوله فلا يوجب تخصيصه اه رد على الكشاف
حيث قال مفرعا على ما نقله عن علقمة والحسن فقوله يا ايها الناس اعبدوا خطاب لمشركي مكة انتهى فاستدل بهذا المروي على اختصاص
هذه الاية بالكفار فدفعه المص بما ذكره قيل والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه اتصال سنده ومن ذكره لان الناقل لا يذكره غير صحيح
نقله فالرفع بمعناه اللغوي او تجوز انتهى والمعنى الاصطلاحي هو المراد وهنا لما بينا من ان ذلك المروي مما يعلم بالوحي اه
نقل عن القرطبي ما حاصله ان المكي ما وقع خطابه لاهل مكة وان كان نفسه نازلا بالمدينة والمدني بالعكس وهذا احسن ما قيل
هنا وقيل هذا الكلام اكثري لا كلي وهو تكلف فيندفع الاشكال بان هذه السورة مدنية وفيها يا ايها الناس وسورة الحج مكية وفيها
يا ايها الذين ومن السور ما فيه جميعا يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وادعاء تكرر النزول تعسف ولعل لهذا الاضطراب من ذوي
الالباب لم يرض المص بهذه الرواية اولا ثم اشار الى انه ان صح ذلك فمحمول على ما يشمل ما قرره القرطبي لان المراد بالمكي
ما هو المشهور في اصطلاحهم وكذا المدني فلا تغفل **قوله** فان المأمور به اه والزيادة على العبادة عبادة ايضا فاوجه المغايرة
ولعل وجهه ان مفهوم الزيادة داخل في المعنى المستعمل فيه مثلا صلوة اليوم عبادة مع ملاحظة كونها زائدة على صلوة الامس
والا فهي صلوة على حيالها وكذا الصوم اللاحق والزكوة اللاحقة فانهما مفهوم الزيادة داخل فيهما فحينئذ يكون استعمال العبادة
فيها مجازا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المص وان لم يعتبر مفهوم الزيادة داخلا فيها فهي حقيقة لما ثبت من
انها عبادة على حيالها وهذا الاوفق وهو المناسب للائمة الحنفية ولعل اختيار المص الزيادة لتحسين التقابل بينه وبين قوله
بدء العبادة اي لان في العبادة غير مسبوقة بعبادة اخرى كما في الكفار واما في المؤمنين فالمطلوب الثبات والزيادة على
عبادة تعقبها قبل هذه العبادة مع انها عبادة اخرى حسب تكرر اسبابها وقد تقدم في سورة الفاتحة في قوله اهدنا ما مزيد
تفصيل لهذا المرام بعون الملك العلام فاذا تقرر ذلك ظهر ان السؤال بان توجيه الخطاب الى المؤمنين العابدين
غير صحيح لما فيه من تحصيل الحاصل سخيف جدا واغرب منه ما قيل في جوابه من ان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة
في المستقبل بل ازديادها وثباتها اذ قد عرفت ان العبادات تتكرر بتكرر اسبابها فالمطلوب ايقاع العبادات في كل حين
تكرر الاسباب فانها انها زائدة على العبادات المتقدمة وقيل وليس شيء من مفهوم الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهوم
اعبدوا بل خارج يفهم من القرائن فلا جمع بين الحقيقة والمجاز بل اللفظ مستعمل في القدر المشترك انتهى ويرده تعرض المص الزيادة
فيها والمتبادر كون مفهوم الزيادة داخلا فيكون مجازا نعم ما ذكره وجه في الجملة كما اوضحناه وقوله في القدر المشترك اشارة الى ان
العبادة وهي غاية الخشوع والتذلل مشتركة بينهما اشتراكا معنويا لا لفظيا وهو كذلك لكن اذا اعتبر في مفهومها الزيادة
داخلا كان مجازا **قوله** والمواظبة اي الثبات عليها والثبات على الشيء زيادة عليه في كل ساعة من جهة الاعداد كما صرح
الفاضل الچلبي انه تحقيق زيادة الايمان فيكون عطف تفسير لكن الزيادة لا تستلزم الثبات ولو مكث في العطف لكان
اشمل **قوله** فالمطلوب من الكفار تفريع على كون المامور به مشتركا بينهما هو الشروع فيها اي في العبادات وهو الذي اراد بقوله
بدء العبادة قوله بعد الاتيان اه تنبيه على ان المراد بالعبادة المامور بها اعمال الجوارح بنية التقرب والداعي لهذا التخصيص
هو ان الايمان ثبت وجوبه بالاوامر الواردة في حق الايمان خاصة فلا دليل حمل شمل اعبدوا على الامر باعمال الجوارح وفي كلامه
ما يجب تقديمه من المعرفة اشارة اليه فانه يومي الى ان الامر بالايمان مقدم على الامر بالعبادات لانه في نفسه يجب تقديمه عليها
قوله فان من لوازم وجوب الشيء اه لم يرد به ان وجوب الايمان ثبت في ضمن وجوب الفروع بل اراد ما ذكرناه من ان
وجوب الايمان ثابت بالاوامر الواردة فيه فلا يرد انه الايمان اصل العبادات فكيف يثبت تبعا لوجوب الفروع وفي
التلويح اشارة الى بعض ما ذكرناه وقول الشريف قدس سره في جواب اعتراض بان الايمان اصل العبادات كلها فلو
وجب بوجوبها لانقلب الاصل تبعا ان الاصالة تجب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب مع انه قد اوجب ايضا
استقلالا بدلائل اخر والجمع بينهما اكد في ايجابه ليس بشيء اذ التبعية في الوجوب تقتضي ان لا يجب استقلالا والا في
معنى التبعية في وجوب ما يجب اصالة واستقلالا واثبت كيف ماصل جوابه لا اصل مستقلة فلا وجه للجمع بينهما لتاكيد وايضا
يوهم كلامه ان الفروع تجب اولا ثم الايمان ثانيا كما هو مقتضى التبعية ولم يقل به احد بل اول ما يجب المعرفة او النظر

او النظر كما هو مقرر في محله فالصواب ما ذكره في حين العبادة مع اسقاط قوله والجمع بينهما اكد ولم يتعرض لذكر المنافقين
صريحا لان الكفار اذا ذكرت بدون مقابلة المنافقين تعم المنافقين في استعمال الشرع **قوله** من المعرفة اي المعرفة التي يتعين
المعبر عنه بالوجدان فلا يفيد مطلق المعرفة بدون اذعان ولا يفيد ايضا اذا قارنت امارة الانكار والاقرار بالصانع والمختار
عند المص كون الاقرار بالصانع ركنا من الايمان كما افاده في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الاية وعن هذا تعرضه قوله
بالصانع متعلق بالمعرفة والاقرار تنازعا والتخصيص لانه اصل المؤمن به فيدخل فيه سائر المؤمن به جميعا فان تلك
المعرفة وذلك الاقرار انما يعتد بهما حين تحقق التصديق بسائره لان من امن ببعض وكفر ببعض فهو كافر حقا فلا
وجه لاعتراضه قدس سره بان مجرد معرفة الله تعالى والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة **قوله** وكما ان الحدث والاكبر
في الحيض والنفاس لا يمنع وجوب الصلوة بل يمنع صحة ادائها فالكفر مطلقا ولو نفاقا لا يمنع وجوب العبادة بل يمنع
نفس العبادة واراد المص بهذا النقض على من ذهب الى ان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع من بعض الحنفية بانه لا فرق
بين الحدث والكفر فكما ان الحدث الذي يمنع صحة الاداء لا ينافي وجوب ادائه لانه مشروط بازالته فكذا الكفر يجب
ان لا يمنع وجوب ادائها بشرط ازالته وجوابهم في الفرق بينهما بان الايمان اصل واساس فكيف يثبت شرطا وتبعا
لغيره ليس بشيء لانك قد عرفت ان الايمان ثبت وجوبه بدليل اخر استقلالا وثمرة هذا النزاع في حق المؤاخذة في الاخرة
فالشافعية يقولون انهم مؤاخذون بترك العبادات كما يؤاخذون بترك اعتقاد وجوبها ونحن نقول انهم يعاقبون على
ترك اعتقاد وجوبها دون ترك ادائها واما في الدنيا فيظهر في الزكوة فانها تجب على غني اسلم وقد حال عليه الحول بعد مضي
الحول وكذا الحج على من استطاع اليه سبيلا ثم اسلم عاجزا عند الفريق الاول دون الثاني كذا قاله البعض من محشي الاصول
قوله والاشتغال بها اي بالعبادات المطلقة لا العبادات الواجبة حال الكفر لما قررنا من انه لا يجب عليهم قضاء العبادات
بعد الايمان بالاتفاق فلو كان المراد العبادات الواجبة حال الكفر لكان القضاء واجبا عليهم ولم يقل به احد وبعد ظهور
المراد المنافقة في العيان لسبب حدوث العلة المنصفين **قوله** ومن المؤمنين اي المطلوب من المؤمنين عطف على الكفار
ازديادهم فيه تأييد لما ذكرنا من ان مفهوم الزيادة معتبر في العبادات الواجبة على المؤمنين كما اوضحناه انفا فان قيل
المؤمن غير متلبس بجميع العبادات فيصح منه طلب العبادة في الجملة قلنا ان المص اشار الى ان العبادة المامور بها العبادة التي
امر المكلف بها بخصوصها كالصلوة والصوم والزكوة فانها وجبت بادلة مستقلة على التعيين مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة الاية وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الاية فامر الله تعالى في هذه الاية على الاجمال باداء العبادات المعينة
المفروضة قبل نزول هذه الاية تقوية او تاكيدا لها فالمطلوب من المؤمنين اداء ما وجب عليهم وهم متلبسون به فيكون ذلك
الاداء زيادة على ما تعبدوا به قبل وان كان كل عبادة على حيالها كما عرفت واما ما لم يتلبس المؤمن به بعد فلا يشمل هذا النظم
الجليل فان العبادة بخصوصها ليس بواجبة بهذا النظم الشريف لعدم التصريح به ولو قيل انها واجبة به لكان تكليفا بالمحال
فالعبادة التي تجب بامر متعلق بها بخصوصها فالتي لم تجب بعد لا تثبت وله بهذا النظم الكريم فلا يصح طلب منهم بهذا النظم
الجليل وبهذا البيان اتضح ان هذه الاية لا تدل على فرع حكم مخصوص بعينه ولا على وجوبه فضلا عن وجوب الايمان بعاله
وبهذا التحقيق لم يتعرض ارباب الحواشي رحمهم الله لما عرفت واما اخر المؤمنين وقدم الكافرين لان الاهم بدء العبادة
والكفار غافلون عنها والمؤمنون عارفون بها وهم بالامر وانما ذبت احق من المؤمنين **قوله** تنبيها على ان الموجب
للعبادة الموجب لها ايجاب الله تعالى حقيقة والنعم المتوافرة وهي المراد بالتربية من الاسباب الظاهرة لوجوبها فالمعنى
ان الموجب بحسب الظاهر للعبادة هي الربوبية ووجه التنبيه هو ان ترتب الحكم على المشتق ينبئ عن علية مأخذ الاشتقاق
اذ الربوبية مصدر الضم لانه مصدر كالخصوصية وفي بعض المواضع رتب العبادة على الخلق قال الله تعالى ذلكم الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه الاية وهو متقارب للربوبية فانه عبارة عن تبليغ الشيء الى كماله شيئا
فشيئا وهو الخلق غايته ان الخلق اعم مفهوما وفي بعض المواضع الحمد والله تنبيها على استحقاقه تعالى بحسب ذاته
كاستحقاقه بحسب اوصافه كما اشير اليه ذلك جميعا في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وكذا في قوله تعالى الحمد والله ربي
الخ الاية فقوله هي الربوبية بضمير الفصل المفيد للحصر او المؤكد للحصر المستفاد من اللام انما محمول على الظاهر بالنسبة
الى السبب الظاهري اي الموجب للعبادة بحسب الظاهر مقصور على صفة الربوبية الثابتة له تعالى اللغة اذ المستند اليه اذا كان

معرفا بلام الجنس يفيد قصره على المسند سواء كان الخبر معرفا باللام اولا وسواء كان معرفة او نكرة وضمير الفصل يكون لمجرد
تاكيد ذلك الحصر واما كونه لقصر المسند اليه على المسند فيفيد فقد ابطل في المطول فانه يجئ لقصر المسند على المسند اليه اذا لم
يكن في الكلام ما يفيد القصر وان وجد ذلك في الكلام فضمير الفصل يؤكد ذلك سواء كان قصر المسند اليه على المسند او العكس
ومن هذا الباب ما ظهر ما في بعض الحواشي من المثل او القصير ليس بمراد بل الغرض مجرد التقوية اذ افادة لام الجنس اكثري لا كلي
كذا في قول الخ اذ فتح البحار على قبيل رأيت بحارا كذا الحسن الجميل كذا في المطول **قوله** صفة جرت اه اي فائدة في
الصفة التعظيم والمدح لا التقييد على الظاهر فان الخطاب كما عرفت شامل للمؤمنين والكافرين مطلق والمراد رب الجميع
وهو معلوم عند الكل فالصفة مادحة ومفيدة للتعظيم لا للتقييد اذ لا وجه له واما كونها للتعليل فبناء على ان تعليق
الحكم بالوصف مشعر بالعلية ولهذا لم يعد ائمة البلاغة كون الوصف للتعليل من فوائد الوصف وقد عرفت ان الربوبية
ثابتة لمن لهم بقية وافراد الخلق وذكره بعده للتاكيد وللاشعار بانه اصل الاصول لكونه اول نعمة موجبة يجب الشكر عليه اولا
والظاهر انه عام من الربوبية كما عرفت حيث لم يعتبر في مفهوم تبليغ الشيء الى كماله كما في الرب فذكره بعده ومع انه المشهور
علمه للتنبيه على تقدمه على التربية في الوجود كما افاد مثل ذلك في قوله تعالى وكان رسولا نبيا من سورة مريم **قوله** ويحتمل
احتمالا مرجوحا التقييد والاحتراز عن الالهة التي يسمونها اربابا زيف هذا الاحتمال اذ الاحتمال الاول راجح اذ كون
الخطاب عاما للمؤمنين والكافرين هو الصواب عنده وهو في نفس الامر كذلك حيث بين عمومه وشيد اركانه حتى ذهب الى ان
ما روي عن علقمة لا تثم صحة رفعه الى النبي عليه السلام ولو سلم صحته لا يوجب التخصيص وهذا الاحتمال بناء على التخصيص كما قال ان
الخطاب بالمشركين بناء على ظاهر ما روي عن علقمة وما بني على المرجوح مرجوح فلا وجه لما قيل ان الاوضح هذا الاحتمال
والتقييد معناه التخصيص اي تقليل الاشتراك الناشئ من اطلاق الرب على الالهة التي يسمونها اه ايضا بخلاف الخالقية
فانها مخصوصة عندهم به تعالى قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاية والصفة التي تقلل الاشتراك
تسمى مخصصة في نوع المعرفة والتي ترفع الاحتمال تسمى موضحة وفي النكرة في اصطلاح المعاني وتخصيص التخصيص بالنكرة
والتوضيح بالمعرفة اصطلاح النحاة ومن هذا الباب ان ظهر ما في بعض الحواشي من القصور **قوله** لم من الرب الحقيقي اه لما
سميهم من اطلاق الرب على غيره تعالى كما في قوله تعالى حكاية وارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار رجح يكون
الذي خلقكم احترازا عن تلك الارباب ففي قوله من الرب الحقيقي ان اطلاق الرب على الهتهم مجاز وليس هذا
بمنع اطلاق الرب عليه تعالى عندهم اطلاق الرب واريد بها معاقب وله ايضا لا يخلو من اختلال اما اولا فلانه يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز واما ثانيا فلانه واقع في كلامه تعالى بلا حكاية فتعميم الرب في كلامه تعالى الى الهتهم في غاية الضعف
في القول بان هذا الاطلاق بناء على زعم المخاطب مع كون الاطلاق حكاية تعالى بحسب نفس الامر فالجمع بينهما ونسبته تعالى
الى اطلاق واحد مشكل على ان اطلاق الرب مفردا على الهتهم غير متعارف عندهم وانما المتعارف الاطلاق جمعا كقوله
تعالى حكاية وارباب متفرقون الاية قال قدس سره في حواشي سورة الفاتحة واما الجمع فلما لم يطلق عليه تعالى صح اطلاقه
على غيره واما بالاضافة فنحو رب الارباب او بدون الاضافة نحو قوله تعالى ءارباب متفرقون الاية انتهى وبالجملة لو لم
يتعرض لهذا الاحتمال لكان اصوب وقد اوضحنا هذا البحث في حاشية سورة الفاتحة **قوله** والخلق في العرف العام ترتيبه
ايجاد الشيء اي اعطاء الوجود للشيء وبالمعنى اللغوي اثبات بعد وجوده فلا يثبت ولا خلق العدم مع ان المص
في اوائل سورة الانعام بان العدم المضاف الى الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل اي الخلق الا
ان يقال اكتفى بالايجاد وعن الاعدام واختار هنا عدم تعلق الخلق بالعدم كما اختاره الجمهور على تقدير وهو تعيين
المقدار او الاستواء عطف تفسير له اذ هو تفعل من الاستواء وهي المعادلة المعتبرة بالذراع والوزن والكيل وهو
تعيين المقدار لكن هذا لا يتناول ما لا مقدار له كالجزء الذي لا يتجزى الا ان يقال هذا بيان افراده المشهورة
ايجاد الجزء الذي لا يتجزى منفردا ما يمكن ان ينافي ثبته والمعنى ايجاد الشيء على تقدير مشتملا على تعيين قدر
ثبت ان التعيين كان ذكرنا التعيين قبل الايجاد كما هو مقتضى اصل معناه وقيل يحتمل ان يراد بالاستواء ما
الوجود على طبق ما قدر في العلم فيكون مناسبا للمعنى الاول هو المناسب لمعناه اللغوي وايضا هذا المعنى
مخالف لما نقل عن الراغب وهي المعادلة المعتبرة بالذراع اه كما سلف **قوله** واصله اي معناه اللغوي التقدير اي

التعيين ثم نقل في العرف العام لا سيما في اصطلاح الشرع الى الايجاد المذكور المشتمل ذلك التقدير وبهذا المعنى استعمل
في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الاية وقد جوز هذا المعنى المص في قوله تعالى الذي
خلق الموت والحيوة الاية ومن هذا يتبين ضعف ما قيل وبهذا المعنى لا يستعمل في الله تعالى اعلم ان الخلق عندنا صفة قديمة
تتعلق قديم ايضا على ما اختاره الفاضل الخيالي وحاوف على استخراج المحقق التفتازاني فحينئذ يكون المعنى والخلق مبدأ
الايجاد والمعدوم وعند الماتريدي وهو مذهب المص هو عبارة عن تعلق القدرة فذلك التعلق قديم عند بعضهم وحادث
عند بعض اخر منهم كما حقق بعض الافاضل في بحث القدرة لمعنى كون التعيين قبل الايجاد كونه قبله قبلية زمانية على تقدير
الحدوث وقبلية ذاتية على تقدير القدم **قوله** تناول كل ما يتقدم اه فان الذين من صيغ العموم والذي يتقدم على
الاناسي بالذات الروح مع ان على القول بخلقه حين يكمل خلق البدن لا قبله كما اختاره مولانا خسرو فحينئذ يقتضي
ان يكون الخطاب الى ابائنا المخاطبين بدون ارواحهم قبل ولا يخفى فساده ولم يبين وجه الفساد ولعل وجهه ان الخطاب
الى الاباء المخاطبين لكونه جمادا لا يصح لكن لا يلزم ذلك اذ الخطاب هنا مثل الخطاب في قوله تعالى هو الذي خلقكم من
طين الاية وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الاية فما هو جوابكم هناك فهو جوابنا هنا وسره ان الخطاب
الى الاناسي وهو عبارة عن الروح والبدن واعلام انكم مخلوقون من جماد ومخلوق ارواحكم قبل خلق ابدانكم قبلية ذاتية
وهذا مراد مولانا خسرو فانه فسر المتقدم بالذات على غيره ما يرتفع الغير بارتفاعه بلا عكس كالحيوة مع العلم وفيما نحن فيه
كالروح مع الاناسي على القول بخلقه حين يكمل خلق البدن لا قبله فاراد بالاناسي في قوله مع الاناسي البدن فاراد بالتقدم
بالذات التقدم بالطبع وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ولا يكون علة كتقدم الواحد على الاثنين وبعبارة اللب تجريد الكلام
عن التقدم بالذات احسن واولى اذ لو اريد به ما اختاره ملا خسرو فلا يخلو عن بعد وان صح ولو اريد به ما يتوقف عليه وجوده
كما ذهب اليه البعض فهو متقدم عليه بالزمان وان اريد ما اصطلح عليه الحكماء كما تعرض له البعض مع جرحه وشرحه بلا طائل
فلا وجه له اصلا مع انه يرد عليه الاعتراض بان كلام المص يخالف مذهب الاشاعرة فانهم لا يثبتون التقدم الذاتي لغير الله
تعالى وينفون ان يكون شيء علة لشيء ويقولون باستناد الممكنات الى الله تعالى بلا واسطة وقد اعترف به المص في قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم الاية واعتراض اخر من ان جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتي والزماني جميعا لو ساعده اللغة وان امكن
الجواب بان قبل ظرف زمان حقيقة واستعارته في الذاتي مجاز فجامع التقدم غايته انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز
عند المص والكل تكلف يجب صون النظم الجليل عن مثله ولقد احسن صاحب الارشاد حيث لم يتعرض للتقدم الذاتي بل اكتفى
بالزماني حيث قال ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف اي كانوا من زمان قبل زمانكم وقيل من قبل خلقكم واقيم الضمير مقامه
والمراد بهم من تقدمهم من الامم السالفة انتهى وكذا لم يتعرض له بعض المتأخرين **قوله** او بالزمان كتقدم السموات والارض
والعناصر وما يتولد منها فالاولى ما سلف من الامم السالفة لان الذين من صيغ العقلاء والتعميم الى غير العقلاء يحتاج الى التمحل
واما التخصيص بغيرهم فلا يعرف له وجه وفيه تذكير لعظم انعامه بان انعم عليهم قبل خلقهم بتوطئة تخلق ما له مدخل في الحكمة في
وجودهم فان خلق الاصول انعام على الفروع وتقديم خلق المخاطبين لانهم المواجهون بالعبادة فلا جرم انه يقتضي التقدم
او خلقهم انعام لهم بالذات وخلق ابائهم وموادهم انعام لهم بالواسطة **قوله** منصوب اه احتراز عن توهم عطفه على الضمير
المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل بغير المضاف اليه لكن لا اختلال في المعنى ان اعتبر ذلك العطف وقد
قرأ حمزة بجر الارحام في قوله تعالى تساءلون به والارحام عطفا على الضمير المجرور وان قال المص وهو ضعيف وقد وقع في هذا
العطف في فصيح الكلام لان قراءة حمزة من المتواترات **قوله** والجملة اي الجملة الذي خلقكم الاية اخرجت مخرج المقرر عندهم
عند المخاطبين يعني بطريق الوصف فانه يقتضي علم المخاطب ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم
بها اخبار ويرد عليه ان صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ان المتقين ان حمل على
المعنى الشرعي فان جعل خطابا لمن عرف تفصيله كانت الصفة مادحة والا كانت كاشفة فيفهم منه ان الاوصاف قبل العلم
بها قد تكون اوصافا والاخبار بانه اللهم الا ان يخص الاوصاف في عرفهم بغير الكاشفة ليس بتام فان كلامهم مطلق والاقرب
التقييد ولو قيل مراده ان الصلات لابد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب ولذا يعرف الموصول
بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية والمخاطبون هنا المشركون اما خاصة او لكونهم داخلين تحت الخطاب لكان اسلم

من نحلت المائدة فاجاب اولا بقوله اما الاعترافهم اه وهو لفظ الراجح لدلالة عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله وهو يدل على اعترافهم بخلقهم وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض الى هنا ليقولن الله وهذا يدل
اعترافهم بانه تعالى خالق من قبلهم وفيه نوع اخفاء لان المراد ومن قبلهم السموات والارض كما اختاره مولانا ملا خسرو وقد
عرفت ان الظاهر انه الامم السالفة والاصول الماضية كما يؤيده التعبير بالذين قوله او لتمكنهم من العلم به يكون اخراج الكلام
على مقتضى خلاف الظاهر موافقا لمقتضى الحال فان غير العالم قد ينزل منزلة العالم لوضوح الدليل القائم اذا رآه بعقله
بادنى نظر سهل غير عميق فيلقى اليه الكلام الذي يليق ان يلقى الى العالم بالفعل وانت خبير بانه لا دلالة للاتيان المذكور
على علمهم بذلك فالباعث الى التنزيل المذكور الا ان يقال ان هذا بالنسبة الى من لا يعلم من الدهري كما قيل في قوله تعالى
قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فان الكلام مع فرعون وهو دهري غير عارف فنزل تمكنه من العلم به منزلة
علمه لكن وجود الدهري في المخاطبين المشركين محل تأمل فالاكتفاء بالاول احسن واولى والقول بانهم غير معترفين
بغاية الخلق وان اعترفوا بنفسه كما ينطق به قوله تعالى ولئن سألتهم الآية قبل الجدوى فانه لا معنى لغاية الخلق ونفسه
وان اراد كيفية الخلق فكل الناس سواء فيه فاذا اعترفوا بانه تعالى خالق الكل كما نطق به الاتيان او لتمكنهم من العلم به
حسن اخراج الجملة مخرج المقرر عندهم واما التوحيد فلا تعرض له في هذه الجملة صريحا وان لزم فلا معنى للاشكال بان تمكنهم بادنى
نظر انما هو العلم بوجود الصانع واما كونه واحدا او خالق الكل فيحتاج حصول العلم به الى مزيد تأمل على ان الفرق بحكم
لان المراد بالتمكن لقوة برهانه وترك التعصب والتمسك بالانصاف والنظر الصحيح في ترتيب مقدماته فلا ريب
انه لا فرق بينهما قوله وقرئ من قبلكم بفتح الميم القراءة المشهورة بمن المكسورة الجارة والتقدير والذين خلقهم قبل خلقكم
فحذف الفعل الذي صلته واقيم متعلقه مقامه كما قاله ابو البقاء يعني ان من قبلكم ظرف مستقر وقدر الفعل الخاص
ليتبين بالتقدير في الظرف المستقر اذا قامت قرينة عليه وهنا كذلك فلا وجه لاشكال البعض بان من قبلكم ليس في
الاخبار به بحيث لا يحتاج فائدة قوله على اقحام الموصول الثاني دفع اشكال بان فيها موصولين والصلة واحدة او بان
الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصح ان يكون صلة للاول والاظهر هو الاول فدفعه بان الموصول الثاني مقحم اي
زائد واصل معنى الاقحام ادخال شيء في آخر بعنف ثم استعمل مجازا في الزيادة لانها من قبيل الادخال المذكور بدون ملاحظة
عنف قوله تأكيد اي تأكيد لفظي بمرادفه كتأكيد الضمير المرفوع المتصل بالضمير المنصوب واما قاله قدس سره انه تأكيد لفظي
الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار فيؤدي الى السخافة لانه يستلزم ان لا يقع
التأكيد بتكرير اللفظ الاول في كلام الفصحاء لاسيما في كلام الله الاعلى كما قال المص في سورة المرسلات مع ان التكرير للتأكيد
حسن شائع في كلام العرب نعم يرد عليه ان الموصول بدون صلة لا يفيد شيئا فكيف يؤكد ولو بمرادفه او بالتأكيد
المعنوي ومن هنا اختار بعضهم ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدر وما بعده صلة او صفة وهو مع
المقدر صلة الموصول الاول اي الذين هم اشخاص كائنون قبلكم وجوابه على ما نقل عن صاحب الكشف ان الموصول
يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا يرجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي نفعته والحروف
يجري فيها التأكيد مع انها غير مفيدة بدون متعلقه ولو كان عدم الافادة مانعا من التأكيد لم يجز ذلك فيها فالموصول
لكونه اسما اولى بذلك والى هذا التفصيل يشير صاحب الكشف اجمالا بقول البعض ان النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد
الموصول قبل تمام صلته غير مسلم عند الشيخين قوله يا تيم تيم عدي اه تأييد لصحة كون الموصول قبل صلته مؤكدا الا انه مستبعد
لما عرفت لقول الشاعر ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك تأكيد فكذا هنا وتيم بفتح الفوقية وسكون
التحتية اصل العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدي منها عمر المذكور وهو عمر بن لجا واما تيم تيم عدي
لا ابا لكم قوله لا يلقينكم في سوأة عمر ولا ابا لكم كلمة مدح والمعنى لا يوقعنكم عمر في مكروه لاجل تعرضه لهجائي فاني مغلوب
عن هجائه حتى تأمنوا من شري فخاطب جرير قبيلة لما بلغه عنه انه هجاه وقال لهم لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم
شري بان اهجوكم بسبب قومه والمراد بالشر المكروه وهو الهجو ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني منصوب فقط وتفصيله
مذكور في النحو قوله الثاني مفعول له اي تيم الاول مضاف الى عدي والثاني مقحم بينهما للتأكيد قوله حال من الضمير
في اعبدوا اه مع جعل قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا مبتدأ خبره فلا تجعلوا وذيل سياقي فلا يرد اعتراض

اعتراض المحقق التفتازاني بانه على هذا التقدير يلزم توسط بين وصفي معمول العامل في الحال فان الذي جعل لكم الارض
فراشا موصول بربكم صفة او مدح منصوبا او مرفوعا ارجح هذا الاحتمال لان كونه حالا من معمول خلقكم يحتاج الى التأويل كما عرفته
فلهذا اليس اختار الابعد او لانه اثر الابعد على الاقرب فلا يقال انه قطع من الاقرب الى الابعد بلا حاجة قوله كانه قال اعبدوا ربكم راجين
او حال لعل على الترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع ولما كان هذا محالا عليه تعالى نزل في حمل الرجاء على المخاطب
فانه كما يجيء للرجاء المتكلم يجيء للرجاء المخاطب ورجاء غيرهما والظاهر انه حقيقة في الكل كما صرح به بعض المحشين والاظهر انه حقيقة
في رجاء المتكلم ويؤيده قولهم انه لانشاء الترجي والانشاء لا يكون الا من المتكلم وقال الرضي ان لعل اذا وقعت في كلام
علام الغيوب يكون للرجاء المخاطبين عند سيبويه وهو الحق لان الاصل في الكلمة ان لا تخرج عن معناها بالكلية انتهى فهو
ايضا يؤيده لما قلنا لكن الانشاء لما لم يمكن ان يقع حالا اول براجين كما قيل او علم يمكن ان لعل هنا لانشاء الترجي لانه ليس من المتكلم
ولا معنى لانشاء المتكلم رجاء المخاطب فتخصص لمعنى الرجاء وتأويله براجين لكون الجملة في معنى المفرد ولذا اكتفى بالضمير عن الواو
مع ان الجملة اسمية والضمير المستتر في راجين ضمير الخطاب ولا يلزم وجوب التقوى من وجوب المقيد فلا اشكال بان الحال قيد
لعاملها وهو الامر هنا والاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها مع ان ذلك الرجاء
ليس بواجب على ان الامر هنا اعم من الوجوب كما هو الظاهر وفيه كلام في الاصول كذا قيل ولعل الاشكال راجح الاحتمال
الاخير وان كان فيه اشكال اقوى كما سنعرفه وبعضهم حمل الامر على الاستحباب لكن لا يلائم قول المص فان من لوازم وجوب
الشيء وجوب ما لا يتم الا به فانه يقتضي حمله على الوجوب وان لم يحمل عليه فلا اقل من حمله على اعم من الوجوب فالتعويل
على ما ذكرناه من انه لا يلزم من وجوب المقيد وجوب القيد بل الفائدة من التقييد الارشاد الى ما هو اكمل العبادات وافضل
الطاعات فانه افضل المقامات قوله ان ينخرطوا في سلك المتقين الانخراط معنى النظم ولهذا الاقتران بالسلك وهو
الخيط الذي ينظم فيه الدرر وفيه استعارة تبعية فكن على بصيرة ومثل هذا لا يلزم ان يسمع بخصوصه من العرب بل لا بد من
ان يسمع نوعه ومن قوله الفائزين اه اشارة الى ان المراد بالتقوى هنا هي المرتبة الثالثة فلا وجه للاشكال بانه لا معنى
لتقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاءها في الحصول وهو الحجب اذ ارباب التقوى بالمرتبة الاولى والثانية مأمورون
بالعبادة راجين بوصول هذه المرتبة الثالثة واما اصحاب المرتبة الثالثة وان كان الامر المذكور شاملا لهم لكنه ليس مخصوصا بهم
بل يتناول اهل المرتبتين كما سيعرف فانه ما هو الا غلب الافراد من الرجاء الى الكل وهو شائع في كلامهم او بالنسبة
اليهم رجاء ثباتهم اذ قد عرفت في توضيح قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم ان السير في معرفة الله تعالى غير متناه بل السير
الى معرفة الله تعالى ايضا غير متناه ومن هذا ينكشف ان حمل التقوى على المرتبة الثانية بل الاولى صحيح هنا بالحمل على رجاء دوامها
وثباتها لكن ارباب الحواشي ذهلوا عن التحقيق في قوله اهدنا الصراط المستقيم والتبسوا الكلام هنا بالاطناب الفائزين بالهدى
في الدنيا آية مرتبة من الهداية قال المص في تفسير قوله تعالى اهدنا الآية فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا طريق السير
فيك انتهى واذا نظر الى ان العارف الواصل داخل تحت الامر هنا فالمعنى بالنسبة اليهم اعبدوا ربكم راجين طريق السير
في العرفان في كل حين وزمان واما بالنسبة الى غير العارفين فالمعنى اعبدوا ربكم راجين الوصول الى مرتبة العارفين فان
الوصول اليها مطلوب المقربين والفلاح في العقبى واما ذكره لدفع ما قيل ان اللائق بالبلاغة القرآنية ان يعبر عن اول الامر غاية
عبادة ربهم ما هو لذة لهم وهو الثواب الجزيل وان كان التقوى منقضيا اليه وجه الدفع هو ان التعرض الى السبب تعرض
الى المسبب وهو الثواب المسبب عن التقوى وهذا اهم غاية شانهم التي لاجلها يستحقون قهايع الانسان في الحقيقة العلية
الى ان العابد ينبغي ان يرجو بعبادته الوصول الى المرتبة العليا من التقوى وهي ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه
بشراشره وهذا اللذة الروحانية التي يتسمى في جنبها جميع لذة الجسمانية وغفل عن هذه النكتة الانيقة كثير من المهرة وظنوا
ان اللائق بالبلاغة القرآنية ان يعبر من اول الامر بما هو لذة لهم اه قوله المستوجبين بصيغة التثنية صفة للهدى
والفلاح موضحة او مادحة اي المقتضيين لجوار الله المقتضى عدد وجوز كونه بصيغة الجمع صفة للمتقين والميل الى القرب
وقرب والمراد بالجوار القرب المعنوي منه تعالى تشبيها للمعقول بالمحسوس استعارة مصرحة ويحتمل التمثيل قوله
نبه على ان التقوى منتهى درجات السالكين واول منازل الواصلين العارفين لما عرفت في سورة الفاتحة من ان العارف
لا نهاية في سيره كما لا نهاية التي يحضاه بالسفر والمراد بالتقوى المرتبة الثالثة ومن هنا قال وهو التبرأ من كل شيء سوى الله

حتى من نفسه وان ارادة الله تعالى ليست بمراد اي انه قيد معه وجه التنبيه هو انه تعالى لما امر بالعبادة وهي نفس المرتبة الثانية من
التقوى وهي التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك علم ان المراد بالتقوى المرجو حصولها هو التقوى الحقيقي وهي المرتبة الثالثة وكونها
منتهى درجات السالكين فانه لو كان مرتبة فوق تلك المرتبة لقيد الامر بالعبادة بتلك المرتبة والتعبير بالتنبيه للاشعار بان ذلك مما
يمكن بالالتفات اليه ان يعلم فيكون بمنزلة البديهي وما سبق في بيانه كالتنبيه عليه قيل وبقوله بها او اندفع ما قاله قدس سره
في شرح المفتاح من انه لا فائدة في جعلها حالا من فاعل اعبدوا **قوله** وان العابد اي بنية على العابد كله على ان اللام للاستغراق
والاستغراق المفرد اشمل كما قيل اختاره ينبغي اي يجب ان لا يغتر بعبادته حيث انه تعالى امره بالعبادة راجيا دخوله في سلك
المتقين الفائزين غير جازم اياه اذ لا عبرة الا بالخواتم وهي غير معلومة والى هذا اشار بقوله ويكون ذا خوف ورجاء وايد
ذلك حيث قال كقوله تعالى يدعون ربهم اي عابدين اياه خوفا من سخطه وان كان محسنا في عبادته فان كثيرا من الاولياء فضلا
عن سائر الاتقياء ادركهم الشقاء المؤبد نعوذ بالله الذي غمر عباده باللطف المخلد فكيف ينبغي لهم ان يغتروا بعبادتهم
وبعد ظهور الفائدة الشريفة اندفع ما قاله المحقق التفتازاني وتبعه غيره من ان تقييد العبادة بترجي التقوى وما يترتب
عليها من المثوبة الحسنى ليس له كثير معنى اذ المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها برجاء ثواب التقوى والاندفاع ظ
ومراده ترتيب كونه لعلكم تتقون حالا من ضمير اعبدوا وكذا مراد قدس سره ثم المراد بالخوف الخوف من سخطه وعقابه
وجه انفهامه من النظم الجليل هو انه لما كان حصول تلك المرتبة من التقوى وما يترتب عليها من المثوبة الحسنى مرجوا غير
مقطوع به كان حصول الخوف من العقاب منفهما من ذلك اذ لو لم يكن ذلك منفهما لكان الثواب المترتب على التقوى
مقطوعا به للملازمة وانتفاء اللازم واضح والقول بان ذلك غير منفهم وان المنفهم خوف عدم حصول المرجو وكونه
مراد الا يلائم قوله تعالى يرجون رحمته الاية من سوء الفهم **قوله** او من مفعول خلقكم عطف على قوله من الضمير في اعبدوا وقوله و
المعطوف عليه وهو الذين من قبلكم عطف على مفعول خلقكم وهذا مختار الزمخشري الخ والمص لان فيه اخراج لعل عن حقيقتها
بالكلية ولا يصار اليها الا عند التعذر وما اورد على المص في الوجه الذي اختار قد عرفت دفعه **قوله** على معنى انه خلقكم
اه اشار به الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على الترجي اما بالنسبة الى المتكلم لاستحالة الترجي على علام الغيوب واما بالنسبة
الى المخاطبين لانهم في ابتداء الخلق لم يكونوا من اهل الرجاء واما حين العبادة فهم من اهل الرجاء فلذا حمل عليه في ذلك الوجه واما
جعلها حالا مقدرة فلا مساغ له لان المقدر في ابتداء الخلق التقوى لا الرجاء كذا قيل لكن قوله لان المقدر في ابتداء الخلق التقوى
لا الرجاء ضعيف لانه قد عرفت انهم لم يكونوا من اهل الرجاء فيصح ان يقال انهم حين الخلق مقدر رجاؤهم لعدم تحقق الرجاء منهم
بالفعل وهو شرط الحال المقدرة غاية الامر انهم مقدر تقواهم كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذا لا ينافي
تقدير رجاء التقوى ايضا لكن الشيخ لم يلتفت اليه لعدم الجدوى بل جنح الى الاستعارة التمثيلية ولهذا قال المص في صورة من
يرجى منه التقوى وهذا اللفظ صريح في الاستعارة التمثيلية قيل فلما وجد لعل حقيقة شبه صورة منتزعة من حال خالقهم
بالقياس اليهم بعد ان مكنهم من التقوى ورتبها مع رجحان منهم بحال الراجي والمرجو منه ورجاؤه والاداة ذكر من المشبه به
ما هو العمدة فيه اعني كلمة لعل كما في نظيره من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية ووجه التشبيه ايضا صورة منتزعة وهي كون
متعلقها غير معلوم ان يقع وان لا يقع مع رجحان جانب الفعل وجوز ارباب الحواشي ان يكون استعارة تبعية بان يقال
استعمل كلمة لعل الموضوعة للترجي في طلب التقوى منهم بعد اجتماع اسبابه ووجود الداعي الجامع ما ذكره المص بقوله ترجح
امره اي كون متعلق كل واحد منهما مترددا بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان جانب الفعل وانت خبير بان قوله في
صورة من يرجى منه التقوى صريح في الاستعارة التمثيلية كما سبق ثم انه حسن في حد ذاته لكن شرح لكلام المص بما ليس
بحسن قيل قال صاحب الكشاف لعل في الاية واقعة موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف
وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد
منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت
حال المرتجى بين ان يفعل وان لا يفعل وهذا كلام مبني على قاعدة الاعتزال لانه لما وضع زمام الاختيار في ايديهم واراد منهم
الخير والتقوى بل طلب والارادة غير الطلب عند اهل السنة فقال المص على معنى انه خلقكم اه انتهى فان الارادة لا تتخلف عن المراد
عند اهل السنة فلا يصح ان يقال واراد منهم الخير والتقوى فان كثيرا من الناس لم يفعلوا الخير والتقوى فيلزم التخلف

المذكور وهو محال في حقه تعالى لاستلزامه النقص والعجز واما الطلب فيجوز تخلف المطلوب عنه اذ لا نقص فيه واما المعتزلة
فقد جوزوا تخلف المراد عن الارادة فوقعوا في هذه الورطة العظيمة **قوله** لترجح امره اي التقوى بتاويل الاتقاء او ما
ذكر اي كما ان شأن المرجو حقيقة الترجح بالنظر الى المرجو منه فالجامع بينهما الترجح المشار اليه وقال ابن عطية ان الرجاء على حقيقته
والمراد رجاء غير المتكلم والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تأمله متأمل توقع ورجا ان يكون متقيا فلا
يلزم منه تشبيهه تعالى بالمرتجي كما لزم من كلام الكشاف قوله ان تأمل متأمل اه تحقيق ما قاله من ان لعل على حقيقة الرجاء
لكن رجاء غير المتكلم والمخاطب ولعل مراده من ان الرجاء على حقيقته انه اقرب الى الحقيقة لكونها باقية في معنى الرجاء
وان كان من غيرهما اذ قد عرفت ان لعل لانشاء الترجي ولا معنى لانشاء المتكلم رجاء غيره واما الاشكال بان ذلك
ينافي قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وان قوله ومن قبلكم عام للصبيان والمجانين فلا وجه لان يقال ان
الله تعالى خلقهم مريدا منهم التقوى اي طالبا لها ثم فرع بان الارادة بمعنى الطلب فيصح تخلف مطلوب الله تعالى عن طلبه ولا
يبعد ان يقال العبادة غاية مطلوبة لخلقهم حيث خلقوا مستعدين لها بحيث يتأتى منهم العبادة وتوجهوا اليها بان ركب
فيهم عقولا وجعل لهم حواس وتعوق بعضهم عن الوصول اليها باسباب لا يمنع كونها غاية مطلوبة وبهذا ظهر التوفيق بين
قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم الاية وبين قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن هذا انكشف الجواب عن الاشكال
الثاني ايضا فان الصبيان والمجانين الذين ماتوا ولم يصلوا الى درجة التكليف تعوقهم عن الوصول الى العبادة مماتهم
حال صباوتهم وجنونهم وقد عرفت ان مثل ذلك لا يمنع كون العبادة مطلوبة من خلقهم بلا حاجة الى ان يقال ان الله
تعالى خلق جنس من قبلهم مريدا منهم التقوى فتخلف بعض الافراد لا يقدح فيه وهذا الاشكال مع جوابه جار في قوله
تعالى الذي خلقكم اذ الخطاب عام للصبيان والمجانين المذكورين فلا يعرف وجه التخصيص بمن قبلكم وايضا ينحل الاشكال
بذلك في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بلا حاجة الى تأويل وارادة الجنس **قوله** باجتماع اسبابه اي الاتقاء
وهي العقل والحواس السليمة والاقتدار على النظر الصائب والفكر الثاقب وكثرة الدواعي اليه اي الى الاتقاء وهي الايات
الزاجرة عن المعاصي والمرغبات في القربات وهلاك الامم الماضية باقتراف المرديات ولا يخفى فيه عدم وصول بعضهم الى
التقوى لتعوق عائق باسباب شتى **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ اشارة في الجواب سؤال بان كما خلق
المخاطبين للتقوى كذا خلق الذين من قبلهم فلم قصره على المخاطبين فدفعه بانه لا قصر عليهم في المعنى والقصر في اللفظ لا يضر اذ المراد
المعنى على ارادتهم جميعا حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين اي المعدومين وقد عرفت البحث في تعميم الخطاب
الى المعدوم فتذكر ولو قيل انه لا قصر على المخاطبين لان النظم دل بعبارته على خلق المخاطبين للتقوى وبدلالته دل على خلق
الغائبين لاسلم عن الاشكال وهذا التوجيه جار في من سيوجد الى يوم الساعة واعتبار التغليب بالنسبة اليهم ايضا في غاية
البعد مع انه لم يرض العموم لمن سيوجد في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا الاية ولو لم يصح بعض المحشين بان المراد بالغائبين
هم الذين من قبلهم وعمم الى الغائبين الماضين والاتين لكان اظهر **قوله** وقيل تعليل للخلق اي مستعملة بمعنى الغاية والمصلحة
على طريق الاستعارة اما في لعل فيكون تبعية او في مدخولها كما حققوا في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
الاية لا بمعنى الغرض لان قائلها الانباري وجماعة من النحويين وقال صاحب المغني لعل لها معان احدها التوقع والثاني
التعليل اثبته جماعة منهم الاخفش والكسائي وحملوا عليه قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ومنهم من لا يقولون
بان افعال الله تعالى معللة بالاغراض نقل عن المحقق التفتازاني ان الزمخشري رد هذا حيث قال زعم الانباري وجماعة
من ائمة العربية ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجي سواء كان احتمالا نحو لعلكم تفلحون او لا
نحو لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وذهب صاحب الكشف الى ان مراد الزمخشري توجيه كلام الانباري ومتابعيه دون الرد
عليهم انتهى وهذا هو الظاهر من كلام الزمخشري حيث قال لعل جاءت على اطماع في القران من رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع
فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل ان لعل بمعنى كي ولكن الحقيقة ما القيته اليك انتهى
قوله وهو معنى ما قيل مثل هذا الكلام شائع في التوجيه لا في الرد وان اوهمه قوله ولكن الحقيقة اه لكن يمكن ان
يكون معناه وهو معنى ما قيل ان لعل بمعنى كي لكن مراده المعنى المجازي فان الحقيقة ما القيته اليك ولقد احسن من قال
بانه ان من فسر بكي لا يريد انها حقيقة في معنى كي بحيث يكونان مترادفين يجب صحة استعمال كل منهما مكان الآخر بل على

كون الفعل المجاز اعني معنى كي وهو لا يقتضي صحة وقوع الفعل في جميع الموارد وكي يلزم صحة لعلي اعوده ولعلي اشربه كي لا يلزم صحة
وقوع احدهما الاستفهام الانكاري الذي بمعنى النفي في كل موضع يصح وقوع النفي فيه كما صرح به في المطول وجمهور المفسرين
صرح المص وصاحب الكشاف قد فسروها في الموارد بكي سيأتي ان شاء الله تعالى فعلم وقوع الاتفاق على صلوح الفعل المجرد
معنى العلية فلا معنى لانكار ذلك ولا وجه للقول بان من قال بان لعل قد يجئ بمعنى كي وظاهره المجاز يجب الحقيقة فان
الاشتراك خلاف الاصل واللفظ اذا دار بين كونه مشتركا بين المعنيين وبين كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فالحمل
على الاخير اولى كما صرح به واما القول بانه لا علاقة معتبرة بين الارادة والترجي مطلقا بل التجوز انما يتصور في لعل
الاصطلاحية واولئك المجوزون حملوا على ذلك المعنى في غير الاصطلاحية فجوابه ان تحقق العلاقة في نوع من المعاني كاف في صحة
المجاز كما يصح اطلاق الغيث على النبات الذي نبت بغير الغيث كما صرح به بعضهم قوله تعالى وما خلقت الجن الاية فكما كان
العبادة غاية للخلق هناك فكذا انها كانت غاية لها وقد مر توضيح هذه الاية فلا تغفل قوله وهو ضعيف اذ لم يثبت مثله في
اللغة فان الثابت فيها اما الترجي او الاشفاق وارباب اللغة لم يعدوا كونها بمعنى كي من معانيها وقيل اذ الثابت في اللغة
اما المعنى الحقيقي او ماله علاقة مصححة معه وكلا الامرين منتف هنا انتهى فيلزم ان لا يستعمل لعل بمعنى كي اصلا وقد فسرها المص
بها في مواضع عديدة والمتقصي عن هذا الاشكال قالوا ان مراده لم يثبت في اللغة على انه معنى حقيقي له وهذا خلاف الظاهر اذ
القائل لم يصرح بانه حقيقة حتى يرده وايضا عدم كونه حقيقة لا يقتضي التضعيف اذ باب المجاز مفتوح فالحق انه لم يثبت
في اللغة لا حقيقة ولا مجازا فانه لا علاقة مصححة فاستعماله في مواضع اما بالمعنى الحاصل فانه اذا اراد فهم منه الاتقاد كما
هو الموافق على صنعهم كما اختاره قدس سره او بناء على انه يتبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا عنده وهذا كثير في كلامه وقد عرفت
بعض التفصيل فيه فتذكر وقيل فقد ظهر من كلامه قدس سره ان حمل لعل بمعنى كي حقيقة او مجازا غير صحيح وان بعد استعارتها
للارادة والطلب يؤول المعنى الى التعليل وفرق بين ان يستعمل اللفظ في شيء وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله في معناه
انتهى يرد عليه انه لابد من بيان فائدة تفرق بها بين ان يستعمل اللفظ في معنى وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله في
معناه فان ذلك جار في اكثر المجاز بل في اكثر اللفظ المشترك فالتمييز بين كون المعنى معنى مجازيا له وبين كونه حاصل المعنى
بعد استعماله في معناه مشكل فالاولى انه يتبع فيه غيره فاستعمل لعل في معنى كي او انه نفى كونها حقيقة فيه لا كونها مجازا كما قيل
قوله والاية تدل على ان الطريق الخ والمراد بمعرفة الله تعالى التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته وكذا علمه وقدرته وغيرها
مما لا يتوقف على الشرع بحسب ذاته وان توقف عليه من جهة الاعتداد والتخصيص بالوحدانية لانها خلاصة المعتقدات
والتعبير بالمعرفة اولا وبالعلم ثانيا لنكتة دعت اليه وجه دلالتها انه تعالى لما امر بعبادته اجمالا ووصفه بقوله الذي خلقكم
والوصف سبب لتمييز الموصوف عما عداه في غالب الاستعمال وان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية كما هو المشهور يستفاد
من الاية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة بالنظر في صنعه اي في مصنوعاته والصنع اجادة
الفعل فهو اخص من الفعل ولما كان المراد بالعبادة التعبد بالفروع فقط على ما اختاره المص فخرجت منه المعرفة وكونها
نبا دراك الوجوب ان دلالة الاية الكريمة ان استحقاقه للعبادة بالنظر في صنعه ولعلها على ان الطريق الى معرفة ذلك
فلا ظهورها وقد عرفت ان المص قد دفع هذا الاشكال فيما سبق حيث قال فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم
الا به فالعبادة الواجبة موقوفة على المعرفة فالاية كما دلت على ان استحقاق العبادة بالنظر في صنعه تدل ايضا على
ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته بالنظر في صنعه فدلالة الاية الكريمة على ان الاستحقاق المذكور بطريق
الاشارة ودلالتها على ان الطريق المذكور كذلك باقتضاء النص قوله على ان الطريق تعريفه باللام للاشارة الى ان
الطريق الذي يستحق ان يسمى طريقا هو هذا الطريق بناء على ان اللام للجنس فيفيد حصر المسند اليه على المسند اذ طريق معرفة الله
تعالى لا يكون الشرع لتوقف الشرع عليه وكذا الاستحقاق المذكور اذ نفس العبادة ووجوبها مستفاد من الشرع واما استحقاقه
تعالى اياها فيعرف بالنظر والاستدلال فلا حاجة الى جعل الحصر ادعائيا الا ان يعم الطريق الى تلك المعرفة الى الطريق الى نفس
تلك المعرفة والاعتداد بها قوله بالنظر في صنعه اي مصنوعاته من الايات في الافاق وفي الانفس بانها محدثات مخترعة
في الكون البديع وغاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب لذاته لئلا يلزم الدور او التسلسل وقد عرفت ان علة الاحتياج
الحدوث او الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث والمصنوعات هي مفتقرة الى الموجد بالنظر الى حدوثها وامكانها

والمكان كما مر التفصيل في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير ومنها هو الايات الانفسية المشار اليها بقوله الذي خلقكم
وهي المتضمنة للجواهر والاعراض قدمها لان اقرب الاشياء الى المكلف نفسه وعلمه باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره
ولما كان المقصود من الاستدلال افادة العلم كان كلما هو اظهر دلالة اقوى افادة ثم ذكر خلق اصولهم لانهم اقرب اليهم ثم
ذكر الارض لانها اقرب الى الحس واظهر عنده من السماء وعكس في مثل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض لعلوها
وشرفها واشتمالها على عظم ايات يتحير او التفكر ويستغرق الناظرون ولكل وجهة ثم ذكر نزول الماء وخروج الثمار
لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض واما اكتفى بهذا بالامور الجنسية لان المقام مقام تعداد النعم وهي اول عليها
والاستدلال بهذه الامور الممكنة على وجود الاله ووحدته سيأتي مفصلا من المص في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض
الاية من هذه السورة الكريمة واما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في
الايات والمصنوعات وان العبد في هذا التعبير لطائفة بانه يعرفها من له دراية بجادة علمية اي على الله تعالى قوله لانه تتفضل
والنعم بنعم كثيرة لا تحصى نوعها فضلا عن اشخاصها والشكر الذي يجب عليه لا يستطيع اداءه وفي مقابلة بعض منها كيف
يستحق بعبادته شيئا اخر وعن هذا قال المص طاب الله ثراه فهو كاجير اخذ الاجر الجزيل والعوض الجليل اضعافا مضاعفة
قبل العمل القليل بل الحقير اما يستحق ذلك الاجير بطلبه وتمنيه اجرا بعد العمل وبهذه الدلالة استفيدت من تعليق الامر
بالعبادة بالرب المنعم الذي غمر عباده بالانعام وفي قوله تعالى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون حيث لم يجئ لعلكم تعبدون ولم يجئ
اعبدوا اتقوا ربكم لعلكم تتقون تنبيه على ان التقوى قصارى امر العبادة فيكون اشد بعثا على العبادة وبهذا الاعتبار
يحصل المناسبة بين اول الكلام واخره فيكون من قبيل ختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى وهو يسمى به الاطراف في
اصطلاح البديع ولا يكون من قبيل ضرب زيد العاطف تقديره اذا قيل اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون كما ذهب اليه ابو حيان
ردا على الكشاف اذ المراد في لعلكم تعبدون راجين ان تنخرطوا في سلك العابدين الفائزين بالهدى والفلاح من
المستوجبين لجوار الله تعالى كما اشار اليه المص في لعلكم تتقون دفعا لذلك المحذور لان اشكال ابي حيان لو ورد وذلك
لوروده على ما اختيره في النظم اذ التقوى هي العبادة فدفعه في الموضعين بما اشار اليه المص فاندفع في الكشاف عن الاشكال
والاعتساف قوله صفة ثانية اي لربكم موضحة او مادحة ولم تعدد النعوت بلا عاطف تنبيها على ان كل واحد موجبة للعبادة
على حيالها ودالة على استحقاق الرب العبادة برأسها او مدح اي تقدير امدح او اخص وهذا النوع كونه مدحا على تقدير كونه صفة
ثانية قوله منصوب او مرفوع تفصيل لكونه مدحا اما كونه منصوبا فظاهر واما كونه مرفوعا فتقدير مبتدأ اعني قال ابن المالك
التزام حذف الفعل في المنصوب على المدح شعارا بانه انشائي كما في المنادى وحذف المرفوع المبتدأ اجراء للوجهين على
سنن واحد انتهى فح يكون المناسب في تقدير الفعل انصب اي مدحت الذي وكذا ان نزل مواد ته فان الاثبات وعبر بالماضي
حتى قال الشيخ الرضي تقديره الماضي في المنادى لكونه انشاء ولم يتعقب كونه بدلا من الموصول الاول كما قيل او مفعول
تتقون كما رجحه ابو حيان لما عرفت من انه على حياله نعمة جسيمة يجب الشكر عليه بالعبادات وانواع القربات قوله او مبتدأ خبره
فلا تجعلوا على تاويل مقول فيه لا تجعلوا كما سيأتي ولهذا اخره واما كون خبره رزقا بتقدير رزقكم فهو تكلف لدخول الفاء
في خبره لكون ال العاد فذ نزل في خبر الموصول بالماضي كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب
جهنم الاية وان الاسم الظاهر وهو الله من وضع المظهر موضع المضمر وتمام البحث في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا والاية والايراد
هنا في غاية من البعد قوله وجعل من الافعال العامة كفعل وحصل فان الجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة يجئ على ثلثة
اوجه ولها وجوه اخر مندرجة في الوجه الثالث كما ستعرفه فلا اشكال في الحصر بمعنى صار اي احدها بمعنى صار وطفق اي بمعنى
صار تارة وبمعنى طفق تارة اخرى وليس مراده انه قد يكون بمعنى الفعلين معا الا ان يقال ان طفق بمعنى صار الشارع
يكون المراد انه بمعنى الفعلين معا بهذا التأويل وهذا يلائم جعلهما وجها واحدا وان اريد الاول فوجه كونهما وجها واحدا
اشتراكهما في انه لا يتم معناه بالخبر وعدم التعدية فان قيل انه لما كان صار لازما ومتعديا والمراد بهما اللازم عطف
عليه طفق ليكون قرينة على المراد ضعيف اذ لم يقل احد يكون صار متعديا اذ التعدية من شان الافعال التامة دون
الافعال الناقصة الا ان يقال ان مراده ان صار قد يكون تامة بمعنى الانتقال من مكان الى مكان او من ذات الى ذات
وتعدى بالى كصار زيد الى كذا او منه بجر اليه عمر كما في الجامي فلو لم يرد المذكور ليس بوارد وبنا على الغفول عما ذكر

ذي المجاز **قوله** كقوله فقد جعلت قلوص بني سهيل **قوله** من الاكوار مرتعها قريب اي صارت قلوص بفتح القاف والصاد المهملة
وهي الشابة من الابل ومرتعها قريب خبر منصوب اي صارت تلك الناقة قريب المرعى والمرتع اسم مكان من الرتع وهو المرعى
الذي فيه خصب وسعة من الاكوار جمع كور بفتح الكاف وسكون الواو جماعة كثيرة من الابل والجار متعلق بقريب اي
صار مأكلها ومشربها قريبا من رحلها اي موضع فيه رحله كذا قيل لكن هذا بناء على ان الاكوار جمع كور بضم الواو والكاف
وهو الرحل بأداته والآلة والمعنى ح اي صارت قريب المرتع من اكوارها من رحلها لما بها من الاعياء وكذا في حاشية
الشيخ السيوطي كما قيل والمعنى شرحت نفسا ان يكون مرتعها قريبا من اكوارها فجعل في البيت يحتمل المعنيين لا المعنى شرع
فقط لان غرض المص الاستشهاد به على كون جعل بمعنى صار وطفق خبر طفق وقع هنا جملة اسمية ونقل عن الشهير
والاصل في خبر الافعال المقاربة ان يكون مضارعا لكنه جاء شذوذا على خلافه كما هنا وجه اخف ان الشاذ وذي فطنة
الشعر وهذا اي كون طفق ان يرفع الاسم وينصب الخبر معنى قول المص فلا يتعدى ونقل عن التبريزي في شرح الحماسة
انه ذهب الى ان جعل بمعنى طفق لا يتعدى لحنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت قلوص بني سهيل حال كونها
قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعياء فجعلها لازمة وقول المص رح لا يتعدى يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه
ارباب بعض الحواشي ولا يخفى انه عدول عن الاصل اذ الحمل على المعنى المتعارف ما دام ممكن كما هنا فالعدول عنه خروج
عن النهج القويم الرواية بني سهيل فسهيل ح قبيلة وروي ابني سهيل فهو ح اسم رجل **قوله** ومعنى اوجد اي وثاني الوجوه
كونه بمعنى اوجد وخلق فيكون من الافعال الثلاثة التي تتعدى الى مفعول واحد لا من الافعال الناقصة لكن الجعل فيه
معنى التضمين والخلق فيه معنى التقدير ولذلك عبر عن احداث الظلمة والنور بالجعل تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما
كذا بينه في اوائل سورة الانعام والذي ذكرت اشارة اجمالا بقوله كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وكون لفظ لا يقتضي
انحصارهما من كل وجه وقد اوضحنا المقام هناك فلا نعيد **قوله** وبمعنى صير اي وثالث الوجوه كونه بمعنى صير ويتعدى الى
مفعولين فح يكون من ملحقات افعال القلوب والتصيير يكون تارة بالفعل كقوله جعلت الفضة خاتما وقوله تعالى واجعل
وزيرا من اهلي الاية وتارة بالقول كالتسمية مثل قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اي سموهم كما افاده
القرطبي والعكبري وتارة يكون بالاعتقاد اذ المراد بالجعل هنا الاعتقاد وكون الشيء على صفة الاعتقاد والخبر
مطابق للواقع كما قيل او مطلق الاعتقاد ولا يراد الظن والقول بانه جعل زيد عمرا وافيا اي اعتقده مع انه
مطابق للواقع ومثال الاول قوله تعالى وجعلوا الملائكة الاية اي اعتقدوا انهم اناث كما افاده الرضي ولما كان مثال القول
الاعتقاد في الاكثر جمع المص بين القول والاعتقاد وقيل المراد بالجعل العقد الشرعي الذي هو عبارة عن الايجاب والقبول
ثم قيل ان التصيير الحقيقي هو التصيير بالفعل واما القول والاعتقاد فمجاز ولذا جمعهما وجعلهما مقابل التصيير الفعلي والله اعلم
بصحته ولعل وجهه هو ان الاصل في التصيير ان يظهر اثره في العيون كما ذكره الشيخ الرضي وهو موجود في الاول دون
الاخيرين وقول المص التصيير تارة يكون بالفعل اه ظاهر في حقيقة الكل ولما كان التصيير مشتركا في هذه الوجوه كلها تحقق التعرض
لجميع المقاصد مع وجيز المباحث فلا اشكال في الحصر بالاحتمال الاواخر هذا ما وعدناك في اول الدرس الماضي وكون جعل من الافعال
الثلاثة اذا كان بمعنى التصيير ظاهر وكذا اذا كان بمعنى صار وطفق والظاهر كونه منها اذا كان بمعنى اوجد ويؤيده قول
من قال وان كان منها لان كل ممكن لا يخلو من جعل اما عند من يقول الماهيات مجعولة بانفسها فظ واما عند غيرهم فباعتبار
وجودها واتصافها بالوجود فان كلامه في الجعل الكامل انتهى ولم ار من صرح بذلك لكن المقتضى ما ذكرنا هنالك **قوله** ومعنى
كون جعلها فراشا اه اي ان جعل هنا بمعنى صير وفراشا مفعوله الثاني وقد جوز كونه بمعنى اوجد وفراشا نصب على
الحالية والظرف متعلق به على التقديرين وتقديمه لان الاهم جعل الارض فراشا لهم لا مطلقا فقدم تعجيلا للمسرة لهم
قوله مع ما في طبعه من الاحاطة بها لان الارض اثقل من الماء الا يرى انه اذا طرح فيه التراب ونحوه رسب ذلك
التراب في الماء وكون الماء راسبا في الارض اذا انسكب عليها لنفوذه في خلال اجزاء الارض بسبب ما فيها من الاجزاء الهوائية
لخروج الهواء وتمكن ذلك الماء مكانه فلذا كان ذلك في الارض الرخوة واما في الارض الصلبة فلعدم نفوذ الهواء
فيه حتى يخرج الماء ووجه ذلك ان الماء ثقيل بالنسبة الى الهواء وان كان خفيفا بالقياس الى الارض فيقتضي ان يحل
الماء في الفرج التي في الارض ويخرج الهواء حتى يكون الثقيل تحت الخفيف كما ان الامر كذلك في صورة طرح الارض

الارض في الماء واذا كان الامر كذلك فمقتضى طبع الماء الاحاطة بها بحيث لا يبرز ولا يظهر شيء منها لكن العناية الازلية
اقتضت بروز بعض جوانبها من الماء ليسكن فيها الثقلين وسائر الحيوانات ومن الناس من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها
كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وفيه ترك الادب اذ الظاهر ان يقول ان كرية الارض كما زعم ارباب الهيئة ينافي كونها
فراشا ونحو العقول عن علماء الشريعة حيث يتكلمون في حل النظم الجليل على اصطلاح الحكماء العقل انظر الى اساءة الادب
حيث قال ان كونها فراشا ينافي كرية الارض تجاوزا بدعا وعنهم على انه لا منافاة كما سيأتي من المص بيانه **قوله** متوسطة
بين الصلابة اه اي معتدلة لا صلابة فيها ولا لطافة فهي مجاز ذهنا اذ التوسط في الاجسام لو وقع في وسطها وفي المعاني
مستعار لذلك الاعتدال والمراد باللطافة اللين لقرينة مقابلة الصلابة قول المص في تفسير قوله تعالى ذلولا للينة
ليسهل لكم السلوك فيها اه ما فيه اذ المراد هنا كونها لينة بحيث لا يسهل السلوك فيها لانها لو كانت صلبة لشق التمكن
عليها لتألم الاعضاء ولما نبتت النباتات عليها كما ترى في بعض الاراضي الصلبة ولو كانت لينة كالقطن لصعب
الاستقرار عليها **قوله** كالنوائش المبسوطة اي الكلام من قبيل التشبيه البليغ وجه الشبه ما اشار اليه بقوله لان يقعدوا
وينامو عليها قيل يريد ان فراشا تشبيه بليغ او استعارة كونه استعارة مع ذكر الطرفين يحتاج الى تأمل وقد اشبعنا
الكلام في هذا المرام في حل قول المص اسد علي وفي الحروب نعامة في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي الاية **قوله** كونها مسطحة
وان صح اراد تعالى كونها مسطحة راجحة لانها مختار ابن عباس عن ابن عمر رضه وظ قوله تعالى والارض مددناها وقوله تعالى
لا ترى فيها عوجا ولا امتا والارض بعد ذلك دحيها يدل على كونها مسطحة وابن عباس وجمع كثير من اهل العلم اعلم بالكتاب
واولى بالبيان فلا جرم ان الميل اليه مقبول لدى اولي العرفان والكروية قول الفلاسفة والظاهر انه مختار المص تبعا
للامام الرازي فانه قرر الوجوه العقلية التي اقيمت على الكروية في تفسيره والمص تبعه مع تقرير حدوثها خالحو عن كلا
الاحتمالين لكن متابعة السلف اسلم قال الامام ومن الناس زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة واستدل
بهذه الاية على ان الارض لا تكون كرة وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه
انتهى والى هذا اشار المص بقوله لان كريتها شكلها اه **قوله** قبة مضروبة اه اي البناء الذي المعنى المبني كما هنا كل ما يرتفع من شعر
بيت كان او خيمة لكن بالغلبة المخصصة في الاول صار حقيقة عرفية وان اخر كونها قبة لما فيها من الكروية اذ يكون نصفها
الذي يواجهنا كالقبة المضروبة علينا وان لم يتصور كونها القبة لحركتها فناما على ما زعمه الحكماء والمشاهد من تصور البعض ان
القبة مستعارة ولكن ان يحملها على الحقيقة وفي تقدم الارض اشارة الى انها مخلوقة قبل خلق السماء لكنها دحيت بعد خلق
السماء كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها ان الارض كانت قبل خلق
السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحيت ومدت كما لا يخفى فح يصح استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحمل المص
على ذلك لان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب وكل الناس غير عالمين بهذا ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان
نوح عليه السلام انتهى وان لم يكن الامر كذلك فالتصيير من قبيل ضيق فم البئر **قوله** اسم جنس يقع على القليل والكثير فالاول
مثل قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا والثاني مثل قوله تعالى والسماء بنيناها فان الظاهر المراد بها السموات السبع ونحوه
بيان وجه صحة ارادة السماء مع ان المراد السموات السبع لمست الحاجة الى بيانها هنا دون قوله تعالى او كصيب من السماء
فلا وجه لما قيل اول موضع ورد فيه لفظ السماء قوله تعالى او كصيب من السماء **قوله** وقيل جمع سماءة بالهمزة والمد ويقال
ايضا سماوة بالواو وقيل ان الهمزة منقلبة عن الواو لوقوعها بعد الالف الزائدة واما فرضه لان اطلاقها على الواحد
يأبى عن كونها جمعا فالصواب انها اسم جنس يفرق بينه وبين واحدها بالتاء كتمر وتمرة فان قلت ما وجه ذكرها في تعداد
النعم قلت ان فيها نعما كثيرة قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الاية
ولما كان بقاء الانسان وسائر الحيوان بسبب التعيش بالارزاق والارض والسماء منشأ الارزاق كان خلقهما على الوجه
المسطور من جلائل النعم واشرفها ومن هنا يظهر وجه حسن قرانهما في مقام الامتنان مع ان فيهما من الكواكب التي بها
يهتدون والقمر الذي يحسبون الايام والشهور والاعوام والشمس التي بها نظام العالم وحياة كل حي اذ بها يظهر الزروع
والاثمار ولذا كان المواضع التي كانت بعيدة عن الشمس وهي القريبة من القطب لا تصلح للسكنى الا الزرع والضرع
وهذا الوجه حسن في ذاته لكن لا تعرض للكواكب وظهر بانها وتؤيد الوجه الاول قوله تعالى وانزل من السماء ماء الاية **قوله** بناء كما ان ماء

اشارة الى الفرق بينهما بان الاول من طين ولبن ونحو ذلك والثاني مثل الخيمة والخباء كالخيمة لكن من الصوف والوبر وقال قدس سره في حاشية الكشاف البيت اسم وما في القاموس من ان البيت ما كان من مدر او شعر لا يلائمه وقال التفتازاني هو من الطين واللبن والشعر والقبة مثل الخيمة والخباء كالخيمة من الصوف والوبر دون الشعر فتدبر فان العقل يتحير ومنه بنى على امرأته اي من البناء وبمعنى ضرب البيت للسكنى وبنى على امرأته كناية عن الدخول بها ووجهها ما ذكره بقوله لانهم اه والطلق بنى امرأته على الدخول والوصول على طريق الكناية واطلاق لفظ اللازم لينتقل الى الملزوم فان دخول الزوج عليها يستلزم نصب الخيمة ونحوها عليها والصحيح ان يقال واطلق لفظ الملزوم وهو بنى امرأته واريد لازمه وهو الدخول فان نصب الخيمة ونحوها عليها يستلزم الدخول عليها وقربانها والقرينة بعلى والناس يقولون بنى بأهله وفي الدرة انه خطأ والصحيح جوازه سماعا وقياسا كذا قيل **قوله** عبيرا اي خباء او غيره قباء والزوجة وهذا معنى المجاز هنا لا مقابل الحقيقة **قوله** عطف على جعل والجامع بين المسند بين خيالي **قوله** وخروج الثمار اه اشارة الى قاعدة مؤسسة بين اهل السنة وهي ان وجود الاشياء الممكنات مستند الى الله تعالى ابتداء لكن جرت عادته بربط المسببات بالاسباب الظاهرة ولهذا قال تعالى هنا فاخرج به اي بسبب الماء قوله بقدرة الله تعالى اي بتعلق قدرته تعالى وهو المسمى بالتكوين عند اصحابنا الحنفية الماتريدية سواء كان تلك القدرة قديمة كما ذهب اليه بعضهم بمعنى تعلق القدرة في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال او حادثة كما اختاره بعضهم والمراد بقدرته تعالى الماتريدية خروج الثمار ونحوه تعلق التكوين القديم لا تعلق القدرة وتعلق القدرة بجعل المقدور ممكن الصدور من الفاعل ووجود الاشياء بالفعل انما هو تعلق التكوين كذا حققه الفاضل الخيالي ولكن جعل الماء مستدركا فما سبق ما لا وليس لا مطلق بل بجعل الماء والممزوج بالتراب سببا عاديا في اخراجها وهذا معنى اخراج الثمرات به بقي الكلام في ان كون الماء منشأ لما يخرج التراب لا يستفاد من النظم الجليل فاين يفهم ذلك ولعله يفهم من قرينة خارجة بشهادة الحس وبدلالة قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض ولكون الماء كالعنصر الفاعل الكلي بينها قيل ان عروق الاشجار والنبات بمنزلة الارحام والافواه لها تجذب من الرطوبة الارضية ما يخلوط باجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار وهي لها بمنزلة الاكل والمشرب فاذا صعدت الى الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيموس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية من غير تأثير بالذات والواسطة في تكوينها انتهى مع اختلاف الثمار شكلا وقدرا ورائحة وطعما مع اتحاد الاصول والاسباب لا يكون الا بتخصيص قادر مختار قال تعالى في سورة الرعد تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل الا ولم يتعرض للهواء والنار اذ كون المركبات متولدة من العناصر الاربعة مذهب الفلاسفة وتحقيق الفلاسفة على انه من قبيل الاكتفاء وتغليب الاجزاء ولذا اكتفى في النظم الكريم بالماء وقيل التراب الذي يخرج منه الثمار مخلوط بالهواء والنار وما لم يخلطهما لم ينبت فذكر التراب يغني عن ذكرهما ولا شك ان الباء للسببية مستعملة في السببية مطلقا فيما يرجع الى الفاعل وفيما يرجع الى المادة ونحوهما وقد كثر الاستعمال في نحو قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون والعمل سبب عادي لدخول الجنة ان كان صالحا فلا يعرف وجه ما نقل عن المحقق التفتازاني انه قال في تقرير السؤال يعني ان الشائع استعمال الباء السببية فيما يرجع الى الفاعل ومن فيما يرجع الى المادة وقد صرح المص بكون الباء للسببية في الآية المذكورة ولا ريب في ان العمل ليس مما يرجع الى الفاعل اللهم الا ان يتكلف والبعض حاول الجواب فقال نعم لا شك في كون الماء مادة لكنه ليس الا مادة بل فيه معنى سببية تشبه الفاعل **قوله** بافاضة صورها الا افاضة استعارة للاعطاء والتفضل والعلاقة ظاهرة والمراد بالصور اشكال الثمار وما بها من الصور النوعية والمراد بالكيفية هي الطعوم والالوان فانها حالة ما يدرك بالقوة الذائقة وبالقوة الباصرة فهما من الكيفيات المحسوسة والكيفية اخرى كالخشونة كالصلابة واللينة وغيرهما على المادة الممزوجة منهما وهي الماء والممزوج بالتراب وهذا مذهب اهل السنة كما عرفت من ان الاشياء مستندة الى الله ابتداء لكن يربط المسببات بالاسباب في بعض الاشياء وهذا يؤيد ما فهمنا من ان قوله وخروج الثمار اه اشارة الى قاعدة اهل السنة لكن اكثر المحققين ذهبوا الى انه جواب سؤال مقدر مع اختلاف في تقرير السؤال كما عرفت من تقرير التفتازاني **قوله** او ابدع في الماء قوة اه وهذا مذهب الحكماء من ان الباء للسببية الحقيقية وهو غلط وقيل وهذا على مذهب غير اهل السنة من المعتزلة والحكماء ولم نطلع كون هذا مذهب المعتزلة والعجب من ذلك ما قيل هذا مذهب المعتزلة

المعتزلة وبعض اهل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء اذ لا يقولون بابداع القوة الفاعلة في الماء فان العناصر الاربعة الممزوجة قابلة للصور والكيفيات من المبدأ الفياض على حسب الاستعدادات الحاصلة بتوسط الحركات انتهى وما اشتهر في كتبهم ان لكل نوع من الانواع صورة نوعية مبدأ للآثار والاحكام فالصورة النوعية للنار تفعل الحرارة وفي الماء تفعل البرودة ونحو ذلك قولهم العناصر يكسر بعضها سورة بعض لكل واحد منها فاعل وقابل فالمراد بالقوة الصورة النوعية ولا ينافيه كون العناصر الاربعة الممزوجة قابلة للصور اه واما كون هذا مذهب بعض اهل السنة فهو مع انه مخالف لقاعدة اهل السنة لم يقل به احد سوى الفاضل المذكور وكذا الكلام في المعتزلة نعم انهم ذهبوا الى ان العبد خالق لافعاله لكن قولهم بتأثير الاسباب حقيقة غير مشهور ولم نعثر عليه وقول بعضهم ان اراد انه ابدع في الماء قوة فاعلة مؤثرة في الحقيقة فهو خلاف مذهب اهل السنة القائلين بانه لا مؤثر الا الله وان اراد انه ابدع في الماء قوة فاعلية اي يصح ان يكون لها فعل لكن لا تأثير لها وانما التأثير لله تعالى فكيف يصح ان يقال يتولد من اجتماعهما انواع الثمار صريح فيما ذكرناه ولو قيل ان مراده من بعض اهل السنة الاستاذ ابو اسحق والقاضي ابو بكر الباقلاني فقد انهما اثبتا ان للقدرة من العبد مدخلا في افعاله لا تأثير الاسباب حقيقة مع انهم اولوا كلامهما فاللائق في مثل هذه الكشف عن حقيقة المقال مع نقل صريح من الثقات ويمكن اختيار الشق الثاني والمذكور في كلام الفاضل الثاني وقوله فعلى تقدير عدم تأثير القوة الفاعلة فمن اين يعلم وجودها وما فائدة ابداعها فيه فالجواب ان فائدة ابداعها انه تعالى جرى عادته بايجاد الثمر مثلا بابداع تلك القوة كما ان خلق افعال العباد منوط بقدرة العبد مع انه لا تأثير لها عند اهل السنة اصلا فكذا ههنا والى ذلك اشار بقوله وهو قادر على ان يوجدها اه فقوله كلها بلا اسباب والا لزم التسلسل فكما قدر على خلقها ابتداء كذلك قادر على ايجاد المسببات بلا اسباب ايضا اذ نسبة القدرة الى المسببات والاسباب سواء وهما ايضا سواء في المقدورية ولكن له في انشائها اه والابداع والانشاء والايجاد وقد يخص الابداع على ايجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان قيل وكذا الانشاء ايضا ويقابله التكوين والاستعمال قال المص في قوله تعالى بديع السموات والارض الابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة وهو اليق لهذا الموضع من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذي يكون بتغير وزمان غالبا انتهى فيه غالب معتبر في الكل والا فهو منظور فيه كما يستعرفه **قوله** مدرجا على لفظ اسم المفعول حال من الضمير البارز في انشائها بحسب كل واحد او مفعول مطلق بتقدير الموصوف اي انشاء مدرجا وجعله مفعولا ثانيا للانشاء بتضمين معنى الجعل والتصيير ضعيف اذ الجبر في خلق الاشياء بالتدريج لا جعل الاشياء مدرجة واما كون مدرجا اسم فاعل حال من الضمير له فهو غير مناسب اذ اطلاق مدرجا عليه تعالى لا يخلو من اضطراب والا لم يطلق بطريق الائمة بخلافه اي انه تعالى في صنعها لاولي الابصار جمع بصر وهي القوة المدركة في القلب بمنزلة القوة الباصرة في العين يدرك بها المعقولات قيده بهم لانهم المنتفعون بها والا فهي حاصلة وعبرا جمع عبرة وهي الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد كذا في الراغب ومن هذا اخبر اولوا الابصار وفي التلويح الاعتبار رد الشيء الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه ومنه سمي الاصل الذي يرد اليه النظائر عبرة انتهى وفيه اشارة الى المحمول على الاكثر والافلا ريب في ثمرة وفهم منه ان الجبر انما يتحقق في كثرة الاطوار التي تحصل بانشاء الشيء بالتدريج واما ايجاد الشيء دفعة فلا يتحقق العبرة وان يتحقق الدلالة على القدرة فمن لم يفهم هذه الدقيقة الانيقة قال فيه نظر لان انشاء الشيء بالتدريج يستلزم كثرة الاطوار والخلق ويناسب للاحق بالسابق بخلاف ما اذا اوجد الشيء دفعة **قوله** ليس في ايجادها دفعة مثلا في خلق الانسان من النطفة المبدلة في الاطوار عبرة ودلالة على عظم قدرته ما ليس في خلقه على صورته دفعة فانه ليس فيه عبرة وان كان فيه دلالة كما عرفت الا يرى انه تعالى قال وقد خلقكم اطوارا استدلالا على امكان الاعادة وتهم تارة اخرى وعلى انه تعالى تام الحكمة وعظيم القدرة فعلم من النص الكريم ان في خلق الاشياء بالتدريج ما ليس في خلقها دفعة ومن جملة الدلالة على امكان البعث فانها في الانشاء تدريجا دون الخلق دفعة فتأمل ولكن من ذوي الاحلام ولا تكن من اولي الاوهام والصنائع جمع صنيعة او صناعة بمعنى نعمة ههنا والسكون بمعنى الميل بتعدية بالى قيل وفي رب ثم اخوان الصفا وفي النبات حكم وصنائع ظاهرة جلية لا تخفى ولكن صنائعها خفية محجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسميها اهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى القوى والملائكة دون الله جلت عظمته عن مباشرة الاجسام

والملكات الجزئية كما في الملوك والرؤساء من مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الاية انتهى وهذا البحث غير حسن في هذا المقام لانه يوهم انه تعالى لم يوجد ما كسبا
بل امرهم الملائكة ففعلوا او اوجدوا والى اقتضى تنظيره بالملوك وهو خلاف قواعد الشرع وما اورده من قوله تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى يدل على خلاف ما قرره فتأمل قوله ومن للابتداء او للتبعيض والابتداء كما اشار اليه على ان يكون
المراد من السماء المطر ويشهد لمجاز العدول من المضمر الى المظهر فان الظاهر على تقدير ارادة السماء الحقيقي ان يقال وانزل منها
ماء كما قيل ولم يتفطن ما اشار اليه المص في وجه الاظهار موضع الاضمار من ان المراد هنا بها جهة العلو حيث قال سواء اريد بالسماء
السحاب اه فلا جرم ان من الاولى للابتداء متعلق بانزل او بمحذوف وقع حالا من المفعول والنكارة فقدم الحال عليه والاول
هو الاولى واليه يشير كلام المص فان المطر ينشأ من السماء وكون المراد بالسماء السحاب بحسب معناه اللغوي كما نبه عليه بقوله
فان ما علاك سماء ولذلك سمي السقف سماء واشار فيه لانه مغاير لما ذكر في قوله تعالى والسماء بناء فان المراد بها الفلك لا محالة
فحينئذ وجه الاظهار ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كونها عين الاول يعدل عنه كثيرا ولانه منشأ قريب بالنسبة الى نزول الارض
كما ورد في الخبر الشريف عنه عليه السلام المطر ما يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في
موضع يقال له الابرم فتجئ السحاب السود فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث شاء قوله تعالى على ما دلت عليه
الظواهر اشارة الى مثل ما ذكرناه وكقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحوها بلا حاجة بعيدة ومن ذهب الى خلافه
اول الظواهر من الايات والاحاديث بان المراد تنزل من السحاب لما عرفت انه سماء بحسب معناه اللغوي او انه نشأ
من اسباب سماوية وتأثيرات اثيرية والى هذا اشار بقوله او من اسباب سماوية اه قوله تثير اي الاسباب السماوية
نازلة من السماء اي تحرك الاجزاء الرطبة من اعماق الارض اي من داخل الارض توضيحه ان الشمس اذا اسامت
بعض البحار والبراري اثارت من البحار رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار اجزاء هوائية مازجها اجزاء صغار
مائية متلطفة بالحرارة ولا تمايز بينها في الحس لغاية الصغر لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء
فاذا صعد البخار الى الطبقة الهوائية الثالثة التي تنقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها
تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر الاجزاء المائية فيه الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر قوله او من اسباب سماوية اشارة الى ان السماء مجاز عن تلك الاسباب
فذكر السماء واريد الاسباب لعلاقة الحالية والمحلية وانما صح كون ابتداء نزول الماء من تلك الاسباب مع ان ابتداءه من
السحاب لانه لما كان ابتداء من السحاب الناشئ من الصعود الانجرة الناشئ من الاسباب السماوية جعل ابتداءه من
تلك الاسباب فان الناشئ من الشئ الناشئ من شئ آخر ناش من ذلك الاخر ولو بالوسائط ولا يضره كونه مجازا لان
ش بالوسائط كذلك والقياس المساواة ينتج في مثل هذا فيكون من للابتداء المجازي وانت خبير بانه لما امكن الحمل
على الحقيقة لا يصار الى المجاز لاسيما في الموصوفين وخصوصا هذا بناء على مذهب الحكماء الذين يضيعون اوقاتهم فيما لا يعنون
فلا جرم ان هذا الاحتمال سخيف جدا او المراد من الارض في اعماق الارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار كما في
قوله تعالى خلق السموات والارض الاية فلا وجه لما قيل لا وجه لهذا التخصيص بل هذا لو وقع لكان قليلا واما الاكثر
ارتفاع الاجزاء الرطبة من البحار والانهار والمراد بالجو ما بين السماء والارض ولا الهواء ومن الثانية للتبعيض
بخلاف الاولى وان جوز فيه على ان التقدير انزل من مياه السماء ولا يخفى ضعفه وعدم دلالة قوله تعالى واخرج به
ثمرات انها نكرة مع جموع القلة وفيه تامل اذ النكرة قد تعم في الاثبات كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وجمع القلة
كثيرا ما يستعمل في موضع جمع الكثرة قوله واكتنفه المنكرين له والاكتناف من الكنف بمعنى الجانب اي بدليل احاطة
المنكرين له فكون ما قبله وهو ماء وما بعده وهو رزقا محمولين على البعض يناسب كون المراد بها بعضها منها وهذا ضعيف
ايضا اذ لا كلام في حسن قولنا بعض الحيوان انسان وكل انسان متعجب وبعض المتعجب ضاحك بالفعل فالتعليل بانه بمقدار
الواقع اذ لم ينزل ولا اخرج بالمطر كل الثمرات كاف في اثبات التبعيض غاية ان الوجهين الاولين يفيدان الظن
بالمطلوب واما الدلالة قطعا فلا واما الوجه الثالث فيفيد البعضية قطعا والقول بان الدليل الثالث مما يفيد اليقين
والظن ضعيف اذ الثالث دل لما في اطلاق واحد فرط قوله واخرجنا به بعض الثمرات بيان حاصل المعنى وهذا شائع

شائع في كلام النحاة حيث قالوا في شربت من الماء اي بعض الماء فكما لم يكن في كلامهم اشارة الى انه مفعول شربت بل تنبيه على حاصل
المعنى كذلك ليس في كلامه اشارة الى انه مفعول اخرج ولو قيل انه مفعول اخرج ان اعتبر من اسما بمعنى البعض وبيان حاصل
المعنى ان جعل حرفا لم يبعد فان قيل كون من اسما واكان للتبعيض ليس بثابت في كلامهم قلت كون من اسما حين كونه بمعنى
التبعيض مما صرح به التحرير التفتازاني من العلوة الى الفضل كما صرح به العصام في شرح شرح العقائد وتمام البحث في تفسير قوله
تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر الاية قوله ليكون بعض رزقكم اشارة الى ان رزقا مفعول له في
هذا الاحتمال وعلة تحصيلية قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات بل بعضها اذ ما خرج اقل قليل بالنسبة الى ما لم يخرج بعد
ولو كان المعنى ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات بل بعضها يخرج بماء الانهار والعيون لا يرد عليه ما قيل هذا ينافي ما سيأتي
في سورة الزمر من ان كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم لان هذه الرواية على تقدير صحته
فالشيخ هنا المراد به بحسب الظاهر فان بعض الماء بالنسبة الى الحس غير المطر وان كان في نفس الامر نازلا من السماء قال
المص في تفسير قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة الاية ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك
اذ لم يكن في مطمح نظره غير الماء انتهى الغارف فاخرج باعتبار المبدأية فان عقب نزول المطر يشرع بالثمر في الخروج
وان كان ظهوره متراخيا وفي بعض المواضع نظرا الى ظهوره فقيل ثم يخرج به قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء
فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا الاية قوله او للتبيين تحقق شرط من البيانية وهو صحة اطلاق المجرور على
المبين وهنا كذلك بناء على ان رزقا بمعنى المرزوق واما في الاحتمال الاول فلكونه بمعنى المصدر لا يصح اطلاق الثمر
عليه فلا ريب انه فيه للتبعيض ورزقا مفعول به لا مفعول له كما في الاول قدم على المبين لان الاهم كونه مرزوقا او هذا
الاحتمال لما عرفته من التكلف قوله كقولك انفقت من الدراهم الفا تأييد لما ذكره فان من في هذا القول لا احتمال
للتبعيض اذ المعنى انفقت جميع ما عندي من المال المعين لان عنده اكثر من ذلك وانفق منه الفا لان هذا لا يلائم
مقام المدح فعلى هذا المراد بالثمرات الجنس باعتبار تحققه في ضمن بعض الافراد ولا في ضمن جميع الافراد كما في الاحتمال
الاول بقرينة التبعيض والمفهوم منه ان بعض الثمرات لا يكون رزقا لهم وهو كذلك واما في التبيين فلا تعرض له منطوقا
ولا مفهوما ثم المراد بالثمر جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة كذا افهم من تقرير الامام الرازي فيشمله الزرع في غاية
البعد نعم باعتبار اصلها وهو الزيادة والنماء يقال ثمر الله ماله وكثره ومن هذا سمي حمل الشجر بهذا يعم الزرع ايضا
لكن في العرف مختص بما ذكرناه ويؤيده تقابل الزروع بالثمرات في اكثر المواضع والقول بان قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر
وآتوا حقه يوم حصاده صريح في عموم الثمرة لان الحصاد انما يكون للزرع ضعيف جدا اذ الحصاد كما يكون للزرع يكون للثمر
ايضا وهذا القائل يفهم من كلامه في سورة الانعام عموم الحصاد في الكشاف فان قلت بم انتصب رزقا قلت ان كانت
من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج انتهى وقد مر توضيحه ولكم ظرف لغو معمول
لرزقا واللام لتقوية العمل لتعدي المصدر اليه لكونه عاملا ضعيفا اي اخرج بعض الثمرات لاجل انه رزقكم وقد جوز فيه
ان يكون بعض الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول اي مرزوقا او نصبا على المصدر لا اخرج على التبيين رزقا
مفعول اخرج كما مر والقول الاول هو الاظهر المعول قوله واما ساغ اي جاز الثمرات اي اتيانها من الجموع السالمة وهي
جمع القلة والمقام يقتضي الكثرة اذ الثمر الخارج بالماء كثير جدا ابداه ثم وتار بري حسنا في السبب في ذلك واجاب
فيه ثلثة اوجه الاول قوله لانه اراد اي اراد بها جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة بناء على ان التاء للوحدة النوعية في
افراد الكثيرة فانها اذا اجتمعت واختصت يطلق عليها الثمرة بناء على الوحدة النوعية الحاوية الافراد الكثيرة فالثمرات
جمع الانواع لا الاشخاص فحج بدل من الكثرة ما لا يدل عليه الثمار فان نوقش بان الثمار ايضا جمع الانواع فلا اقل مثله وان
وفيه نظر يعرف بالتأمل في الكلام في انه من اين يعلم ذلك مع ان المتبادر الثمرة الواحدة بالشخص بناء على ان التاء
للوحدة الشخصية فالثمرات جمع الاشخاص قوله او لانه اراد ثمرة لانه وهي في ذلك القول شئ من للاشخاص الموجودة
في ذلك المسطح بقرينة اضافته الى المشار اليه والاضافة للاستغراق ولا قرينة على ذلك في النظم الجليل ومن بعضها
قال ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة وانت خبير بان اللام في الثمرة للاستغراق والواحد عائد واستغراق المفرد اشمل
على ما قيل والثمرات جمع ثمرة لا جمع الثمرة باللام فاين المشابهة وان نظر الى اللام فهو راجع الى الوجه الثالث فليتكلف به

اولا لكن هو الظ قوله اولان الجموع يتعاور اه التعاور من قولهم تعاور القوم كذا اذا تداولوه فاخذه مرة هذا
وتارة اخرى ذاك والمراد هنا انه يقع كل منها موقع الاخرى لاستعارة احدهما للاخر مع وجود ذلك الاخر والحاقه انتفاء
كان بين القليل والكثير تصالف هذا اذا كانا معرفتين فلا مجاز فيه وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمع ظ وظ كلامهم فيه انه حقيقة
واما اذا كان له جمعا او جموع فلا يقع احدهما موقع الاخر الا مجازا والداعي الى المجاز هنا التنبيه على ان الخارج لكم وان
كان في نفسه كثير الكنه بالنسبة الى المعدود قليل وما اورد بلفظ جمع الكثرة كما تغار بالنظر الى نفسه قوله كقوله تعالى
كم تركوا من جنات وعيون فان الجنات جمع قلة وقع موقع الكثرة اذ المراد الكثرة لان كم للتكثير ولان العيون لكونها جمع
الكثرة تقتضيها والنكتة في ايراد القلة ما ذكرنا وقوله ثلثة قروء وقع موقع اقراء مجازا مع وجود اقراء والنكتة فيه ان
الثلثة من القرء سواء كان بمعنى الحيض كما هو مذهبنا او بمعنى الطهر كما هو مذهب الش في اشتمالها على ازمنة منقطعة ولذا
سيما الطهر في حكم الكثير ولان نفوس المطلقات فالمدة القليلة بالنسبة اليهم كثيرة فان ايام الهموم طوال قوله
اولانها لما كانت محلاة باللام اي معرفة بها وهذا الجواب هو الظ الصواب اذ قد صرح ائمة الاصول انه لا فرق بين القلة
والكثرة في كونهما عامان مستوعبان لجميع ما يصلح له اذا كانا معرفتان باللام فلا حاجة الى الجوابين الاولين بل لا وجه
لهما كما عرفته الا يرى ان قوله خرجت عن حد القلة بسبب الارادة الاستغراق المناسب لمقام الامتنان ينافي ظاهره
الجوابين الاولين وعن هذا قال بعض الافاضل الفرق بين جمع القلة والكثرة مختص بحال التنكير واما في حال التعريف
فكل جمع الكثرة انتهى ونقل عن الشيخ الرضي ان الظ ان جمعي السلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلح ان
لهما قوله خرجت عن حد القلة ودخلت في حد الكثرة اذ لا واسطة بينهما والظهور لم يذكره ولا يمكن حمل لام الثمرات
على الجنس حتى يبطل معنى الجمعية فيتناول القليل والكثير لانه انما يجب حمله على تعريف الجنس اذا لم يكن للعهد قرينة ولا مانع
للاستغراق وقد عرفت صحة الاستغراق فلا وجه لحمله على الجنس قال صاحب التوضيح ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس
للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف الجنس انتهى فصرح بان الحمل على الجنس هنا اذا لم يكن مانع للعهد ولا للاستغراق
قوله كانه قال رزقا اياكم اشار به الى ان اللام في لكم ح زائدة لتقوية العمل كما نبهنا عليه واما على الاحتمال الاول
فلكم ظرف مستقر له وفائدته التنبيه على شكره قال لان الله اذا انظر الى ما انعم به عليه حمله حب النعمة والرضي وبهذا الاعتبار
كان هذا الاحتمال راجحا ولذا قدمه مع كونه مجازا لكون الرزق بمعنى مرزوقا حقيقة في العرف وهو راجح لكون الحقيقة مهجورة
قوله متعلق باعبدوا اي متعلق به تعلقا معنويا بالعطف وللتنبيه على ذلك قال على انه نهي معطوف عليه والجامع بينهما
التضاد وحسن العطف بالفاء ما اشار اليه المص في قوله واعلم ان مضمون الايتين اه حيث قال وبيانه انه رتب الامر
بالعبادة على صفة الربوبية ثم قال ثم لما كانت هذه الامور لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي عن
الاشراك انتهى فنبه به على ان نرتب فلا تجعلوا على هذه الامور لا على اعبدوا فقط فلا ريب في ترتيب النهي عن الاشراك على
هذه الامور لكنه في هذا فقال متعلق باعبدوا ومراده متعلق باعبدوا مع ما هو قيد له ولحظ الترتيب لعبدوا التي هي بها
ربوبية من كونه خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه الى اخر ما ذكره هناك وليس هذا مثل قوله تعالى اعبدوا الله ولا
تشركوا به حيث علق العبادة بذاته وبعدم الشرك به ايضا فالمناسب العطف بالواو اذ العبادة ليست سببا للتوحيد
بل التوحيد راس العبادة واصلها فلا ترتب للتوحيد واما هنا كما عرفت فالترتيب على العبادة التي علقت بالربوبية
المتضمنة بالحقيقة وقد ثبت في موضعه ان محط الفائدة في الكلام المقيد مثبتا كان او منفيا القيد فالترتيب في الحقيقة
على القيود وان كان على العبادة ظاهرا حيث عطف عليه فلا اشكال اصلا وارباب الحواشي كانهم لم ينظروا الى قوله الاتي
رتب على هذه الامور النهي عن الاشراك ولم يقل رتب النهي عن الاشراك على الامر بالعبادة او على العبادة فسلك كل
منهم الى مسالك صعب ومذهب لقب لهم منهم من قال ان الفاء للعطف المحض بدون التعقيب والتعقيب بين الامر والنهي
دون المامور به والمنهي عنه ومنهم من اختار ان العبادة هي زعم ارادته وبعضهم ذهب الى ان القصد هنا الى النهي
عن الشرك بعد العبادة لانه يحبطها ومنهم من حمل الترتيب على الترتيب الذكري وقال فيكون لا تجعلوا موضحا لاعبدوا
وغير ذلك من التعسفات البعيدة عن الاذهان السليمة الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب قوله او نفي منصوب اه
كونه جوابا للامر مشكل لكونه يكون على قراءة النصب جوابا لكن في قوله تعالى انما يقول له كن فيكون قال مولانا السعدي مراد المص

المص بذلك النصب لشبهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب من حيث المعنى انتهى لكن المراد هنا فلا يرد ان النصب
باضمار ان انما يجوز اذا كان هناك سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك بل التوحيد اصلها والاحسن في الجواب ما حققناه انفا
من ان العبادة المقيدة بتلك القيود سبب لعدم الاشتراك باعتبار قيدها كانه قيل كونوا واصفين ربكم الذي خلقكم وخلق اصولكم
مواظبين على عبادته وطاعته ان كنتم واصفين ربكم بهذه الامور فلا تجعلوا لله اندادا لانها مقتضى كلامه الاتي فلا ريب في حسن كونه
جوابا لاعبدوا بملاحظة ذلك المعنى قال بعض الكملة والفاء للتسبب اي تسبب عن ايجاد هذه الايات الباهرة النهي عن اتخاذكم
الانداد ولولا هذا الاعتبار لكان الانسب عطفه بالواو كما في قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به وهذا كما يكون جوابا للاشكال
على تقدير العطف يكون جوابا للاشكال على تقدير ان يكون منصوبا باضمار ان فلا حاجة الى الجواب بانه يجوز ان يكتفي بسببية الاول
لاخبار بمضمون الثاني كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله مع انه في هذا انت بحاج الى تاويل منقول في حقه اه ولا يخفى
انه تكلف قوله او بلعل اه نقل عن الرضي انه قال كغيره من النحاة ان اهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم
هذه الاشياء لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كالجزاء على ما حققناه في حواشيه
ومنه علمت ان وجه عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالة لعدم صحته في الامر المط الذي هو اغراق كما هنا
وهذا متحقق في المترجي والمتمنى لان التمني اقوى منه لرسوخه في العدم فهذا النصب بلعل انتهى وظ كلامه ان لعل من الكتاب كلما اختاره
ابن مالك في التسهيل ومنهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري لتنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمنى ولم يرض المص به
لان تبعيد المخاطبين ومنهم المفلحون عن التقوى بعيد الا ان يقال ان المراد التقوى الحقيقي الذي هو صعب الوصول اليها
والمفلحين او لعل هنا وفي مثله وليس غرة التوصل الى ما جعل خبرا له وما لم يرض به قال الجار بالاشياء الستة التي هي الامر
والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي ثم بين وجه الحاقها بقوله لاشتراكها في انها غير موجبة بفتح الجيم او بكسرها اي مضمون
ما بعدها لم يقع وتحقيقه في المستقبل غير معلوم فموجبة من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب فهذا المعنى يدخل الترجي اذ
المعنى فيه على حصر الوجود والعدم فيوجد فيه معنى الشرط والرجاء في الترجي لا لنفسه بل في هذا التعبير مع الرجي راجع الى تقصيرهم
وسوء حالهم ولو بالنسبة الى بعضهم حيث جعل ما هو الراجح منهم لاستعدادهم لذلك كغير الراجح ولا حاجة الى ان يقال ان الاشياء الستة
مشتركة في عدم الايجاب باعتبار بعضها من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل لان هذا ابناء على ان المراد بالايجاب هو النفي والنهي
والاستفهام لا غير لما عرفته من معنى الايجاب وهذا التوجيه موافق لما اختاره المص من ان حمله لعلكم استعارة تمثيلية والمعنى
خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى التي هي المرتبة العليا لترجح امره باجتماع اسبابه فترجح الوجود ومعه فلا معنى للتوجيه
النصب بلعل بما بينه بليت فانه يقتضي كون الترجي شائبة من التمني وهو خلاف مرضي المص وهذا ابناء على كون لعل بمعنى الترجي
بالتحقيق الذي مر واما ما قيل من انه تعليل للخلق اي خلقكم لكي تتقوا فلا وجه للنصب به قوله والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله اندادا
اي على جعله جوابا للعل بقرينة ذكره عقيبه وبيان للسببية المستفادة من جعله جوابا للعل اي ان اردتم التقاء مع التقوى
لا تجعلوا له اندادا فانه يحبط العمل والتقوى او ان اردتم التقوى لا تجعلوا له اندادا فح تناول جميع المخاطبين من المؤمنين والكافرين
بناء على عموم التقوى الى المرتبة الاولى والعليا والاول بناء على تخصيص الخطاب بالمؤمنين اذ تقرير المص في قوله تعالى لعلكم
تتقون ظ مختص بهم وان كان اول كلامه صريحا في عمومه ثم قوله ان تتقوا بيان حاصل المعنى لا انه مقدر في النظم لان ذلك
التقدير انما يكون فيما يجزم المضارع في جواب الاشياء الخمسة سوى النفي لكن المنصوب بالفاء يكون مجزوما بعد حذف الفاء
ولهذا عطف المجزوم على المنصوب في قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين والى هذا اشار باسقاط الفاء حيث قال ان تتقوا
لا تجعلوا لله اندادا مع انه في النظم الكريم بالفاء وجعل الانداد منفردا فقال ندا للتنبيه على ان المنهي عنه ند واحد لا انداد ولانه يجمع
مع التدين والله لكنه عبر عنه بالجمع لان جعل الند الواحد والانداد سواء في ترتب المراد فقال تعالى انه من قتل نفسا بغير نفس
او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرأ الناس عليه او من حيث ان قتل
الواحد والجميع سواء في استجلاب غضب الله تعالى والعذاب العظيم ومثل كلا الوجهين جار هنا او نقول ان اسم الجنس حامل
للعدد والجنس فالمقصود بالنفي اما العدد فقط دون الجنس او الجنس فيلزم انتفاء العدد بطريق الاولى فالقصد هنا الى نفي
الجنس ونبه المص عليه بقوله لا تجعلوا له ندا قوله او بالذي اي او متعلق بالذي اي عطف على قوله بلعل او قوله باعبدوا ان
استانفت به اي ان جعلت الذي مبتدأ على ان فلا تجعلوا نهي لا نفي اذ لا وجه لاسقاط النون ح وقع خبرا لما ورد ان النهي

لكون انت لا يكون خبرا فلا يؤدي مقول فيه الخصوص في الخبر لكون مفردا او هو مقول والجملة انت فيه مقول القول في الرابطة
اسم الظاهر الواقع موقع المضمر وهو جائز عند سيبويه والاخفش اذا كان في معرض التفخيم كما نحن فيه وما يستفاد من كلام الشيخ
الرضي انه يجوز كون الانت خبرا انشائيا حيث قال كما نقله البعض عن الكوفيين ذلك بان الخبر ما يحتمل الصدق والكذب
والانت ليس كذلك وبهت مرادهم لفظ الخبر وليس خبر المبتدأ ما يحتمل الصدق والكذب انتهى فيفهم جواز كون الانت
خبرا بلا تأويل لكن بعد انت وذكر انه خفي على المص ومحشي السيد الشريف قدس سره فلذا وجه بالاستبعاد السابق **قوله** اذ دخلت عليها
واما فيما من ان صحة ماضية ولم يشبه الشرط فلا تزاد في خبرها الفاء المنقوض لقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم
لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الاية وعن هذا وقع تصريح المحقق الرضي بان الموصول قد يكون خاصا وصلته ماضية مع دخول الفاء في خبره
قوله والمعنى من حفكم وفي بعض النسخ من حفكم بالفاء اي من جعله محيطة بكم من شدة حولكم وفي هذا مبالغة عظيمة **قوله** ينبغي
ان لا تشركوا به اي يجب ان لا تشركوا به اذ العقل تقتضي ذلك قوله والمغزى اه التنبيه على نكتة تخصيص ترتب عدم الاشراك
على مضمون الذي جعل لكم الاية ان هذه النعم لا سيما اعظم الوجود لما كانت محيطة بهم في عموم الاحوال والاوقات مع كونها
عظيمة لا يشاركها مع ما يحتاج اليه من النعم وتخصيصهم ان هذه الايات العظام والاشياء المذكورة من حيث دلالتها على
التوحيد وكمال القدرة والارادة تسمى ايات ومن حيث يستفيد بها الانسان تسمى نعما حيث تترتب عدم الاشراك عليها لظهور سببها
وارادة ترتبها عليها فثبت حسن دخول الفاء السببية على الخبر وتقديم النهي ان يكون الحصر لان عدم الند والمثل مخصوص به تعالى
اذ ما من ممكن سواه وصفاته الا وله نظائر فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة اي عدم جعل المثل مقصور على الاتصاف
بكونه تعالى لا يتجاوز الى الاتصاف بكونه لغيره تعالى ويجوز للاهتمام بدون ملاحظة الحصر **قوله** والند المثل المناوي نظم المبهم
الند الواو اسم فاعل من ناواه ومعناه والمعادي في اصل اللغة اذا ما بعد من المناوي وهو البعد فيتجوز به عن المعاداة اذ
العدو يبعد من عدوه والد بعضه لكن لا يراد هنا هذا المعنى لانه يوهم ان المثل الغير المناوي اذ النفي متوجه الى القيد في الاكثر
فال حقيقة يأتي الف المماثل اه وفسر ابو عبيدة بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد والظاهر ان قال التفسير من واحد فلا
يكون من الاضداد اذ المثل المعادي هو الضد قال الراغب ند الشيء من ذكره في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل
يقال في اي شيء من ذكره كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وكذا في تفسير الاول لانه اخص مطلقا من المثل **قوله** فالجعل اتخذ
يجعلون الى هذا الجعل بمعنى التصيير القولي الصادر منهم اعتقادا ومعنى المعمول الى والتسمية بمعنى الصنم فجرى بابا فهو حال من هيئا
مفعول يجعلون ولا يضره كون الجعل من دواخل المبتدأ والخبر والمعنى يجعلون هيئا مضمونا الى والمضمون الى جاعلين اياه
المحقق التفتازاني جعله حالا من هذا اي يجعلون هيئا حال كونه مضافا الى وقال قدس سره انه حال من هيئا ولا يصح
جعله حالا من هذا لانه خبر المبتدأ كما قدس سره نظرا الى ان الحال يجوز عن المبتدأ كما جوزه ابن مالك لكن نقل البعض عن ابن مالك
انه جوز وقوع الحال عن خبر المبتدأ وبلا وجه بفرق بينهما مع ان النظائر وان كان في المبتدأ والخبر في الاصل لكنهما بعد
منصوبين على انهما مفعولين لجعل لفظا ومعنى لا نزاع في كونهما ذا الحال نعم لا يبعد ان يقال ان هيئا لتقدمه ينبغي ان
يكون ذا حال واما القول بانه لا يتجه جعله حالا من هيئا ان المقصود انكار ان يجعل هيئا هذا مضمونا الى الاثنين او بالنظر اليه اي مثلا له
انكار جعل هيئا المضموم اليه هذا مطلقا فمدفوع بان انكار جعل هيئا المضموم الى الاثنين في قوة انكار جعله ندا له بقرينة الضم
يكون مطلقا في زعم القائل وانا اي المعقول الانكار لان الفعل والفاعل لا ينكران وانما المنكر بالانكار الواقعي هو المفعول
قوله وما تيم لذي حسب ندي فكيف تجعلوا […] مع علو نسبي ولم يقل وما تيم ليست بدر المحافظة وزن الشعر مع ان […] علة
[…] والتيم قبيلة معروفة والجعد من قبيلة اخرى وبين القبائل معادات ظاهرة فلا اشكال بان اب لا دلالة على المعاداة
[…] كونه بمعنى المثل واما كونه بمعنى المثل المعادي فلا وقيل انه هو المعادي المخالف في القوة كما ان المثل هو المساوي
في القوة وقيل الند والمثل هو الشريك في الذات والشبه والعدد هو الشريك في الصفات والنظير هو الشريك في الافعال
قوله خص بالعرف اي في عرف العام او في الشرع خاصة وهو المراد هنا **قوله** وتسمية ما يعبده المشركون جواب سؤال مقدر
[…] المشركين انما يعبدون الاصنام لاعتقادهم انها شفعاء عند الله لا انها شركاء له تعالى فلم قيل ذلك فاجاب بان حاصل ان النهي
[…] جعل […] التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من جعل له تعالى اندادا والغرض من التشبيه كاف فلا يضره عدم كون المشبه به محققا وما فيها
[…] فيه والمحرمة […] مع المشركين فيها اي للاصنام وانه ثبت بهذا الاعتبار […] مرجع لفظه ما في ذاته وصفاته ثبت قد

اثبت ان المعنى الند في المناسب لقوله حض بالمخالف كما تنبه في الذات الا كتفاء بقوله في ذاته والظاهر من كلامه ان الند هو المساوي في
ذاته وصفاته ولا يوافق هذا ما مر من تفسيره بوجوه كثيرة الا ان يقال ان الند بمعنى المساوي في الذات كالمثل وهو يستلزم المساواة
في الصفات والمخالفة في الافعال **قوله** لانهم لما تركوا اخر لقوله وتسمية ما عبدوها اي ما عبدوا الاصنام فهو متعلق تركوا
بالتضمين وهذا بناء على ان عبادة الله تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبد مع عبادتها كانه عبدها ولم يعبده والا لم يتركوا
عبادة الله تعالى راسا وسموها الهة فيه ثبت ان الاولى ان عبادتهم الاصنام باعتبار اسام اطلقوا عليها من غير حجة تدل على تحقق
مسمياتها فيها فكانهم لا يعبدون الا الاسماء المجردة فبسبب عبادتهم التسمية فلو قيل لانهم لما سموها الهة تركوا عبادة الله تعالى لكان
احسن مسبكا واتم نظما **قوله** شابهت حالهم جواب لما يرد انهم وان لم يعتقدوا الندية اذ يستحيل ان يزعم عاقل ذلك الا ان البداهي
الاستحالة لكنهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة وغاية التذلل شبهوا الحال ممن يعتقد انها واجبة بالذات اه
فذكر اللفظ المركب الموضوع للمشبه به واريد الهيئة المشبهة وقد عرفت ان من يعتقد انها واجبة مفروض غير محقق ويكفي في صحة
التشبيه ذلك الفرض وقد مر الكلام مفصلا في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية **قوله** فتهكم بهم اي بهذه الاستعارة مع
محققة تهكمية اي الغرض منها التهكم بهم بانهم جعلوا الجماد في مواجب الحق في تمام القدرة والارادة التامة بناء على ان الاستعمال
بناء على تناسي التشبيه فلا يلاحظ التشبيه وان كان على طريق التشبيه كما عرفت ولذا قال المص وشنع عليهم بان جعلوا اندادا اه
ولم يقل بان شبه حالهم بحال من جعلوا اندادا مع انه قال اولا بهذا قيل يعني استعارة تبعية تهكمية لجعل غاية عجزهم بمنزلة
القوة تهكما بادعاء احد الضدين بمنزلة الضد الاخر كما جعل البخيل بمنزلة الجواد باستعارة الحاتم للبخيل فاطلق الند على كل منهما
كما اطلق الحاتم على البخيل انتهى كانه اراد به ان الاستعارة التهكمية هي بالمعنى المشهور وانت خبير بان قول المص شابهت
حالهم حال من يعتقد اه صريح بان المص حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية دون التبعية التهكمية فهو في نفسه كلام جيد
لكنه شرح لا يطابق المشروح فالحق ما قاله قدس سره ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحا اذ ليس استعمال
احد الضدين للاخر بل احد المتباينين لصاحبه لكن لما فيها التهكم بهم تنزيلهم منزلة من يعتقد انها الهة شبه انتهى فان قيل
ان النهي لا يقتضي وجود المنهي فمن اين يفهم انهم جعلوا اندادا قلنا ان الخطاب مع المشركين وهم لما عبدوا الاصنام فهم
جعلوا لله تعالى اندادا فهذا الشأن ثم ان قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا لما دل على انهم جعلوا له اندادا ذكرنا اعتبار ذلك الكلام المفهم
استعارة تمثيلية لقصد بها التهكم فان التشبيه والاستعارة يجريان في الكلام المفهوم كجريانهما في المنطوق فان قيل ان ظ هذا الكلام
ان الخطاب للمشركين كما اوهمه كلامه هنا وفي قوله تعالى وانتم تعلمون قلنا ان الخطاب عام يشمل ابعد والكل صرح به المص هناك
لكن المسلمين لما لم يجعلوا لله تعالى اندادا لم يتعرض لبيان حالهم بل تعرض لبيان احوال المشركين وقد عرفت ان النهي لا يقتضي وجود المنهي
فتوجه الخطاب اليهم جميعا للمنع عنه بالنسبة الى المؤمنين وللزجر عن دوامه بالنسبة الى المشركين او توجه النهي عنه اليهم جميعا
فان ذلك الجعل وقع بينهم وان لم يجعل كلهم كما قاله المص في قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت الاية من سورة مريم المراد
الجنس باسره فان المقول مقول فيما بينهم وان لم يقل كلهم كقولك قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم والرضا ليس بشرط كما صرح
به السعدي هناك ولك ان تقول الخطاب للمشركين خاصة لخطاب […] **قوله** وشنع عليهم بان جعلوا اندادا اه اي بايراد
لفظ الجمع وجه التشنيع هو ان من يستحيل ان يكون له ند كيف يجعلون له اندادا وقد عرفت نكتة ايراد الجمع بغير هذا وقيل انهم كانت لهم
اصنام كثيرة فجمعه نظرا الى الواقع وليس بشيء اذ الاصنام جنس واحد وند واحد ولو قيل ان بعض المشركين عبدوا الاصنام وبعضهم
عبدوا ذوي العقول وهم المسيح وعزير والملائكة فجمعت انقسام الاحاد وللاحاد لم يبعد **قوله** ولذا اي ولان عبادة
غير الله يستلزم انه رب واجب بالذات قال موحد الجاهلية والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى وهي زمن
الفترة زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله ترك هو وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث عبادة
الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسالهم عن العقائد والدين الحق فدلوه
على ملة ابراهيم ولقي النبي عليه السلام قبل الوحي وقيل انه اوحي اليه ما يحتاج اليه كما له في نفسه من غير ان يكون مبعوثا الى غيره
لعله الجلال الدواني او […] في شرح العقائد العضدية فعلم انه يكون نبيا ولا يكون تابعا لملة ابراهيم عليه السلام ولعدم
الجزم بذلك قال المص قال موحد الجاهلية وله اشعار في النهي عن امور الجاهلية منها ما اورده المص وهو بتمامه كما ذكره ابن
عساكر **قوله** ربا واحدا مفعول ادين اي اطيع من دان له انقاد واطاع وادخل الاستفهام على المفعول لان المنكر

استوائهما لا اللذين اي لا استواء بين رب واحد وبين ارباب متفرقين في الانقياد والاطاعة فكيف اترك ربا واحدا واختار
اربابا متفرقة فلا يصح لي ذلك واراد بذلك التعريض كقوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني الاية والمراد بالالف مجرد التكثير
لا انه اخر المراتب العددية البسيطة قوله اذ تقسمت الامور اي تفرقت روي على بناء المجهول اي جعل الامور مقسومة بين
الخلق وروي ايضا على بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر فتقسموا اي فرقهم فتفرقوا اي اذا تفرقت الامور وفوض اختيار
هذا الامر الي اختار ربا واحدا ام الف رب اي كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة وكذا نقل عن الطيبي قوله اترك
اللات والعزى جوابا اذا واللات صنم كانت لثقيف في الطائف او لقريش بنخلة والعزى سمرة لغطفان كانوا يعبدونها
والتفصيل سياتي في سورة النجم واراد بهما الاصنام جميعا اذ شان الموحد ذلك وخصص الذكر بهما اما لشهرتهما او لعدم
مساعدة الوزن بذكر غيرهما قوله كذلك الكاف في محل النصب للتبعية او صفة مصدر محذوف اي الرجل البصير من له بصيرة وادراك
حقائق الاشياء على ما هي عليه من المبصر ونفيل بنون وفاء ولام مصغرا علم جد زيد قيل بقي اشكال وهو انه لم يظهر فرق بين
توسلهم بها وتعظيمهم اياها وبين توسل المسلمين بالانبياء والاولياء في الامور واظهار الافتقار عندهم في ان التوسل الاول
شرك يوجب العقاب والثاني توحيد يستلزم الرحمة والجواب ان التوسل الاول مقارن باعتقاد مشاركة الوسائل بالله
تعالى في وصف الالوهية والربوبية وترك عبادته تعالى بالعبادة بخلاف التوسل الثاني كذا قيل وانت خبير بان الوسائل
غافل عما يقوله فلا يحتاج الى الجواب وكذا قوله في الجواب عن الاشكال المذكور ان المشركين مع صنفين صنف يعتقدون
الالوهية وصنف بمجرد الشفاعة يعتقدون فانه لو لم يكن غافلا عما يقوله لما قال ان الذين يعتقدون لمجرد شفاعتهم من
المشركين قوله مطرح اي منزل منزلة اللازم فيكون نوع تقييد الحكم الشرعي اذ التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم
والنظر وحاصله اي وحالكم انكم من اهل العقل الكامل الذي هو شرط التكليف ولستم ممن فقد ذلك كالمجنون والصبي
والسفيه والمعنى وحالكم انكم من اهل العلم دون الجاهلين فما يوجب لا امتناع لتقييد الحكم الشرعي بذلك اذ العلم ليس بشرط التكليف
الا ان يقال ان المقصود منه التوبيخ ايضا لا تقييد الحكم كما اختاره صاحب الكشاف لكن قول المص ومع هذا فالمقصود منه
ان يابى عنه نوع الاباء وباطله حمل الزمخشري على التوبيخ الا كذا ان المعنى وحالكم انكم من اهل العلم والعقل الكامل
ويؤيده عطف النظر على العلم فلا جرم انه يكون تقييد الحكم كما عرفته والنظر بمعنى الفكر باي فكر كان ولا يلزم كونه على قانون
المنطق اذ لا يقدر عليه الا ذوو العرفان بل لا يلزم الاصابة ولذا عطف عليه قوله واصابة الرأي اي الفكر الشامل لاعادة
النظر مرة بعد اخرى مثل التدبر وكل منهما في الاصل تفعل من الامل والدبر ومعناه النظر في ادبار الشيء ثم استعمل في
تامل المعاني وتحقيق المباني قوله اضطر عقلكم وهذا مؤيد ما قلنا من ان المراد بالعلم في هذا الوجه العقل التام مع ما اختاره المص
الاثبات موجب للممكنات اثباتا معتدا به فان اثباتهم واعتقادهم بذلك مع عبادة غيره تعالى كلا اثبات الا يرى الى قوله
تعالى وما هم بمؤمنين مع انهم معترفين لكونهم من اهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الاخر قال المص هناك فان ايمانهم
كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد والظاهر اضطر عقلكم برفع العقل ويجوز النصب اي الجاء ذلك والتامل الصائب
والفكر الثاقب واحتياج الممكنات دون الحوادث لما ثبت في محله ان علة الاحتياج الى الموجد هو الامكان وقد مر الكلام فيه
في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير متفرد بوجوب الذات قال مولانا سعدي في اواخر سورة الحج ان مشركي العرب
والنصارى لا يدعون لالهتهم الوجوب والصنع بل يعرفون بوحدة الصانع الواجب واستناد الجميع اليه انتهى ومع ذلك
ان عرفانهم ذلك كلا عرفان كما عرفت قوله او منوي معطوف على مطرح ومفعول تعلمون ومنوي مقدر فيه منزل منزلة
اللازم والمنوي والمقدر في اصطلاحهم بمعنى الا انه يلاحظ في التقدير جانب اللفظ وفي المنوي جانب المعنى وقيل وفي
النسبة الذهن والمال واحد وهو اي مفعول المقدر انها لا تماثله والنهي عن جعلهم له اندادا اي امثالا لا بناء على الاستعارة
التمثيلية كما سبق فلا منافاة وفيه رمز الى ان العلم ههنا لا بمعنى المعرفة بل متعد الى المفعولين وانهما ساد مسد المفعولين
والقرينة على تعيين المحذوف قوله تعالى اندادا ولو قيل العلم بمعنى المعرفة يتعدى الى مفعول واحد اي وانتم تعرفون عدم كونها
اندادا لم يبعد ويجوز ان يجعل تعلمون المنزل منزلة اللازم مطلقا كناية عن ذلك العلم حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت
عليه قرينة وهي قوله تعالى اندادا بادعاء الملازمة بين مطلق العلم وعلم انها لا تماثله وفيه من المبالغة ما لا يخفى فعلى هذا يكون المقصود
التوبيخ في الوجه الاول فليحمل كلام الكشاف عليه ويحمل كلام المص عليه فيه نوع بعد قوله لا تقدر على مثل ما تفعله وانما ذكر

وانما ذكر ذلك مع انه يفهم من قوله لا تماثله اذ معناه نفي المماثلة من جميع الوجوه تنبيها على ان استحقاق العبادة بالخلق واليه الاشارة
بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق الاية فلو قال ولا تقدر على شيء اصلا فضلا عن ان تقدر على مثل ما تفعله لكان ابعد عن سوء الايهام
قوله وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ اي التقريع والانكار الواقع بان ما وقع منهم ما كان ينبغي ان يقع لعاقل فضلا عن العالم لانهم
يعلمون ما يقتضي خلاف ما ارتكبوه وهو العلم بانها لا تماثله اصلا وهذا العلم يوجب ان لا يجعلوا له ندا واحدا فضلا عن غير
واحد والتثريب التعيير والتقبيح تفعيل من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب اذ التفعيل قد يجيء
للازالة كما في الافعال فضرب مثلا للتقريع الذي هو تمزيق العرض وتثريب بما هو الوجه فالمراد بهذا في قوله وعلى هذا كون مفعول
تعلمون منويا اذ على تقدير كونه مطرحا لا توبيخ فيه بل تقييد الحكم كما مر توضيحه وفيه مخالفة الكشاف بحسب الظاهر كما عرفت ايضا
والحاصل ان المص جعل العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون عند الاكمال العقل فكانه قيل انتهوا عن ذلك الشرك
حال وجود اهلية التكليف فح يصح مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لان فيه الحكم اي هو العلم
بالمفعول المخصوص وليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط وهو العقل الكامل فهذا التقييد لبيان فائدة اخرى وهي التقريع سوى
مفهوم المخالفة فلا مفهوم في مثل هذا ولو عند القائلين به وجعل الحال جملة اسمية لتقييد الدوام والثبات وتقديم المبتدا على
الخبر لتقوية الحكم دون الحصر اذ لا يناسبه ههنا فان قلت صرف التقييد الى نفس النهي يستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة قلنا قد سبق
انه لا يقتضي التخصيص لان اسناد ما للبعض الى الكل شايع في كلام البلغاء كما سبق والقول الى جنس الانسان في قوله تعالى ويقول
الانسان ااذا ما مت لسوف اخرج حيا مع ان هذا القول مختص بالكفرة وقد صرح المص هناك بعمومه الى البررة والرضا في مثل
هذا ليس بشرط كما فهم من كلامه هناك وقد صرح به الفاضل السعدي على ان تخصيص الخطاب بالكفرة ليس بغريب مع عموم الخطاب
اولا لان تلوين الخطاب شايع لدى اولي الالباب فلا وجه لاشكال مولانا ابي السعود ههنا مع انه اعترف بتعانقهما في تلك
الاية الكريمة لكون المراد بالانسان الجنس باسره بطريق المجاز العقلي فلم لا يجوز ان يكون الحال ههنا كذلك قوله واعلم ان مضمون
الايتين اي يا ايها الناس اعبدوا الى وانتم تعلمون هو الامر بعبادة الله تعالى اي الامر بها اجمالا بعد الامر بها تفصيلا بخصوصها
كالصلوة والصوم وقد مر التوضيح فالامر للوجوب والنهي عن الاشراك به تعالى راجع الى الامر ثم ان لا تجعلوا كونه نهيا او الى
انه على تقدير كون ان لا تجعلوا ايضا يكون المراد به النهي على وجه المبالغة والاشارة الى ما هو علة الامر بها بقوله ربكم الذي
خلقكم الاية فانه اشارة الى علة الامر بالعبادة لكونه من النعم الجليلة التي هي اسباب وجوب العبادة كما سيأتي قوله اشعارا
بان الربوبية العلة لوجوب العبادة وجه الاشعار هو ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية اذ هذا الوصف متقدم رتبة
وان تاخر ذكرا ولا يخفى عليك ان العلة والسبب ترادف النعم لوجوب الشكر بالعبادة صرح به ائمة الاصول وذهب اليه فخام
حيث قال في قبيل قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الاية لانها لما وجبت عليه شكر المعدودة من النعم السابقة لكن المتاخرين
من اصحاب الاصول جعلوا الاوقات اسبابا في الصلوة والصوم وغيرهما ووافق المص مذهب القدماء ومختار العلماء
ومن هذا ظهر خلل ما قيل من انه اورد الخبر معرفا باللام لافادة القصر اي اكونه فان كون تعريف الخبر باللام مفيد القصر حين كون
اللام للجنس وهو ممنوع ههنا ولو سلم فليس بكلي وعدم القصر قد قام عليه قرينة كما عرفت والنعم غير مقصورة على الربوبية لان
يقال الربوبية حاوية لجميع النعم فيصح القصر ثم المراد بالعلة المؤثرة في الحكم بجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور
ظاهرة تيسيرا لنا كالاوقات عند المتاخرين والنعم المتعاقبة عند المتقدمين وهو مختار المص فهذه الامور مؤثرة في الاحكام
بالنسبة الينا بجعل الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة واما السبب الحقيقي فهو الايجاب القديم وهو حكمه تعالى في الازل انه
اذا بلغ زيد يجب عليه ذا فقول البعض والمراد بالعلة في قوله اشعارا بانها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها بناء على ان العلة
المقتضية الايجاب القديم وتلك العلل امارات عليها لكن قوله اولا والمقتضي بعد ذكر العلة ابعد عنه فالمعول عليه ما ذكرنا من ان
المراد بالعلة المؤثرة بجعل الله تعالى كما عرفت قوله ثم بين ربوبيته بقوله الذي خلقكم الاية وخالق اصولهم اشارة الى ان المراد
بقوله والذين من قبلكم الامم السالفة والاجداد الماضية ثم عممه الى السموات والارض وغيرهما من الجمادات ثم انه لم يصب قوله وما
يحتاجون اليه المستفاد من قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الاية من المقلة يعني الارض من اقله بمعنى رفعه وحمله والمظلة يعني السماء
من ظل بمعنى اقبل ودنا لكانه التي ظله فالمقلة والمظلة اسم فاعل من الافعال وقيل المظلة من اظله اذا جعل عليه ظله وهي كالسقف
وهذا هو الملائم لقوله تعالى والسماء بناء وقوله والمطاعم [illegible] لما لم يكن ذلك مذكورا في النظم ظاهرا اشار الى وجهه فقال ان الثمرة

المذكورة في قوله فاخرج به من الثمرات اعم او اشارة الى ما ذكره الراغب من ان الثمرة ما يحمله الشجر ثم عمم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى
قيل لكل نفع يصدر عن شيء هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكل ومشرب وملبس سواء كان من النبات
كالقطن والكتان او لا لكن الثمرة استعماله بهذا المعنى غير متعارف في القرآن ثم المراد بقوله ثم بين ربوبيته تفصيلها اذ ذكر الربوبية
اولا اجمالا ثم تفصيلها ثانيا فيا اوقع في النفس وتتضمن للمدح مرتين وتقرير بعلته بالحكم والظاهر من كلامه في سورة الفاتحة ان الرب
معتبر في مفهومه التربية حيث قال التربية تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا والخلق اعم من التربية والرفع وجميع ما ذكرها
كونه مخلوقا على سبيل التربية محل تامل اذ الاب درمن التربية كونه مخلوقا اطوارا وكون الارض والسماء كذلك غير مسلم ولو قيل
المراد بالرب معنى الخالق مطلق لزم ارجاع احد الصفتين الى الاخرى ويظهر ضعفه بتامل الاخرى الا ان يقال الرب
وان كان خاصا لكن اريد به هنا المعنى الاعم قوله ثم لما كانت هذه الامور اه اي ما خلق من الانس والارضين والسموات
وما فيها قوله اشارة الى وحدانيته اي كما انها نعم جسيمة علة لوجوب العبادة كذلك ايات دالة على وحدانيته وسائر
صفاته العلى رتب عليها النهي عن الاشراك اذ قوله فلا تجعلوا نهي لفظا ومعنى وفيه تنبيه على ان الفاء في فلا تجعلوا للترتيب بعدها
على ما قبلها وان مراده بما مر بقوله متعلق باعبدوا انه متعلق بالامور المذكورة المتعلقات لاعبدوا وان هذا الاحتمال
في فلا تجعلوا راجح على غيره من الاحتمالات وقدم الكلام فيه تفصيلا قوله لعله سبحانه وتعالى صيغة الترجي لعدم الجزم فيه اراد من
الاخيرة وهي قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الاية مع ما دل عليه لفظا انما قال مع ما دل عليه لفظا لئلا يتوهم انه جعل الارض على
البدن والسماء على النفس لا غير ذلك فانه لا يمكن اذ لا علاقة تصحح ايهامها ومع ذلك تأبى عنه قوله فراشا وقوله بناء وغير
ذلك وفي قوله مع ما دل اه تنبيه على ان هذا والدلالة اصلي متبوع وما ذكر تابع فاراده ذلك المعنى منفهم من الاية الكريمة بطريق
الاشارة واللفظ مفهوم بطريق العبادة لكون الكلام مسوقا لاجله فلو قال مع ما دل عليه النص لكان اوفق لقوله وسيق
فيه الكلام وفي ذلك رد على الملاحدة الباطنية حيث يدعون ان ظواهر الايات غير مرادة وان التكليف لم يطلع على البطون
واذا اطلع سقط فانه انكار للشريعة الغراء قوله على طريقة التمثيل متعلق باراد وبيان لكيفية استفادته اي اراد الاشارة
اليه على طريق التشبيه بان ذكر ما يشبه بتفصيل خلق الانسان فان ذكر احد المتشابهين ينتقل منه الى الاخر وان لم يكن الكلام
مسوقا له ولم يرد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية لما عرفت ان المعنى المدلول عليه مراد مسوق الكلام فلا مجاز في الكلام اصلا
ولا يراد به التشبيه اصالة بل التشبيه مثير اليه يفهم من هو اهل لفهمه كالنحو فمثل البدن بالارض في انه يشغل نقيل بنبت الشعر كما
ان الارض تنبت النبات فشعره مثل به النبات وظاهره به البدن والطبيعة للبخر والنفس بالسماء في العلو ورأسه ايضا
مثله بالسماء ورد وجه الشبه بالشمس والعقل بالماء في كونه سببا للحيوة الجسمانية والعقل ايضا كالقمرين والحواس ونقص الحواس
كالكواكب السيارة سوى النيرين وما افاضها اي مثل ما افاض عليه وفي هذا التعبير اشارة الى انه موهبة عظيمة وان كان للكسب
مدخل فيها من الفضائل العلمية قدمها على النظرية لان الفضائل النظرية انما تكون منجحة اذا قارنت الفضائل العملية ولهذا
الاعتبار كانت اهم وان كانت النظرية لكونها اساسا وموقوفا عليها اهم واتم قوله بواسطة استعمال العقل وهو قوة
للنفس تدرك بها المعقولات بالحواس الخمس الظاهرة والباطنة هذا ناظر الى الفضائل النظرية قدمها لان الفضل الواحد
او اللام الفصلين والاشارة الى استحقاق التقديم من وجه كما سلف كون الفضائل النظرية محصلة بواسطة استعمال العقل
والحواس فيما لا يتوقف على الشرع كالاعتقاد بوجوده تعالى ووحدته الى غير ذلك فما لا يتوقف على السمع واما فيما يتوقف
عليه فتحصيلها بالمراجعة الى السمع قوله وازدواج القوى النفسانية ناظر الى الفضائل العملية والمراد بالقوى
النفسانية القوى المحركة والباعثة والقوى البدنية الاستعدادات المختلفة للافعال المتنوعة قوله بالثمرات متعلق بمثل
المقدر في قوله وما افاضه اه قوله الفاعلة اشارة الى اختيار ما ذكره ثانيا في تفسير فاخرج به من الثمرات الاية بقدرة
الفاعل المختار يتعلق بالمتولد واو بالمنفعلة اشارة الى ان خروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته لكن اجرى عادته بربط
المسببات بالاسباب كما نبه عليه المص فيما هنالك وقد مر تقريره في سورة الفاتحة في قول المص وقيل عني به اي بالعالم الناس
ههنا فان كلا منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير اه وانت خبير بان التشبيه لا يقتضي اشتراك الطرفين من
كل وجه بل يكفي فيه اشتراكهما وتناسبهما في وجه واحد معتد به وقد عرفت ان العقل والماء اشتركا في كونهما سببا للحيوة وكذا
الفضائل المذكورة والثمرات تشتركان في التولد بواسطة الوسائط فيحسن ذلك التشبيه فلا وجه للايراد بان العقل انما يقوم

بقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير خارجة بالبدن فلا يلائم تفسير الماء وانه نزل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها
وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات المستخرجة من الارض قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا قال مولانا خسرو تلميح الى ما روي عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف ولكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع
ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها المعنى الذي يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معانيها
ويكون سرا بين الله وبين المصطفين من اوليائه انتهى وهذا المعنى الاخير هو الملائم لمذاق كلام المص وقيل ظهره وما استوى فيه
المكلفون من الايمان به والعمل بمقتضاه والبطن ما وقع التفاوت في فهمه بين العباد على حسب مراتبهم في الافهام قال الطيبي في
شرح المشكوة فهم دقائق القرآن فلا تبلى الاعمار باسرار اقل اية بل كلمة منه انتهى ولذا قال عليه السلام في حديث طويل ولا ينقضي عجائبه
اي لا ينتهي غرائبه التي يتعجب منها حتى قال باب مدينة العلم سيدنا علي كرم الله وجهه ورضي الله تعالى عنه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا
من تفسير القرآن لفعلته ولعل المص حمل الظهر والبطن على هذه اللطائف لهذا اورده تأييدا لما قاله قوله ولكل حد اي طرف
من الظهر والبطن مطلع بتشديد الطاء اي موضع اطلاع على ان يكون المطلع اسم مكان او اسم مفعول من الاطلاع بناء وان المطلع
عليه اي الذي يصعد عليه ويرى منه المقصد رؤيته فمطلع الظاهر تعلم العلوم العربية من نحوها ونتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر
من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمشكل وغير ذلك مما بين في اصول الفقه ومطلع الباطن
تصفية النفس والرياضة مع موافقة الشريعة باتعاب الجوارح والفرحة والعمل بمقتضى ظواهر النصوص والادلة فاعلم بوجه
القرينة العقلية الصارفة عن تلك الظواهر السنية فحينئذ نزول الحجاب بهبوب الرياح الالطاف من الفياض الوهاب فينكشف له
ينابيع الحكمة ودقائق المعرفة فيرى منه ما لا يرى غيره من بطن القرآن وحقائق العرفان والحمد والمنة لله الملك الوهاب قوله
لما قرر وحدانيته بقوله فلا تجعلوا لله اندادا مع ملاحظة الامور المذكورة التي لا يقدر عليها غيره كما اشار اليه بقوله وهي
الطريق اه والطريق الموصل الى العلم بها النظر والتفكر في الايات والافاقية والانفسية كما مر تحقيقه اصل التقرير جعل
الشيء قارا ثم استعمل في بيان المعنى بالعبارة كما ان التحرير البيان بالكتابة يلزم الاثبات والمعنى لما اثبت وحدانيته والمراد
بالعلم المصدق بها المتناول الظن بل التغليب ايضا على ما اختار الائمة الثلاثة فيه واما الجزم تابعها قيل ومراده بهذا البيان
الاشارة الى ان الجامع للعطف ان التوحيد والتصديق بنبوة رسوله عليه السلام لا ينفك احدهما عن الاخر فالجامع بينهما خيالي
قيل اشارة الى انه معطوف على اعبدوا ربكم والجامع التناسب بين الغرضين انتهى اي من قبيل عطف القصة على القصة وشرط
التناسب فيما سبق بالقاف سبحان مراوات وقد ظهر التناسب فيما سبق له لم يذكر وجوب عبادته لما عرفت ان الغرض الاهم
من ذكر الامور التي لا يقدر عليها غيره تعالى اثبات الوحدة ولذا قال فيما سبق اشارة الى وحدانيته ولم يتعرض لكونها علة لوجوب
العبادة وذكر قوله عقيبه ما هو الحجة اه نبه به على ان الغرض المسوق له من هذه الاية اثبات النبوة كما يشعر به قوله على عبدنا
ولا يخفى عليك ان الحق وحقية القرآن الناطق بوجوب العبادة واثبات التوحيد للاعتقاد به على سبيل الاعتداد به غرض
مهم ومطلب جلي فانه تبيان لكل شيء وما خذ لكل حكم منقول لما قرر وحدانيته وبين السبيل المؤدي الى العلم بها واثبت الى وجوب
العبادة وعللها الظاهرة شرع في تحقيق ان القرآن المجيد الذي من جملة الايات الناطقة بوجوب العبادة وبيان الوحدة منزل
من حكيم حميد على عبده الهادي الى الرشد والموضح للسبل الموصلة الى انه من عند الله تعالى لا من غيره بحيث لا مجال للارتياب لاولي
الالباب وشرط التناسب فيما سبقت الحكاية متحقق ايضا وهذا هو المناسب لمذاق الكلام وتحقيق المرام فلا يعرف وجه
اختيار ما اختاره وترجيحه على ما حققناه مع توضيح المقام بل لا يبعد ان يقال والحق من هذه الاية الكريمة اثبات المطلب
من اثبات الاعجاز في القرآن والبرهان على نبوة نبي اخر الزمان والعلم عند الله الملك المنان قوله وهو القرآن المعجز بفصاحته
اي بلاغته فانها قد تسمى بفصاحة وفيه اشارة الى رد من قال ان اعجازه بالاخبار عن الغيب فانه لا يلائم هذا النظم الشريف
الذي يثبت بانزال المعجز بعدها بانا موجودة بمعنى غلبت بفصاحة كل منطيق بكسر الميم من الصيغ المبالغة من النطق وهو البليغ
الكثير النطق وفيه اشارة الى رد من قال ان اعجازه بالصرف وجه الرد بيان ان بلاغة القرآن في المرتبة الاعلى لا يقدر
على اتيان مثله الادنى والاعلى لانه يقدر ولكنه تعالى صرفه فان هذا كما سبق مخالف لما دل عليه ظاهر هذه الاية الكريمة
قوله والتحدي بالغاء وادعاء المعارضة اسكات الخصم بالحجة حتى يسود وجهه والتبكيت كالتحدي وهو باعتبار اصله مستعار للالزام
ثم شاع فيه فصار حقيقة اصطلاحية معطوف على الفصاحة عطف المعلول على العلة لكن بسببية المعطوف عليه للاعجاز

في الى برج وجيبة المعطوف في الذهن بالعكس فان الاعجاز سبب في الخارج للافحام وهو سبب للعلم بالاعجاز وهذا مطرد في الاسباب
الخارجية والمسببات قوله من مصاقع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف اسم فاعل للمبالغة كمجزم اذ هذه الصيغة مشتركة بين الالة واسم
الفاعل وهو يطلق على البليغ وعلى العالي الصوت وعلى من لا يرتج عليه كلامه فعلى الاول من اضافة احد المتماثلين الى الاخر اذ الخطيب
بمعنى البليغ ايضا فالمناسب الحمل على احد الاخيرين بل الاولى حمل الخطيب على العام واضافة الصفة الى الموصوف من العرب العرباء
اي الخلص منهم من قبيل ظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفة ويؤكدون بها كما قاله الامام المرزوقي
ناشئا والعرب بار الى العرب مجاز قوله في المضادة مفاعلة من الضر ومنها لكنهم اي شدة حرصهم للمعارضة بازاء التحدي المبالغة
والمعارضة بازاء المهلة المخاصمة من المعرة وهي المكروه ومفعلة من عره اذا ادا ... وعرف عطف على ذكر ما يعرف بالمجازة
حيث امرهم بالتحدي بالمرتابين بالمعارضة وارشدهم الى ان يبذلوا تمام وسعهم والاستعانة بكل من ينصرهم ويعينهم فان تحدوا و
يكونون عاجزين البتة لزمهم الاعتقاد والاقرار بانه كلام الله الملك الغفار قوله وانما قال ما نزلنا يعني اختار صيغة التفعيل
المفيد للتدريج على اصله لكون بنائه للتكثير على الانزال الذي لم ... ذلك الافادة وان كان يستعمل كل منهما في موضع الاخر كما
بيانه الوافي في قوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل اليك الاية لان نزوله نجما فنجما اي متفرقا ومرتبا فنجما حال قوله فنجما عطف
عليه بالفاء لمنعه من الحال يدل على الترتيب كو علمته النحو بابا فبابا والنجم في الاصل اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجم
سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما تجوزا ثم توسعوا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا
نجمت الشيء اذا فرقته ووزعته على ما ترى عليه اهل الشعر والخطابة فانهم ينشئون الشعر والخطابة نجما نجما بحسب الوقائع قوله
حماية سهم اي بوقوع الريب ... ابائهم خبر ان قوله فكان الواجب اي اللائق كالواجب بمقتضى الحكمة تحديهم اي طلب
المعارضة والاتيان بمثل اقصر سورة في الاشتمال على كمال البلاغة والبراعة من الجاه ... فيه الحاوي بان ... على هذا الوجه
اي على سبيل التدريج ازاحة ازالة للشبهة فانه اسهل من ان ينزل القرآن جملة فيتحديهم بها فاذا عجزوا عن الاتيان بهذا الاسهل مع
ادعائهم بانهم في ذروة العليا من البلاغة زال عنهم الريبة والشبهة فيكون الزاما للحجة وعن هذا قال المص في سورة هود
تحداهم اولا بعشر سور ثم لما عجزوا واحدها سهل الامر عليهم وتحداهم بسورة فان عجزوا واحد عشر سور ... لجميع السور فانهم
ربما يعتذرون بان عجزهم لكثرة ما تحدى به واما سورة واحدة فلا مجال لهم ابراز المعذرة وعند ذلك تحقيق ازاحة الشبهة
والزام الحجة فكانه قيل ان ارتبتم في ان ما انزلناه على مهل وتدريج فهاتوا انتم مثل نوبة فذة من نوبه ونجم فرد من نجومه فانه
ايسر عليكم من ان ينزل جملة واحدة وتحدى بالكل وما موصولة انزلنا صلة متعدى مفعوله محذوف راجع الى ما اي مما نزلناه وكونه
منقسما لا ينافي كونه للتكثير والتدريج ولو بالاشتراك اذ مثل هذا يكفي فيه اتفاقه من الكلام ولو لم يكن مقصودا في بيان الالزام
الا يرى ان المص قد صرح في ... قوله تعالى الذي جعل لكم بان فيه تنبيها لطرق ... ثم لا يجوز ههنا ان يكون التدريج
منفهما بالاشتراك فيها يكون التدريج صحيحا حسنا فيه كما فيما نحن فيه اذ التكثير في النقل مطابق للواقع فلا يناسب تخطئة الشيخ
مثل هذا الامام الهمام ... رأس البلغاء وخواص التركيب من اقبح المكابرة ثم مراد المص ليس انه لو اختير الانزال لا يفوت
مطابقة الواقع بان الانزال ليس مختصا بالدفعي مطلقا بل اذا قوبل بالتدريجي كما صرح قدس سره في اوائل حاشية الكشاف
واما اذا لم يقابل فهو اعم من الدفعي والتدريجي كما فيما نحن فيه فلا يفوت مطابقة الواقع وتمام التبكيت ايضا فانه يراد به التدريجي
بمعونة ان الواقع كذلك لكن التنزيل لكونه مختصا به غير محتمل للدفعي ما لم يدل عليه قرينة اختير في التنزيل المجيد لتمام التبكيت
والزام الحجة واما اذا لم يكن ذلك التبكيت مقصودا فاختير الانزال كقوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل اليك الاية وقوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الاية قوله والاضافة لعبده اي فائدة الاضافة تعظيم المضاف والتعبير بنون العظمة و
التعبير بالعبد لمزيد التعظيم اذ العبد من اشرف اسمائه وصفاته تنويها اي ترفيعا وتعظيما لذكره لما ذكر ... اشرفها حتى من
الرسول يقال نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه قوله تخصيص اي الاضافة مع افادة التعظيم تفيد الاختصاص والانقياد
لحكمه ... لا يختص بمحمد او امته اذ القرآن وان نزل على رسولنا عليه السلام لكن الامة كانوا متعبدين به
باحكامه تفصيل فهو منزل عليهم ايضا والاولى كون المراد الرسول عليه السلام تعظيما كما يراد بالملائكة في قوله تعالى فنادته
الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب الاية جبرئيل عليه السلام كما صرح به المص هناك صدر الجملة بان الذي ... مع انه تعالى
لم ... اشعار بان حقه ان يكون مشكوكا الوقوع لقوله لا ريب فيه لانه لوضوح برهانه بحيث لا يرتاب

به عاقل بعد النظر الصحيح في كونه منزلا من عنده تعالى فارتيابهم كلا ارتياب فعلم لمن الارتياب محققا بهذا التأويل مكان وقوع
الارتياب منهم مشكوكا في نفس الامر لحسن التعبير بكلمة الشك وللمحقق التفتازاني تحقيق لهذا المقام في المطول والامام لعل وان
ارتبتم مع انه اوضح للمبالغة في وقوع الريب من جهتهم وان تنزه شان التنزيل عن شائبة وقوع الريب فيه كما سلف توضيحه
حيث اورد كان المفيد لدوام ثبوت خبره لاسمه وجعل الريب ظرفا لهم محيطا بهم احاطة الظرف بالمظروف كانه قيل ان
استغرقتم في ريب على الدوام والتقصي عنه كالمحال عندكم فطريق ازالة تلك الريبة ان تعارضوه باقل سورة فاذا عجزتم زال
تلك الشبهة ووضح لديهم الحجة والكلام في خط فلا تجعلوا وانتم تعلمون قوله والسورة الطائفة من القرآن الطائفة فرقة يمكن ان
يكون حافة حول الشيء من الطواف كذا بينه في اوائل سورة النور كون فرقة من القرآن كذلك محل تامل والاولى السورة طائفة من
كتاب الله تعالى اه ليتناول سورة الانجيل وسائر كتب الله تعالى ولذا قيل المراد تفسير سورة القرآن تخصيص المعرف المترجمة اي المسماة
باسم خاص كسورة البقرة والفاتحة الترجمة تستعمل بمعنى نقل الكلام من لغة الى لغة اخرى والناقل ترجمان بفتح الجيم او ضمها وبمعنى
مطلق التبليغ وبمعنى التسمية وهو المراد ههنا اي المسماة كما سبق ويحتمل ان يكون كل منها حقيقة او احدها حقيقة والباقي مجازا الى
اقلها ثلث مع ملاحظة ما قبلها صفة احترازية اذ به خرج الايات المتفرقة من سور متعددة وخرج الكتاب المتعددة من سورة واحدة
كالعشر والحزب قيل وانما وصفها بقوله التي اقلها اه اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث ايات فهو
وصف لجنس الطائفة لزيادة الكشف باعتبار تحققها في ضمن الافراد لا باعتبارها في نفسها فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا
يصدق التفسير على شيء واحد انتهى فيكون هذه الصفة لزيادة الكشف لا للاحتراز ولهذا قيل في حواشي الكشاف التعريف
تام بمجرد قوله الطائفة من القرآن المترجمة قيل وقال الحفيد نظرة لجده الظاهر من قيود التعريف ان تكون اوصافا للافراد لا
للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد ... كان هذا الضبط صحيحا سواء كان من التعريف اولا ولك ان تقول
قولهم ان التعريف للماهية لا للافراد يقتضي ان يكون القيود حالا لها للافراد الا يرى ان قيد الدلالة على احد الازمنة وصف
للجنس اذ لا فرد من افراد الفعل الا يصدق عليه انه يدل على احد الازمنة الثلثة وغير ذلك فهل يسوغ لاحد ان هذا ليس بقيد في
التعريف اذ لا يصدق على شيء من الافعال انه يدل على احد الازمنة الثلثة مطلقا سواء كان ماضيا او حالا او مستقبلا كما هو المراد
من هذا القيد فلا جرم ان قيود التعريف اوصاف للجنس باعتبار تحققه في ضمن الافراد لا على التعيين والا لاختل كثير من التعاريف فقوله
اقلها ثلث ايات من تتمة التعريف ووصف للجنس تلك الطائفة المسماة بالسورة باعتبار تحققه في ضمن فرد لا بعينه فلا اشكال
بانه لا يصدق على شيء من السور انها طائفة مترجمة اقلها ثلث ايات فقط مع ان القيد المذكور في التعريف يجب تحققه في كل فرد فرد
فيشكل عليه مثل التعريف المذكور للفعل ونحوه فاذا ثبت كونه من التعريف خرج عن التعريف مثل اية الكرسي فلا نقض بها كما توهم
ولا حاجة الى الجواب بانه مجرد تركيب اضافي وليست لقبا كسورة الاخلاص مثلا اذ ربما يمكن ان يناقش فيه بانا لا نسلم عدم كونها لقبا
فانه ورد في الحديث الشريف كما ورد سورة البقرة فالفرق بينهما تحكم اذ اكثر السور من قبيل الاضافة ايضا ثم هذا التعريف تعريف
حقيقي اسمي لا لفظي اذ شرط كون التعريف لفظيا كونه بلفظ مرادف اشهر منه وحقه ان يكون بالمفرد وان لم يجب فبالفاظ مركبة
يقصد بها تفصيل المعنى لا تحصيله ولا ريب ان المراد ههنا تحصيل المعنى لا تفصيله لانه بعد حصولها ولم يحصل معنى السورة قبل هذا كيف
لا وقد اضطرب الفحول في حل اجزاء التعريف بحيث تحير العقول نعم لو كان هذا التعريف معلوما لاحد لكن لا يعرف ان السورة موضوعة
لهذا يكون تعريفا لفظيا بالنسبة اليه والبديهية قاضية ان الامر ههنا ليس كذلك بالنسبة الى من تلقى هذا التعريف فالقول
بان هذا التعريف لفظي لانه في صدد تفسير الالفاظ الواقعة في الاية لا لتحقيق المعاني في غاية من الغفلة او من التعصب لانه يقتضي
ان لا يكون تعريفا من التعاريف حقيقيا اسميا والتزامه مكابرة عظيمة وتفسير الالفاظ والفرق بين كونه حقيقيا اسميا وكونه
لفظيا منهم ما ذكرناه انفا قوله منقولة من سور المدينة من قبيل نقل اسم المشبه به الى المشبه كما اشار اليه بقوله لانها محيطة اه
لكنهم فرقوا بينهما في الجمع فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح قيل وما في القاموس مما يوهم التسوية
بين الجمعين نظر لا يخفى وعدل عن عبارة الكشاف وهي لانها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور اذ يرد عليها
انها تقتضي ان تسمى تلك الطائفة سورة لا سورة تشبيها لحائطها بالحوط وان اجاب عنه شراحهم بان السورة بمعنى الحائط
جعلت بمعنى ذي السورة وهو المحدود كما يراد بالحائط المحوط ثم نقلت الى الطائفة المحدودة من القرآن فيكون نقلا بعد تجوز
وبهذا فرقوا بين هذا الوجه والوجه الثاني فان النقل فيه من المعنى الحقيقي بدون التجوز لكن عدم وروده ولا اولى من دفعه بعد

ورووده ولا يرد على المص ان السورة على ما فسر بالطائفة المحوزة لا يحيطها اذ المراد بسورة الطائفة المعروفة

الموسومة باجتماعيته الموحدة المسماة باسم خاص وهي المحيطة [illegible] كل كلمة منها بل كل آية آية منها بدون ملاحظة انضمام البعض

الى البعض على الاشكال والاشتباه انما نشأ من التعبير بالطائفة في [illegible] اذ لو كان المراد بالطائفة الملاحظة ما ذكرناه اندفع ذلك

الاشتباه قوله من سورة [illegible]

[illegible]

حتى يفهم انه منشأ العجز انتهى وانت خبير بان العجز عن بعض ما هو مثل للمنزل يستلزم العجز عن المثل اذ لو كان للمنزل مثل لكان ذلك
المثل من مخترعات البشر اذ الكلام فيه فالعاجز عن اتيان البعض عاجز عن اتيان الكل بداهة فالمماثلة المصرح بها منشأ للعجز
وعنه ايفهم منه انه منشأ العجز بل نقول العجز اثبات المثل يعلم بطريق الكناية وهو ابلغ وعن هذا رجحه المص وقدمه قوله او للتبيين فح
يكون اطلاق المجرور مبني على المبين صحيحا اى فأتوا بسورة هي مثله مماثلة للقران بخلاف التبعيض فلهذا قال في تفسيره هنا اى
بسورة مماثلة للقران دون التبعيض وان كان مالهما واحدا كما بينا والبعض التفت الى المال فقال قوله اى بسورة مماثلة للقران
تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا على التقادير الثلثة ثم بينه اه ولا يرد الوهم لذكره في التبعيض اذ الامر باتيان
سورة مماثلة للقران لا يوهم وجود سورة مماثلة للقران والا لانسد باب التعجيز اذ السورة المفروضة التي تعلق بها الامر
التعجيزي هي سورة مفروضة مماثلة للقران في النظم والبلاغة والبراعة والكمال لا بيانه سوى ذلك قوله او زائدة عند
الاخفش فانه والكوفيين جوزوا زيادتها في الاثبات لكنه مذهب مرجوح قوله تع فقل فأتوا بسورة مثله الاية لا يدل زيادة
من هنا لاستقامة المعنى في محلها قوله اى بسورة مماثلة للقران تفسير للزيادة والتبيين معا والتخصيص باحدهما ليس لمناسب
وقد عرفت ان التبعيض جوز كونه تفسيرا له على جميع الاحتمالات قوله او لعبدنا عطف على قوله لما نزلنا اى الضمير للعبد في قوله
على عبدنا وما كان ح كونه من للتبعيض والتبيين والزيادة غير صحيح هنا قال ومن لاح للابتداء اذ كان الابتداء لا مساغ في الاحتمال
الاول يعني هذا لا يفهم المماثلة بين المنزل وبين المأمور باتيانه مع انه لابد منه ونقل عن السعد الدين والسيد الشريف اتفاق لان
المماثلة مفهمة من سوق الكلام بمعونة المقام وذلك ان نقول المماثلة المذكورة مستفادة من كون المأمور باتيانه سورة
ناشئة من قبل العبد ولهذا التكليف فبه اه وايضا انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه مح التغلب كما قال تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران الاية فلو قال ممن هو على حاله من كونه اميا لم يقرأ الكتب لخلا الكلام عن هذا الخلل
وايضا فيه ضعف اخر وهو ان التعجيز يكونهم مأمورين باتيان السورة من الامي الذي لا يقرأ واما من الاديب الاريب الفائق
في فنه الماهر في بابه فلا عجز وهذا خدشة عظيمة الا ان يمنع انفهام ذلك وبالجملة هذا الاحتمال ضعيف فتركه اولى كما ان
الاتيان اليه قيل ومعنى الاتيان المجي بسهولة سواء كان بالذات او بالامر والتدبير ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض
ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله تعالى ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى انتهى والله اعلم بصحته قوله او صلة فأتوا عطف
على قوله صفة سورة كما قيل لكن قول بعضهم وبهذا ظهر وجه تخصيص جعل من مثله صلة فأتوا باحتمال كون الضمير للعبد يقتضي عطفه
على قوله للابتداء ولذلك ف من مثله متعلق بسورة صفة لها اى بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق
بقوله فأتوا والضمير للعبد واستشكل المحقق القاضي العضد بقوله ليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا
وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا والعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير
تعلقه بقوله فأتوا رجوع الضمير لما نزلنا وتخصيص الرجوع بالعبد واجاب صاحب الكشف ثم رده النحرير التفتازاني واطال في الكلام
وقال مولانا خسرو فان قيل لم لا يجوز عود الضمير الى المنزل كما في الوصف اجيب بان المتبادر من قولنا فأتوا بسورة من مثل
ما نزلنا ان له مثلا محققا وان عجزهم عن الاتيان بشيء منه ولا مثل في القران في البلاغة بخلاف من مثل عبدنا فان له مثلا
في البشرية والعربية والامية وهذا التخصيص انما هو بمقتضى مقام التحدي والا فالرسول عليه السلام لكل المخلوقات فاين له
مثل ذلك انتهى وانت خبير بانه لو كان له مثل محقق فاما ان يكون من قبل الله تعالى فلا كلام فيه او يكون من قبل البشر
فيكون اتيانه مقدورا لهم فما معنى قولهم ان له مثلا محققا وان عجزهم عن الاتيان بشيء منه مع ان المثل المحقق من قبيل
الاتيان بشيء منه فاذا ثبت عجزهم عن الاتيان بشيء منه ثبت عجزهم عن المثل المحقق قطعا وقد مر مثل هذا في احتمال كون
من للتبعيض فح يصح رجوع الضمير لما نزلنا اذ المراد المثل المقدور فلا محذور ووجه بعضهم وجه التخصيص بانه لا احتمال لكلمة من
ح الا الابتداء لانه لا يحتمل التبعيض لان البعض ما اتى به ولا ما اتى منه فلا بد من كلمة الباء بمعنى من للتبعيض والاتيان ولا
مجال له على انه لا يبقى ح لصلة الاتيان ولا التبيين اذ لا مبهم على ان من للتبيين يكون ظرفا مستقرا ابدا ولولا الزيادة وهو
ظ ولا تحسن دخول من الابتدائية على الكل بالنسبة الى الجزء انتهى وهو حاصل جواب صاحب الكشف ويرد عليه ان جميع معاني
من راجعة الى الابتداء بمعنى شربت من الماء ابتداء شربي من الماء فيصح معنى التبعيض في كل موضع يصح فيه الابتداء فلو لم يحسن
دخول من الابتدائية على الكل بالنسبة الى الجزء لم يحسن دخول من التبعيضية على الكل بالنسبة الى الجزء وقال النحرير

التفتازاني على ان كون القران مبدأ ماديا للاتيان بالسورة ليس بابعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له انتهى فاتضح صحة رجوع
الضمير الى المنزل حين تعلقه بقوله فأتوا على ان من ابتدائية او تبعيضية ولا يضره عدم استقامة حملها على البيانية وايضا القول بان
الذوق السليم يعرف بان الامر التعجيزي بالاتيان بشيء من شيء يقتضي وجود ما اتى منه بخلاف الامر بالاتيان بشيء كائن من مثل الشيء او
كائن بعضا من مثل الشيء فانه لا يقتضي وجود المثل فتأمل انتهى مدفوع ايضا لانه ان اراد بانه يقتضي وجود ما اتى منه انه يقتضي وجوده
المحقق فلا ذلك اذ القرينة القوية قائمة على انتفائه وان اراد انه يقتضي وجوده المقدر او مطلق فمسلم لكن لا يضرنا ولعل هذا
قال فتأمل فتفطن وبالجملة اطال الفحول الكلام فيه والفوا فيها رسائل منقولة برمتها في الاشباه والنظائر النحوية كذا قاله بعض
المحشين وقد نقلنا خلاف ما قاله العضدية مع رده فاستشكال القاضي العضدية قوي والجواب عنه ضعيف قوله والرد الى
المنزل اوجه اى احسن بكون من مثله صفة سورة ارجح قوله لانه الوجه الاول من الوجوه الستة اى لانه المطابق لقوله فأتوا
بسورة مثله فان المماثلة فيها صفة السورة لا مساغ لارجاع الضمير الى العبد لعدم ذكره وسائر ايات التحدي مثل قوله تعالى فأتوا
بعشر سور مثله وقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية اذ الاصل توافق الايتين لكن لا يقتضي الوجوب فيما اذا استقام
المعنى في عدم التوافق كما هنا لكنه يقتضي الاولوية والترجيح قوله ولان الكلام في المنزل لا في المنزل عليه اى الذي سبق له
الكلام وفرض فيه الارتياب وقصد المنزل حيث قيل وان كنتم في ريب مما نزلنا ولم يقل وان كنتم في نبوة عبدنا وان كان المقصود
اظهار الحجة على النبوة فذكر العبد لكونه منزلا عليه وبذلك صح رجوع الضمير الى العبد كما صرح به فحقه ان لا ينفك عنه اى حق المنزل
بعود الضمير له لا الى المنزل عليه لتسبق الترتيب ونظم الشرط مع الجزاء اذ قانون ان الشرط كما عرفت فرض الارتياب في
القران المنزل لكمال الانتظام في القول فأتوا بسورة تماثل ما نزلناه الذي فرض ارتيابكم فيه وبهذا كما له بهي واما تحقق اصل
الانتظام في صورة ارجاع الضمير الى العبد فباعتبار كونه منزلا عليه وملحوظا في جانب الشرط فلولاه لما ساغ لهذا الاحتمال مع
انفهام المماثلة بين المنزل والمأمور باتيانه مع تقدير عود الضمير الى العبد ايضا من سوق الكلام بمعونة المقام كما صرح به
المحقق التفتازاني والشريف الجرجاني واما القول بان رد الضمير الى المنزل كان تكرارا لان بقية الايات المسوقة للتحدي
للمنزل فالعود الى العبد راجح فسخيف جدا اما اولا فلان ما ظهر من هذه الاية عين ما في غيرها غير معلوم ولو سلم لمطابقة الايات
لا يعد تكرارا ولو سلم فالتكرار للتوكيد حسن شائع في كلام العرب صرح به المص في سورة المرسلات وايضا بقية الايات للتحدي متعددة
فكيف اعترف به فيلزم التكرار فما هو جوابنا واما ترجيح عود الضمير الى المنزل فكما اوضحنا اه قوله ولان مخاطبة الجم الغفير اه اى اذا
كان الضمير راجعا الى العبد يقتضي كون احادهم الاتيين عاجزين عنه فان المأمور على هذا التقدير جماعة من الاميين سواء كانوا
منفردين او مجتمعين والاخرون يقيسون على ذلك بالدلالة بالاتيان بخلاف عود الضمير الى المنزل فانه يقتضي كونهم عاجزين
عن الاتيان بمثله سواء انفردوا او اجتمعوا وسواء كانوا عالمين او اميين جاهلين ولا شك ان الاعجاز في هذا التقدير
اقوى على ان وقوع الاعجاز والتحدي مع السلف وهذا مشهور وقد اشار اليه المص في ديباجة الكتاب حيث قال وافحم من تصدى
لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان وهذا يقتضي عدم جواز عود الضمير الى العبد لكنه ذكره على وجه الاحتمال للتنبيه على
الاحتمال ثم بين مرجوحيته بوجوه شتى وايضا هذا كما انه اقوى في الاعجاز كذلك اقوى في التعجيز اذ تعجيز قوم فيهم امي وبليغ
اديب حاذق في فنه اقوى من اصل عن تعجيز الامي وحده قوله ولانه معجز في نفسه هذا رابع الوجوه اى ان المنزل لكونه في مرتبة العليا
من البلاغة معجز في نفسه لا بالنسبة الى كون العبد اميا لم يقرأ الكتب اه ولو رد الضمير الى الرسول عليه السلام لتوهم ان اعجازه باعتبار
حاله من كونه اميا وان كان مدفوعا بان الاتيان بعجزهم عن اتيان مثله سواء كان مثل المنزل او لا عليه من تم ابدوا بقوله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية وجه التأييد هو ان المراد بالتراضي في هذه الاية البعض منه وهو مقدار اقصر سورة بدلالة
الاية الا ان القران كما يطلق على المجموع يطلق على بعضه كما صرح به المص في اوائل سورة يوسف فيلزم عجزهم عن اتيان بعضه
فضلا عن كله فلا يرد ما قيل من ان القران اسم للمجموع فيلزم العجز عن الكل وفي الكلام وانما الكلام في العجز عن البعض ولا دلالة له
قوله ولان رده الى عبدنا اه نظرا الى ان التقييد يفيد انتفاء الحكم عند انتفاء القيد اذ لم يوجد فائدة اخرى وهنا كذلك وهذا
مفهوم المخالفة والمص ممن يقول به وفيه تأمل اذ القران وان كان معجزا في نفسه لكن ظهوره من الامي الذي لم ينشأ قريضا ولا
خطبة ثم قرأ عليهم كتابا بث نه كذلك فيظهر بسببه ظهورا باهرا انه معلم به من الله تعالى ولذا صرح به في سورة يونس في قوله
تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون فلا مفهوم عند القائلين بالمفهوم فضلا عمن انكره ويظهر من هذا ضعف

ما ذكره انما هو من قوله ولانه معجز فی نفسه لا بالنسبة اليه وقوله يوهم هذه اشارة الى ما ذكرناه ولا ينافی هذا الابهام عوده الى عبدنا بل يقتضيه
وحججه ابو غرضه فی كل وجه فلا تغفل قوله ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم من دون الله ای علی جميع الوجوه اذ كان ملايما علی
بعض الوجوه يكون عود الضمير الی المنزل غير ملايم لذلك البعض من الوجوه فتنبه وبناء علی رجحان وهو بناء فی غرض المص قوله فانه
امر ببيان لعدم الملائمة اذ الامر بالاستعانة بكل من ينصرهم انما يلائم ظاهره امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا بالاتيان بسورة من
مثل النبی عليه السلام فی الامية اما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم فی التحدی والمعارضة اما حقيقة او ادعاء كما فی الوجه الاول
من الوجوه الستة فاذا لا معنی للاستعانة بطائفة فيما هو فعل واحد وايضا يلزم المنافاة اذ لو استعين بهم فيه لم يكن الاتی
به ما كان مطلوبا منهم بل من احدهم فلا معنی للاستعانة غاية الامر انهم يحتاجون له علی اتيان المثل فالملايم حينئذ نسبة الشهداء
الی ذلك الاتی بای معنی اريد من الشهداء لحضوصا فی الوجه الاول لانهم شهداء له لا لهم واما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة
بشهادتهم اما حقيقة او ادعاء كما فی الوجوه الباقية فان الاستعانة لا يجب ان يكون فی المعارضة فقط وان كان ذلك
هو المتبادر فلذا قدمه ورجحه بل يجوز ان يكون لترويج الدعوى فلا ان اضافة الشهداء اليهم احسن اذ لكان الاتيان بالمثل صادرا
منهم لا من واحد منهم والا كانوا شهداء له لا لهم فحقهم ان يضافوا اليه لا اليهم كما سلف مع ان الاضافة فی النص الكريم اليهم وهذا
جار فی كل احتمال لا يختص بما سوى الوجه الاول من الوجوه كما صدر عن بعض الفحول وقيل رجوع الضمير الی العبد يوهم ان دعاءهم
الشهداء الشهداء وايان ذلك الواحد بمثله لان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام مخل ببلاغة المعنى ومخل منه وترجيح رجوع الضمير
للمنزل يقتضی كون الظرف صفة للسورة ايضا كما قرره السيد انتهی وقد اشار اليه المص بتقديمه واما القول بان عدم الملائمة
ممنوعة لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثانی طلبه من الكل علی سبيل الترقی فمدفوع بانه
ان اريد بالكل كل امی فلا يكون له كثير فائدة اذ مثل المنزل اليه مثل له علی سبيل البدل وان اريد كل فصيح بليغ فيغيب ثمة
النسخ قبل العمل والشروع بالاتيان فلا يناسب جزالة النظم الجليل وان اريد الكل مطلقا اميا كان او بليغا فيلزم ما لزم فی
فی الاحتمال الثانی فلا جرم ان الثانی ليس طلبا للاتيان بل الامر بالاستظهار فی اتيان المأمورين باتيان مثل المنزل اليه
فيلزم المحذور المذكور فالراجح عود الضمير الی المنزل اليه قوله بان يستعينوا بكل من ينصركم اه تفسير لحاصل معناه علی كل
الوجوه الاتية ولذا لم يذكر صلة للنصرة والاعانة ولم يقل يعينهم فی كذا واشار الى ان ادعوا امر من الدعاء بمعنى الاستعانة اذ معنى
النداء والتسمية ليس يناسب هنا ومعنى الاستعانة له مجازی لازم للمعنى الحقيقی وهو النداء لان الشخص انما ينادی للحضور ليستعان
به فی الغالب ونقل عن ابی البقاء انه جعل ضمير مثله للانداد ووجه تذكيره وكذا افراده بان الانداد اسم جمع ولذلك عده سيبويه
فی المفردات المبنية علی الافعال كاخلاق واكياش ومن قال انه جمع فجعل الضمير للبعض او للواحدة او له علی المعنى فان المراد به
الجنس كما بينه المصرح قوله تعالى وان لكم فی الانعام لعبرة نسقيكم مما فی بطونه الاية من سورة النحل لكن بعض الاحتمالات ليس بمناسب هنا
لكونه تكلفا اما لفظا فلما ذكرنا واما معنى فلان الانداد اذا اريد بها الاصنام كما هو الظاهر فلا حسن له فی التعجيز لم يلتفت اليه المص
ولا غيره وترك قول الكشاف فی تفسير قوله من مثله ولا قصد الی مثل ونظيره هنالك ولكنه نحو قول القبعثری للحجاج وقد قال له الحجاج
متوعدا لاحملنك علی الادهم مثل الامير حمل علی الادهم والاشهب اراد من كان علی الامير من السلطان والقدرة وبسطة
اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج لان ظاهره مخالف لما سيق له الكلام من التعجيز فالقصد الی المثل المقدر قوله جمع شهيد اه
جمع شاهد بمعنى الحاضر قدمه لانه الاصل كما يشير اليه قوله اذ التركيب للحضور او القائم بالشهادة ولم يقل او الشاهد بالمكان لان سر
فانه ان كان من يشهد بالشهادة لكنه يحتمل لمعنى الحضور والشهادة اخبار عن علم من الشهود وهو الحضور كما قاله
فی سورة المنافقين لمعنى الحضور معتبر فيه ايضا كما ان الحضور فيه بالقلب لما ان الشهادة لا مساغ لها الا من قلب حاضر ويقين
تام والاولى ان الحضور فيه تشخصه حين اداء الشهادة فی مجلس الشهادة فتقابله بالحاضر تقابل الخاص بالعام او تقابل المقيد
بالمطلق وكذا الكلام فی الناصر والامام لان تمام النصرة بالحضور قوله فكانه اه بيان لكون الحضور معتبرا فيه وحذف الكلام
به مع ان القائم بالشهادة والناصر كذلك لكمال الخفاء فيه لكن لا اشعار فی كلامه هنا ان الحضور معتبر فيه فيما قدم قوله اذ التركيب
للحضور وقال فكانه سمی به اه لكان احسن سلكه واتم نظم النوادی جمع نادی وهو كالندی المجلس الخاص ای المتلبس باهله من
ويبرم من الابرام وهو نقض الفتل باعتبار وجه الاحكام والحبل فتل الحبل فتلا قويا ثم اطلق علی القصد المذكور لملابسته فی القوة
والاحكام وما وقع فی كلام العوام الابرام بحيص المرام بمعنى الالحاح والتشديد فی الامر فتشبيها له بمبرم الحبل فی التشديد وان كان

كان هذا معنويا وهناك حسيا والقضية المذكورة مهملة لا كلية قوله يحضره الامور مناسب للامام وهو السلطان عند اهل العرف العام
وتخصيصه بامام الصلوة باصطلاح اهل الشرع وهو ليس بمناسب هنا وفی الاصل الامام كل مقتدى فی اقواله وافعاله وهذا ايضا
ليس بمناسب هنا فالمراد السلطان فمرجع الضمير فی مكانه الامام وسيظهر الحضور فی القائم بالشهادة والناصر ثم يتعرض له والقول
بان الضمير راجع الی ما بين او الی كل واحد ضعيف ومثال الحاضر مثل قوله تعالى او القی السمع وهو شهيد ومثال الامام قوله تعالى ونزعنا من
كل امة شهيدا ونقل عن الراغب انه قال يقال اناث بره وشهيده ای ناصره قوله اذ التركيب للحضور اه علة لاستعماله فی
ذكره فی وجه تسمية الامام شهيدا مع دعاء كون الشهيد بمعنى الامام من افراد معنى الحاضر ای ان حروف شهد بای تركيب ركبت
وای معنی اريد لا يخلو عن الحضور فالشهيد بمعنى الامام معتبر فيه معنى الحضور وفرد من افراد الحاضر قوله اما بالذات مقابل للتصور
ای بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما فی الاول فانه المتبادر من اطلاق الحاضر وهو عام لذلك لان الناصر والمعين
يحضر عند المعاونة كما نص عليه الامام الواحدی وايضا الرابع كما ذكره المص قوله او بالتصور كما فی القائم بالشهادة لما ذكرناه
من ان الشهادة لا مساغ لها الا من قلب حاضر وانت خبير بان الحاضر هو التصور لا القائم بالشهادة فالاولى ان يقال ان
القائم بها حاضر تشخصه حين الشهادة فی مجلس الشهادة ويؤيده ان كلام المص لانه يحضر النوادی يعم له كما اختاره البعض غايته
ان الحضور فی القائم بالشهادة ما يكون بالتصور ايضا فلفظة او فی قوله او بالتصور لمنع الخلو فقط نعم لما ذكرنا ان الشهيد
بمعنى مطلق الحاضر بلا تقييد ومعنى الحاضر المقيد وهو المعانی الثلثة المذكورة فمقابلة المطلق الحاضر لما ذكرناه من مقابلة العام
بالخاص او المقيد بالمطلق ثم المراد بحضور التصور حصول العلم اذ العلم صفة حقيقية ذات اضافة او نفس اضافة فهی من
القائم بالنفس لمن قال لان العلم هو الصورة الحاصلة عند العقل فقد اختار مذهب الفلاسفة فی اشرف العلوم الشرعية قوله
ومنه ای من الحضور اما بالتصور او بالذات قيل للمقتول فی سبيل الله شهيد لانه يحضر ای يتبين ما يرجوه بسبب الوعد الكريم
من النعم الباقية فيكون من الحضور بالتصور فالحضور وان كان من حال العلم وصفته لكن اطلق علی المقتول للادنی
الملابسة ولك ان تقول لانه يحضر تشخصه او روحه النعم المؤبدة فی دار الخلد او عند الرب الاحد فيكون من الحضور
بالذات او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات فعلی هذا يكون الشهيد بمعنى المفعول ولم يكن فی كلامه السابق
اشارة اليه سوى قوله اذ التركيب للحضور فان فيه نوع رمز الی ان الحضور فيه معتبر مطلقا سواء كان بطريق القيام او بطريق
الوقوع والمراد بحضور الملائكة حضورهم للتبشير بالسلامة والامن من الخوف والحزن وكذا الحال فی سائر المتقين قال
تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا الاية لكن لا يشترط الالطاف فی وجه التسمية فالمراد ملائكة الرحمة قوله ومعنی
دون هو اصله للتفاوت فی الامكنة فهو ظرف مكان كعند الا انه ينبئ عن دنو وانحطاط فلذا قال ومعنى دون ادنى مكان
من الشیء ای اقرب مكان منه لكن مع الانحطاط قليل ودنو ای قرب كثير والی هذا اشار بلفظ افعل التفضيل بمعنى اقرب
وحاصله قرب كثير واما الانحطاط فلما عرفت من اصله للتفاوت فی الامكنة واما الغفلة فلان القرب الكثير لا يلائمه الانحطاط
الكثير ومنه ای اخذ منه باعتبار رشتمال معنى القرب الكثير تدوين الكتب والاخذ من الاشتقاق فی يجری فی الجوامد ايضا فلا يضر
كونه دون اسما جامدا ثم بين المناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه بقوله لانه ادناء البعض من الكتب الی البعض الاخر منها فيكون
البعض منها قريبا من البعض الاخر اذ الادناء وهو التقريب يستلزم القرب فلا اشكال بانه لا وجه لقوله لانه ادناء البعض
الانكشاف وقد نبه علی هذا بعض الحواشی ولم يلتفت الشيخ لما ثبت فی اللغة من انه مأخوذ من الديوان لكثرة الدلائل وتحققها
الدفتر لانه مع كونه فارسيا وان كان معربا لا يحسن كونه مأخوذا منه لانه يحتاج الی اعتبار كون الديوان مقدما فی الوضع علی جمع
الله وبين دبابة مشكل قوله ودونك ای ومنه اخذ ايضا ما عد من اسماء الافعال وهو دونك هذا ای خذه من ادنى
مكان منك واقربه نقل عن الرضی دونك بمعنى خذه واصله دونك زيد برفع ما بعده علی الابتداء فاقتصر من الجملة علی الظرف
وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله قيل قوله من ادنى مكان ای اصله خذه من ادنى مكان واقربه ثم عمم لكل اخذ
انتهی اذ مطلق الاخذ لا وجه لاخذه من دون المشتمل علی القرب فاخذ منه الاخذ من ادنى مكان للمناسبة ثم شاع لمطلق
الاخذ اطلاقا لاسم الخاص علی العام او اطلاق اسم المقيد علی المطلق كما هو المعروف فی مثله فلا منافاة لما صرح به النحاة
قوله ثم استعير للترتيب ای لفظة دون بمعنى ادنى مكان من الشیء للرتب ای للتفاوت فی المراتب المعنوية تشبيها لها
بالمراتب الحسية ثم شاع حتى كثر استعماله فيه اكثر من الاصل فصار كالحقيقة العرفية وان اعتبر القرب مع التفاوت فالاستعارة

باب المعنيين جميعا والاخبار باعتبار المعنى الثاني قوله اي في الشرف مع ان الشرف تحقق في زيد قوله ومنه الشيء الدون وهو
الردي الدني الحقيقي وفيه اشارة الى ان الكاف في حيث ذكره بعد قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء ثم ذكر الاستعارة مع ان
الصواب ان يذكر بعد ذكر الاستعارة ولعل العلاقة نظرا الى ان الشيء الدون ماخوذ من دون ادنى مكان لاشتماله الانحطاط
بلا ملاحظة العرب قوله ثم اتسع اي تجوز اي في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز ولو بدون الانحطاط وهذا يؤيد صحة المجاز
من المجاز ولقد اغرب من انكر هذا المجاز وسره على ما اشار اليه قدس سره انه لما شاع واشتهر هذا المجاز مشهورا نزل
منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه مجاز اخر بمرتبة او بمراتب ولو اراد المنكر المجاز الغير المشهور لا يبنى عليه مجاز اخر لم يبعد ه
والمراد بالاستعارة هنا الاصطلاحية لكون العلاقة المشابهة اذ الذي ادنى مكان من الشيء تجاوز من حد الاستواء مكانا
لمطلق التجاوز مشترك بينهما ويحتمل ان يكون مراده النقل لكن لما كان هذا النقل من قبيل نقل اسم الحقيقي او تنزيلا الى المعنى
المجازي عبر بالاستعارة بل هو الاظهر المتعارف لاستعماله القران فانه لا يكاد ان يوجد اكثر استعمال دون في غير هذا
المعنى سوى قوله ومن دون ذلك ونحو ذلك مما لا مشقة المعدودة وهو اما في النقل قوله قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون
الآية غرضه من هذا ان حمل دون على التجاوز اولى لما ذكرنا من انه منقول اذ في حكمه مع استقامة المعنى لان المعنى ح كما صرح
لا تجاوزوا عن ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين مطلقا سواء كانت مع المساواة مع ولاية المؤمنين او على الانحطاط
عنها وما قاله الزجاج من ان المعنى ان المكان المرتفع في باب الولاية مكان المؤمنين دون الكافرين فيرد عليه ان يكون النهي
المراد من النهي النهي عن الولاية على الانحطاط والنهي عن الولاية على طريق المساواة يحتاج الى القول بانه اولى فلذا لم يلتفت اليه
المص واستدل على ذلك بالآية المذكورة كذا فهم من تقرير بعض المحشين الواو في ولاية مفتوحة بمعنى الصداقة وجوز الكسر بمعنى
الموالاة قوله وقال امية بصيغة التصغير وهو امية بن ابي الصلت الثقفي الجاهلي ادرك الاسلام قال المص في تفسير
قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه هو عالم بني اسرائيل او امية ابن ابي الصلت فانه قد كان قد قرأ الكتب وعلم ان الله تعالى
مرسل رسولا في ذلك الزمان ورجا ان يكون هو فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم حسده وكفر به انتهى وقيل امية
احد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك وهذا مبتدا شعره بالقسم بالله قوله دون الله تعالى من واق تمامه
ولا للسبع نباتة الدهر من راق وهذا شاهد على ان دون يدل على تخطي حكم الى حكم وتجاوزه وعن هذا قال المص اي اذا تجاوزت
بكسر التاء حفظا بالنفس ووقاية الله تعالى فلا ينفعك غيره بناء على ان ما الاستفهامية للانكار او قوله الا نكتة وحاصله
ما ذكره المص واراد بنات المصائب التي تحدث في الدهر والزمان كانه عبر بها والتعبير بنات دون ابناء لنكتة ان تقع مع
محافظة الوزن شبه الدهر بالام في المحلية اذ هو محل حدوث الحوادث كما ان الام محل حدوث الولد وبواسطة هذا التشبيه
شبه الحوادث المصائب بالاولاد والبنات وهذا يدل على كونه موحدا لكنه لا ينفعه كما ذكره المص في اوائل سورة الاعراف
ولو قدم المص هذا البيت لكان انسب بمرامه اذ الاصل الاستشهاد وقال علي رضي الله تعالى عنه عليكم بهواكم لا تضلوا اقل اولوا وما
دونا قال شعراء الجاهلية فان في تفسير كتابكم وتعالى كلكم لم نقله المص في تفسير قوله تعالى او يأخذهم على تخوف الآية لكنه قدم
الآية تأكيدا وانما اشار المص بقوله غيره الى انه قرينة من ادوات الاستثناء وقيل قال قدس سره قول صاحب الكشاف ويقال
بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى مكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون في ظرف
كقصير القامة فهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها اكثر من
استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز
في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة
استثناء انتهى فاحفظ هذا فانه يندفع به ما قيل في صدركم من انهم نفسه واو دون بمعنى الغير او اخذ الظرف في توضيح معناه كما فعله
المص مع انهم لم يعدوا الغير من معانيه ولو مجازا قوله ومن متعلقة بادعوا اشارة الى ان من بيانية او اذا كانت بمعنى التجاوز
فان كل فعل يتعلق به من دون فقد ابتدا ذلك الفعل من التجاوز وتحقيق توجيه كما في البيت لكنه مراد لمن قال انه اذا كان
دون بمعنى التجاوز كان من زائدة فلم يصب اذ لم يقل احد بانه اذا كان دون بمعنى التجاوز يكون من زائدة والمعنى اي اذا تعلق
من بادعوا ادعوا المعارضة من حضركم اشار به الى ان الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر قدمه لانه الاصل كما سيأتي والمراد بالحضور
الحضور في المجلس مطلقا غير مقيد بطريق النصرة او غيرها وان لزم ذلك وبالا في المذكور صار قوله او رجوتم معونته مقابلا

مقابلا له مع انهم حاضرون للاعانة والحضور متحقق فيه ايضا ولم يقل او اعانكم مع انه المناسب لان يكون الشهيد بمعنى الناصر لان
المتبادر منه الاعانة بالفعل وليس متحقق بالنسبة الى المعارضة وانما المتحقق الرجاء فيهم لكن ارادة رجاء المعونة من لفظ
الشهيد مجاز فقوله او اعانكم مراد به بحسب زعمكم كما قيل في قوله تعالى اين شركائي او شهيدكم لكان انسب لما مر ان المقابلة قوله من دونكم
وحكم ان من حضركم ورجوتم اه فمن هنا بيانية فهي ليست كلمة من التي في النظم حتى يقال ان ما ذكره المص يدل على ان الجار
متعلق بالشهداء وهو مناف لما ذكره اولا من تعلق من بادعوا فان من في النظم الجليل ابتدائية كما اتفق عليه المحشون ومتعلق
استقامة المعنى ايضا فالجار والمجرور حال من ضمير وادعوا والمعنى متجاوزين الله تعالى وحاصله غيره تعالى وعن هذا قال المص غير الله
تعالى فان معنى التجاوز قريب من ان يكون بمعنى غير كما مر تحقيقه نقلا عن المحقق قدس سره نعلم منه ان الحط في قوله تعالى فأتوا
بسورة الآية للفصحاء من العرب العرباء وذكر الجن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله الآية والاضافة في الجن للازدواج لا لاضافة الانس او لمشاركته في المعاوضة المفروضة ولم يذكر الملك لان اتيانهم
بمثله لا يخرج القرآن عن كونه معجزا لاحتمال كون اتيانهم بمثله من الله تعالى لا لانه ليس بمعجز للملائكة وبهذا يجمل ما قاله المص في تفسير
تلك الآية لعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فلا وجه لرده بالحس مجمله واما القول بانهم معصومون
فلا يفعلون غير ما يؤمرون فلا يتوهم ذلك منهم حتى يصرح به فضعيف لانه منقوض فلا يقتضي لو توقع واستوضح ذلك
بمثل قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين على ان الجن لكونهم مستورين عن الحس لا يتوهم ذلك ايضا وكذا الكلام
في الهتكم واخرى بعضا قال المص فيما سيأتي وفي امرهم بان يستظهروا بالجماد اه ولا ريب في ان الامر بان يستعينوا بالملائكة تبكيت
تام وسكات عظيم لكنه لم يتعرض لذكرهم لما مر حسبهم قوله غير الله نصب اما على الاستثناء او على البدلية من حضركم فانه لا يقدر
اه دليل على ان المعنى ما ذكره وبيان فائدة ومن دون الله تعالى اي ليس لهم طريق الى الاستظهار سوى الله تعالى فانحصر الاستظهار
فيه تعالى فانى لهم ذلك قوله فانه لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله علة وسبب لكون المعنى ما ذكر وان اعوانهم لا محالة
عاجزون عنه كما ثبت نقلا عن البعض لكن الامر بذلك انما يدل على انهم اغاثم وانما ان يستعينوا باعوانهم دون الله تعالى ولا
يفهم من ذلك انه لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله تعالى دون ملاحظة ما بعده وكون الامر للتعجيز وان كان مفيدا لذلك
لكنه يفهم مما بعده فتأمل قوله او فادعوا من دون الله شهداء اه هذا هو الوجه الثالث في كلام المص فمن في هذا الوجه
متعلق بادعوا ايضا على انها ابتدائية والمعنى فادعوا الشهداء من هو قائم بشهادة لكم من انسكم وجنكم والهتكم غير الله تعالى ولو في
بيته وما سبق ان الدعوة هناك للمعاونة وهنا للاستشهاد وان الشهيد هنا بمعنى الحاضر مطلقا او الناصر في ما مر وهنا
بمعنى القائم بالشهادة قوله بان ما اتيتم به مثله والمراد انكم على الاستشهاد على ان ما اتيتم به بفصاحة مثله وعاجزون عن اقامة
الحجة عليه كما اشار اليه المص بقوله العاجز عن اقامة الحجة فاذا لم يكن لكم حجة وبرهان على ذلك فاتيان مثله ليس متحقق فان كل
قول لا دليل عليه غير ثابت كما سيصرح به في تفسير قوله تعالى قل هاتوا برهانكم الآية وهذا مراد المص يعني ان تعاندوا وتعصبوا بان
قالوا الحق انه مثله فلج لتؤمرون بان يدعوا شهداء الشهود لهم ان ما اتيتم به مثله فلا يوجد لهم شهداء كذلك فيعجزون عن اقامة
الحجة في دعواهم واظهر ان ما يدعون من اتيان مثله باطل لا اصل له لما مر من ان كل قول لا برهان عليه غير ثابت وهذا ابلغ في
التحدي واظهر لعجزهم بالتبكيت فصاحب الكشاف وله بحث هنا بكلام طويل لا طائل تحته ولا تستشهدوا بالله ولا تقولوا
الله يشهد ان ما ندعيه من اتيان مثله حق فانه اي الاقتصار على الاستشهاد بالله من ديدن المبهوت اه وهذا صريح فيما ذكرناه
من انهم اذا كابروا وادعوا ان ما اتوا به مثله فطريق اسكاتهم ح امرهم باقامة الحجة اه والمبهوت المتحير المدهوش والديدن العادة
قيل دردواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كما ذكره معرب وبرك الحسن في فيعل بكسر الفاء قوله او شهداءكم اي ومن متعلقة بالشهداء
عطف على قوله ادعوا هذا الوجه الرابع ولما كان الشهداء مجرورا معطوفا على ادعوا ولذا رسمت همزته بصورة الياء فلا يرد ان حق
العبارة او متعلقة بشهدائكم لان ما قاله مفيد لهذا الحق الذي اتخذتموهم من دون الله اولياء اي ان دون مستعمل في معنى التجاوز على انه
ظرف مستقر حال من الشهداء وهذا معنى التعلق بشهدائكم والعامل ما اشار اليه فادل عليه شهداءكم والمعنى فادعوا للمعارضة الذين
اتخذتموهم اولياء والهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذهم كذلك وزعمتم انهم شهداء تشهد لكم يوم الحق انكم على الحق فالشهيد بمعنى
القائم بالشهادة يوم القيمة لا في الدنيا واما في الوجه الذي قبله فمعنى القائم بالشهادة في الدنيا فالوجه الرابع مقابل بهذا الوجه وزعمهم
انها تشهد لهم يوم القيمة واقعا قال المص في تفسير قوله تعالى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله تشفع لنا فيما يهمنا

من امور الدنيا او في الاخرة ان يكن بحث فكانهم كالاموات كين فيه انتهى وينكشف من هذا انه لو قال ههنا وزعمتم انها تشهد لكم فيما يهمكم من
امور الدنيا او في الاخرة لكان اتم بيانا واعم نفعا ويدخل في الشهادة فيما يهمهم من امور الدنيا شهادتهم لهم بان ما اتوا به مثل القران
وهذا الاعتبار اولى اعتباره حسنا وفي النظم لطائف قيل وقد وقع في النسخ اختلاف ههنا ففي اكثرها شهداءكم الذين اتخذتموهم
بالجر بدون باء وفي بعضها اي الذي بزيادة اي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون للتجاوز ظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهداء
وهو اتخذتموهم وفي بعضها او تشهد لكم الذين بالباء الجارة في قوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه على شهداء تشهدون وح يكون تعلق
من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو مماثلته في الاول وما زعموه فيما ينفعهم يوم القيمة في الثاني انتهى وفيه من
التكلف ما لا يخفى اذ قد عرفت ان الاحسن الاتيان باي التفسيرية فعلى سقوطه يكون الذين عطف بيان تفسيرا لما قبله **قوله** والذين
يشهدون لكم عطف على الذين اتخذتموهم فالكلام في الذين ههنا مثل الكلام في الذين اتخذتموهم وهذا وجه ثان من وجهي تعلق من
تشهد لكم ومع قول البعض من ان الذين اتخذتموهم يحتمل عطفه على شهداء يشهدون يكون من وجوه تعلق من بادعوا لكنه خلاف
الظ كما عرفت والشهيد على هذا ايضا بمعنى القائم بالشهادة لهم يوم القيمة فالتفاوت باعتبار الكون دون ههنا بمعنى قدام الشيء
فلا تكرار وبين يدي مستعار من معناه الحقيقي الذي بالنسبة اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول للشهداء اذ يكفيه رائحة الفعل
كما هو المشهور من ان الظرف معمول ضعيف يكفيه رائحة الفعل حتى يعمل فيه حرف النفي كقوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون فلا حاجة
الى الاعتماد والى تقدير يشهدون وبين يدي الله على زعمكم وكلمة من على هذا تبعيضية كما سيأتي في الاعراف في تفسير قوله تعالى
ثم لآتينهم من بين ايديهم الاية قال صاحب الكشاف انهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه
ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وذلك ان تقول من اتيته لان سائر معانيها
راجع الى الابتداء او كما سيف قوله من قول الاعشى بيان للكون دون بمعنى قدام اي هذا ماخوذ من قول الاعشى وحاصله اي كون دون
بمعنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب ومن جملة ما وقع في البيت والاعشى شاعر معروف جاهلي وهو افعل من العشى وهو نوع
من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا لا نهارا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر وائل ادرك زمن النبي عليه السلام ومدحه
بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم [illegible] مات له تريك القذى بفتح القاف والذال المعجمة مقصور اشياء من التراب ونحوه يقع في العين
او الشراب وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهباء وهي الخمر الذي في البيت الذي قبله وهكذا
فسر في شرح ديوانه كذا القذى البعض فجعل الصفات عن الصهباء وقيل يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها اي الزجاجة تريك ما تك
الزجاجة بما من يصلح لخضاب القذى او هي دونه اي والحال انها قدام القذى او فيه … بمعنى قدام وهذا المحل الاستشهاد واذ لا يحتمل
دون معنى غير قدام والوصف بالزجاجة هو الملائم لقوله تريك القذى اذ لا معنى لارادة الصهباء القذى وما في اخر البيت اذا ذاقها
من ذاقها يتمطق تضميره ذاقها راجع الى الزجاجة باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا ولا يأباه عدم سبق الزجاجة في هذا
الشعر لان ذكر وصفها يشعر بانها مذكورة حكما وهذا الاحتمال هو الراجح لما ذكرناه من الثانية ولهذا اختاره قدس سره وشراح
الكشاف **قوله** وفي امرهم ان يستظهروا اه وفيه اشارة الى ان المراد بشهداءهم شهداءهم يوم القيمة لانهم شهداء بان ما اتوا به مثله
والتبكيت الاسكات والغلبة بالحجة والتهكم الاستهزاء وقيل فيكون الامر للتهكم والالحاد الامر للتعجيز والتهكم يفهم بمعونة المقام اذ
الدعوة الى الاصنام امر محال مثل الاتيان بسورة **قوله** وقيل من دون الله متعلق بدون اولياءه بتقدير مضاف عطف على محذوف اي
الوجوه التي تقدمت مع تقدير كون من دون الله على ظاهره وقيل مع تقدير مضاف وصرح بصيغة التمريض اشعارا بكمال ضعفه والا
فالوجوه المذكورة راجح بعضها بالنسبة الى البعض فالوجه الاول راجح بالنسبة الى الباقي لانه موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن الاية كما اشرنا اليه وكذا ما ذكر بعده فهو راجح بالنسبة الى ما سواه وان كان مرجوحا بالنسبة الى الاول وبيان جميع
ذلك يؤدي الى طول الكلام لا يسعه المقام وفي هذا الوجه يجوز تعلق من بادعوا والشهداء كما يستفاد من الكشاف ودون بمعنى
التجاوز كما في الوجوه الباقية سوى الوجه الخامس فانه فيه بمعنى قدام والعدم تقدير المضاف فيه قدم عليه هذا الوجه والمعنى وادعوا
شهداءكم متجاوزين اولياء الله او اولياء الله تعالى او ادعوا شهداءكم غير اولياء الله تعالى فانهم لا يشهدون لكم فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم
والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والترقي الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة وهم
اولياء الله تعالى والتعبير عنهم بالشهداء العدل حيثهم لها واكتفينا بشهداءكم المعروفين بالكذب والوقع فيكم في مهماتكم قوله يعني فصحاء
العرب الخ تفسير شهداء فيه اولياء الله تعالى وجوه المثل في الوجوه جميع وجه معنى الحضار مستعار من الحاضرة كما عرف والمثل به

والمثل به جمع شهيد بمعنى المجلس الذي يحضره الناس اي حاضره فقوله تشهد لكم اه فيه اشارة الى ان الشهداء في هذا الوجه بمعنى القائم بالشهادة وكان في
الوجه الثالث المذكور بقوله او فادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم والفرق بينهما الحمل على ظاهره هناك وتقدير المضاف ههنا
ويظهر منه تفاوت المعنيين وانت خبير بان الخطاب باتيان سورة لكل الفصحاء فلا يبقى فصيح لم يتناوله الخطاب اياه حتى يكون مدعوا للفصاحة
في الفصحاء والفصاحة ابي يعلم انه اشار بالفصحاء الى الادنين من الفصحاء المدعوين ومجرد احتمال الاتيان في الحضور في دار النبوة وعدم حضوره
فيها او المقول بان المأمورين بالاتيان ضعفاؤهم والمدعوين اشرافهم كما يلوح اليه قوله ووجوه المشاهد في غاية من الضعف وان كان له
وجه في الجملة ومن هذا يتضح ضعف هذا الوجه من جهة المعنى كما ظهر ضعفه من جهة المبنى **قوله** فان العاقل اه علة لمقدر يستفاد من المقام
كانه قيل فانهم لا يشهدون لكم ايضا وان كانوا ناصرين لكم في مهماتكم فانهم من العقلاء والعاقل لا يرضى وهذا كبرى لو ضمت اليها صغرى تهدي
الحصول كما اشرنا اليه ينتج ما حاصله انهم لا يشهدون لكم وهذا في غاية التبكيت ونهاية الاسكات حيث صور في صورة الانصاف الممكن
للخصم المشاف وفيه اشارة لطيفة بهية الى ان اعجاز القران قد بلغ من الظهور حدا لا يمكن معه الاخفاء وفيه منافاة لما مر من تصور
لاتيان سورة مثله وادعى ان ما اتاه مثله مع كونه عاقلا جيفا اذ ارضي النفس ان يدعي الصحة ما ظهر بطلانه وافتضح اختلاله فكيف يستبعد
من العاقل الشهادة له انه كونه قوله فان العاقل لا يرضى اه منظور فيه والمستند ما ذكرناه فان التعصب والمكابرة كما يصح لمن
تصدى لاتيان السورة يصح ذلك لمن يريد الشهادة والا فالفرق بينهما وايضا فانهم لكونهم حسادا كانوا مانعين في العقل كما صرح
المص في تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا الاية فيتوقع منهم التصدي بالشهادة كالاشتغال بالاتيان وايضا
يظهر من ذلك خلل اخر لتلك الوجه فلا يناسب مثل هذا الوجه لجزالة النظم الجليل ثم الامر بالاتيان للتعجيز في الوجوه كلها والامر
بالدعاء يحتمل ان يكون للتهكم ولان يكون للاستدراج والترقي في التعجيز وقولهم ان الامر في بعض هذه الوجوه للتهكم وفي بعضها للاستدراج
وفي بعضها للتعجيز محمول على الامر بالدعاء ولو كان مرادهم الامر بالاتيان فيحمل على انه للتعجيز في الجميع لكن يتحقق في بعضها مع ذلك
التهكم وفي بعضها الاستدراج وفي بعضها ارخاء العنان بمعونة المقام والسياق **قوله** انه من كلام البشر اي في انه كلام البشر اذ هو غرض
الجار فيه مع ان واختار هذا التقرير لانه مناسب لقوله تعالى ام يقولون افتراه الاية وقوله تعالى ان هذا الا اساطير الاولين فلا
حاجة للاشكال بانهم لم يدعوا كونه من كلام البشر بل ارتابوا فيه مع ان قوله تعالى ان كنتم في ريب من باب التغليب تنبيها على ان غاية امرهم الريب
دون الجزم بانه من كلام البشر فلو قال في ريبكم مرادا به الجزم في نفيه من طرف الله تعالى لما عرفت ثم لو لم يعبر بما مطلق الريب فلا يحكي
فيه الصدق والكذب الا تنافي بحث جيد **قوله** وجوابه محذوف اي فأتوا بمثله لان ما قبله جزاء الشرط فهذه الجملة الشرطية كالتأكيد لما
قبله ليخص بالتحدي كانه قيل ان كنتم جازمين في كون ما انزلنا كلام البشر فأتوا بسورة من مثله وادعوا وترك العطف للتنبيه على
ذلك والقضية بتكلفه ان التهكم بهم كما سيجيء **قوله** والصدق اي لا صدق الكلام لصدق المتكلم ولا الاعم منه الاخبار المطابق
اي للواقع اي اعلام النسبة على ما هي عليه في نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج والمراد ذلك اذ النسبة ليست موجودة في الخارج
فالخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها فالمراد نفس الامر والمراد بالمطابقة في نفس الامر المطابقة بحسب نفس الامر لا الاعتقاد المخبر حتى
من اخبر بما جازما بان النسبة كذلك في نفس الامر ولم تكن كذلك في نفس الامر لا يكون صادقا في حكمه يكون صادقا فالمعنى
اخبار النسبة على ما هي عليه في نفس الامر بحسب نفس الامر لا بحسب اعتقاده انه في نفس الامر والصدق الخبر مطابقة حكمه للواقع ولم يتعرض له
اذ الكلام في صدق المتكلم **قوله** وقيل مع اعتقاد المخبر اي المتكلم فهو بزنة اسم الفاعل قائله الجاحظ من رؤساء المعتزلة قوله ولو كان ذلك
عن دلالة اي اعتقاد ناشئ عن دلالة دليل يقيني وفي معناه الاعتقاد الناشئ عن البديهة اذ لا اعتقاد ولا يختص بما هو عن دليل فلو
اشار اليه لكان اتم بيانا او امارة اي اعتقادا ناشئا عن دليل ظني بناء على ان الاعتقاد عام للحكم الجازم او الراجح بخلاف العلم فانه مختص
بالحكم الجازم على ما هو المشهور في اصطلاحنا بخلاف اصطلاح الحكماء وعن هذا لم يقل مع علم المخبر والاولى عن دليل او امارة بدل
عن دلالة وظ ان هذا مذهب الجاحظ والاشارة لا النظام كما في المفتاح والتلخيص حيث قال النظام صدق الخبر مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فلا واسطة بين الصدق والكذب
عنده كمذهب الجمهور ونبه ما ذكره المص واما الجاحظ فقال صدقه مطابقته مع الاعتقاد بانه مطابق وكذبه عدمها مع الاعتقاد
بانه غير مطابق وهذا ما ذكره المص بعينه نقل عن شرح التلخيص لابن السبكي ان ابن الحاجب جعل هذه الاية دليلا للجاحظ وتبع المص
لانه تصحيح لا انتهى [illegible] قيل من ان مراد المص ذلك من طرف الجاحظ ليس للاستدلال على تمام مذهبه وهو كون الصدق
مجموع المطابقتين بل على تفرده عن الجمهور وهو ضم مطابقة الاعتقاد التي هي الاصل المسلم عندهم [illegible] نقضه الزام الجمهور

لاثبات مدعاه ولا الزام النظام وان جعل صاحب المفتاح والتلخيص ذلك الدليل لمذهب النظام ليس لاثبات مدعاه ولا لالزام الجاحظ
بل لالزام الجمهور حسبما يظهر من سوق الكلام النظام كذا قيل والتحقيق ما فيه لان قول المص لانه تعالى كذب المنافقين او ظنوا الاستدلال
على تمام مذهبه وحمله على الالزام لا يأبى عنه الكلام وان كان له وجه في بيان الالزام اذ قال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المص على ان مطابقة
الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فالكذب عند المنافقين عدم اعتبار معها شيء اخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل
انتهى وهذا مذهب الجاحظ بعينه فيرد عليه الايراد المذكور من ان الدليل للنظام والبيان المذكور لا يفيده شيئا ولعل لهذا قال فتأمل
او نقول انه قد علم من تكذيب الله تعالى المنافقين ان الكذب يتحقق بعدم مطابقة الاعتقاد وان كان الحكم مطابقا للواقع وهذا
ليس مذهب الجاحظ بل هذه الصورة ليس بصدق ولا كذب عنده اما عدم الصدق فقط واما عدم الكذب فلان الكذب عنده عدم
مطابقة الواقع مع الاعتقاد بانه غير مطابق فيكون الكذب عبارة عن عدم مطابقة الاعتقاد وان كان مطابقا للواقع مذهب
النظام لا مذهب الجاحظ والكشف منه ان الجاحظ لا مساغ له لالزام الجمهور بهذه الاية فانها بالكلية اقيمت عليه لالزامه كما عرفت من
قولنا انه قد علم من تكذيب الله تعالى المنافقين ان عدم المطابقة للواقع ليس بمعتبر في الكذب وان عدم مطابقة الواقع كاف
فيه فكيف يقيم على الجمهور لالزامهم ما يقام عليه لالزامه فجعل هذه الاية دليلا للجاحظ في غاية من الغفلة غاية الامر ان الصدق عبارة
عن مطابقة الاعتقاد وحيث كذب الله المنافقين في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع علم انه يعتقد واما مطابقته واما الكذب فهو
عدم المطابقة للواقع مع الاعتقاد بانه غير مطابق فلا يدل عليه هذه الاية فمنشأ الغفلة كون الاية دليلا على احد شقي مدعاه وهذا
بمثوة من طغيان القلم والله تعالى اعلم ما لا يراد قوي ودفعه رادي ورد بصرف التكذيب اه قولهم نشهد انك لانه اخبار معنى
مقطع يقارنه في الوجود والشهادة وجدت بلفظ نشهد اقول [illegible] في تعريف الشهادة اخبار بحق للغير على اخر وعلى ان
لفظه خبر والانكوه انه اخبار ومعنى يقارنه في الوجود مما لا اشتراه فيه لاحد فضلا للائمة المجتهدين فالقول بان الشهادة الخبر القاطع
عند الحنفية [illegible] في ظاهري التحقيق ويؤيد ما قلنا قول السروجي انه لا نعرفه [illegible] لكنه متضمنه
الاخبار من دعوى العلم يطلق عليه الكذب قوله لان الشهادة اخبار عما علمه اه اشارة الى ما ذكرناه اذ مراده لان الشهادة اخبار
بحق للغير على اخر وهذا يتضمن انه عالم به وايضا التعبير اخبار مع ان [illegible] في ما ذكرناه وايضا للتنبيه على ان
المشهود به خبر في الصدق الاخبار والمطابق لما اخبار مع اعتقاد المخبر قيل ان قول المص ورد بصرف التكذيب اه ليس في موقعه
لانه انما يكون رد الكلام النظام دون ما ذكره الراغب حيث قال الراغب واما الصدق فانه يجب ان يطابق الخبر المخبر عنه لكن
حقيقته وتمامه ان يطابق في ذلك ثلثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة وامارة و
حصول العبارة مطابقا لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلثتهما وصف بالكذب المطلق ومتى
حصل اللفظ والمخبر عنه دون الاعتقاد وبخلافه صح ان يوصف الا ترى ان الله تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما
كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال لك من اعتقد كون زيد في الدار ان زيدا في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاد
او كذب انتهى ما ذكره الراغب وحاصل هذا القائل ان حاصل كلام المص وقيس مع اعتقاد المخبر على انه مسلك الراغب دون النظام
اعترض هنا بان هذا الرد غير واقع في موقعه اذ مراد الراغب بايراد الاية ذكر مثال يدل على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار كون
اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق كمطابقة الواقع كما هو رأي الجاحظ
انتهى وفيه خلل اما اولا فلان الصدق والكذب متقابلان فلا يجتمعان في خبر واحد ولو من حيثيتين والاستقراء شاهد بامتناع اجتماع
المتقابلين في محل واحد من حيثيتين اذا تحقق الجهتان مستفادتان انما ليس كذلك واما ثانيا فلانه اذا لم يكن مطابقة الاعتقاد
معتبرة في اصل الصدق كمطابقة الاعتقاد فما معنى وصفه بالكذب وانتفاء كمال الصدق لا يوجب صحة اطلاق الكذب عليه
حقيقة بل تغليظ وادعاء فان العمل معتبر في الايمان الكامل بنا انتفائه لا يصح اطلاق الكفر عليه الا تغليظا وتشديدا والا فما الفرق
فان اراد الراغب وصفه التغليظ والتشديد [illegible] لكن لا يفيدهم ولا يضرنا واما ثالثا فلانه ان اراد [illegible] دون التغليظ
فهو مسلك مستحدث لم ينقل احد من السلف فالحق الحقيق بالقبول هو ان ما ذكره رأي الجاحظ اي يؤيده التعبير بقوله مع اعتقاد
المخبر [illegible] مع داخل في المتبوع والمذكور راد عليه وان مراد الامام الراغب التغليظ والتشديد دون الحقيقة فلم يبارك في
الجمهور ولم يترك المشهور كاطلاق الكفر مع المؤمن مرتكب الكبائر [illegible] واما قول التحرير في المطول والمعنى انهم لكاذبون
في المشهود به اعني قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا

كاذبا عنده بهم لكنه صادق في نفس الامر فمراده ان النظر الجليل ادى الى زعمهم كقوله تعالى أأمنتم من في السماء الاية فانهم زعموا ان قولك
انك لرسول الله غير مطابق للواقع فنحن كاذبون في هذا القول لعدم مطابقة الواقع فالكذب لعدم مطابقة الواقع في اعتقادهم
اذ نفس الامر ينقسم الى امرين نفس الامر في نفس الامر ونفس الامر في الاعتقاد وهذا مراد التحرير فلا يبقى ان يقال انه الجمهور فقد اعترف
به حيث اجابوا عن استدلال النظام قوله رتب عليه ما هو كالفذلكة اشار الى ان الفاء في فان لم تفعلوا للترتيب ما بعده على ما قبله قوله
كالفذلكة لها لتنتجه والفذلكة مصدر مصنوع كالحوقلة والبسملة من قولهم فذلك كان كذا او كذا حاصلا اجمال الحساب بعد التفصيل بان
يذكر تفاصيله ثم يجمل بعد التفاصيل ويكتب في الحساب والمراد هنا اجمال ما قرب من النتيجة لا عين النتيجة كما ستعرفه فلذا قال كالفذلكة
ولم يقل فذلكة له وهو اي ما هو كالفذلكة انهم اذا اجتهدوا والاولى ان اجتهدوا اي بذلوا جهدهم وطاقتهم في معارضته باستفراغ وسعهم
ودعاء شهدائهم والنفراء لهم وعجزوا عطف على الشرط واذا التحقيقية ناظر اليه وترتب الجواب اعني ظهر انه معجز بلا ملاحظة هذا
المعطوف وبهذا المعنى على كلا مين اي اذا اجتهدوا في معارضته وعجزوا جميعا واذا عجزوا وظهر انه معجز منزل من الله تعالى وجميعا نشأ من
الى العموم المستفاد من خطاب المشركة وهذا ايضا على ان الامر للتعجيز ولم يتعرض لكونه للتهكم او للاستدراج لما من انهما مستفادان
من انهما مستفادان من التحدي وان الامر للتعجيز في كل احتمال قوله بابلغ وجه فيه اذا المساواة هي المطابقة وامر التشبيه اذ الغرض
من هذا التشبيه بيان مقدار حال المشبه في البلاغة لا بيان امكانه وهو ظاهر والاحالة ونحو ذلك وقد صرح في المطول ان بيان المقدار لا
يقتضي الانية والا تواتية بل يقتضي ان يكون المشبه به على مقدار المشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه نعم
ان المشبه به لابد وان يكون اشهر اذا كان الغرض من التشبيه راجعا الى المشبه كما استفاد من الاية تعليق الانتفاء بعدم الاتيان
بما يدانيه في البلاغة واما تعليقه بعدم الاتيان بما يدانيه في البلاغة فيدل على ان ما يدانيه متحد في البلوغ الى حد الاعجاز وان كان
القران في طرف الاعلى من البلاغة والفصاحة فلا بأس في تعليق الانتفاء بعدم الاتيان بما يدانيه والتعليق بالعجز عن الاتيان
بما يدانيه وفيه اشارة الى ان المثل في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله عام للمساواة وهو المشار اليه بالتدانيه وما يدانيه اي ما يقارب
المساواة وكل منهما بالغ الى حد الاعجاز فكلاهما مستفادان من صريح اللفظ فالتحدي فيه في اخبار المساواة والمداناة
فلا حاجة الى حمل اودي قوله او يدانيه الى معنى بل قوله ظهر انه معجز جواب لقوله اذا اجتهدوا اه وقد عرفت انه في المعنى كلامان
اختار الجملة الخبرية في الجزاء هنا ولم يقل فاتركوا العناد للتنبيه على محل الاختلاف لان وقوع الانشائية جزاء للشرط بلا
تأويل كما في خبر المبتدأ مختلف فيه منهم من اوجب التأويل ومنهم من لم يوجبه وما لم يصلح قوله تعالى فاتقوا النار جزاء حقيقة
لعدم الارتباط فتصوير الجزاء الحقيقي الذي نزل لازمه منزلته بالجملة اولى من الابرازية بالانشائية واما الزمخشري فقد ابرز الانشائية
حيث قال فقيل لهم ان استبان العجز فاتركوا العناد واما موافقة الجزاء الصوري او تنبيها على ان الانشائية وقعت جزاء
بلا تأويل وهذا مع انه ليس مشهورا بينهم كانه لا تأويل واما المص فصور ما يصلح للجزاء اتفاقا ولم يعتبر الموافقة للجزاء الظاهري لعدم
كون جزاء حقيقة ولكل وجهة فيما اختاره في تصوير الشرط قوله اذا اجتهدوا ثم توضيح لقوله فان لم تفعلوا الايجاز انه تنبيه
على ذلك ظهور اعجاز القران حيث اعتبر في جانب الشرط عجزهم عن معارضته جميعا اشار الى فائدة قوله تعالى ولن تفعلوا
الذي معترضة بين الشرط وما نزل منزلة الجزاء فجعل الجزاء قوله ظهر انه معجز والتصديق به واجب فتفرع عليه قوله فامنوا به
واتقوا العذاب فهو داخل في لازم الجزاء اذ ظهور انه معجز والتصديق به واجب من اسباب الامر بالايمان والامر بالاتقاء
العذاب اذا لم يؤمنوا به وبهذا البيان الكشف حسن ما اختاره طاب الله ثراه حيث جعل الجزاء ذلك ولم يجعل امنوا واتقوا
لدفع ما يختلج في صدر المتصفين من انه يلزم الامر بالايمان معلقا بالبأس عن المعارضة بالقران مع انهم مأمورون بالايمان
منجزا والا يلزم ان لا يعذب من مات منهم قبل ظهور البأس عنها على ترك الايمان وهذا ظاهر لزوما وفسادا قوله فعبر عن الاتيان
اه النظر ان الاتيان [illegible] مختصر عن الاتيان المكلف اي لا يتيان بما يدانيه [illegible] مراده في المعنى اذ لا يدخل للنفي في هذا
البيع ولذا لم يقل فعبر عن عدم الاتيان اه قوله بالفعل متعلق بعبر الذي يعم الاتيان وغيره اي بحسب المفهوم وان المراد
هنا عدم الاتيان ومراده بالذي يعم بيان وجه صحة التعبير عن الاتيان بالفعل وهذا التعبير لا يكون مجازا اذا اطلق عليه
باعتبار عمومه لا باعتبار خصوصه والا مجاز فان التحرير في المطول اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه
بل باعتبار عمومه فليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا ورأيت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع
له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا الفعل هنا لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على الاتيان وان ارب الاتيان

بخصوصه يكون مجازا بطريق ذكر اسم العام وارادة الخاص **قوله** ايجازا بيان الداعي الى العدول عن التصريح بالاتيان المكيف الى
ذلك والمراد ايجاز القصر حيث وقع فان لم تفعلوا موقع فان لم تاتوا بسورة من مثله وهو مؤدي لمعناه والمقام مقام الايجاز ولا
كلام او جزء منه قال في الكشاف الا ترى ان الرجل يقول ضرب زيد في موضع كذا مع صفة كذا وشتمه ونكلته ويعدد كيفيات
وافعالا فتقول بئس ما فعلت ولو ذكرت ما انبته بحثه لطال عليك انتهى فاختير الايجاز دفعا للسامة والاملال وتنشيطا للسامع
بذكر لفظ جديد مع افادة المعنى السديد ولو قيل فان لم تاتوا بلا ذكر المفعول ايجازا ايضا قلنا هذا ايجاز حذف الاختصار ابلغ
من ايجاز الحذف مع ان فيه تكرارا ذكرا والتفنن في التعبير لا سيما مع الايجاز مما على افانين البلاغة وهذا التعبير جرى مجرى
الضمير واسم الاشارة في انه اذا تقدم اشياء اتى بما هو للاختصار وهذا مراد الزمخشري بقوله جار مجرى الكناية واما ما نقل
عن السيد قدس سره بانه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عن مفيد المفعول المخصوص فضعيف لما
ذكرنا من انه حقيقة التحرير التفتازاني في المطول نقل المصنفين في بحث المعرف بلام الجنس وفي اوائل بحث الاستعارة ولا يخفى عليك
ان في الاية الكريمة ايجاز الحذف ايضا حيث حذف مفعول تفعلوا في الموضعين وزيد بذا حسنا بورث انبساطا وتشويقا
قوله ونزل لازم الجزاء وهو فاتقوا النار منزلة الجزاء وهو ظهر انه معجز اه مع ما اختاره المص والزوم بسبب الوعيد
الاكيد قيل وقع لما يشكل من ترتب الجزاء على الشرط لان الاتقاء من النار واجب فعلوا او لم يفعلوا او من ان عدم الفعل ليس
سبب لما ذكر من الجزاء ولا ملزوما له انتهى وجه الدفع ان فاتقوا النار كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق والايمان
او عن الايمان نفسه والاول هو الاوفق لتقريره فاندفع الاشكال لكن من قوله على سبيل الكناية متعلق بنزل المراد بالكناية
مصطلح اهل البيان وهو لفظ اريد لازم معناه كما هو المختار فذكر اللزوم هنا وهو الاتقاء عن النار واريد الملازم وهو
الايمان وهو الصواب وما وقع في المفتاح من انها ذكر اللازم واريد الملزوم فلا قول وقد حققه التحرير في شرح التلخيص فلا يليق
ان يقال ان القاضي جعل الاتقاء عن النار لازم الايمان لان يقال هما متساويان والملازم ملزوم ايضا لكنه تكلف تقريرا
المكي تحته لما ذكره موسفه ان الكناية كدعوى الشيء وعن هذا قيل الكناية ابلغ من التصريح وتهويلا لشأن العناد حيث انبأ
ان العناد هو عدم قبول الحق بعد ظهور الرشد ومن دواعي التعذيب بالنار مع الاشرار **قوله** والتقريع بالوعيد بانهم
يستحقون بالتعذيب على انكارهم وعنادهم فلومهم لسلوك مسلك الكناية بفوات تلك اللطائف قوله مع الايجاز كانه
اشارة الى جواب سؤال بان يقال انه لو قيل فظهر انه معجز وان التصديق به واجب فامنوا واتقوا العناد والذي يصير امره
الى النار لحصل تلك الفوائد فاجاب بان تلك المزايا حاصلة في صورة الكناية مع الايجاز بخلاف ما ذكر فان فيه اطنابا
والمقام مقام الايجاز لموافقة الجزاء الشرط فيه ولكون المقام مقام اظهار المقت واللوم لا بسط الكلام وادخال ما يعجب
الايجاز للتنبيه على انه اصل متبوع في هذه النكتة فعلم من هذا البيان ان قوله مع الايجاز قيد للمجموع لا للاخير فقط وجعل الايجاز
وجها مستقلا كما في الكشاف لا يناسب لما عرفت من ان المذكور لا يتم بدونه او لا يحسن بدونه وصدر الشرطية بان او د
بهذا البيان جار في قوله تعالى وان كنتم في ريب الاية فلا نظهر وجه ترك التعرض هناك وقد بنا هنا مرد الحال اه اي وفقا
للحال اي لا لمقتضى الحال فان مقتضى الحال ما ذكر في النظم الكريم كما سيقر في قوله الذي للوجوب اي للتحقيق والثبوت على
هو مقتضى وصنعه فان اذا الشرطية تقتضي الجزم والقطع بمضمون الشرط ما لم يمنع مانع ولا مانع هنا قوله كان القائل
يقيس لا تقتضيه المقام اذ الذي للقطع قوله ولذلك اي لاجل انه تعالى لم يكن شاكا وهذا هو الظاهر ولا يخفى ما فيه الا ان يقال
ان ابيح على قانون البليغ فاذا قال الفصيح البلاغات كذا ان قدر فلان على حل هذه المسئلة الغامضة وان لقيه ريح ذلك
تكررا فتقول وصدر بان الذي للشك والحال تقتضي اذ الذي للجزم فان القائل لم يكن شاكا في عدم قدرتهم ولذلك نقل
قدرتهم معترضا بين الشرط والجزاء اه فلا اشكال لعدم حاجة الى ان يقال ان الشك راجع الى العلم المستفاد من نفي الشك
اي ولكونه عالما بنفي ادواة الاستفهام والمذكور في غير مسئلة والقول بانه تهكم الى التصدير بان الذي للشك في
غاية البعد وكونه تهكما تعالى اقتضاه والحال بعيد عن المرام وان كان له وجه في حل المقام قوله معترضا اه تأكيدا له الى
ان قوله تعالى ولن تفعلوا جملة معترضة مع التنبيه على فائدتها **قوله** تهكما بهم اي تحقيرا لهم كما يقول الموثق بغلبته الجازم بغلبة
خصمه ان غلبتك لم ارحمك وهو جليل انه غالبه استهزاء به فالاستهزاء مفهوم في مثل هذا المقام بالتحوي الا بالمعنى ولا حاجة
حال المخاطب ولهذا قال اوخطابا معهم اه ولعل هذا مراد من قال تهكما بهم اي بابراز المعلوم في صورة المشكوك تغريضا لهم بانهم

بانهم يكونون في المتيقن الواضح انتهى وقيل قوله تهكما علة للتصدير بان اي استعمل الكلمة التي للشك في الامر المتيقن استعمال
العبد في الصدد فنزل اليقين منزلة الشك كما استعمل الشارة في مقام الانذار فكلمة ان استعارة تبعية تهكمية انتهى وهذا
وان صح لكنه تكلف والحمل على الحقيقة مع التعريض اسهل الطرق فيما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وان احتمل ما ذكره القائل في الكناية
ايضا **قوله** او خطابا معهم اي وهذا امر قبيل ما جاء الكلام على وفق اعتقاد المخاطب وحاله فكلمة ان لعدم جزم المخاطب
بالوقوع واللاوقوع وان ظن غالب الوقوع فان منهم من يقول لو نشاء لقلنا مثل هذا اذ الظاهر ان هذا القول بادعاء الظن
وان احتمل كونه مكابرة قوله على حسب ظنهم اشارة اليه وتنبيها على ذلك فالعجز لم يكن محققا عندهم ولم يكن مشكوكا **قوله** ولن تفعلوا جزم
لم اي مجزوم به لا بان الشرطية اما معنى فلان النحاة اتفقوا على امتناع اجتماع عاملين على معمول واحد لا سيما اذا لم يختلفا عملا
ونهاية ذلك واما وحدها فلان العمل لم الراجح واستدل عليه بوجهين الاول قوله لانها واجبة الاعمال لا تخلف العمل والجزم عنها
الا في ضرورة او شذوذ ووجود مانع متصل بالفعل كنون التأكيد والاناث كذا قيل مخصصة بالمضارع فلا يدخل على الماضي اصلا
لان وضعها تقلب المضارع ماضيا فيختص به ضرورة وللاختصاص زيادة تأثير في العمل متصلة بالمعمول اي في السبق واما قوله
فاصحت معانيها قفارا رسومها كان لم سوى اهل من الوحش تؤهل فشذوذ ورد الشعر فلا نقض بهما والاتصال من اسباب
ترجيح عمله بخلاف ان فان الاحكام الثلاثة فانه قد تتخلف الجزم عنه كما اذا دخل على الماضي ولا اختصاص له بالمضارع وقد ينفصل
ان عن معموله كما نفصاله عن جزائه وهذه الامور الثلاثة علاقة فارجية تفيد رجحان عامليها وان على ان يكون الكل مفيد الترجيح
العمل وان لم يفد كل واحد منها وذهب الى التنازع لان المحققين صرحوا بان التنازع لا يكون بين حرفين منهم ابن هشام صرح
في كتبه بذلك وقال بعض الافاضل لا يجوز ان اعمال قاعدة التنازع هنا يخل بالكلام اذا التقدير ح فان لم تفعلوا لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا النار التي الاية انتهى وشرط التنازع الاتحاد في المعنى فلا يعجب بقول من جاز التنازع بينهما فيما
مستدلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لما عرفت من عدم استقامة المعنى هنا ولعل تجويز ابا على الفارسي كما نقله
عنه الشاطبي فيما يستقيم المعنى فيه لكن المشهور هو مسلك الجمهور **قوله** ولانها وجه ثان مرجح للاسناد اليها اي ولان لم لما
صيرته اي المضارع ماضيا صار كالجزء منه فانها لما اثرت في معناه بقلبه ماضيا اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد
كذا قيل وفيه نوع مصادرة قوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر في صارت لا على اسم ان لان دخوله على
المجموع متفرع على صيرورة الفعل ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل لكن المعتمد رفع المعطوف عليه صار منكرا وتركه لتاكيد
للفصل قوله فان تركتم الفعل اي الاتيان المكيف يوهم بحسب الظاهر انهم تركوا مع انهم قادرون اذ المتعارف المتداول في الترك
عدم الفعل بالارادة او ترك الارادة فالاوضح فان لم تقدروا الفعل ولن تقدروا والقول بان المعنى فان تركتم الفعل عجزكم
لا يرفع الاولوية والحاصل ان المحقق في مثل هذا المقام نفي القدرة على الفعل لا نفي الفعل وقد اشار اليه المص في قوله تعالى وتعبدون
من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم الاية وما كان حرف الشرط كالداخل على المجموع لم والفعل نعما انحلى لكن فيه اشكال اذ
المحل هو الفعل وحده فيلزم توارد عاملين على معمول واحد في نحو الشوة لم تجمن اذ محله مجزوم بلم فلو كان مجزوما به لزم
ذلك او التحكم اي الفعل مع فاعله فالنحاة لم يعدوا من الجملة التي لها محل من الاعراب وان كانت المحل مع الفعل فلا نظير له
فلا يخلو عن اشكال على كل حال قيل وقد اطال فيه شارح المغني بما لا طائل له ويمكن ان يقال ان محله القريب مجزوم بلم ومحله البعيد
مجزوم بان وله نظائر كثيرة اذ الفعل وحده مجزوم بلم والفعل مع حرف النفي مجزوم بان وبعبارة اخرى الفعل المنفي وحده
مجزوم بلم اذ هي داخلة على المثبت فيستفيد تأثيره في المنفي وحده بلا ملاحظة النفي والفعل المنفي مع ملاحظة النفي معه مجزوم
بان والى هذا اشارة في كلام المص اذ الفضيلة المشار اليها معه ولذلك فانها رابط السبب لا سبب الربط فيكون حرف السلب
جزءا فيكون مجموع المحل مجزوما بان **قوله** ولذلك اي ولكونه كالداخل على المجموع ساغ جاز اجتماعهما والا لما جاز فان لم
للماضي وان للاستقبال وهما متنافيان قيل واما اذا اعتبر دخول ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان المحقق في الماضي
فلا منافاة انتهى قوله عدم الاتيان المحقق لا يلائم ما سبق من قوله فان العجز قبل التامل لم يكن محققا عندهم وايضا الظاهر ان
المراد عدم اتيانهم في المستقبل بعد التحدي كما هو مقتضى السوق فان مقتضى قلب الماضي مستقبلا فالمعنى هنا على الاستقبال
بقرينة قوله ولن تفعلوا فاندفع ما قاله البعض ان لم في مثل هذا لم يجعل المضارع ماضيا ومنه قوله تعالى فان لم تاتوني به الاية
وان كلمة ان في موضع اذا وانه للاستمرار وشمول الاستقبال كما اشار اليه التفتازاني في كلام الكشاف والكل واه اما الاول

فلا نزاع لا مانع من جعل المضارع ماضيا بلم في كل موضع ثم قلبه مضارعا بل له فائدة ومثل فائدة دخول ان على الماضي الصريح واما الثاني
فلان العجز معتبر حال التحدي وبعده لا قبله فلا فائدة في اعتبار الاستمرار واما الثالث فلان حمل ان على اذا انما في ما ذكره اختيار
ان على اذا والفرق بين ايراد ان في موضع اذا وبين ايراده بمعنى اذا واضح فمحافظة القاعدة مهما امكنت واجبة وحمل لم وان
على مقتضاهما ممكن ههنا كما عرفته بقرينة قوله ولن تفعلوا **قوله** ولن كلا في نفي المستقبل اه وقد فرق بينهما من وجوه كالاختصاص
بالمضارع وعمل النصب وقيل ونقل عن بعضهم انه قد يجزم وهو ليس بمبني ومن جملة وجوه الفرق ما في المفصل من انه اي لن ابلغ
من السابقة لافادته المبالغة والقول بانه من المبالغة يحتاج الى العذر بان افعل التفضيل يؤخذ من المزيد عند الكوفيين قوله
وهو حرف ثم ان الفرق ايضا مقتضب اي منقطع عن الغير والمعنى انه ليس بمنقول عن الغير من القضب بمعنى القطع ويلزم منه
قال اي مرتجل وضع ابتداء هكذا وهذا معنى اخو لم يجعل وفي التوضيح اذا استعمل اللفظ في غير معناه لعلاقة بينهما فمجاز ولا
لعلاقة فمرتجل وهو حقيقة ايضا للوضع الجديد قوله اصل لا ان حذفت الهمزة لكثرتها في الكلام وسقطت الالف لالتقاء
الساكنين فصار لن وقد جاء على الاصل في قول الشاعر يرجي المرء ما لا ان يلاقي وتعرض دون ادناه الخطوب اي يرجي المرء
ما لا يلاقيه ولن يجده ورد سيبويه بانه لا معنى للمصدرية في لن كما كانت في ان وانه جاز تقدم معموله عليه نحو عمرا لن اضرب
والخليل ان يقول لا منع ان يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معنى وعملا اذ هو بوضع مستانف كذا نقل عن الرضي ومن هذا ظهر جواب
ما قيل ان لن تضرب كلام تام وان مع الفعل اسم مفرد وخبر تام لانه لما خرج اصله عن معناه وصار لمجرد النفي قوله فابدلت
الفها نونا كما يبدل النون الخفيفة الفا في الوقف وكذا تنوين التابع بحركة الفتح ويرد عليه ان المبالغة في النفي لانه لنفي المستقبل
نفيا مؤكدا وان لم يكن مؤبدا وقد ذهب اليه المعتزلة بخلاف لا وايضا لن يختص بالمستقبل دون لا وعمل عمل النصب بخلاف لا الا ان
نقل لما خرج لفظه عن معناه كما مر وبعد اللتيا والتي هذا نزاع لا طائل تحته **قوله** والوقود بالفتح اه هذا بناء على الفرق بين فعول
بفتح الفاء وفعول بضمها والاسم اسم لما يفعل به والثاني مصدر والاول يجيء مصدرا نادرا حتى قيل لم يسمع الا ثمان وانما هو
قبول وان لم يكن كذلك لانه حكي عن سيبويه الفاظ معدودة اي الولوغ والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائي
الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب فيصير سبعة **قوله** قال سيبويه تأييد لمجيء المصدر بالفتح قوله عاليا بمعنى فصيحا يقال
لغة عالية وعلوية وهذه اللغة عليا اي افصح كذا قيل والاظهر وجه الظاهر ان عاليا صفة وقودا بالفتح مع انه مصدر اخرج
اذ العلو يليق به لا الاسم قوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح على الاسم وبالفتح مع الضم على حد عطف
الاسمين على معمولي عامل واحد فيكون الاسم عكس المشهور قوله ولعله مصدر اي ما جاء بالضم مصدر اسمي به على سبيل المبالغة
تقليلا للاشتراك وانما لم يجعل المفتوح ايضا مصدرا اسمي به ليكون القرانان متوافقين لان مجيء المصدر كما مر على وزن
فعول بالفتح الا نادر **قوله** لعلي حذف المضاف اي المعنى على حذف المضاف مع تقديره في النظم كما قال اي وقودها احتراق
الناس ظاهره يعم قراءة الضم فيعرف حكم قراءة الفتح بالمقايسة اذ الوقود بالفتح كالضم يجيء اسما ومصدرا كما نبه عليه
بقوله افوجد والمصدر بالفتح فان اريد به الاسم اه كان بالضم او بالفتح فلا احتياج وان اريد به المصدر فيما قرأنا بالفتح
او بالضم ففي تقدير المضاف ولو اريد به مصدر فيهما سمي به ما يوقد به مبالغة كما صرح به انفا لكان مستغنيا عن تقدير المضاف وابلغ اذ
بعد تقدير المضاف لا بد من تقدير اخر اذ الوقود ليس عين الاحتراق فالمعنى وقودها سبب احتراق الناس وفيما ذكرنا غنى
عن ذلك **قوله** والحجارة وهي جمع اه فيطلق الجمع على اسم الجمع العلل مراد المصنف انه قال ابن مالك في التسهيل
انه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات وهذا اولى من القول بانه جعل فعالة بالكسر جمعا لفعل بفتحتين شاذا وان كثر قوله
وهو قليل اه يليه **قوله** والمراد بها الاصنام لا مطلق الحجارة وان ذكرت مطلقة اذ التقييد بالمطلق وتخصيص العام بالدليل
شائع ذائع ومن هذا قال ويدل عليه اه فيكون المراد بالناس الكفار لا الاعم منها ومن العصاة من الموحدين وفي تقرير
المص تنبيه على ذلك التي نحتوها الا ان اطلاق الكلام منه وقودها انفسهم ثم ما وجه اقترانها بهم في دار الانتقام وعبدوها وان
كان عبادتهم لتقربهم زلفى والى ذلك اشار بقوله طمعا في شفاعتهم في امور الدنيا من مهماتهم او في الاخرة لو كان البعث فلما
بانهم لا يصيرون الحشر والاخرة قوله بمكانهم كناية عن شرفهم ومرتبتهم اصل المكانة المكان وهو محل الكون ثم تجوز للقرب والمرتبة والضمير
للاصنام وضمير العقلاء في بعض النسخ لكون المعبودية من خواص العقلاء وفي نسخة لمكانتهم وهو ظ وفي بعضها اللام بدل الباء اي لمكانتهم
قال المص في سورة نوح في قوله تعالى ولا تذرن ودا ولا سواعا الاية قيل هي اسماء رجال صالحين كانوا بين ادم ونوح فلما ماتوا

فلما ماتوا صوروا صورهم فلما طال الزمان عبدوا وقد انتقلت الى العرب انتهى وهذا انما يتم لو زعمهم مكانتها عند الله تعالى فتامل قوله
ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون الاية فان هذه الاية كالتفسير لما نحن فيه فان قوله تعالى انكم في معنى الناس وما تعبدون من دون الله
في معنى الحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها واما قوله كالتفسير لان هذه الاية مكية وما نحن فيه مدنية وما تعبدون وان كان عاما لغير الحجارة
ايضا كالشياطين وغير ذلك من الجمادات فالدلالة باعتبار عمومه الحجارة والمراد بحصب جهنم ما يرمى به اليها ويهيج به فيعذب الكفار
بتلك الحجارة التي ترمى اليها وتشتعل نار جهنم بها ولهذا قال عذبوا بما هو صيغة المضي لتحقق الوقوع وهذا عذاب جسماني وقوله
او بنقيض ما كانوا اه اشارة الى عذاب روحاني فلفظة او لمنع الخلو فلو قدمه لكان اولى اذ العذاب الروحاني اقوى قوله في
تحسرهم بالحاء المهملة اي القائهم في الحسرة وهي اشد الغم والحزن والندامة على ما فات قيل وفي نسخة كما في الكشاف في تخسرهم بالخاء
المعجمة من الخسران والمناسب للعذاب الروحاني هو الاول **قوله** وقيل الذهب والفضة لكن لا مطلقا بل الذهب والفضة
التي كانوا لا يؤدون زكوتهما فان ما ادى زكوتهما فليس بكنز يترتب عليه العذاب فمراد المص بقوله التي كانوا يكنزونها
ما ذكرنا وقد صرح به المص في سورة التوبة والفضة والذهب يسمى حجرا كما في القاموس وقد ورد في الحديث والمال الذي
عاما لكل مانع الزكوة لم يرض به المص فقال وعلى هذا لم يكن لتخصيص اه وقد قال تعالى اعدت للكافرين الا ان يقال ان
هذا التعذيب بغير ذلك لانه بايقادها وجعلها لقدرته حاشتعل كالحطب وتعذيبه مانع الزكوة باحمائها وكيهم بها
لما ترادوا والجمع بها كان اخر دوائهم الكي كما قال فتكوى بها جباههم الاية وشتان ما بينهما كذا قيل ولا يخفى ما فيه لان هذا التوجيه
يقتضي ايضا عدم تعذيب الكفار بها الا بالاحماء والكي لا بالاشتعال في جهنم ولا يلايم قوله تعالى اعدت للكافرين فالوجه
للتخصيص هو ان العذاب في الكفار للخلود والتابيد هو الكامل المتبادر عند الاطلاق كان عذاب المسلمين لانقطاعهم
كلا عذاب بالنسبة الى عذاب الكفار **قوله** وقيل حجارة الكبريت وجه لم يظهر من تقريره وهذا اضعف كما ان الثاني
ضعيف ولذا اخره عنه وبالغ في الانكار قوله تخصيص بغير دليل بخلاف التفسير الثاني فان قوله تعالى انكم وما تعبدون
الاية دليل على التفسير الاول وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية قرينة على التفسير الثاني والقران يفسر بعضه
بعضا كما هو المشهور والمراد بالتخصيص هنا التقييد اذ في الحجارة وذلك ان تقول الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق
عند عدم القرينة على العهد فهذه عام خص منه البعض بدليل كما عرفت وكذا الناس عام خص منه البعض بدلالة اعدت للكافرين **قوله**
وتفاقم لهبها الى قوله يعني به جواب عن قولهم ان القرينة العقلية قائمة عليه لانه لا تتقد من الحجارة غيره مع انه الثابت في
التفاسير المأثورة دون غيره فانه اخرج مسندا في السنن وصح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم الطبراني
والحاكم والبيهقي وغيرهم وحاصل الجواب ان صحة هذه الرواية غير معلومة ولئن سلم صحته فلا بد وان يكون ما ولا بد لاتحاد
كلها اي الاحجار التي يعبدونها تلك النار لحجارة الكبريت اه والداعي الى هذا التاويل كون المعنيين الاولين مؤيدين
بالايات كما عرفته والقول بان التفسير الوارد عن الصحابة فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين لا يفيد اذ
الاخبار الاحاد لا تعارض الايات وكذا القول بانه قد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع
اتقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية ضعيف
لما عرفته من ان مثل هذا لا يعارض ما ذكره المص حيث ايده بالاية الكريمة والقول ان الاحجار كلها في النشاة الاخرى في
غاية من الصفة كحجارة الكبريت والعجب من البعض بعد ما حقق المص مراده بحيث لا مجال للانكار نقل هذا المقال بحيث يوهم
الاشكال **قوله** ولما كانت الاية مدنية اه هذا شروع في بيان وجه تعريف النار هنا وتنكيرها في سورة التحريم مع انها نار
واحدة مذكورة بصفة واحدة فلم عرفت هنا ونكرت هناك ولم يعكس او عرفت في الموضعين او نكرت فاشار الى وجه ما
اختير في النظم الجليل فقال ولما كانت الاية اي هذه الاية فاللام للعهد مدنية قوله نزلت بعد ما نزل اه تفسير لكون الاية
مدنية واشارة الى ان هذه الاية كونها مصدرة بيا ايها الناس وما في التحريم بيا ايها الذين امنوا لا ينافي ما ذكر لان
ما ذكر عن علقمة من ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فقد سبق توجيهه لكن قالوا ان سورة التحريم وجميع اياتها مدنية
بالاجماع وقد صح جوابه في هذه الاية بخصوصها فلا وجه للقول بان تلك الاية وحدها من التحريم جاز ان تكون مكية ان
صح الاجماع الا ان يقال ان الاجماع غير مسلم فيجوز كون السورة مدنية وهذه الاية مكية نزلت قبل الهجرة او نزلت
بمكة ولو بعد الهجرة فهذه الاية نزلت بعد ما نزل تلك الاية وهذه النكتة هي المناسب لكلام المص لكن لا يخلو عن ضعف

فالاولى ما يقال ان كون الصلة معلومة انما اشترط في غير مقام التفخيم والتهويل كما نقل عن ابي حيان في شرح التسهيل او يقال انهم سمعوه من اهل الكتاب قبل ذلك ولما سمعوه ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطب الكفار به واما المؤمنون فقد علموا ذلك بسماع منه عليه السلام فكان انتساب تلك الصفة اعني وقودها الناس والحجارة الاية الى الموصوف اي نارا معلوما لهم فوجه تنكير نارا مع انها معهودة بهذا الانتساب انه قصد التهويل والتشديد مع الاشارة الى الحضور في الذهن ولظهوره لم يتعرض المص لتوضيحه حيث لم يقل وانما صح تنكير النار وعلى ان ما اشتهر من ان الاخبار بعد العلم بالنسبة اوصاف وكان الاوصاف قبل العلم اخبار بناء على الاغلب لما ذكرنا في توضيح قول المص وجملة الذي صلتكم اه حاصله ان صاحب الكشاف رد في قوله تعالى هدى للمتقين الى ان الخطاب ان لم يكن لهم عرو وتفصيله كما في كاشفه فاثر اليه ان قبل العلم بها قد تكون اوصافا **قوله** فانها يجب ان تكون تلك الجملة الواقعة صلة قصة اما بالفعل او بالتمكن بالعلم ومع هذا انه حكم اغلبي لا كلي لما عرفت من انه يجوز كون الصلة غير معلومة حين قصد التفخيم والتشديد **قوله** هيئت لهم الاعداد والعتاد واحضار الشيء قبل الحاجة اليه وذلك عدة وحشيه ومنه اخذ الاستعداد وقوله وجعلت عدة كما لعطف التفسيري على التفسير لا عدت بهو هذا لان فيه بيان ماخذ الاشتقاق وان همزة الافعال للتعدية والجعل والهيئة لازم معناه فلو اخره لكان اولى والعدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اخذ الامير عدته وعتاده بمعنى كما في الصحاح وقوله لعذابهم تنبيه على حذف المضاف وجعل النار عدة لهم للتهكم لجعلها نزلا وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكفار والعصاة بالعرض صرح به في سورة ال عمران قوله وقرئ اعتدت من الافعال كقوله تعالى واعتدنا لهم عذابا اليما فيكون بتخفيف الدال من العتاد بفتح العين بمعنى العدة فالقرأتان بمعنى واحد فان ماخذ الاشتقاق وان كان متغايرا فيهما لكن المعنى متحد **قوله** والجملة استيناف اي استيناف نحوي اي ابتداء كلام قطع عما قبله ولم يعطف على الصلة السابقة الحاث انه لجعله مقصودا بالذات بالافادة غير تابع لما قبله او استيناف بياني جوابا لمن اعدت بالذات فبهذا القيد يندفع الاشكال وهو ان العصاة من الموحدين يلزم ان لا يكونوا داخلون النار مع انه خلاف الاجماع لانه كما عرفت انها معدة لهم بالعرض فلا حاجة الى الجواب بان النار التي وقودها الناس والحجارة هي للكفار خاصة وغيرهم نار غيرها وليت شعري ما ذا يقول هذا القائل اذا استدل على ذلك بقوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين وجعله صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة او بترك العاطف كما صرح به المحقق التفتازاني ضعيف اما الاول فلانهم قالوا من لم يتعدد الصلة غير جائز عندهم وان اوهم الخلاف فالامام المرزوقي حيث قال في شرح قول الهذلي باري التي تهوي الى كل مغرب اذا اصفر ليط الشمس حان انفلاتها بجوازان تتم الصلة عنده قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما اخر ويصح ان تكون صلة بانفراده كان المراد باري التي تفعل ذا وهو هويها الى المغارب وتفعل ذا ايضا وهو انفلاتها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو لكان احسن وابين ويكون هذا كقولك الذي ياكل ويشرب وحروف العطف تحذف من انشاد الصلات اذا توالت والصفات كثيرا انتهى كذا قيل لكنه لما خالف لما تقرر عند الجمهور من عدم الجواز لم يلتفت اليه حتى قال النحرير التفتازاني وغيره انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة فان ابنه بناء على انه لم يسطر في كتاب فيكون عطفا بترك العاطف **قوله** وفي الاتيين دليلان المراد بالدليل دليل علي ما هو اصطلاح الاصول والظ وفي الاتيين دلالة على النبوة وحمل الدليل على المعنى اللغوي وهو الارشاد اي الدال لانه ليس ببعيد **قوله** الاول ما فيهما من التحدي حاصله ان العرب العرباء مع غاية الفصاحة وتهالكهم على المعارضة قد ثبت انهم عجزهم وعدم قدرتهم على معارضة باقصر سورة منه حتى خاطروا بالمهج واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم الاتيان بشيء مما يدانيه فدل قطعا على انه من عند الله تعالى نعلم به صدق دعوى النبي عليه السلام على ما ديها فثبت دلالة الاية على النبوة فلا يلتفت الى وهم من قال بان عجز طائفة مخصوصة لا يوجب الاعجاز وعدم الاتيان في زمان مخصوص لا يوجب صحة صدق الاخبار بانهم لا ياتون به فيما ياتي من الزمان مع غاية الامر ثبوت ذلك بعد انقراضهم ان اختص الخطاب بهم والا فبعد انقراض الدنيا انتهى فنفيه فصل من وجوه اما اولا فلان هذا جار في كل معجزة فان عجز القوم المخصوص لا يوجب عجز من عداهم فلا يثبت نبوة نبي من الانبياء عليهم السلام اذ لم يظهر عجز كل من بعث اليهم اما بانقراض عصرهم او بانقراض قوم بعث اليهم فما هو جوابكم فهو جوابنا واما ثانيا فلان عجزهم علم بعبارة النص وعجز غيرهم بطريق الدلالة

الدلالة او البلاغة والفصاحة وايراد الكلام على وجه المطابقة لمقتضى الحال متحققة في فصحاء عدنان وبلغاء قحطان على وجه الكمال كما اشار اليه المص هنا وفي الديباجة فلما عجزوا عن ذلك فعجز غيرهم يعلم بطريق الاولوية على ان قوله تعالى ولن تفعلوا متضمن للاخبار بانهم لا ياتون به في كل زمان من الازمنة الاتية بقرينة قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله الاية لا لان لهم للتابيد وايضا ان التحدي كان ثابتا لمن يتحدى به من بلغاء عصره ولذلك لم يعارض وغيرهم لم يعرف ذلك لقصوره في صناعة البلاغة والتمييز بين مراتبها فلا اعتداد به ولا يضره في ذلك ثبوت الاعجاز بجد اولئك الاعلام كما في شرح المواقف نظيره ثبوت عجز السحرة فرعون حين صارت العصا ثعبانا تثبت كونه معجزة وكذا اليد البيضاء لكمال الاطلاع لان يقال لا يثبت كونه معجزة بعجز قوم مخصوصين بل ثبوت ذلك بعد انقراضهم كذلك لا مساغ هنا وبالجملة ايراد مثل هذه الشبهة تؤدي الى الفتنة العظيمة **قوله** والتحدي مستفاد من قوله تعالى فاتوا بسورة والتحريض على الجراءة من قوله تعالى وادعوا شهداءكم والتقريع متعلق بالتحريض والتقريع اللوم الشديد والتقريع والوعيد من قوله تعالى فاتقوا النار التي الاية وكون السورة اقصر لانها اقل سورة والتحدي بها ابلغ في دفع الخصم المعاند اذ ربما يمكن ان يقال ان العجز لكون السورة طويلة ولانها اقل ما يصدق عليه فيحمل عليه قوله ثم انهم مع كثرتهم اه دفع ما يقال ان عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على الاعجاز فاشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم اه فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه متجاوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه من العدد والعدد وكذا قيل وقدم التفصيل بالاعراض عليه والمهج بضم الميم وفتح الهاء جمع مهجة بمعنى الروح **قوله** والثاني انهما اه يتضمنان الاخبار عن الغيب والاخبار عن الغيب مستفاد من قوله ولن تفعلوا ولا يلزم من تضمنهما ذلك تضمن كل واحدة منهما بل مدخلية احدهما كافية في التضمن فان الفعل المنفي في الخبر عبارة عن الاتيان بالسورة المذكورة في الاية الاولى كما في قيل ولن تاتوا بالسورة التي امرتهم بالاتيان بها اظهار العجز كم فلا اشكال بان المتضمنة للاخبار عن الغيب هي الاية الثانية فقط ولما كان في الاية اخبار عن الغيب على ما هو به يكون من المعجزات كما صرح بمثله في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حيث قال وفي الاية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات ولم يذكره هنا لما ذكره هناك مثل ما عرفت وكما سياتي ولم يصب من قال ولقد احسن المحشي فيها الاخبار المذكور دليل للنبوة من جهة كونه اخبارا عن الغيب لا من جهة انه معجز لان الاعجاز لا بد فيه من التحدي ولم يثبت وقوع التحدي من جهة كونه اخبارا عن الغيب لان المراد بالمعجزة ما من شانه ان يكون معجزة وقت التحدي وباب المجاز مفتوح حين تحقق القرينة والعلاقة ذهب كذلك وقيل قال في شرح المواقف الشرط الرابع للمعجزات ان يكون ظاهرا على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق به وهل يشترط التصريح بالتحدي وطلب المعارضة كما ذهب اليه بعضهم والحق انه لا يشترط بل يكفي قرائن الاحوال انتهى وما ذكرناه جواب اخر من جانب من اشتراط التصريح بالتحدي ولما كان الاخبار عن الغيب واقعا من مدعي النبوة فلذلك الاخبار يكون دليلا على النبوة ولا احتمال لكونه كرامة وان كان واقعا من مدعي النبوة مع محافظة الحدود ويكون كرامة وشتان ما بين المدعي للنبوة وغيره فلا اشكال بهذا ايضا كما صدر عن بعض الناس **قوله** فانهم لو عارضوه بشيء معتد به وان عارضوا بما ليس بشيء كما نقل عن مسيلمة الكذاب الفيل ما الفيل وما ادريك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل لا يمنع خفاؤه وكيف لا وقد نقل من اشتغل بالمعارضة الركيكة التي هي ضحكة للعقلاء كمعارضة مسيلمة بما رويتموه والزارعات زرعا فالحاصدات حصدا والطاحنات طحنا فالاكلات اكلا وهذا كما ترى مع كونه سرقة ضحكة لاولي الالباب فلو عارضوه بما يعتد به لنقل كما نقل ذلك عن المسيلمة **قوله** سيما والطاعنون واصل استعمال سيما بلا لكن قد يحذف كما حكاه الرضي وقول الدماميني اني لم اقف عليه لا يسمع فان نقل الشيخ الرضي كاف في ذلك لكنها مرادة ولهذا لا يتفاوت المعنى والواو التي تذكر بعدها اعتراضية ذكره الرضي ايضا وقيل عاطفة على مقدر كانه قيل لا سيما المعارضون عنه والطاعنون وهذا ضعيف والكلام في لفظة ما واعراب ما بعده قدم توضيحه في اوائل سورة البقرة في قوله سيما وقد راعى في ذلك ما يجب عند الادباء والطعن هو القدح في الشيء باللسان وما هو معيب اليه بزعمه والذب بمعنى الدفع **قوله** والثالث انه عليه السلام لو شك في امره اه وهذه المعارضة مع كثرتهم وكمال فصاحتهم من حيث انه عليه السلام فان مواجهة الواحد الجم الغفير من البلغاء الكاملين في البلاغة الحريصين على الغلبة وان لم يغلبوا بالحروف عارضوا بالسيوف ليس الا لثقته بالله تعالى وعدم اضرارهم مع تهالكهم على ذلك ليس الا لعصمة الله تعالى وهذا كما قال في سورة

هود لي قوله تعالى فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وهذا من جملة معجزاته فان مواجهة الجم الغفير من الجبابرة القتال العطاش الى اراقة
دمه بهذا الكلام ليس الا لثقته بالله تعالى انتهى اقول وهذا مراد المص هنا وان كان فيه نوع اجمال دقيق او صحة مراده وليس مراده انه
عليه السلام لم يشك في امره حتى يقال ان عدم الشك لا يدل على صدق دعواه لا يجعله دليلا على صحة مدعاه لجواز ان يكون بزعمه يجزم مطابق
للواقع بل مراده على ما قررناه مواجهة الجم الغفير بالدعوة الى المعارضة بهذه المبالغة المؤدية الى المقاتلة ليس الا لثقته بالله تعالى
وعدم الاضرار ليس الا لعصمته وهذه الحالة لا تتفق الا من الله تعالى وهذا معنى المعجزة فقوله لو شك في امره او بان بسبب جبارته
عليه السلام على تلك المواجهة لانه لا تتفق الا لحقيقة ما عنده معجزة وبهذا البيان ارتفع ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته عليه السلام
ولو ثبت عصمته عن الخطأ وهو فرع ثبوت نبوته عليه السلام فاثبات به مصادرة قوله فيدحض بدال وحاء مهملة وضاد
معجمة منصوب معطوف على ان يعارض مضارع دحض يدحض كمنع يمنع بصيغة المبني للفاعل مثل قوله تعالى حجتهم داحضة
الا انه بمعنى المزالة وهو مستعار من دحض الرجل **قوله** ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر **قوله** دل على ان النار مخلوقة الآن
اي دلالة غير قطعية وهذا مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة ودليلهم قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها الاية فيتعارض الدليلان
لبنى قصة آدم وحوا عليهما السلام كما في المعارضة وتمام تفصيله كون في علم الكلام وقد سبق الكشاف الى ان النار اعدت
بالذات للكفار واما عصاة الموحدين فلا يخلدون فيها ولا يعذبون باشد العذاب ولا بالعذاب المهين بل هذا بهم للتنقيح والاستعداد
دخول المقام الامين اذ الطارى على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها والتنبه بما فيها لتنظفه عليها وكذا قيل وهذا مال المحقق
قوله عطف على الجملة السابقة اي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية والمعطوف مجموع قوله تعالى وبشر الذين
امنوا الى قوله خالدون اذ هذا من قبيل عطف القصة على القصة وهو عطف جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل
اخرى مسوقة لغرض اخر فلا يطلب فيها تناسب في الخبرية والانشائية ولا المشاركة في احاد جملها بل يطلب التناسب
بين القصتين والى هذا التفصيل اشار المص بقوله والمقصود عطف حال من اه للاشارة الى ان المعتبر في عطف القصة
على القصة تناسب القصتين في الغرض المسوق له كل واحد من القصتين وههنا كذلك اذ بين الغرضين تناسب التضاد
اذ حال من آمنوا الايمان بالقران في الدنيا والتنعم بنعيم الجنان في العقبى وحال من كفروا الانكار بالقران والعذاب
بالنيران في دار الانتقام والالتجاء والتنعم ضد الكفر والتألم قوله على ما جرت اه اشارة الى ربط هذه الاية بما قبلها والمراد بالجملة
هنا معناها اللغوي لا ما اصطلح عليه النحاة ولهذا فسر الجملة بالمجموع في الموضعين قال النحرير التفتازاني وحاصله انه
عطف مجموع على مجموع لا يجب فيه عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وقد يقع مثل هذا في المفردات كما قيل في قوله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن ان الواو الوسطى لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين على مجموع الاوليين وقال قدس سره هذا
من قبيل عطف القصة على القصة اي مجموع جمل متعددة على مجموع جمل اخرى وهذا اوجه وجيه والغافل الكشاف في مثال لا اي
مثال صاحب الكشاف فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فان قوله زيد يعاقب
بالقيد والارهاق تشتمل على جملتين كبرى وهي زيد يعاقب اه وصغرى وهي يعاقب اه وقولك بشر عمرا بالعفو
والاطلاق جملة واحدة عطفت في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من احدى الاوليين والجواب انه اشار بما ذكره الى قصتين
متغايرتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوء حاله وما افظعه فقد اتى بجملة كبرى وبشر عمرا بالعفو
والاطلاق فما احسن حاله وما ارجحه انتهى ولا يخفى ان مثل هذا التوجيه يمكن في اكثر مواضع نظن عدم صحة العطف فيه اذ يصح
العطف بالتقديرات في كل موضع مع الاستتار في امكانه فالوجه ان صاحب الكشاف اشار بهذا المثال الى ان عطف القصة
على القصة لا يشترط كون المتعاطفين جملا متعددة بل يكفي كون احدهما متعددا ويؤيده ان الفاضل الجلبي جوز كون
عطف نعم الوكيل على حسبي في قول المحقق التفتازاني وهو حسبي ونعم الوكيل عطف القصة على القصة بلا ملاحظة الاخبارية
والانشائية انتهى ولعل ماخذه ذلك الجواز من قول صاحب الكشاف في زيد يعاقب اه فحج بكون نعم الوكيل جملتين على تقدير
وان كان وهو حسبي او حسبي جملة واحدة فمن قول صاحب الكشاف وان علم كون المتعاطفين جملا متعددة فهم ايضا من اشارته
بهذا المثال جواز ما ذكرنا فلا يرد على الفاضل الجلبي ما اورده ارباب الحواشي من ان شرط العطف في عطف القصة كون
الطرفين جملا متعددة اه فسبب صحة عطف القصة على القصة لما كان متحققا في الصورتين فالمانع من ذلك قوله
تنشيطا اي ترغيب للاكتساب ما ينجي وهو الايمان والعمل الصالح الا وفق لقوله تعالى لها ما كسبت كما بينه المص هناك

هناك لكسب ما ينجي من الهلاك والشقاء المؤبد وتثبيط اي تأخير او منع عن اقتراف اي تحري اكتساب ما يردي اي يهلك
اهلاك لا منجي منه **قوله** لا عطف الفعل على الفعل اي مع فاعله وحده لا عطف الجملة الفعلية لاختلافهما خبرا وانشاء وعدم كمال
الانقطاع بينهما فيجب العطف فيصار الى عطف القصة بلا ملاحظة الخبرية والانشائية قوله فيعطف بالنصب عطف على يطلب في قيل
لعطفه مع يجب **قوله** او على فاتقوا عطف على قوله على الجملة السابقة باعادة الجار لطول ذكره ولما كان هذا العطف غير
صحيح بحسب اللفظ اما اولا فلانه لا بد من ارتباطه بالشرط المذكور اي فان لم تفعلوا المعطوف على جزائه والربط خفي واما ثانيا
فلانه يلزم منه عطف امر مخاطب على الامر لمخاطب اخر من غير تصريح بالنداء حاول بيان وجه بحيث يندفع به الوهمان المذكوران
فقال لانهم اه حاصله ان المخاطب بالامر الاول وان كان الكافرين المعارضين ظاهرا لكن في الحقيقة خطاب للرسول عليه
السلام لان معنى اتقوا انذرهم بان رتب المسند اليه المتعاطفين فارتفع الاشكال الثاني واما دفع الاشكال الاول
فلان قوله تعالى فاتقوا ليس جزاء حقيقة بل كناية عنه كما تم توضيحه فحاصل جوابه ان قوله فاتقوا انذار للكفار وقوله وبشر امر
بتبشير المؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التحدي كما قرره من ان تبشير المؤمنين كتخويف الكافرين مترتب
على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القران معجزا وتحقق صدق النبي عليه السلام فيكون التصديق سببا للتبشير بالثواب
والتكذيب للانذار بالعقاب وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء
هذا اذا اريد بالمؤمنين المؤمنون من المعارضين بعد التحدي واما اذا اريد بهم مطلق المؤمنين ففي هذا الربط خفاء وان
اريد المؤمنون الذين امنوا الى المعارضة فعدم الربط اجلى واخفى قوله ومن امن به استحق حيث عطف على قوله لمن كفر به
المتفرع على ظهور الاعجاز يشير الى ان المراد بالمؤمنين المؤمنون الى يوم الدين فلا جرم ضعف هذا الاحتمال لانه مع ما فيه من التعسف البعيد
الذي لا يليق بالنظم المجيد يستلزم بحسب لفظ التخصيص المذكور ومن هذا ظهر خلل ما قيل ان هذا العطف يشتمل على وجوه من الحسن منها
قرب المعطوف ومنها رعاية الجهة اللفظية والواهية بين الشرط وفاتقوا لانه في معنى فانذر والجهة العقلية لاتفاقهما في السببية
فان ما ذكره وجه صحة العطف وهو موجود في الوجه الاول كما ذكرنا ثم انه لو سلم ما ذكره من تعدد الجهة الجامعة لا يقاوم التكلف
الذي التزم فيه كما ترى فالوجه الاول في غاية من العلو والبهاء ولصعوبة هذا العطف على الناظرين ذهب صاحب المفتاح
الى انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اعبدوا ويكون نحو مثل قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين
حيث اسند الانزال الى نفسه عليه السلام وهو فعل الله تعالى لقربه واختصاصه كما ان اسناد الملائكة الفعل الى انفسهم في
قوله قدرنا انها لمن الغابرين لذلك الاختصاص فلا اشكال بانه لا يصح قل ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لوروده مثل
هذا في التنزيل الحميد كما عرفته ولا يحتاج في دفعه الى ان يقال والمعنى قل ان كنتم في ريب مما نزل الله على او بتقدير القول اي
قل قال الله تعالى ان كنتم وليت شعري كيف تجاسروا على تغيير النظم الكريم بتغيير كثير مع ان اسناد الفعل الى غير ما هو له شايع في
كلام البلغاء لا سيما في كلام الله الا على تفكر فان العقل يتحير ومن هذا القبيل قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ اي وما انا منذر
والله هو الحفيظ عليكم قال المص هناك وهذا الكلام ورد على لسان الرسول عليه السلام وقال صاحب التلخيص هو عطف على
محذوف قبل قوله وبشر اي انذر الكافرين بالنار وبشر الذين امنوا ولا يبعد ان لا يكون الواو للعطف فيكون كلاما مبتدا
مسوق للامر بتبشير المؤمنين اثر ترهيب المشركين لما ذكره من جري العادة الالهية من ان يشفع الترغيب وصاحب التلخيص
يضطر الى ان يقال ان جملة انذر جملة انشائية وبشر عطف عليه **قوله** وانما امر الرسول عليه السلام بهذا ان قيل ان الخطاب
مخصص به عليه السلام كما هو الظاهر المتبادر فيعلم حكم عالم كل عصر او كل احد يكون الخطاب له خطابا لامته ما لم يكن خصوصيا به
عليه السلام وقد صرح به المص في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الاية او عالم كل عصر فيدخل الرسول عليه السلام دخولا
اوليا وفيه اشارة الى ان الخطاب ان كان عاما للمعدومين فضلا عن الموجودين الغائبين وقدم الكلام فيه في قوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا وليس التعميم بمختص بمذهب المالكية او كل احد فعلى التقديرين يكون الخطاب على غير اصله وهو كونه
لمعين فيكون الخطاب فيهما لغير معين فيكون ضمير الخطاب المستتر في بشر مجازا مرسلا او استعارة مصرحة والعموم الشمولي
مستفاد من القرينة والا فيقتضي الشمول البدلي فيراد به فرد غير معين وقد اوضحناه المقام في شرح الرسالة العلمية بعون
الله الملك العلام قوله لم يخاطبهم اي المؤمنين كما خاطب الكفرة اي بحسب اللفظ على تقدير تفخيما لشانهم فان من حصل
له ما يستره الاعلام بارسال الخبر اليه داخل في التعظيم من اعلامه بنداء له لا سيما ارسله بالرسول الاكرم الافضل

فلا اشكال بان لذة المخاطبة بالبره ابلغ في التعظيم ولو خوطبوا به لكان تعظيما ايضا ولذا قال المص في تفسير قوله تعالى يا ايها
الناس اعبدوا اجرى الكلفة العبادة في لذة المخاطبة وقوله وانذارا بانهم اه من جملة العلة فلا ريب في ان المجموع لا يحصل الا بالطريق
المذكور واما خطاب الكفار لحط المعاتبة **قوله** وانذارا بانهم احقاء جمع حقيق بمعنى كثير الاستحقاق وهذا من التهنئة مضارع
مجهول من بشر والعطف تفسير له لان التهنئة يراد به البشارة ايضا والا فاصل معناه التبريك وهو غير التبشير فح يكون لازم
معناه وقوله وقرئ وبشر اه وعطفه على اعدت لكونه في قوة اعدت الجنة للمؤمنين فالمسند اليهما متقابلان فيكون
الجامع وهميا فيكون اعدت للكافرين استئنافا بيانيا كانه قيل لمن اعدت وما اعد لغيرهم او استئنافا نحويا اذ في تقرير
السؤال نوع ركاكة ولا منشأ للسؤال عن المعطوف ظ واما حمله على الاستئناف اذ الحال لا يسوغ في المعطوف **قوله**
والبشارة الخبر السار اسم مصدر في الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث
لغات والاسم البشارة والبشارة بالضم والكسر والبشارة بالفتح الجمال والخبر السار المراد بالخبر الاخبار لا الكلام الخبري
بقرينة فاخبره اه فالبشارة اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم وهذا اي كون البشارة بمعنى الاخبار بالخبر هو الصحيح
وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخبر نقل عن الراغب انه قال البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه قيل وفي كلام
ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين والبشارة اخبار بما يسر بسط الوجه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها
انتشار الماء في الشجر فيبسط الوجه وخصوصه قوله فانه اي بيان وجه تسميته وسره كما ذكر انفا قوله فانه يظهر قرينة على ان
مراده الخبر السار الذي يحدث السرور للمخبر به في الحقيقة مع كون المخبر به غافلا عما اخبر به وكذا قوله ولذلك قال الفقهاء
اه يدل على ان مراده ذلك فلا فرق بين كلام المص والكشاف ولم يذكر الصدق لان السرور وحصول الاخبار
السار صادقا كان او كاذبا وزواله بعد ظهور خلافه فيما اذا كان كاذبا لا يضر والقول بان تغير بشرة الوجه لا يحصل
بدون الصدق خلاف الوجدان الصادق اذ الصدق ليس شرطا في تحقق البشارة اللغوية مع ان السرور لا يزول لعدم
ظهور كذبه بعد كون السرور تاما انما هو بصدقه فمن شرط كون الخبر صادقا فقد اعتبر فرده الكامل لا لكونه شرطا في
اللغة اذ اختصاص البشارة بالصدق اصطلاحي فقهي وبيان الشيخين ليس على اصطلاحه واما ذكر مسئلة العتق
توضيحا لدلالة اللفظ على السرور وكون المخبر به غافلا عما اخبر به حيث فرقوا بين قوله من بشرني وقوله من اخبرني اه
ولو قيل المراد بالسرور السرور التام وهو لا يكون الا بالصدق فلا يحتاج الى ذكر الصدق ومن ذكره لمزيد التوضيح لم يبعد
لكن التعميم لجميع الافراد وهو المناسب لمقام التعريف **قوله** فاخبره فرادى اه فيه اشارة الى انهم لو اخبروه جميعا عتقوا
كلهم لانهم بشروه جميعا وانما لم يتعرض له لان كون المخبر به غافلا عما اخبر به وشرط ذلك واضح فيما ذكره قوله فرادى
جمع فرد على خلاف القياس وقيل جمع فردان وفردى مثل سكارى جمع سكران وسكرى والانثى فردة وفردى كما في المصباح
ولو قال اخبرني فعتقوا جميعا سواء اخبروه بعد علم مولاهم او لا خلافا لمالك فانه قال من اخبرني فحق الاول فان المراد
البشارة كما يشهد به العرف والجمهور قالوا ان الاخبار في المتعارف ذكر الكلام الخبري ويراد به معناه سواء افاد العلم او لا
وفيه ان ذكر الكلام الخبري ولم يقصد به افادة مضمون الجملة ولا انه عالم به فيراد به معنى اخر مناسب للمقام لكن ليس مما نحن
فيه القبيل ولما كان اكثر الاختلاف بين الحنفية والشافعي وهم كانوا متفقين في هذه المسئلة قال ولذلك قال الفقهاء
اي الحنفية والشافعي ولم ينبه على خلاف مالك لما ذكرنا من ان معظم خلاف الشافعي مع الائمة الحنفية كما لم ينبه على
موافقته في المسئلة الاولى لما عرفته فهاتان المسئلتان بناء على المذهبين والاعتراض بان هذا دعوى غاية السقوط وتسويد
الصحائف بالخطوط **قوله** واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم اي انه استعارة تبعية تهكمية لان البشارة عام في
الاخبار السار ايضا وما وقع في تلخيص الجامع من ان البشارة في اللغة اسم لخبر يغير بشرة الوجه مطلقا الا انه غلب
استعمالها في الخبر السار وصار اللفظ حقيقة فيه حتى لا يفهم منه غيره الا بقرينة يؤيد جانب الاستعارة ولا ينفيه كما زعم وتقرير الاستعارة
انه نزل التضاد وهو الانذار هنا فانه ضد التبشير وان الحاصل للكفار الانذار لكن نزل ذلك الانذار منزلة التبشير
بواسطة التهكم والاستهزاء ولما نزل ذلك التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم شبه الانذار بالتبشير فذكر اسم المشبه
به وهو التبشير واريد المشبه اي الانذار ثم اشتق منه التبشير بمعنى الانذار الفعل فقيل فبشرهم بعذاب اليم والقرينة المعقول به
والعلاقة المشابهة بتنزيل التضاد منزلة التناسب ووجه الشبه بين التبشير والانذار هو التضاد اي كون كل منهما ضدا

ضد الاخر فانا اذا قلنا للانذار هو التبشير ورد بالتخريج بوجه الشبه ثم تبيانه لنا ان نقول في التضاد ادنى مناسبة الضدية بل انما
يصح ان نقول هو اي الانذار بشارة في افادة السرور ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد السرور اي الالم والحزن لكن نزل منزلة
السرور بواسطة التهكم في النظم الكريم او بواسطة التمليح في غيره لا اشتراكهما في الضدية **قوله** او على طريقة قوله اي قول الشاعر وهو
عمرو بن معدي كرب من قصيدة طويلة اولها وخيل قد دلفت لها بخيل اراد بالخيل جماعة الفرسان ودلفت بمعنى دنوت وقربت للحرب
تحية بينهم ضرب وجيع ما يجيء به احد الفريقين الاخر ويحيط كالسلام ونحوه وجعل الضرب تحية ليس الا على التهكم قيل ومنها ان ينزل الشيء
موقع شيء لا يصح منزلته على التشبيه ولا الاستعارة كما في الاستثناء المنقطع وما يشابهه سواء كان بطريق الحمل كما في قوله تحية بينهم او
بدونه كما في قوله فاعتبوا بالصيلم وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يكمل مضاه ونظيره
ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها على التشبيه انتهى قوله ولا تشبيها اه ضعيف لان التشبيه ممكن بينهما كما يمكن بين
التبشير والانذار والجبان والاسد بل الاستعارة ايضا لكن كما احتاج البعض في زيد اسد وقد سبق البيان في تفسير قوله تعالى
صم بكم عمي والقول بان الشاعر جعل افراد التحية نوعين متعارفا وهو الكلام الجاري فيما بين الناس لقصد الاكرام وغير متعارف
وهو الضرب الوجيع يؤيده جانب الاستعارة اذ شأن الاستعارة كذلك كما حقق في محله فجعل الضرب الوجيع تحية انما هو بواسطة
التهكم فيكون استعارة ايضا مع التهكم فلا يحسن التقابل بلفظ او اللهم الا ان يقال ان البيت من قبيل الاسناد المجازي اذ اسناد
ضرب وجيع الى التحية اسناد الى غير ما هو له كما ان اسناد وجيع الى الضرب مجازي ففي البيت اسنادان مجازيان فيكون من
ايقاع التبشير مرادا به معناه الحقيقي على العذاب اليم مجازا عقليا اذ المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها
من النسب لا اتحاد فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز كذلك ايقاعه الى غير ما حقه ان يوقع عليه مجاز لانه
جاز عن موضعه الاصلي فيكون مثل اجرينا النهر فلا وجه لانكار هذا في النظم الجليل وان امكن المناقشة في البيت فح يكون
في الاية الكريمة وجهان الاول الاستعارة التهكمية وهو الارجح الابلغ والثاني المجاز العقلي فحسن التقابل بين الوجهين وتحصيل
السلامة عن التكليف الذي اورده المحشون **قوله** من الصفات الغالبة اي لا يحتاج في استعمالها الى تقدير موصوف
بحيث توصف ولا توصف به كالاسماء الجامدة الحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغرا وفي اخره همزة واسمه جرول بن
اوس والحطيئة من حطأه اذا لطمه لقربه من الارض وقصره وحقارة منظره وقيل ان رجله كانت محطوءة اي لا احمص لها وقيل غير
ذلك وكان ادرك خلافة عمر رضي الله تعالى عنه ولم يسلم وهو لام طائفة من قبيلة طي كذا قيل قال مولانا خسرو قال ابن الاثير سبب
قول الحطيئة ان النعمان دعى بحلة من حلل الملوك وقال سوفوا [illegible] وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي احضروا في غد فاني
بهذه الحلة الكريم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له لم تخلف فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء ان لا احضر وان
كان المراد فاطلب فلما جلس النعمان ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا احضر وامن مما خفت فحضر والبس الحلة فحسد
قوم من اهله فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلاثمائة ناقة فقال كيف اهجو احدا كلما في رحلي حتى شسع نعلي منه وانشد كيف الهجاء
وما تنفك صالحة من ال لام بظهر الغيب تأتيني قوله تأتيني خبر ما تنفك وبظهر الغيب متعلق به على ان الباء للملابسة اي
تأتيني ملتبسة بالغيب فلفظ الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهر لتنبيه اليه ويتقوى به والشاهد في صالحة حيث ذكرها بلا موصوف
والمراد بها في البيت الوطئة الصالحة اي الحسنة قيل والظهر مقحم مبالغة او استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه لغو ايضا
قيل وذكر في مجازات الاثار النبوية ان هذا القول مجاز اي قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى مجاز لان المراد
بذلك ان المتصدق انما يجب عليه الصدقة اذا كانت له قوة من غنى فالظهر هنا كناية عن القوة فكان المال للغني بمنزلة
الظهر الذي عليه اعتماده ولذلك يقال فلان ظهر فلان اذا كان يتقوى به ويلتجئ اليه في الحوادث انتهى والحاصل ان الظهر
ليس بمقحم ومن هنا ذهب بعضهم الى ان الظهر هنا ليس بمقحم وشنع فقال فمن قال انه مقحم لم يهتد لفائدة الكناية لم يصب انتهى
والظاهر ان مراده التردد بين كونه مقحما وبين عدم كونه مقحما بل كناية لانه بالنظر الى اصل المعنى لا يحتاج اليه فيكون مقحما لتحسين
اللفظ وبالنظر الى افادة المبالغة لا يكون مقحما بل يكون كناية والبعض بنى على ان الاقحام بحسب اللغة لا ينافي الكناية بحسب
البلاغة توضيحه انه لا حاجة الى لفظ الظهر لحصول المعنى الاصلي للكلام بدونه لكن زيد فيه ليكون كناية فتحصل هذه الفائدة
فالقائل الذي هو صاحب الكشف مصيب في ذلك انتهى وهذا ليس يقتضي ان يكون الظهر ايضا بالاقحام وشتان ما بينهما
فالوجه ما قررناه اولا فاحفظ هذا البحث فانه ينفعك في كل موضع ذكر فيه لفظ الظهر **قوله** وهي الصالحة ما سوغه الشرع

اى جوزه واباحه تفعيل من ساغ الشئ اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة لانها اسهل اث ول
شرعا المطلق السهولة مشتركة فالمراد بالتجوز استعارة ويحتمل كونه مجازا مرسلا بعلاقة الاطلاق والتقييد ذكر المقيد واريد
المطلق ثم اريد به المقيد الاخر اعلم المجاز انه يكون المجاز بمرتبتين او كونه فردا من المطلق ثم شاع وصار حقيقة عرفية قوله وحسنه
بمنزلة الفصل يخرج المباح الذي لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب فبقي المندوب والوجوب واما المباح بمعنى الاذن الشرعي
فشامل للوجوب واخويه ولم يكتف بحسنه الشرع مع انه اخصر ليكون التعريف مشتملا لمنزلة الجنس والفصل معا وفيه تنبيه
على ان الحسن ما حسنه الشرع وهو مذهب الاشاعرة وقد فصل في فن الاصول وتانيثها على تاويل الخصلة او الخلة بفتح الخاء
وتشديد اللام بمعنى الخصلة فالترديد لمجرد التخيير في العبارة والمراد ان ما سوغه الشرع وان كان مذكرا لكنه عبر بالتانيث
لتاويله بالخصلة وهذا هو الملايم لكونها من الصفات الغالبة وقيل بان قدر موصوفها الخصلة اى الخصلة الصالحة
ثم للغلبة ترك ذكره ولا يخفى ضعفه واما لم يقل ان التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية اذ التاء من المنقول عنه على
ما فهم من تقريره وقيل لانه قد يوصف وهذا مخالف لما سلف من هذا القائل حيث قال فاجروه مجرى الاسماء الجامدة
في عدم جريه على الموصوف ولما قال بعض المحشين يعني صارت بحيث توصف ولا توصف به الا ان تكلف ويقال ان
الكلام محمول على الاكثر لا على الكلي ولا يخفى بعده **قوله** واللام فيها للجنس المراد به لام الاستغراق اى جميع ما يسوغ
ويحسن ان يفعله المكلف بالنظر الى حاله كالغنى والفقر والصحة والمرض والحضر والسفر والحر والعبد والذكر والانثى
وغير ذلك مثلا يفعل الغنى جميع ما يجب عليه كالزكوة والحج مع الصلوة والصوم والفقير يفعل الصلوة والصوم
وقس عليه ما عداهما من المريض والصحيح والحر والعبد قال المص في سورة آل عمران في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله حق تقاته حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم كقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم الاية اشارة الى ان لكل مكلف حق التقوى يغاير لمن عداه وبهذا يندفع كثير من الاشكال انها
ان المراد بالصالحات ليس جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل وهو ثلثة من الاعمال والاثنان ولا الجنس كله لامتناع
ان يؤتى به احد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكفي من كل ثلثة اعمال او اثنان من اقل بناء على القسم
الاحاد على الاحاد وجه الاندفاع هو انا نختار ان المراد الجنس كله لكن لا بالنسبة الى كل فرد بل الى كل مكلف بالنظر الى
حاله والقرينة على هذه الارادة قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم الاية وما ثبت في الشرع لا حرج في الدين فيجب على المكلف
جميع ما يجب عليه بالنظر الى حاله اليقين هذا في الوجوب الشامل للفرض واما المندوب فلا حرج فيه والغنى والفقير
والامراء والعلماء سواء فيه فعلم ان الاستغراق المشار اليه بالجنس عرفي لا حقيقي نحو جمع الامير الصاغة والقول بان
ارادة البعض متعين فيكون للعهد الذهني ضعيف لانه ان اراد بالنسبة الى كل فرد بالنسبة الى حاله فلا يخفى فساده اذ
المجموع بالنظر الى حاله معتبر البتة وان اراد بالنسبة الى كل مكلف بدون تقييد بالنظر الى حاله فذلك البعض متفاوت
في المكلفين فيؤل الى الاستغراق العرفي اذ لا احد يجب عليه بعض الاحكام بدون ملاحظة حاله فاذا لوحظ حاله يكون
ذلك البعض كلا بالنظر اليه على انه يجوز ان يوجد واحد من المكلفين يجب عليه كل الاحكام باسرها فلا تنافي والعهد
الذهني له والمؤمن الذي لم يعمل اصلا او عمل عملا واحدا او آمن ومات قبل ان يعمل او بلغ ومات قبل ان يعمل لمعرفة
كونه مستثنى من موضع الخوف والفرق بين المفرد المحلى بلام الاستغراق والجمع المحلى بلامه واستغراق المفرد اشمل من استغراق
الجمع والكلام عليه مذكور في المطول مفصلا وليس هنا محل تفصيله **قوله** وعطف العمل اى عطفه في ضمن عطف عملوا
على صلة امنوا وانما اختار هذه المسامحة لان البيان المذكور انما يحصل به قوله مرتبا اسم فاعل والمراد بالحكم التبشير قوله
قوله في استحقاق هذه البشارة والبشارة وان تقدمت لكن تعلق الحكم بالمشتق يفيد عليه ما خذ الاشتقاق فهي متقدمة
بالذات ولو اريد بالحكم الحكم بان لهم جنات الآية لا تستغني عن هذه التكلف قوله هذه البشارة باعتبار كون البشارة
بها واطلاق الحكم يشعر بذلك اذ لا حكم في التبشير معلل حتى يعلل به الايمان ويحكم بمجموع الامرين اى الايمان والعمل والمراد ان السبب
العادي المقتضي لوعد الالهي في استحقاق هذه البشارة على وجه الكمال بحيث لا يشوبه مؤاخذة ولا معاتبة مجموع الامرين
واما الايمان وحده وان كان منجيا باستحقاق البشارة المذكورة لكن لا يخاف عليه سبق العذاب في دار الحجاب فلا يوجد
في الايمان وحده سبب استحقاقها على وجه الكمال لا مطلقا فلا اشكال بانه مذهب المعتزلة وانه تبع فيه الزمخشري كيف لا

اهل صحيح

كيف لا وقد صرح المص في كتبه ان الايمان منج وحده كما هو مذهب اهل السنة والقول بان العمل جزء من الايمان مختار ففي ديو
مذهب المص ضعيف لان مرادهم الايمان الكامل الى بري الى قوله وفيه دليل على ان الاعمال اه فانه صريح في ان الايمان هو التصديق
عندهم والعمل خارج عنه **قوله** فان الايمان الذي عبارة عن التحقيق اى التصديق على وجه اليقين اذ هو مصدر حققه او اصدقه
كما في القاموس وقيدنا باليقين اذ الظن الغالب لا يعتبر في الايمان عند الاشاعرة في قوله والتصديق عطف تفسير بما هو
عليه لكان اظهر واكتفى به لانه ركن اعظم لا يحتمل السقوط والقرينة على ان الاقرار ركن عنده ما ذكره صريحا في قوله تعالى الذين
يؤمنون بالغيب من قوله ولعل الحق هو الثلثة اه وعدم ذكره هنا لما ذكرنا ويحتمل ان يكون اشارة الى القول الاخر وهو ان التصديق
بالقلب كاف والاشارة الى القولين في الموضعين من عادة الشيخين فلا وجه للاشكال بان هذا مخالف لما اختاره فيما سبق
والبعض حمل التحقيق على التصديق بالقلب والتصديق على الاقرار باللسان وهذا جيد اذ صح استعمال ذلك بمعنى التصديق من افعال
القلب اصول واساس اى موقوف عليه صحة الطاعات والخيرات والعمل الصالح ويدخل فيه التروك كما ثبت عليه واما ما كان ابناء عليه
مع قوله اصل من غير تشبيه لان اثبات الحقيقي غير متحقق فيه بخلاف الاصالة في الايمان واما اساس ففيه تشبيه بليغ للمبالغة فيه
ولو ترك التشبيه هنا ايضا لكان له وجه لكن اختير التشبيه تنبيها على الفرق بين المطلبين والاغناء بفتح الغين المعجمة
والمد الفائدة اى لا فائدة ولا اعتبار بناء اساس الجدار معتد به فالنفي راجع الى الكمال مثل قوله عليه السلام لا صلاة لجار
المسجد الا في المسجد وهذا كناية شايع والقرينة على ذلك قوله وفيه دليل على انها خارجة اه فانه صريح في ان الاساس وحده
كاف وقد صرح به في بعض المواضع كما سلف بيانه اى وفيه اى في عطف العمل على الايمان دليل على انها اى الاعمال خارجة
عن حقيقة الايمان الشرعي المنجي عن العذاب المخلد والكافي في دخول الجنة وهذا مع كونه معلوما مشهورا عند اهل السنة قد صرح
المص طاب الله ثراه في بعض المواضع فما وجه من قال ان اراد خروجه عن مسمى الايمان المنجي في الشرع فممنوع وان اراد خروجه
عن الايمان اللغوي بمعنى التصديق فما معنى اعتبار المعنى اللغوي هنا فهل هذا الا عجب ولا اعجب مثل هذا في العلوم الشرعية
لاسيما في اساسها والمراد خروج مطلق العمل الشامل للمندوب كما عرفته ثم يكون اشارة الى رد بعض المعتزلة القائلين بخروج
جميع الاعمال وان اريد خروج الاعمال الواجبة كما هو مذهب بعض المعتزلة فالدلالة على ذلك انما يتم لو يقال انه يلزم من عدم
اعتبار العام في الايمان عدم اعتبار الخاص فيه اذ انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص فلا يعرف وجه قول من قال انه لا يلزم
من عدم اعتبار العمل في الايمان عدم اعتبار الخاص فيجوز عطف العمل العام على الايمان لمغايرته له وخروجه عنه مع دخول
نوع خاص فيه وهي الواجبات انتهى كما ان انتفاء الجوهر وخروجه عن ماهية شئ يستلزم خروج كل اخص منه كالجوهر من تلك الماهية
كذلك خروج العمل العام عن الايمان يستلزم خروج كل اخص من الايمان ولك ان تقول ان المراد بالعمل الصالح هو الواجبات
لكونها فردا كاملا منه فوجه الدلالة ح ظ **قوله** اذ الاصل لا يعطف على نفسه وان عطف في بعض المواضع كعطف الدين
على الملة فباعتبار التغاير الاعتباري لنكتة دعت اليه لكنه خلاف الاصل قيل هذا ناظر الى كون الايمان نفس الطاعات لان
المعتزلة نقل عنهم انهم يقولون نقل الايمان في الشرع الى فعل الطاعات كما قرر في كتب الاصول وهذا مع كونه غير مشهور عنهم لا يلائم
قوله وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان فالوجه ان ذكره تمهيد لقوله وما هو داخل فيه لانه ناظر الى كون العمل جزء منه
فرده بانه لو كان جزء منه لما عطف عليه وهذا دليل اقناعي ظني ولنا دليل يفيد اليقين مذكور في علم الكلام واصل ان لهم
بان لهم لان التبشير يتعدى بالباء وفي محله بعد الحذف قولان نقل سيبويه والفراء انه منصوب بنزع الخافض اه وقال الخليل
والكسائي انه مجرور باضمار فلاشارة الى هذا الاختلاف ردد في توجيه الاعراب **قوله** والجنة المرة من الجن اى مصدر بناء المرة
سميت به او جاءت ره ومدار التركيب اى التركيب من الجيم والنون ومعنى مداره لا ينفك عنه كالجنين لكونه ولدا مستورا في بطن امه
والجنان بفتح الجيم اى القلب والجنون لكونه مستورا العقل والجنة بضم الجيم والمجن وهذا مثل قال لنا مضى ولو استقريت الالفاظ
وجدت كلما فاؤه نون وعينه فاء دالا على معنى الذهاب لكن تقضي هنا فقال ومداره اه ومراده ولو استقريت الالفاظ وجدت
كلما فاؤه جيم وعينه نون دالا على معنى الستر **قوله** سمى [illegible] لكونها مصدرية الشجر المظلل صفة بيانية للواقع
او احتراز عن الشجر الواقع في محل لا يكون له ظل او العدم التفات اغصانه كما هو الظاهر من قوله المظلل لالتفاف اغصانه اى التفاف
بعضها ببعض مبالغة بجعل الذات عين المصدر حيث سمى الشجر الساتر ثم بذاته بالمصدر كانه ستر ما كالجنة سترة واحدة وهي ابلغ
من الستر تدريجا وانما قال كانه لانه سترة واحدة في الواقع بل الشبه ذلك فلما كان في الستر تاما كاملا سمي بالمصدر

مجازا كان الجسم من لسته لكانه عليه شدقه وبالواحد للاثنين والامنث والبالغة التامة في التعبير بالمصدر مبالغة وفي
تعبيره بالماء مبالغة اخرى قوله قال اي زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا والغرب الدلو الكبير والمقتلة
بصيغة اسم المفعول من تقتيل النفس الذي بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى
عليه ويستعمل في اخراج الماء من الابار وسحقا بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا بالغ في تتابع دموع عينيه وقال
كان عيني كانتا دلوين عظيمين لناقة مذللة من السواقي تسقي جنة اي نخلا سحقا طوالا واختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها اشعارا
بدوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ لا تزال تنصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلاء ووصفها
بانها من النواضح المتمرنة على العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة الى الماء الكثير والسقي ابو فيه لاسيما
السحق منها كذا في شراح الكشاف قيل وفي جعل عينيه في الغربين دون ان يجعلهما غربين كناية لطيفة كان ما ينصب من الغربين
ينصب من العينين ومحل الاستشهاد جنة حيث اطلق على الشجر دون الارض قوله ثم البستان عطف على الشجر لما فيه من الاشجار
او بيان وجه التسمية من اطلاق اسم الحال على المحل ثم لما اطلق على الارض التي فيها الاشجار يطلق على الاشجار وحدها وورد
في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي كذا قيل واصله بالفارسية بوي ستان ومعناه الرائحة الطيبة ومثله بمعنى
المكان والناحية فخفف بحذف الباء والواو وخص بالاشجار التي تعطر بها والنسيم بطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى
ثم توسعوا فيه واطلقوا على الاشجار نفسها ومن هذا يعلم ان مراد المص من عدول قول الزمخشري الجنة البستان من النخل
والشجر الى ما ذكر ليس الرد على الزمخشري بل تنقيح مراده وتوضيح العبارة نعم ظاهر عبارته يوهم الاقتصار على احد معنيين وعن هذا
ذهب بعضهم ان قول المص سمي الشجر المظلل اه رد على العلامة حيث قال والجنة فان المفهوم منه ان تكون الجنة موضوعة
للبستان ابتداء قوله المتكاثفة اي المتلاصقة الملتفة لكثرتها والظاهر ان المتكاثفة مستعارة من الكثافة المقابلة للطافة
والرقة قوله ثم دار الثواب اي دار النعيم ومقام كريم لا الدار الاخرة والتعبير بدار الثواب اي دار الجزاء للدلالة على كونها
في مقابلة الايمان والاعمال الصالحة مقتضى وعده تعالى وان كان تفضلا ورحمة منه تعالى في حد ذاته قوله لما فيها من الجنان
بيان وجه التسمية والمناسبة بين المنقول والمنقول عنه المراد من الجنان جمع جنة بمعنى البستان الذي هو الارض مع الاشجار بشهادة
سوق الكلام حيث قال سمي به الشجر المظلل ثم البستان ثم دار الثواب في الظرفية من قبيل ظرفية الكل للجزء وان اريد بها الاشجار
فقط بناء على ان البستان يطلق عليها ايضا كما عرفته فيكون ظرفية المحل للحال وقيل سميت بذلك لانها فيها من الجنان المشتملة
على الاشجار المستترة تحتها بل لستر ما فيها من النعم التي لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما هو مستور
عنا وان كان موجودا الآن فح يكون التسمية بالجنان من قبيل تسمية الشيء باحوال ما يقع فيها وهو خلاف الظاهر ولعل التعبير
لهذا او نعيمها غير متناهية وما وجد منها اقل قليل مما لم يوجد بعد ويمكن ان يقال ان دار الثواب لكونها غائبة عنا وانها
موجودة الان بحث بها هاهنا الى ذكر من ان اصله هو الشجر المظلل ثم سمي البستان ثم دار الثواب وكذا ان كان وجه التسمية لكون نعيمها غائبة
عنا لا وجه لاعتبار النقل فيها ويمكن وجه التعريض بهذا ايضا لكن رجح ما اختاره الاشعار بان دار الثواب مشتملة على الاشجار والازهار
المثمرة والمروحة والطيف بما لم ما ذكره قوله تجري من تحتها الانهار لكن الاشجار الجنة هل هي باقية الشجر صحابة عينها او تجدد ان لها نفيه
تردد ان جمع فن بمعنى النوع او جمع فنن بمعنى غصن قال المص في قوله تعالى ذواتا افنان قوله وجمعها اه والجنة من الاسماء الغالبة
على دار الثواب الان غلبتها لم تصل الى حد العلمية كالصالحي فجمع تارة ويوجد اخرى نحو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الاية
يراد به الجنس ونكر مثل هذه الاية ويعرف مثل قوله تعالى تلك الجنة التي الاية وتقع صفة للاسم الاشارة كما في هذه الاية واما جمعت
ونكرت في هذه الاية لكونها متعددة ومتفاوتة درجة قوله لان الجنان على ما ذكره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبع الا واردا في
كل واحدة مراتب اه بيان التفاوت وقيل وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على اماكن منها وعلى قدر المشترك بينها
والا لم يصح الجمعية انتهى وهذا مثل العالم فانه اسم للمجموع وعلى قدر المشترك فكما ان جمع العالم يشمل كل ما تحته من الاجناس كذلك جمع الجنة
يشمل كل درجاتها وتوهم ان غيضاء فردا منها لكن كون الجنة موضوعة للمجموع وعلى قدر المشترك كما فهم من ذلك النقل غير مصرح به في
كلامهم والعهدة على ذلك القائل ثم هذه العلة علة صحيحة لا موجبة الاترى ان دار العقاب مع كونها متعددة متفاوتة كما نطق به قوله تعالى
لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم لم يجمع جنة الفردوس وهي الجنة التي هي وسط الجنان واعلاها كما في الحديث قال المص في اواخر سورة
الكهف والفردوس اعلى درجات الجنة واصله البستان الذي يجمع الكروم والنخل وجنة عدن لاقامة تطلق على المجموع وعلى درجة

درجة مخصوصة وهي المراد هاهنا وهذه الجنان السبع على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اسم لدرجة مخصوصة وقد يستعمل كل
واحدة منها في مطلق الدرجة والظاهر ان التفاوت على حسب الترتيب الذي ذكره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاعلى جنة الفردوس
كما عرفت ثم جنة عدن وهكذا الى عليين وقد يراد بعليين المكان الذي هو محل كتاب مرقوم فذلك المكان اما السماء الرابعة او
السابعة والكلام هنا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما او هي قائمة العرش اليمنى او سدرة المنتهى او على الامكنة وقد يطلق على الكتاب
الجامع كما فصل في سورة المطففين وهنا اسم لدرجة من الجنان قوله على حسب تفاوت الاعمال اه وفيه اشارة الى التوزيع بقاعدة
ان الجمع اذا قوبل بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ولكن لا بمعنى ان لكل من المؤمنين جنة واحدة اذ القرينة قائمة على خلاف
بل بمعنى مقابلة كل احد من المسلمين بما يختص به من الاعمال قوله على حسب تفاوت الاعمال والعمال اشارة اليه قال المص في قوله
تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء اي نتبوأ كل منا في اي مقام اراده من جنته الواسعة انتهى حيث الجنة بجنة واحدة المخصوصة به
والتخصيص بقرينة العقلية والنقلية شايع في اصطلاحهم ومن زعم ان حمل الجنات على الجنان الثمانية لا يلايم مقابلة الجمع بالجمع
لان مقتضاها الانقسام والتوزيع وقد روعي ذلك في قرينها السابق ولا مجال لرعايتها لعدم العهد في توزيعها فقد زعم
قبل ولا يلزم منه ان لا يحتوي كل من الثمان على جنان صغار كما احتوى كل من الافلاك السبع على افلاك صغار اي بين في علم
الهيئة بل المراد من المراتب تلك الجنات الصغار فلا يرد ما قيل يفهم من ظاهره ان لا يكون في واحدة منها جنات والنص الكتاب
ناطق بخلافه حيث قال تعالى جنات عدن تجري من تحتها الانهار انتهى وفي الحديث فيقول يا ابن ادم ما يصرفني منك ايرضيك
ان اعطيتك الدنيا اي قدرها ومثلها معها الحديث وفي رواية قال الله تعالى هو لك وعشرة امثاله فاذا كان لواحد من
اهل الجنة عشرة امثال الدنيا فكثرة الجنان وعظمها حالا يعرف كنهه فالمراد بالصغار الجنان بالاضافة الى الجنان
السبع او الثمان قوله واللام اي اللام في لهم للاستحقاق هذا تمهيد لما ذهب اليه المعتزلة من ان الله تعالى واجب عليه وان
استحقاق الثواب لذاته فاشار الى رده بقوله لا لذاته ثم استدل عليه بقوله فانه لا يكافي النعم السابقة اي الموجبة للعبادة
وذلك خلق الانسان على احسن النظام وخلق اباته وسائر ما يحتاج اليه فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل فهو لا يستحق بعبادته اجرا
وثوابا لذاته فح يكاد ان يشكل اذا كان الحال على هذا المنوال فمعنى الاستحقاق اشار الى دفعه بقوله بل بجعل الشارع اه
والمراد والاستحقاق مقتضى وعده فلذا قال تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا اي جزاء مقتضى وعده عطاء وتفضلا منه اذ
لا يجب عليه شيء واجتماع المتنافيين بالاعتبارين حال الكلام في مبالغة قوله بل بشرط ان يستمر اه الضمير في عليه راجع الى
ما ترتب عليه الثواب من الايمان والعمل الصالح والاستمرار عليه بعدم صدور ما ينافيه بعدم تخلل الردة معاذ الله تعالى فان
تخلل الردة تبطل اعماله الصالحة عندنا وعند الشافعي لا يبطل ويبقى موقوفا فان آمن بعده فالعمل الصالح باق كما كان
كانه لم تتخلل الردة والمحبطت اعمالهم فلا نعيم لهم يوم القيامة وانما نعلم منه ان مراده بالاستمرار عليه ليس عدم الردة فانه
قد عرفت لا نفي مطلقا بل الموت وهو مؤمن والبحث عن صحة قول المؤمن ان شاء الله ليس بهذا المحل التام قوله فاولئك حبطت
اعمالهم هذه الاية تدل على ان الموت على الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد وما قاله الامام من ان القول بالاحباط باطل
لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفع
احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي فاول بان القول بالاحباط
بحسب العقل كما فهم باطل من كلام الكشاف حيث قال وركز في العقول ان الاحسان انما يستحق عليه المثوبة والثناء اذا لم
يعقبه ما يفسده واما الاحباط بالحكم الشرعي فثابت كيف ينازع الامام فيه مع النص بعبارته ناطق به ولا يبعد ان يقال
ان مراده ان القول بالاحباط بالردة مطلقا سواء كان باقيا على ردته حتى يموت او آمن بعدها باطل كما ذهب اليه
الائمة الحنفية بل الاحباط بها لا يكون الا بالموت على الكفر لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الاية وكذا اشار اليه في
الاية الكريمة الى هذا الرد بطريق التلطف والايماء وهذا التوجيه اولى اذ لا حسن لان يقال ان الاحباط باطل بالعقل
بل ثابت بالشرع والمحبط هو الله تعالى فان قائله القول بالحسن والقبح العقليين وهذا عام ليس بمختص بهذا المقام قوله ولعله
سبحانه وتعالى لم يقيد اي الحكم بالثواب على الايمان والعمل الصالح بالاستمرار عليه بالمعنى الذي ذكرناه في محل مراده استغناء بها
اي بهذه الاية لانه لما كان المراد بالثواب الثواب الكامل بحيث لا يشوبه المؤاخذة فتقييد قوله بما فسرناه ليس فيه خلل
كما زعم حيث قال ومن قال اي لم يقيد الحكم بالثواب على الايمان والعمل الصالح اه فقد اخطأ من وجهين احدهما انه حمل

كلام المصنف على مذهب المعتزلة اه كيف يخفى ذلك وقد حكم في النظم الجليل بالثواب على الايمان والعمل الصالح كما عرفت وجهه
ثم قال والثاني انه لا يستفاد من قيد الثواب على العمل الصالح بتلك الاية اذ لا تعرض فيها للعمل الصالح والاستمرار عليه قوله
فاولئك حبطت اعمالهم اشارة الى الثواب على العمل الصالح والاستمرار عليه بالبقاء على الايمان وانت خبير بان الاستفادة انما تتم
اذا علم تقدم نزول هذه الاية على قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية والعلم المصحح المطلع على ذلك قوله اى من تحت اشجارها لما كان
لفظة الجنة متعارفا استعماله في دار الثواب وهي اخص مما نقلت منه لغة وانه اسم للعرصة وما عليها من الرياض والاشجار
والابنية والغرف فيحتاج الى تقدير مضاف اذ لا حسن في جري الانهار تحت العرصة بل النضرة في جري الانهار في اسفل اشجارها
او غرفها وقصورها فلا يختص تقدير المضاف على اشجارها واما اذا اريد بالجنات الاشجار اما بناء على المعنى الثاني او بناء
على التسمح بعد الاشجار فقط كما قيل وان كان الظاهر خلافه فلا تقدير مضاف وكذا لا احتياج الى صنعة الاستخدام وقوله اى من
تحت اشجارها اشارة الى ان الجنة عبارة عن مجموع العرصة والاشجار لا الاشجار وحدها وان تقدير الاشجار اولى لان الانهار خ
المعنى المراد فيه ويحتمل ان قد يجامن تحت الجنان وقد قال ابو البقاء من تحت ارضها انتهى وروى الطبراني عن سمرة
مرفوعا الفردوس ربوة الجنة واعلاها واوسطها ومنها تفجر الانهار الاربعة وروى ابن مردويه عن ابي امامة مرفوعا ان
اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش كذا في شرح المشكوة لعلي القاري عليه رحمة الباري فان قيل ان تحتها صح ان يقال تجري
من تحتها الانهار لكن الشيوع ليس من تحت الجنان كلها بالسمعة وجه قول ابي البقاء انها تجري في ارضها نعت عن رؤيتها
فلم لا الكلام في حسنها وانها الاعين بها قوله كما تراها اى الانهار جارية تحت اه توضيح لما ذكره بالتشبيه اذ التشبيه
المعقول الغائب بالحاضر المشبه به بما يرى المعقول المحسوس لكن الكاف ليست داخلة على المشبه به اذ المشبه به جري الانهار
النابتة اه والمشبه جري الانهار تحت اشجار الجنة وفيه تنبيه على ان المص حمل الجنات على البستان الذي هو مجموع العرصة
والاشجار لا الاشجار وحدها والا لما احتاج الى تقدير المضاف فمن حمل كلام الشيخ قوله على شواطئها اى على جوانبها وهي
المراد من تحتها فانها تحت بالنسبة الى فروع الاشجار واغصانها وبجانب بالنسبة الى اصولها قوله تحت الاشجار وفيه نوع
رمز الى ان من في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار زائدة وقد صرحوا بانها ابتدائية حتى اوردوا عليه بان من الابتدائية
تقتضي ان يكون ابتداء الجري من تحت الاشجار وما قيل في دفعه ان المراد تجري من مكان كائن تحت الاشجار على التوسعة والتجوز
لا يدفع الاشكال بالمرة وفي الكتاب ومن لابتداء الغاية وقيل زائدة وقيل بمعنى في وهما ضعيفان انتهى ولم يبين وجه
الضعف وكونه زائدة هو المنفهم من كلام المص اختيار المذهب الاخفش او كونه بمعنى في اذ كونه لابتداء الغاية لا يخلو
عن اضطراب كما عرفته قوله دفن مسروق ... منصور علم المسروق بن الاجدع التابعي الاجل ودمشق مستطيل في
الارض وانها تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة والوقف على الانهار وهذا الاخير اولى بناء على الاحتمال الذي اشار
بقوله كما تراها جارية تحت الاشجار في هذا العالم حيث اشار الى ان لها اخدودا والاول ادل على القدرة التامة قوله
واللام في الانهار للجنس اى للجنس من حيث وجوده في ضمن بعض فرد ما وهو العهد الذهني المعبر عنه بالجنس لانه من افراد الجنس
عند المحققين وليس مراده الجنس من حيث هو اذ الجري ليس من عوارض الماهية من حيث هي هي وهو ظ وكونه من قبيل الرجل
خير من المراة سهو ولا الجنس من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد اذ لا يجري تحتها جميع ما صدق عليه مفهوم النهر الا ان يقال
ان المراد جميع انهار الجنة فح يكون مآله العهد كما سيجيء وفي الكشف اى غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه
مثل اهلك الناس حب الدنيا والدرهم اى الجنس المعروف من بين سائر الاجناس وكما يستعمل للعموم في المقام الخطابي
ولا قبل بما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي وقد يستعمل من غير نظر الى الخصوص كما في المثال وكما في هذه الاية وهو كثير
ايضا ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما هو المشهور وكذا الكلام في المعهود الذي في امثال المذكور بالعهد الذهني حيث اخذ
بوصف المعلومية في الذهن وتميزه من بين سائرها بما ثبت في الذهن بخلاف المنكر وهذا البحث قد استقصي فيه الكلام في تعريف
الحمد قول الطيبي في قول الزمخشري انه محاضر في الذهن انت تعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون عظيم الخطر
معقودا به الهمم اى ذلك لان الانهار التي عرفت انها النعمة العظمى واللذة الكبرى محمول على وجود القرينة على ذلك والبناء بالحصر
تنبيها على كثرته كقصد المبالغة فغير المقصود والاعتراض عليه بانه احد لم يشترطه ما ذكره في العهد الذهني غير مناسب لوضوح
ان ظاهره ليس مرادا وكيف يقال انه ذهل عن مثل ادخل السوق واشتر اللحم مع اشتهاره ومن هذا القبيل ولقد امر على اللئيم يسبني

يسبني قوله او للعهد اه والعهد اصل لا يعدل الى غيره اذا تحقق قرينة عليه فاذا تحقق قرينة عليه هنا فلا يسوغ غيره والا فلا
يجزي اعتراضه فتامل في جوابه والمعهود هو الانهار المذكورة اه الاية المذكورة من سورة القتال مدنية على الاصح فح لا عهد وقيل
انها مكية فح يكون قرينة على العهد وبهذا البيان ينكشف الجواب عن الاشكال المذكور ولم يتعرض المص كون اللام عوضا عن الاضافة
كما في الكشاف لان مآله مآل العهد صرح به حسن جلبي في حاشية المطول واما القول بان كون اللام عوضا عن المضاف اليه مذهب
الكوفيين وهو مذهب مرجوح ضعيف لان ابن هشام صرح في مغني اللبيب بان ذلك مذهب الكوفيين وبعض البصريين
وقد استعمله الزمخشري والمص في مواضع كثيرة فلا وجه لانكاره هنا قال المص في قوله تعالى فان الجحيم هي المأوى اى مأواه فان اللام
فيه سد مسد الاضافة وكذا صرح به في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقوله تعالى واشتعل الراس شيبا ونظائره كثيرة فالقول
بان المص سكت عنه لعدم ارتضائه في غاية من السخافة مع ان ترك الوجه الذي ذكر في الكشاف لكونه مرجحا عنده ليس بكل قوله
والنهر بالفتح والسكون اى بفتح الهاء وهو لغة عالية وسكون الهاء ايضا هكذا فسره بعضهم ولم يرض بحمل العبارة على فتح النون
وسكون الهاء لانها لغة غير عالية وهذا احسن لكن العطف بالواو يؤيد الاحتمال الثاني وجعل الواو بمعنى او خلاف الظاهر لكن الاول
يوافق قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا قوله المجرى الواسع اراد به الاخدود وقوله فوق الجدول من تتمة التعريف كالنيل نهر
مصر والفرات نهر بغداد اى اخدودهما الذي يجري فيه الماء وقال الزمخشري ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل بمعنى الشق
فاطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المص بالمجرى والجدول اصغر الانهار كذا صرحوه ففي تعريف المص النهر
خلل اذ الجدول كما عرفت من افراد الانهار غايته انه اصغر الانهار ولو قيل ان الجدول اخدود وهو اصغر من الانهار لم
المرام قيل كالنيل والفرات هما نهران عظيمان وهو يحتمل ان يكون تمثيلا للنهر والبحر ان لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور
في الاستعمال قال الراغب اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحر اى ملح وابحر الماء ملح وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون
العذب وبحران تغليب وكلام المص حيث قال والنهر دون البحر صريح في انهما لا يجتمعان وان النيل والفرات نهران لا بحران
والتركيب للسعة اى تركيب ما اوله نون ثم الهاء ثم الراء لا يخلو عن معنى السعة فان النهار اسم لضوء واسع ويقال انهرت الدم
اى اسلته بكثرة واما النهر بمعنى الزجر فالمراد به زجر بليغ كما فسره الراغب ففيه سعة معنوية قيل ومنه الراهب لان فيه سعة
للراهب والمتهن فالمراد من التركيب التركيب من هذه الحروف مطلقا قوله والمراد بها ماؤها اى وما حل فيها سواء كان ماء
او لبنا او خمرا او عسلا اذ المذكور في الاية المذكورة هي الانهار الاربعة وكذا المراد في الجنس فان الانهار التي تجري في اسفل
انهار الجنة ليست انهار الماء فقط والجواب بان الكلام محمول على التغليب او المجاز بذكر المقيد وارادة المطلق اى مطلق ما حل
فيه بعيد وان صح في نفسه وكذا الجواب بان الماء اصل يحصل به حيوة كل شيء فلذا خصص بالذكر لا يخلو عن تكلف قوله على الاضمار
اى على تقدير المضاف اى تجري من تحتها مياه الانهار او ماء الانهار فانه يجري على المعنى لما كان المراد به الجنس او المجاز
مرسل بطريق ذكر المحل وارادة الحال قوله والمراد بها ماؤها على هذا ظ واما على الاضمار ففيه تسامح اذ على تقدير المضاف
لا يراد بالانهار ماؤها او المجاري انفسها فح لا مجاز في الحذف ولا في الكلمة وانما المجاز في الاسناد ولهذا قال والاسناد
الجري اليها اى المجاري وهي الانهار انفسها مجاز عقلي وهذا ابلغ من اخويه فيستحق التقديم لكن اخر طريق الترقي فذكر
اولا تقدير المضاف ثم ترقى وذكر كون الانهار مجازا مرسلا وهو ابلغ من ذلك ثم ترقى وجوز كون الاسناد مجازا عقليا
وهذا ابلغ من ذلك فان فيه المبالغة في شدة الجريان كان لشدة جريان الماء صفت سيلانا حتى سرى الى المجاري
انفسها فجرت قوله صفة ثانية للجنات اى صفة مادحة لها كالصفة الاولى وهي تجري فيكون منصوب المحل واختير
الفصل مع تحقق جواز العطف تنبيها على استقلالها بحيالها وانها صفة مدح غير تابعة لصفة اخرى قوله مستانفة او
الحذف او خبر مبتدا محذوف اى الذي كلما رزقوا او هي كلما رزقوا والاول ارجح والقرينة على تعيين المحذوف الذكر
فيما قبله وسبب الترجيح كون الكلام مسوقا لتبشير المؤمنين والجنة المحذوف المبتدا مستانفة او من باب قطع النعت بالرفع
فيكون حذف المبتدا واجبا والقول بان جواز القطع مشروط بان يعلم السامع اتصاف المنعوت بذلك النعت
كما يعلم المتكلم لانه لو لم يعلم فالمنعوت محتاج الى ذلك النعت لتميزه ولا قطع مع الحاجة مدفوع بانه لو سلم ذلك
الشرط فعدم علم السامع غير مسلم لا سيما النبي عليه السلام ولو سلم فتمكن العلم كاف في مثل هذا المقام وفائدة حذف المبتدا
الايجاز مع تحقق انسب بابه الجمل الثلث في الصوت لكونها اسمية لكونها جوابا لسؤال كانه قيل ما حالهم في تلك

الحال من فاعل جنات بان لهم فيها ثمار لذيذة بهجة وازواجا نظيفة وهم فيها خالدون كذا قيل لكن هذا انما يتم اذا كان الثبات فيه متعينا
وليس كذلك بل هو مرجوح بالنسبة الى التحقيق اذ المناسب بينهما وجهان كونهم مرزوقين بالثمار اللذيذة متجددا في خبر صيغة التجدد
بخلاف الاخيرين فانهما ثابتان دائمان فاختير الصيغة الدالة على الدوام والثبات والتقدير هو اولى بان يكون الضمير الشان او
القصة ضعيف لانه لا يجوز حذف هذا الضمير وايضا اذا لم يدخل النواسخ لا بد ان يكون مفسره جملة اسمية نص على جميع ذلك في
الرضي واما القول بان المقدر ضمير الشان او القصة لا ضمير الذين ولا الجنات لان كلما ظرف زمان لا يعمل على الظرفية فلا يصح ان
يكون خبرا عن جثة مرفوع بان الخبر جملة قالوا انها جملة خبرية او الخبر في الحقيقة هو الامر المأخوذ من تلك الجملة نحو قولك زيد
قائم ابوه هو القائم نقله قدس سره عن بعض شراح التسهيل والبناء الثاني المذكور شايع في كلامهم لان الجملة الخبرية تتأول
بالمفرد والله وهي هنا هو يوم قالوا من هذا الذي رزقنا من قبل في كل حين رزقوا الثمار ودفع الاشكال توهم كون كلما رزقوا
خبرا وصفة ولم ار احدا انه ذهب اليه **قوله** او جملة مستأنفة فلا يكون لها محل من الاعراب فظهر المحق بيان وجه لا اعراب
وجودا وعدما والفرق بين هذه وبين ما سبق من كون كلما رزقوا جملة محذوفة المبتدأ مع جعلها مستأنفة هو ان الجملة مع كونها
مستأنفة لا محل لها من الاعراب وعلى كونها جملة محذوفة المبتدأ لها محل من الاعراب وهذا لا يخفى على ذي لب او اولي الالباب
وان جعلت الجملة المحذوفة المبتدأ صفة مقطوعة فالفرق بينهما واضح فلا وجه لما قيل ان الكلام يعود الى تلك الجملة المحذوفة
المبتدأ فان جعلت صفة او استيناف كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء الكلام بحيث لا يكون صفة ولا استينافا
فليس كذلك بلا حذف ولا حاجة بان يقال تقديرهم ليتقوى شأن الاستيناف وتقديرهم ليتقوى شأن الوصفية وان كان
وجها صحيحا في نفسه لكنه يكون الاشكال بان تقديرهم كونه مغيرا لشأن الوصفية ليس بواضح وان سلم ذلك في شأن
الاستيناف **قوله** كأنه لما قيل لهم اه بيان منشأ السؤال لكون هذا شأن خصوص السؤال بان ثمارها اه خفي جدا اذ الثمار
لم يذكر بعد لا صريحا ولا ضمنا ولا اقتضاء حتى يتوجه السؤال المذكور فالاولى تقدير السؤال هكذا ما حالهم في تلك الجنات
فاجيب بان لهم ثمارا كلما رزقوا الاية ثم يكون عطف ولهم فيها ازواج الخ وهم فيها خالدون في غاية الحسن والبهاء لانهما
من تتمة الجواب واما على ما قرره المص فقوله ولهم فيها ازواج مطهرة زيادة في الجواب او محمولا على الاستيناف او معطوف
على قوله تجري او حال من ضمير لهم في قوله بان لهم جنات كما نقل عن البحر والكل تكلف قيل والاستيناف الارجح لكنه بهم كما ذكره
صاحب الكشف وغيره انتهى فيحتاج تأخيره عن ما الترقي الى الوجه الجزيل ثم الاجزل كما هو توضيحه في قوله والمراد بالانهار مياهها
والفلو نعجة بين القلب والنفس والمراد هنا القلب سيأتي الكلام عليه والوجه التسمية في اخر الاية وازيح براءة بهجة وجاها تهمه
مجهول ازاله بمعنى ازاله قيل وفي قوله ووقع استعارة تبعية او مكنية كأنه جعل ما خطر ببالهم من التردد مما يقع في الدار الدنيا
وتحويها من العناد كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله فازيح ترشيح انتهى ووجهه ظاهر لمن له ادنى تأمل **قوله** وكلما نصب
على الظرف وهذا بالاتفاق وناصبها قالوا الذي هو جوابه معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فانها حرف مصدرية كما اشار اليه
المص بقوله ومعناه كل حين اه او اسم نكرة بمعنى وقت وكلام يحتمل الصفة وكونها شرطية ثم يكون ما مصدرية توقيتية
لان لما المصدرية شرط من حيث المعنى فهذا احتاجت الى جملتين مرتب احديهما على الاخرى ولا يجوز ان يكون ما شرطية كذا
في المغني فان قيل يجب بيان الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما وقع موقع الجزاء والعامل في كلمات
الشرط هو الشرط نفسه قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضاف الى الجملة التي بعده والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف
كلمات الشرط فينبغي ان يتأمل فيه انتهى لعل الكلام في اضافة الكل قبل دخول ما ولا كلام فيه والكلام في كلما والاضافة غير ظاهرة
لا سيما اذا كان ما نكرة وانما نكرة بمعنى وقت قوله ورزقا مفعول به اي مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى الى مفعولين مثل قوله
تعالى ومما رزقناكم الى جعلها لا طلب الاية فيكون بمعنى مرزوقا لا مصدرا فانه اذا اريد به مصدر يكون مفعولا مطلقا لا مفعولا به
فانه وان فهم من رزقوا لان فائدة ذكره وتنكيره فائدة ولكنه ذكر اظهارا للفخامة بارادة نكرة وتمهيدا لما قاله هذا الذي
رزقنا الاية وقد جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والمص اشار الى رده بقوله مفعول به وبقوله رزقوا مرزوقا
قوله ومن الاولى اه وما الخ ان يقال انه يلزم تعلق الحرفين بمعنى واحد بعامل واحد بلا عطف ولا بدل احدهما من الاخر بفعل
واحد وهذا ليس بجائز عند النحاة ثم الى توجيه فقال وقعتا في موقع الحال فيه نوع تسامح اذ كون الظرف
واقعة موقع الحال لا معنى له والمراد وقوع متعلقيهما موقعها فيكون ظرفين مستقرين فذو الحال الاولى رزقا وصاحب الحال

الحال الثانية ضمير المستكن في الحال فلا اشكال اصلا ويمكن توجيه قول صاحب الكشاف فان الظرف لغو متعلق برزقوا بان مراده الاول
متعلق به مطلقا والثانية متعلقة به مقيدا بكونه من الجنات والتوضيح لقول الكشاف من ثمرة من تقاصد وهذا وجه حسن في مثل
هذا لكن المص عدل عنه لا لعدم حسنه بل لاختياره الوجه الاحسن **قوله** واصل الكلام اي مرجعه وما يؤول اليه الكلام وانما احتيج اليه
لان ظاهر كلامه يوهم ان يتعلق الواحد بمتعددين مع انه لا يجوز على الحقيقة اشار الى دفعه فبين ان الرزق مقيد بكونه مبتدأ من الجنات
والابتداء منها مقيد بالابتداء من ثمرة فمبدأ الرزق الجنات ومبدأ ابتداء الرزق من الجنات الثمرة فالمبدأ الاول مبتدأ قبل الاول
له لان المبدأ اي الوقت مضافا وما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق او متوهم وللشيء اتصالات شتى كاتصاله بالمكان
نحو سرت من البصرة والزمان نحو من اول يوم وبالفاعل وبالكل الماخوذ منه بل بالمكان المحدود والمربع مثلا ابتداء من كل حد
من حدوده الاربعة فالابتداء في هذا مكاني ومن ثمرة كلي كما في اعطني من المال الى ان قال فان كلام المص ليس خاليا من خداع
لا يخلو من الخلل انتهى وانت تعلم ان كون الجنة مبدأ الرزق انما يحسن بملاحظة كون الثمرة مبدأ الابتداء له بخلاف نحو سرت
من البصرة من اول يوم اذ الجنة في الحقيقة ظرف مرزوق لا مبدأ له يعرف بالتأمل والاستيناف الى ما قيل ان المشهور ان من
الابتدائية والتبعيضية لغو والبيانية مستقرة وهذا مخالف لذلك بان اراد به كليا فغير مسلم وان اراد به الكثير فلا
يضر بما نقل عن البحر انه قال من في قوله منها لابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه من قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلتاهما
متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال انتهى ولم يتعرض له المص لان المشهور كون البدل مقصودا بالنسبة
دون المبدل منه ولم يرض كون الجنة غير مقصودة فانها تضف عليها الابرار وقرة عين الاخيار لكن ما في البحر يؤيد ما قلت من ان كون
الجنة مبدأ الرزق مع انها مكان الرزق انما يحسن بملاحظة كون الثمرة مبدأ الابتداء له **قوله** حينا اه اشارة الى ان ما مصدرية
حينية والجملة بعده صلة له فلا محل لها من الاعراب والاصل كل وقت رزقا ثم عبر عن معنى المصدر بما والفعل ثم انيب عن
الزمان اي كل وقت رزق كما انيب عنه المصدر الصريح في جئتك خفوق النجم وايضا فيه اشارة الى ان كلما للتعميم والتكرار
لانه للعموم كما بين في موضعه ويحتمل ان يكون ما اسم نكرة بمعنى وقت فلا تحتاج على هذا الى تقدير وقت والجملة بعده في موضع
خفض على الصفة لكن يحتاج الى تقدير عائد فيها اي كل وقت رزقوا فيه ولهذا لم يلتفت اليه المص وعلى كلا التقديرين فاضافة
كلما الى الجملة التي تليه كما فهم من كلام الرضي لا يعرف له وجه واما ذكر بعضهم من ان معنى النسبة قال شارح المنار لان كلما
الاضافة والفعل لا يقع مضافا اليه فيدخل ما المصدرية ليصح ان يكون مضافا اليه ويكون المصدر بمعنى الوقت فيظهر صحة ما
قاله الرضي في كون ما مصدرية اذ المراد بقوله ليصح اه ليصح ان يكون مجموع ما والفعل مضافا اليه واما كونه اسما نكرة فلا وجه له
وانت خبير بان قول ابن هشام يشبه قول الرضي نوع مخالفة قلت لعل في بعض النسخ او مرة بعد حين وهما مثلا زمانا وفي
بعض النسخ لم يوجد او مرة قوله مرزوقا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مجاز التسمية للمفعول بالمصدر ثم شاع فصار حقيقة
عرفية فيه قدمه مع انه مؤخر لانه ذو الحال لحقه التقديم لكن لكونه نكرة اخر قوله مبتدأ اي ضميره راجع الى المرزوق والفتح
افصح لان المرزوق ما يقع عليه الابتداء لا ما قام به الابتداء كما ذكر ارباب الحواشي اختار كثيرا الكسر بانه اسم الفاعل ولا يظهر له وجه
فيه الرزق اي المرزوق بكونه مبتدأ من الجنات لان الحال قيد للعامل وفيه ابتداؤه منها اي من الجنة بابتدائه من ثمرة لكون الاول
كما بناه قيل فلم يتعلق الحرفان بمتعلق بالاول حتى يحتاج الى القول بالتقييد ويؤيده قول المص فصاحب الاولى اه فانه
صريح فيما ذكره لان تعدد صاحب الحال يقتضي تعدد العامل فالعامل في الحال الاولى رزقوا وفي الثانية الحال الاولى ومن ظن
بعضهم ان القول بالتقييد لازم في كلام المص ليس كذلك لان ابتداء الرزق من الجنات وابتداء ابتداء الرزق من الجنات
من الثمرة فظهر ضعف ما قاله ذلك الظان انه لما كان كلاهما بلفظ مبتدأ اوهم تعلق الرزق الواحد ابتداءين بل ابتداء واحد لزم القول
بالتقييد والاطلاق والتقييد لتحصيل التعدد في الابتداء كيف وكلامه صريح في ذلك حيث قال قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه
منها بابتدائه من ثمرة يعني ان ابتداءه من الجنات على الاطلاق وابتداؤه من ثمرة مع تقييد ابتدائه بكونه من الجنات انتهى ولم
يتفطن ان الاطلاق والتقييد اذا كان متعلقيهما واحدا وكلام المص صريح في تغاير متعلقيهما قوله يعني ان ابتداء من
الجنات اه لشعر ان ابتداء الرزق من الجنة على الاطلاق وابتداء الرزق من الثمرة لكن على التقييد وهذا سهو عظيم لم يكتف
بقوله كلما رزقوا من ثمرة رزق بدون ذكر الجنة ليكون الكلام ابتداء بعد ابهام وهو اوقع في النفوس والجنة مواضع الاطياب
من هذا القبيل وتخصيص الثمرة بالذكر لمناسبة الانهار والاثمار تستقي بها وتخص بها طريق جرى العادة لا سيما كان المعنى

علی ما احتاسه ابو السعود. تجری من تحت اشجارها الانهار ای ماؤها وکونه اشارة الی ان عامة ماکولهم الثمار والفواکه لانهم
لا یمسهم جوع ولا نصب یحوجهم الی القوت ضعیف لما ذکرنا ومن سبب التخصیص والحاق المص فی سورة الواقعة لمناسبة حال
السابقین فی التنعم بکل ما یتصور لاهل المدن او فتامل وایضا ظهر مما ذکر فی سورة الواقعة ان التنعم بالفواکه مشترک بین السابقین
واصحاب الیمین واما انه التنعم وان کان مشترکا بینهم لکن بعض النعم غالب التنعم به احوال السابقین والاخر احوال اصحاب الیمین کما
یظهر لمن راجع الی بیان المص فی تلک السورة فظهر وجه اخر لتخصیص الثمرة بالذکر **قوله** ویحتمل ان یکون فعلی هذا یکون الظرف
الاول ای منها لغوا متعلق برزقوا اذ لا مانع منه کما فی الاحتمال الاول والثانی مستقر وقع حالا من رزق والتقدم لنکرة
صاحب الحال والثمرة یجوز حملها علی النوع والجنات الواحدة ای مرزوقا هو نوع من الثمرة کالرمان مثلا او فرد من النوع واما
الاحتمال الاول فالمراد بالثمرة علی هذا النوع لا الفرد کتفاحة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد یقتضی ان یکون المرزوق
قطعة منه لا جمیعه لیصح الابتداء وهو بعید جدا کذا قالوا والاولی حمل الثمرة علی النوع علی الاحتمالین اذ الثمرة فی معنی الجمع بناء
علی ان التاء للوحدة النوعیة لانها من باب المبالغة فیکون طریقه طریق القسم الاحاد علی الاحاد وایراد بالنکرة منونة ودون
جمع للتنبیه علی انهم فی کل حین رزقوا من نوع الثمار لا من کل الانواع لانه خلاف العادة **قوله** کما فی قولک رایت منک
اسدا فیه اشارة الی ان من تجریدیة ثم یرد علیه انه یفوت المبالغة المقصودة من التجرید اذ الاجمال والتفصیل یفید المبالغة
فی التنفیر لا الصفة التی قصد بالتجرید بلوغها الغایة فی الکمال والصحیح انها ابتدائیة ای رایت اسدا کائنا منتزعا منک
قال بعض الافاضل هذا مبنی علی ان یکون مثالا لکون من بیانا مقدما کما هو الظ لکن یجوز ان یکون مثالا للتجرید والتقدیم فلا
یلزم ان یکون من فی المثال ایضا بیانیة حتی یجی ما هو المشهور انتهی وهذا اقل مؤنة وان کان خلاف الظ حتی نقل
عن المحقق التفتازانی انه قال ان هذا الکلام من الکشاف علی ان من الذی للتبیین راجع الی من للابتداء ونقل عنه قدس
سره هذا الکلام صریح فی ان من التجریدیة عند الکشاف بیانیة وان کان الصحیح انها للابتداء لئلا یفوت فائدة التجرید وهو تعسف
ایضا اما الاول فلان جعل الزمخشری کونها بیانیة مقابلة للابتداء ینافی ما ذکره المحقق واما ما ذکره قدس سره فلان قراءه
ان الصحیح ان من التجریدیة من فروع الابتداء وسببا ما یقوله ان المذکور علی حمل ان یکون مثالا للتجرید والتقدیم
نزال الاستنکار ای لمن فی النظم الجلیل بیان وفی المثال المذکور للتجرید اذ لا قرینة علی انتزاع الرزق من الثمرة بل هی نفس
نفسها رزق فلا حسن له حسن التجرید فی المثال المذکور والقول بان معنی الابتداء قرینة علیه او لا یمکن ابتداء الشی من
نفسه لا یطابق الابتداء لیس بشی لان هذا لیس من ابتداء الشی عن نفسه بل ابتداء حصول الکلام من خواصه فهو اعتبر التجرید
وجعل من للابتداء یکون الامر کذلک لکن فیه دفور صریح ومن هذا البیان اندفع شبهة اخری لو کانت بیانیة ابتدائیة لزم
تعلق الحرفین بفعل واحد اذ لا حمل علی البیان ولا حاجة الی دفعها بانه یکون ظرفا مستقرا ای مر قوله لتقدم رد لما قیل من
انها کیف یکون للبیان ولیس فیها ما یبینه فاجاب بان له مبهم اخرجه وقدم المبین للاهتمام وان المبین فی حکم التقدم واما
جعله متعلق بمحذوف ظرفا مستقرا الاتفاقهم علی ان من البیانیة لا تکون الا ظرفا مستقرا کذا قیل **قوله** وهذا ای لفظ
هذا او لا یبعد ان یکون اشارة الی هذا الذی ذکر فی النظم اشارة الی نوع ما رزقوا لا ما تقدم فی الجنة وقد اکل وفنی فانه محل
اکثر الیه اشارة الی ما فی الدنیا لانه معدوم ثم اوضحه بقوله کقولک مشیرا الی نهر جار لان الموصوف بعدم الانقطاع هو النوع لا
الشخص بعینه وهذه القرینة یراد بالاشارة الی النوع المحقق فی ضمن فرد فالاشارة الیه حقیقة لکن الصواب کونه مجازا لانه وان
سلم وجوده فی الخارج فی ضمن الفرد الموجود بناء علی رای من ذهب الی وجود الکلی الطبیعی لکنه لیس بمبصر ودعوی انه محسوس
فی ضمن الفرد المحسوس خارج عن الانصاف وسکوت الانصاف والعلاقة الکلیة والجزئیة قوله المستمر بتعاقب جریانه استمرار
النوع باستمرار تعاقب جریان افراده لا تعاقب جریانه ففیه مسامحة لظهور المراد قوله وان کانت الاشارة الیه اجادت تد
الی الشخص المعین وهو المراد لکن غیر العنوان للتنبیه علی ضعفه کما نبه علیه بتاخیره وجه الضعف ما اشار الیه بقوله فالمعنی هذا
مثل الذی او تقدیره مضاف وایضا معنی مثل الاتحاد فی النوع فیؤول الی الاشارة الی النوع ففیه مجاز فی الحذف کما ان فی
الاول مجازا مرسلا والمجاز المرسل ابلغ وقد رجح کونه اشارة الی عین الثمرة بان هذا اذا لم یذکر معه الوصف یکون اشارة الی المحسوس
دون النوع لکونه ماهیة کلیة ولو بواسطة فرده والقیاس علی ذلک المثال قیاس مع الفارق اذ ذکر فیه الوصف الی ما فیه
کقولنا هذا النوع لا کقولنا هذا فقط والکلام فی الثانی دون الاول ولعل المص لم یسلم ذلک لان الاعتماد علی القرینة فادا

فان تحققت القرینة علی ارادة النوع حمل علیه سواء ذکر فیه الوصف الذی یقتضی النوع اولا الا تری انه اذا ذکر الوصف الذی
ینتظم مع ارادة الشخص حمل هذا علی الاشارة الی الشخص المعین وما نحن فیه القرینة قائمة علی ارادة النوع اذ الاستقامة المعنی علی
ارادته والمجاز والتقدیر خلاف الظ والظ ان تنبیهات مصدر جری الی اجوبة وجه ما قیل ووقع فی بعض النسخ بدله جرینا والاولی
اولی ولم نطلع علی تلک النسخة واستحکم معنی قوی فالسین للمبالغة قوله کقولک ابو یوسف ابو حنیفة اشارة الی وجه اخر وهو
جعل حینئذ مبالغة بلا تقدیر مضاف لکن انما بطریق التشبیه البلیغ او بطریق الاستعارة تجوز هذا الاسم وقدم الکلام فیه علی وجه التشبیه
فی تفسیر قوله تعالی صم بکم عمی الایة **قوله** من قبل هذا فی الدنیا اه قدمه کما نختار عنده لکن فی کل حین رزقوا مرزوقا قولهم هذا
الذی رزقنا من قبل هذا فی الدنیا یظن انه یجیبه قوله فی الطباع اه انما یلایم اول مرة او مرات معدودة وبعد کون طباع اهل
الجنة مالوفة بثمر الجنة لا یحسن ان یجیبه ذلک مع ان کلما لافادة العموم یقتضی ان یکون ذلک منهم فی کل حین بل فی فهمه
ولا یخفی ضعفه والقول بان مراده الترقی بای بحثه قوله والاظهر فانه کان مخالفا لذلک التوجیه لکن الاحسن ما ذکر قوله
جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنیا ای من نوعه فی الاسم لا فی اللذة ومراده بیان الحکمة فی تشبیه ثمارها بثمار الدنیا قوله فان
الطباع مائلة الی المالوف ای من الاکل لا یتوهم ثمارا مهلکا بالذات کما معالجة السم ونحوه فیندفع بهذا ما قیل من ان لکل
جدید لذة حتی نقل عن النحریر التفتازانی انه قال فی بحث التشبیه من شرح المفتاح ان قولهم لکل جدید لذة لیس علی العموم
بل فی المالوف الذی بالاتیة یحصل بالتکرر لذة جدیدة لعادة الاطلاع الشهیة انتهی ومنه یظهر الجواب عن اشکال الحریر اذ
الثمار مما کان الشهیة وقوله الحدیث المعاد مثل فی الکراهة مع کونه قیاسا مع الفارق کما اشبهة التجربة لیس هذا ایضا
علی الطلاقه اذ الحدیث المستطاب لا طرق الشهیة یحصل بتکرره لذة جدیدة احلی من اختها لقد البعض شعرا بدل علی ما ذکر
وهو قول الشاعر لکل جدید لذة غیر انی وجدت لذیذ الموت غیر لذیذ انتهی والاولی ان یقال لکل جدید لذة قد اتی وجه
مفارقة الاحباب ومحالة الاغیار وصحبة الاشرار والاشتداد بانواع المضرات غیر لذیذ مع انها من اصناف الجدید وهذا ما
یستفاد من کلام الفصحاء والشعراء فیما لا نقل ذلک البعض لکن لا حاجة الی ذلک لما ذکرنا من تحققه فی المالوفات
والمشتهیات قوله وتبین عطف علی یبین ای ویظهر لها مزیتها ای فضیلة ثمر الجنة وشرافتها والمزیة الفضیلة قیل ولا یبنی منه
فعل لانه ذکر فی حواشی الجوهری انه یقال امرته علیه ای فضلته وفی الاساس تمزیت علیه وتمزیت فضلته انتهی قوله ولکنه
النعمة ای حقیقتها فکان ما عداها لیس بنعمة ومعنی کونها کنه النعمة انه کان حقیقة النعمة مجهولة وثمر الجنة تصفها وتعرفها لا
سیما ثمارها کقولهم وجه فلان ینصف الجمال وفیه مبالغة فی وصف ثمر الجنة بکونها نعمة حسیة لذیذة وکونها مبلغ الغایة ومعنی
الوقت ومعنی اللذة تعجبیة فان هذه المعانی لکنه علی خشونة الاستعمال والسلم ثبوتها فی اللغة الفصیحة وقوله کقولک
فی قوله لا یکون الا کذلک ای غیر مالوف فلاجل ذلک جعل ثمر الجنة من نوع ثمر الدنیا **قوله** او فی الجنة عطف علی قوله فی الدنیا
لان طعامها الاضافة للاستغراق فیدخل الثمر دخولا اولیا لکن فی العرف الطعام یقابل الفواکه والمتبادر معنی العرف فتشابه
الصورة سواء کان متحد الطعم او لا والی الاول اشار کما حکی عن الحسن اخرجه ابن جریر عن یحیی بن کثیر بهذا اللفظ
الصحفة کالقصعة اسم ما یشبع الخمسة وجمعه صحاف فی ادب الصحفة التی یشبع الخمسة باحد اهل الجنة بجود الکریم قوله
فیقول ذلک ای هذا الذی رزقنا من قبل وهذا القول منهم قبل الاکل ولهذا قال فیقول الملک کل اه مع ان قوله کلما رزقوا
منها الایة یشعر بان هذا القول منهم بعد الاکل لان ان تعال ان المعنی کلما رزقوا اکلوا الحظوا منها اه هذا الذی رزقنا من قبل
ای اکلنا منه وفیه نوع لطافة قوله والطعم مختلف لظهر فی اختلاف الطعم قوله او کما روی انه علیه السلام اشارة الی عدم
اختلاف الطعم کذا قیل لکنه لیس بصریح فیه ان الرجل اللام للعهد الذهنی وفی حکمه المراة لتناول اللام للابتداء الثمرة
لناکلها وشبهه الرایات ولقد یکون بعد الاکل ولعله لا عطاء غیره کرها او اظهار المودة وتاکید المحبة کما حکی عن
الحسن انه احدهم یؤتی بالصحفة فان الای کما یکون الملک لا مانع ایضا ان یکون غیره لکن الامر فیه سهل ذلک قوله مثلها
ای مثل الثمرة الاولی فی الطعم وهو الملایم لقوله یبدل الله مکانها مثلها وهذا الحدیث اخرجه ابن جریر ایضا موقوفا وفی
المستدرک من حدیث ثوبان مرفوعا لا ینزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شیئا الا اخلف الله مکانها مثلها وقال انه صحیح
علی شرط الشیخین کذا قیل فالاولی للمص ان یذکر هذا الحدیث **قوله** فلعلهم اذا راوها اه قبل متعلق بقوله او کما روی
انه علیه السلام اه لرفع انه کیف یصح هذا القول منهم حین الرزق وانا نعلم الاشتباه بعد الاکل وحاصله ان التشابه الصوری

مثل القول لهم وقيل كلما اطعموا منها صرف بحر النظر من غير نضج ورؤيتهما واليف كلام المص حيث قال لتميل النفس اه وما نقل
عن الحسن حيث قال فيقول الملك كلما اه كالصريح في ان هذا القول قبل الاكل والحاصل ان معنى كلما رزقوا كلما اعطوا
وخصصوا اذ الرزق في العرف تخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه كما قال المص في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
ومعنى رزقنا من قبل انعمنا واعطينا فليتامل فيه **قوله** والاول اظهر لمحافظته على عموم كلما اي كون المعنى من قبل هذا في الدنيا
اظهر من الثاني وهو كون معنى من قبل من قبل هذا في الجنة لمحافظته على عموم كلما بخلاف الثاني اذ لا يستقيم عليه هذا
القول في الثمرة المرزوقة في المرة الاولى في الجنة واما قال اظهر لان للثاني وجها ظاهرا حتى قيل انه يتجه على الاول انه
يلزم منه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا والاليق ان يوجد فيه ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين
رأت ولا اذن سمعت كما اشار اليه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الاية وكما ورد في الحديث القدسي
قال تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان قال المص صنفان غريب ومعروف انتهى فظاهره انه اعترف بان في الجنة ثمارا ليس
في الدنيا فكيف يحسن بل يصح ان يقال ان المراد من قبل هذا في الدنيا وعن هذا قال السيوطي الثاني عندي ارجح لان
فيه توفية بمعنى حديث ثبت به ثمار الجنة لقوله بعده متشابها فانه في رزق الجنة اظهر وافادته ان المرزوق في الدنيا
بعيد عن الانصاف قوله لمحافظته على عموم كلما جوابه ان معناه كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا بعد المرة الاولى اه كما قيد
المص قوله تعالى واوتيت من كل شيء بقوله يحتاج اليه الملوك وقيد ايضا قوله تعالى وجاءهم الموج من كل مكان الاية من
سورة يونس بقوله يجيء الموج منه ونظائره كثيرة وقد قيل ما من عام الا وقد خص البعض منه وقد اشار اليه المص بقوله
والاول اظهر وما ذكرنا هنا وما سبق قرينة قوية على هذا التخصيص قوله فانه يدل اي دلالة ظنية اقناعية لا قطعية
لما ذكر **قوله** والداعي لهم اه اي المقتضي لتكرارهم هذا القول فرط استغرابهم اي عدهم غريبا عجيبا فالسين ليس للطلب فان
بناء الاستفعال للعد وتبجحهم بتقديم الجيم على الحاء اي تمنيهم وكمال سرورهم بما وجدوه من التفاوت العظيم في اللذة
الجسيم وفيه تصريح بان قولهم هذا الذي اه بعد التناول والاكل وما سبق من قوله لتميل اليه النفس اول ما رأت يدل
على ان ذلك القول قبل التناول وكذا ما حكي عن الحسن من قوله فيقول ذلك فيقول الملك كلما اه وتوجيهه ان كلا
الامرين واقع بحمل كلما رزقوا على التمكن من الانتفاع به وعلى الاكل منه بالفعل اما بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة والمجاز كما
هو مذهب المص قوله واتوا به متشابها عطف على التفاوت ظاهره انه تتمة التفسير هذا الذي رزقنا به مثل الذي رزقنا
ولا بأس اذ الاكتفاء شايع في بيان مرامهم مع ان التشابه البليغ بين التخصيص يستلزم ذلك التشبيه بين النوعين استغرابا
عرفنا لتحقق النوع في ضمن الجزئي والاعتراض بان هذا مخالف لقوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا ضعيف جدا والقدح
من قال ان هذا اشارة الى اخبارهم بان عادة اشجار الدنيا وثمارها كعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرة الله تعالى ولما
اورد شجر الجنة فيه ما ثبت من الاحاديث في الدنيا فان هذا قول ليس له سند وشيء هذا لا يعرف الا بالنقل مع انه
يرد عليها ان اشجار الجنة وثمارها بل هي مخلوقة ام لا ليس الى الثاني اذ الجنة مخلوقة الان واشجارها كذلك كما قال
فيما سبق الجنة سمي بها الشجر المظلل اه فاثبت الدلالة على ما ادعيتم واما ثمارها بل هي مخلوقة ام لا فاذا كانت مخلوقة بل تقطع
بهام لا **قوله** اعتراض اي جملة معترضة عند من جوز كون الاعتراض في اخر الكلام فالاعتراض عنده بمولاد المجوزين
ذلك ان يؤتى في اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب
لنكتة سواء كانت دفع الايهام او غيره وهذا الاصطلاح مذكور في مواضع من كلام الشيخين فيشمل التذييل وهو
المراد كما نبه عليه بقوله اعتراض يقرر ذلك اذ التذييل تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد ونكتته ان قولهم
هذا الذي رزقنا من قبل مطابق للواقع وان شئت قولهم عطف وهم يرجع وطالنت به انتام في الصورة كما اشار اليه
المص بقوله واتوا به التشابه البليغ في الصورة وهذا على تقرير قولهم هذا مثل الذي رزقنا من قبل فقط واما على تقدير الاول
فلا نسلم كما ان التشابه بين التخصيص يستلزم التشابه بين النوعين كما مر وقيل وهذا يقرر ايضا اذا كان المعنى هذا
النوع الذي رزقنا من قبل فان التشابه بين الافراد يقرر كونها افراد جنس واحد انتهى ولا يخفى ما فيه ولم يجوز العطف
على قالوا لانه يلزم تقييده بما قيد به قالوا من الظرف مع انه لا استقامة فيه واما العطف على مجموع الشرط والجزاء
فلا يستقيم ايضا اذ الضمير مرتبطا بالجملة الشرطية واما الاستيناف والحالية فبتقدير قد وان ساغ ذلك لكن الاعتراض

الاعتراض لافادة التقرير واستفادة من بعد بر حسن واولى **قوله** والضمير على الاول راجع الى الضمير في به على الاول اي
على ان يراد بهذا الذي رزقنا من قبل اي من قبل هذا في الدنيا سواء كان المراد بهذا النوع او مثل الذي رزقنا كانه جواب
اشكال هو ان اتوا به يقتضي التعدد وتوحيد ضميره ينافيه بانه راجع الى ما رزقوا المفهوم من قوله هذا الذي رزقنا من قبل وهو
وان كان موحدا متعدد معنى فان المراد نوع ما رزقوا في الدنيا والاخرة جميعا الجنس هذا المرزوق باعتبار تحققه في المرزوق
في الجنة ثم بنفسه باعتبار تحققه في افراد المرزوق في الدنيا وحاصله كون افراده متشابهة فان قيل الجنس لا يؤتى به قلنا
الاسناد باعتبار تحققه في ضمن الفرد المتشخص وهو شايع في كلامهم فالاسناد مجاز عقلي ان قيل ان الكلي الطبيعي غير
موجود في الخارج والا فحقيقة عقلية والاشكال بان المرزوق فيهما جميعا غير ما اتي به في الاخرة جوابه ما نقل عن الكشف
من قوله ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح المتناول لكل منهما لا المقيد بهما فانه اخص من كل منهما والاتيان
بالجنس حاصل في ضمن الاتيان في اي نوع كان لاستحالة انفكاك النوع من الجنس وهذا ما اعتمد اكثر ارباب الحواشي عليه في دفع
الاشكال المذكور ولا يخفى ما فيه اذ الجنس الصالح المتناول لكل منهما وان صح نسبة الاتيان اليه في الاخرة من حيث تحققه في
ضمن نوع ما لكن تلك الصحة من حيث ذاته وهو ليس بمرزوق لا من حيث تحققه في ضمن نوع المرزوق في الدنيا والاخرة وهو المراد
كما هو مقتضى السوق فالاشكال باق بعد الا يرى ان الحيوان الذي هو جنس صالح متناول لكل نوع حين تحققه في ضمن
الانسان بحسب ذاته لا من حيث تحققه في ضمن نوع الانسان فالاشتباه نشأ من اخذ الجنس بلا شرط شيء حين تحققه في نوع
والمراد اخذه بشرط شيء كما عرفت وقد يجاب بان معنى الاتيان بهما في الجنة اتمام الاتيان بهما في الجنة انتهى ومراده باتمام
الاتيان اتمام مجرد التشبيه بالاتيان فالمرزوق فيهما اتمام اتيانهما في الجنة فالجنة ظرف لاتمام اتيانهما لا لنفس الاتيان
وهو متشابه الاشكال فلا محذور اذ الاتيان بالنوعين عام تم بالنوع الاخير الذي المرزوق في الاخرة صح انه اتي بالمرزوق
فيهما في الاخرة اي اتمام اتيانه بمعنى مجرد التشبيه فلا اشكال بان هذا ليس بشيء لان الجنة لما كانت دار الخلد والابد لا يتصور
الاتمام وهذا وان كان تكلفا اذ ذكر الاتيان وارادة اتمامه بعيد لكن الاشكال يندفع بالمرة بملاحظة القيد الذي اعتبرناه
فانه يكون الزمان واحدا وهو زمان اتيانه في الجنة بملاحظة اتمامه فالمرزوق فيهما جميعا ما اتي اتمامه بكونه اثنتين في
الجنة فالتعبير بالماضي حينئذ لتحقق وقوعه لا التغليب فانه لا يرضى بهذا اللبيب واجيب ايضا بانه فليكن المعنى واتوا به في
الدارين ولا يلزم ان يكون المعنى واتوا به في الجنة وفيه اذ قوله متشابها يأبى عنه فان اتيانه ليس متشابها الا في الجنة دون
الاتيان في الدنيا ورد البعض بان اتيانهما في الدنيا ليس مستقبلا حتى ينتظم مع الاتيان في الجنة ارادته اتوا به
مستقبل خبر عنه بالماضي لتحقق وقوعه فالاتيان في الدنيا ماض محقق فلا ينتظم الاتيانان بلفظ واحد ثم قال والجواب
ان التعبير الاستقبالي المعبر عنه بالماضي بالنظر اليهما تغليب ومحصل الجواب عن عدم انتظام متشابها بان المرزوق في
الدنيا تحير الاجوبة اوسطها كان خير الامور اوسطها **قوله** فانه اي الجنس مدلول عليه اه فيكون مرجع الضمير مذكورا
معنى مثل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى ومراده الاشارة الى صحة كون الجنس مرجعا مع عدم كونه مذكورا لفظا و
نظيره قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي بجنسي الغني والفقير ولو اخبر اللفظ لقيل اولى به اي المشهود عليه
لما ثبت في كتب العربية ان الضمير الذي مع او يوحد لان او لاحد الشيئين كقوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر
فان الله يعلمه فالنظير في هذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ لكن عكس ما نحن فيه اذ ثني
الضمير في بهما لما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا لما مر من ان الضمير الذي
مع او يوحد وضميره يكون مفردا والمعنى ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان الاولوية بالنسبة
الى ذات المشهود عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر
المرجع اثنان وفي النظير ثني مع ان ظاهر المرجع واحد كذا قالوا قوله فنبه على انه باعتبار الوصفين مخالف لما تقرر عندهم
من ان الصفات يراد بها الذات دون الصفات واعتبار الوصف في الاسماء والاشتقاق الا ان يقال ان الصفات وان كان
مقتضى اصلها ان يراد بها الذوات لكن قد يراد بها الصفات عند قيام قرينة لكن هذا خلاف المشهور **قوله** اي بجنسي الغني
والفقير اشار الى ان ضمير بهما راجع الى ما دل عليه المذكور وهو جنس الغني والفقير لا اليه اي لا الى المذكور الا لوحده
ويشهد عليه انه قرئ فالله اولى بهم كذا قاله المص في سورة النساء ووجه الشهادة انه لو لم يكن المراد بهما جنسي الغني

والفقير لما احسن الجمع قيل وهذا ايضا كناية ايمائية حيث رجع الضمير الى الجنسين المفهومين من بيان احوال المشهور وعليه انتهى
والمشهور في بيانه ان مرجع الضمير هنا ما تقدم ذكره معنى والتعبير بالكناية الايمائية غير متعارف قوله وعلى الثاني الى الرزق
اي ضمير به على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق اي المرزوق لا الى الجنس كما في الاول لانه لا يوجد صارف
عن ظاهره والمعنى واتوا بالمرزوق في الجنة متشابها الافراد في التعبير بالماضي للتحقق وقوله ففيه استعارة تبعية باعتبار الزمان
قوله فان قيل التشابه ظاهره انه اشكال على الاحتمال الاول كما يشعر به قوله كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قلنا حاصل
جوابه ان التشابه بكونه مماثلا في الصفة مسلم لكن كونه مفقودا بين ثمرات الدنيا والاخرة غير مسلم كيف وان الصورة في
جملة الصفات والتشابه بينهما حاصل في الصورة التي اه ولا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه قوله هذا اي خذ هذا اي فصل
الخطاب قوله وان للآية محملا اخر اي تفسيرا اخر هو ان المراد ما رزقوا قيل هو المعارف والطاعات التي يستلذ به ارباب
العقول السليمة المتفاوتة في اللذة لان منهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ومنهم السابقون المقربون ومنهم اصحاب
اليمين قوله بحسب تفاوتها اي المعارف والعبادات زيادة ونقصا كيفا وكما اخلاصا اشارة الى ذلك فمستلذات اهل
الجنة التي رزقوا بها فيها متفاوتة ايضا ففي كلامه اشارة اليه وان كان الحق غيره فلا يلزم من ذلك تخصيص ذلك
بالثمرات فان سائر النعمات والكرامات ايضا من قبيل ثواب الطاعات والمص طاب ثراه اشار الى ذلك بقوله ان
مستلذات اهل الجنة اه فانها عام للثمرات وسائر الكرامات والقوعفل عن هذه الاشارة العلية من اعترض عليه بانه
لا باعث لتخصيص ذلك بالثمرات قوله فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا انه ثوابه بتقدير مضاف والمعنى
هذا المرزوق في الاخرة ثواب المرزوق في الدنيا ومن غفل عن تقدير مضاف اي ثوابه فوق الذي رزقنا
قال باي حيثية قولهم من قبل لان ذلك انما هو في الجنة لا في الدنيا مع ان المص صرح المراد من هذا الذي رزقنا انه
ثوابه فالمشار اليه بهذا المرزوق في الجنة والمراد بالموصول هو المرزوق المعنوي في الدنيا فلما لم يصح الحمل بان
المرزوق في الدنيا اعني المعارف هو المرزوق في الاخرة هو المستلذات اشار الى دفعه بان فيه مضافا محذوفا
ولو قيل ان بعض العلماء ذهب الى ان الاعمال والمعارف تجسمت وتكون عين ما رزقوا في النشاة الاخرى واليه اشار
من قال ان ارض الجنة قيعان نبت فيها ما نبت من الاعمال انتهى فيصح الحمل المذكور بلا تقدير مضاف لكان اتم بيانا واحسن
سبكا وقد صرح البعض بما ذكرنا في قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى انما ياكلون في بطونهم نارا الاية قوله ومن تشابههما
تماثلهما اه عطف على قوله من هذا اي فيكون المراد من تشابههما المشار اليه بقوله واتوا به متشابها ما هو المعنى الحقيقي
كما صرح به في السؤال وهو تماثلهما في صفة الشرف وعلو الطبقة ووجه الشبه بينهما معنوي لا حسي وانما ذهب الى ذلك لان
الاعمال والمعارف في الدنيا اعراض لا صورة لها ووجه الشبه ما اشترك المشبه والمشبه به فيه والمراد بالطبقة في قوله علو
الطبقة الرتبة والمنزلة مستعار من طبقات البيت واصل الطبق كون الشيء على مقدار شيء اخر ومنه المطابقة وعلم من تقرير
المص امران الاول انه على هذا التفسير معنى هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا بتقدير مضاف كما في الاحتمال الاول في
التفسير الاول والثاني ان مرجع ضمير به على هذا المعنى الجنس المرزوق في الدارين كما في الاحتمال الاول المذكور فان قيل اطلاق
الرزق على المعارف والاعمال هل هو حقيقة او مجاز قلنا الظاهر انه حقيقة كما نقل عن ابن الاثير في النهاية انه قال الارزاق
نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم واليه اشار المص بنوع ما في قوله تعالى ومما
رزقناهم ينفقون قوله نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاء ما كنتم تعملون قوله مما يستقذر من النساء اي من نساء الدنيا
مستقذر يعني يكره اما بحسب الحس كالحيض والنفاس او بحسب المعنى كسوء الخلق قوله ويذم من احوالهن بحسب الطبع
سواء كان مذموما بحسب الشرع اولا قوله كالحيض مثال لما يستقذر ولا يذم شرعا والدرن اي الوسخ مثال ... ومعنى مثال
لما يستقذر ويذم شرعا ان جاوز الحد ودنس الطبع مثال لما يستقذر يعني لا حاجة في الاولين وهو ان يكون سنخ
طبعها ان لا تجتنب عن الفجور وحاصله افراط القوة الشهوية قوله وسوء الخلق تعميم بعد تخصيص اذ سوء الخلق عبارة
عن جانب الافراط والتفريط في القوى الثلثة اعني القوة الملكية والقوة الغضبية والقوة الشهوية التي هي منشا
الاخلاق الردية المذمومة وانما خص دنس الطبع اي الفجور والخبث بالذكر لانه اشنع احوال النساء قوله ويذم
قيل انه عطف تفسير له لان القذر قد يخص بالنجس ولذا قال الازهري القذر النجس الخارج من بدن الانسان فعطف عليه

عليه يذم ليتعين المراد منه والطاهرات او النزاهة المعنوية فانه على المراد منه قوله فان التطهير اه جواب اشكال بان فيما ذكره
المص جمعا بين الحقيقة والمجاز فان التطهير حقيقة عن المستقذرات الحسية وفيما عداها مجاز فاجاب بانه شايع الاستعمال في العرف
العام في الاقسام الثلثة بل في العرف الخاص فالظاهر انه مشترك بينها اشتراكا معنويا فكما انه حقيقة في القسم الاول كذلك حقيقة
في القسمين الباقيين على انه لو سلم ان التطهير في عرف الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية والحكمية كالجنابة وفي عرف اللغة وعرف
الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة من النجاسة وهي تدل على انه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطبع نوجه
عمومه الى الاقسام الثلثة اما بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز كما هو المختار عند ائمة الحنفية والقرينة على ذلك كون المقام مقام
التمدح وهو يقتضي كمال التطهير ولا يحصل الكمال الا بتحقق مجموع الاقسام الثلثة ثم المراد بالتطهير خلقها كذلك فهو من قبيل ضيق فم
البئر واختير على الطاهرات للمبالغة اذ الطهارة بالتطهير ابلغ من الطهارة بدونه قوله وهما لغتان فصيحتان اي اسناد الفعل او شبهه الى
الجمع المؤنث يجوز ان الفعل مفردا مؤنثا تأويلا بالجماعة وجمعا مؤنثا نظرا الى ظاهر الجمع كما قال تعالى ... فعلت او فعلن اه نقل
عن الرضي انه قال جعل ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة اي من ثلثة الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلثة اجذاع
وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكنة نحو الجذوع انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه
مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا انتهى وهذا وجه الاستعمال كذلك وجها مصححا لا موجبا الا ترى ان الازواج في الاية الكريمة جمع قلة
جعل ضميرها مفردة وجمعا وقول المص وهما لغتان فصيحتان اشارة الى رد ما ذكره في شرح الرضي او الى توجيه نحو ما ذكرنا قوله
واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور قلت هو من قصيدة لابن ابي
ربيعة العتبي الحماسي العذارى جمع عذراء بمعنى البكر ... الميم الرماد ... الخبز واللحم ... ادخلتهما في الرماد للطبخ والمعنى واذا الابكار مع فرط حيائهن صبرن على دخان انه حتى يصير كالقناع لوجوههن ولم يصبرن الى طبخ
الطعام والخبز في الرماد والى رقة حالهن ... والمراد وصف شدة القحط الا ان ما بلغ امر
العذارى الى هذه المرتبة مع فرط حيائهن وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن عن كثير مما يبتذل
فيه غيرهن وبناء تقنعت للاتخاذ من القناع وهو ما يستر به الراس اي اتخذن الدخان قناعا حين مباشرتهن للطبخ في الرماد
الى ... على اذى الدخان والظاهر انه من التشبيه البليغ اي اتخذن الدخان كالقناع ويحتمل الاستعارة المكنية والتخييلية وفي
جعل نصب القدور مفعول استعجلت مجاز عقلي اذ الاستعجال وقع على القاء اللحم في الرماد الحار وجواب الشرط قوله دارت
بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة المغالق قداح الميسر وسهمه لان الجزور تغلق عند ما ... والعفاة
جمع العافي سائل المعروف والقمع جمع قمعة وهي القطعة من السنام والعشار جمع عشراء الناقة التي اتت على حملها عشرة
اشهر والجلة جمع جليل بكسر الجيم وتشديد اللام كصبية بكسر الصاد وسكون الباء جمع صبي والمعنى اذا اشتد القحط دارت القداح
في الميسر بيدي لاجل ارزاق الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكل ذلك مما يضن بها
ويتنافس فيها فاذا كان حال البكر من شدة القحط بهذا من مباشرة امور ... في حالهن فما ظنك بغير العذارى وفي مثل
هذه الشدة دارت بارزاق مغالق العفاة بيدي اه وفيه وصف نفسه بالجود والكرم على وجه المبالغة والبراعة وكل
الاستشهاد قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واكتفى باستشهاد الافراد اشارة الى ان الجمع لكونه على مقتضى الظاهر لا
حاجة الى الاستشهاد وكما وقع في الكشاف كذا قالوا ومطهرة عطف على مطهرات اي وقرئ مطهرة بتشديد الطاء وكسر
الهاء من باب التفعل فعله اطهر واصله تطهر والعمل فيه مشهور ومطهرة بفتح الطاء وكسر الهاء ابلغ من ... للمبالغة او من سلامة
من طاهرة فلذا اختير في النظم دونها قوله للاشعار اه اي لنسبة الفعل الى الفاعل الغوي يدل على كون الفعل كاملا فانه
لا يصير من الفاعل المطلق الا الكامل المطلق ولما عرفت انه من قبيل ضيق فم البئر لا اشكال بانه يوهم ان لهن نوع نقصان
فازاله الله تعالى عنهن قوله والزوج يقال بالاشتراك اللفظي للذكر والانثى اي لكل واحد من القرينين ... مثلا زيد
زوج وهند ايضا بسبب قرينه هند وكذا الهند ويقال للمزوجين معا كما يقال لاحدهما فيستوي فيه المذكر والمؤنث والازواج جمع زوج
ذكرا او انثى والمراد في النظم الاخير وفي جمعه ازواج دون زوجات فيه اشارة خفية لطيفة الى نكتة بهية يعرف من له سليقة ذوق
هذا مع ان التعبير عن الانثى بزوجة ليس بفصيح بل فصيح زوج قوله فان قيل فائدة المطعوم اه وهذا استفسار من فائدة هذه
الامور لدفع خفاء عن بعض الاذهان القاصرة وحاصل السؤال والاستفسار ان ما فهمنا من هذه الامور ما ذكر ولا تشك

انتفاء الفائدة المذكورة في مطاعم الجنة وغيرها مع انا نعلم قطعا ان لهذه الامور فائدة عظيمة في الجنة الباقية فتلك الفائدة
هي فائدة المص بان فائدة مطاعم الجنة وغيرها التلذذ والتنعم بلذة عظيمة صافية عن شوائب الكدر ويكفي في صحة الاطلاق
الاشتراك في بعض الصفات وقوله مطاعم الجنة اي قوله انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات وهو التلذذ والتغير
المشوب بالالام وتشارك نظائرها الدنيوية في اللذة بحسب الصورة فان نعم الدنيوية لدفع الم الجوع والعطش ودفعه
التلطف بالاكل والشرب والنكاح بخلاف نعم الاخرة **قوله** على سبيل الاستعارة اذ المشابهة بينهما حاصل في الصورة التي هي
مناط الاسم كما مر فهذا التشابه علاقة بينهما فاطلاق الثمار على المطعومات الحقيقية استعارة لا حقيقة ويؤيده قول سيد
المفسرين ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسامي اي لا المسمى فاذا اطلق اسم على شيء مغاير لمسمى
ذلك الاسم لكنه مشابه به يكون الاطلاق ذلك الاسم على ذلك الشيء على سبيل الاستعارة لا محالة والاشارة ابن عباس الى
ذلك قال المص على سبيل الاستعارة والتمثيل ولذهول البعض عن تلك الاشارة الرشيقة قال بان تسمية نعم الجنة باسماء نعم الدنيا
على سبيل الاستعارة مما لم يقل به احد من علماء العربية واهل اللغة مع انه الاستقراء التام في عدم ذلك القول مشكل والناقص
غير مفيد وعدم العلم لا يفيد العدم **قوله** لا تشاركها في تمام حقيقتها ولا يلايم حصر ابن عباس رضي الله تعالى الاسامي حيث ليس في
الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسامي وقيل انه اذا اشتبه شيء بشيء الا انه بينهما تفاوت في اللذة والطعم والنفع فاطلاق الطلاق
اسم المشبه به على المشبه حقيقة قبل المعرفة بالتفاوت وبعده من عرف استعارة وهذا لا نظير له اذ اللفظ اما مستعمل في معناه
الموضوع له فهو حقيقة او مستعمل في غير الموضوع له فمجاز وما ذكره لم نطلع عليه في كلام احد من الثقات لكن يرد على ما اختاره
المص انه يلزم ان لا يكون لمطعومات الجنة لفظ حقيقي له ولا يخفى ضعفه فالصواب ان مطعومات الجنة ومناكحها تسمى باسماء
مطاعم الدنيا ومناكحها فلا يلزم من تسميتها باسمائها حقيقة اتحاد المسمى كالفاظ المشتركة فانها موضوعة لمعان مختلفة بل
لتعادة فيكون هذه كذلك اذ الاسماء المذكورة في النظم الجليل لاطعمة الجنة كرمان ونخل وفاكهة ولحم طير وعسل ولبن
وخمر وغير ذلك حملها كلها على الاستعارة والتمثيل خارج عن الانصاف وما البواعث على ذلك وقول ابن عباس ليس
في اطعمة الجنة الا الاسماء يلايم ما ذكرنا مع انه ان اتم ما ذكره لا يقتضي كون اطلاق الحرير والسندس والاستبرق على لباس الجنة
مجازا وكذا الاساور والفضة استعارة ولا يخفى انه تعسف عظيم مع ما يرد عليه من ان هذه المذكورات ليس لها الفاظ موضوعة
لها على هذا التقدير **قوله** والمؤمنون لا يموتون ولا يخرجون قوله في الاصل اثبات المدة اي في الاصل موضوع لمفهوم كلي
مشترك بين الدوام واللادوام اشتراكا معنويا ولا نزاع بيننا وبين المعتزلة في استعماله لمطلق الثبات دام اولم يدم و
للدوام وللبقاء والطويل المنقطع وانما الخلاف في ايها الحقيقة التي يحمل عليها عند الاطلاق وبغير بيان فما ذكر في الكشاف
من قوله الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع يدل على انه حقيقة في الدوام الذي لا ينقطع مجاز في غيره
لكن يرد قوله في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال به الاقامة ودار الخلد الاصم خوالد وهي الاثافي فانه يدل على انه حقيقة
في طول الاقامة مطلقا وظاهره انه مخالف لما في الكشاف وقد ذهب بعضهم الى انه لا تعارض فيما في شهاب الاساس
لكن المعنى اللغة ظاهرة كما اختاره بعض المحققين وعند اهل السنة ما ذكره المص **قوله** ولذلك قيل الخ وما كان هذا البحث لغويا
استدل البعض على مدعاه بالاستعمال الموقوف به فقال ولذلك استدلال ابن الاثير لاثافي وهي الاحجار التي ينصب
عليها القدر للطبخ فانه والاحجار مطلق اوالاحجار الاثنية كما هو الظاهر لانها علوا بقاء بعد انهدام المنازل ودروس
اثارها ولا يلزم في العموم قوله على تحقيقه وهو القلب والاشتراط الاطراد في التسمية فلا اشكال بان القلب ما دام ما دام
الانسان حيا بقي بتغير الاعضاء والبقاء كالراس مثلا فلم لم يسم بالخلد على انه اشرف الاعضاء وسبب صلاح سائر الاعضاء و
ذلك قال البعض ومعنى بقائه على ما ذكر مدة الحيوة انه باق مع حركته لا يسكن لانه لا يتغير اصلا فان ارسطاطاليس
قال القلب اول عضو يتحرك ومن الحيوان اخر عضو منه انتهى وما قاله ليس بمسلم قول ارسطاطاليس معتدا به في العلوم الشرعية
مع ان الغرفة المنفصلة تتحرك دائما لا تسكن لا الفطنة ولا نوما كما في المطول وفي هذا الاستدلال رد للمعتزلة حيث ذهبوا
الى ان الخلود حقيقة في الدوام ولهذا ادعوا ان مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة يكون وعيده دائما لقوله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية بناء على زعمهم ان الخلود حقيقة في الدوام وهو مردود بما ذكره المص فالخلود
في هذه الاية بمعنى المكث الطويل **قوله** والاشتراك اي اللفظ لغة الكلية اي المعنى اذ المستعمل في اكثر من معنى واحد فان كان

كان الحمل على الاشتراك المعنوي فكما فلا يصار الى الاشتراك اللفظي والمجاز وهنا كذلك قوله فاستعمل فيه اي في الاعم اوفي الدوام
بذلك الاخير اي باعتبار الاعم وفيه شرح انما ان استعمال العام في الخاص حقيقة باعتبار انه فرد منه لا انه معنى استعمال الكلي في الجزئي
ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى والقصد اليه منها وانت اذا اطلقت العام على الفرد منه فما اردت به
الحقيقة والفرد ونحوها يكون متعددا باعتبار الوجه ولفظ الخلود لم يستعمل حين اطلاقه على الدوام مثل الاتيان وضع له لكن قد
وقع في الخارج على الدوام واما اذا اطلق العام على الخاص باعتبار الخصوص فيكون مجازا ولا شارة الى ذلك قال رحمه الله فاستعمل
فيه بذلك الاخير كما طلاق الجسم للانسان فان اطلاقه على الانسان من حيث عمومه حقيقة ومن حيث خصوصه مجاز فلا اشكال
بان العام لا دلالة على الخاص باحدى الدلالات الثلث فليتامل قوله لكن المراد به الدوام استدراك من مفهوم الكلام اي
الخلود مستعمل في المعنى الاعم كما عرفت وجهه لكن ليس المراد المعنى الاعم من حيث هو بل هو المراد من حيث تحققه في ضمن فرد خاص
وهو الدوام بقرينة خارجية وهي الايات الدالة على دوام اهل الجنة واكلها وشرابها ونعيمها وكذا السنن المؤيدة لذلك
ومن تلك الايات الدالة عليه قوله تعالى اكلها دائم وظلها وقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ابدا الاية حيث اكد الخلود بالتأبيد وغير ذلك ومن السنن الدالة على الدوام خلود لا موت الحديث وفيه رد على الجهمية
الذاهبين الى ان الجنة والنار تفنيان واهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم وشبهتهم
المزخرفة ان البقاء وصف له تعالى فلا يتحقق في المخلوق والجواب قالوا انه تعالى لا يخلو اما ان يعلم عدد انفاس اهل الجنة ام لا والثاني
جهل والاول لا يتحقق الا بتناهيها وهو بعد فنائهم انتهى وجوابه انه تعالى يعلم عدد انفاس اهل الجنة واكلها الغير المتناهية قولهم
والاول لا يتحقق الا بتناهيها ممنوع لان المعقول المتميز لا يجب ان يكون له حد ونهاية يمتاز به عن غيره بالحد والنهاية وانما ذلك
ان لو كان تعقله بتميزه وانفصاله عن غيره بالحد والنهاية لان وجوه التمييز لا تنحصر في الحد كذا في المواقف وشرحه ولنا شيخ
في تحقيق هذه المسئلة لا يستغني طالب الحق عنها والجواب يحمل الاول انه تعالى واجب الوجود ممتنع العدم فمعنى بقائه تعالى انه لا
ابتداء لوجوده ولا انتهاء له في ذاته بغيره وبقاء اهل الجنة والنار ليس كذلك لانه بارادته تعالى مع امكان عدمهما في كل لحظة
في حد ذاتهما **قوله** فان قيل الابدان الخ هذه الشبهة على قاعدة الفلاسفة لدفعها والتنبيه على ضعف والمراد بالاجزاء المتضادة
العناصر الاربعة اذ كيفية النار هي الحرارة واليبوسة وهما تتضادان لكيفية الماء التي هي البرودة والرطوبة وعليه تقيس ما عداه
ومعنى كونها معرضة للاستحالة انها قابلة للتحول والانتقال فاذا انقلب بعضها الى بعض تفتت الاجزاء التي كانت متماسكة
قبل الانقلاب مثلا اذا انقلب الماء نارا تفتت الاجزاء التي كانت متماسكة بالرطوبة التي في الماء وكذا حال اليبوسة والحرارة
والبرودة لان لكل منها خلاف تماسك الاجزاء فلا يعقل خلودها في الحيات فكيف يقال ان الخلود في النظم الجليل بمعنى
الدوام والابد وهذه الشبهة والمغلطة جارية بعينها في الخلود في النيران والجواب تسليم ان الابدان مركبة من الاجزاء العناصر
لكن تركيبها في الاعادة ليس كتركيبها في البداية والدنيا فانه تعالى يعيدها بحيث لا يعتورها اي يعرض لها ولا يتعاقب عليها الاستحالة بان
يعرض لها التغير وتبدل الاحوال فما ورد النصوص النقلية والعقلية ان احوال النشأة الاخرى لا تقاس على احوال هذا العالم قوله
نتفاوت تعالى عنه بن القيام كما نقل لعمرو المصباح بقادمة اي نتقوم متفاوتة وبه في القوة كبان له معنى ومعنى القوة مبدأ التغير
الى اثر من اخر الى اخر على ما في النسخة متفاوتة من قولهم تفاوت الشيئان اذا اختلفا والنسخة الاولى متقاربتان في المعنى اذ المراد
ان كيفيتها متباينة في قواها وهذا التفاوت بضم الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو و
فتحها على خلاف القياس ولا نظير له التعرض لتفاوت الكيفية لتمهيد ما مر من ان القوة في الفاعل لهذا العالم فان افساد
الابدان في الدنيا بواسطة غلبة بعض العناصر على البعض بواسطة قوته وغلبة كيفية واما لنسبتها الى الاخر بناء على جريان عادة الله
تعالى في هذه النشأة على ذلك لان الارادة العلية تعلقت بفناء هذا العالم وايجاد عالم اخر دار الخلود وملكا كبيرا فما اعاد
وانشأ هذه الدار اعاد الابدان الانسانية على وجه قرره المص وهذه الكيفية الدائمة انما هي بحفظ الله تعالى وعدم كون بعض العناصر
اقوى من بعض انما هو بارادته تعالى لا ربط المسببات بالاسباب ولو كان بعضها اقوى من بعض لكان قادرا على حفظ الابدان
ايضا وما ذكره المص طريق اهل السنة وليس مبنيا على اصل فلسفي من كل وجه نعم لو قال في الجواب ان هذه الشبهة غير واردة
لانا نقول ان الابدان مركبة من العناصر الاربعة بل الاجسام كلها مركبة من الجواهر الفردة والاجزاء التي لا تتجزى وان
الحوادث كلها مستندة الى الفاعل المختار لكان اخصر واقرب لكن المص طاب الله ثراه اختار في مواضع من تفسيره

كون الاجسام مركبة من العناصر الاربعة مع كونها حادثة ومع كون الاجسام البسيطة مركبة من الجزء الذي لا يتجزى فالدليل لائح وسياق
الكلام هنا على مذاقه وانت تعلم تأويله قوله واعلم انه اه لم يذكر الملابس لما ذكر في مواضع اخر والمراد بكون المعظم مقصورا على
المذكورات ليس قصرا حقيقيا بل اضافيا فان فيها لذات اخر دون ذلك في اللذة كالولدان والغلمان واما الاصوات الحسنة
الحسية فليس دون المذكورات في اللذة وفيه ان اللذات المعنوية كرؤيته تعالى واللذة التي حصل اعظم النعم وكذا
رضوانه تعالى والتلذذ بالمعارف والتسبيح والتحميد والتهليل اعظم من نعم اللذات الحسية كما في هذه المادة فاسش من هذه اللذات
الروحانية الاخيار الاحرار وقيل الملابس ليست من المعظم عنده لان المراد به ما به بقاء التشخص او النوع وهذا غريب اما اولا فلان
نعم الجنة للتلذذ فقط لا لغير ذلك وقد مر بانه سؤالا وجوابا آنفا واما ثانيا فلان الملابس مما به بقاء التشخص او نوعه لا
سيما في البلاد الباردة اشد البرودة وايضا دخال اربابه الماكن على سبيل التغليب لا يرضى به اللبيب ملاك الامر بكسر الميم
وفتحها ما يقوم به ويتم ويكمل به كانت منغضة بالغين المعجمة والضاد المهملة اي مكدرة غير صافية بمنزلة التغير له من شوائب
الالم بجمع شائبة والشوب الخلط ومعنى قوله ليس فيه شائبة ليس فيه شيء يختلط به مغاير له وان قل ولو كان ذلك الشيء معنويا
كما فيما نحن فيه فان لا الم معنوي مختلط بالنعم الجليلة التي قارنها خوف الزوال حتى قيل اشد الالم في وقت النعم لخوف الزوال
لا جرم قوله بشراه جواب لما كان بيانا اي باللذات الحسية وهذا اولى من التفسير من الجنات ومثل ما اعد لهم والمراد بالتمثيل
انه ذكرها بالمظاهر في الصورة يقال مثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة ومنه التمثيل كقوله فتمثل لها بشرا سويا وهذا كثير في
الاستعمال ووجه التمثيل بما عرفوه في الدنيا لانه اشهر عندهم ونعم الجنة مثلت به في الصورة لا في اللذة كما عرفت والبقاء قال
المص فيما مر وسمى النعم الاخروية باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل قال ومثل اه فيكون المراد انه مجاز على الاستعارة وقد
عرفت ما فيه وما عليه بابهى اي احسن ابهاء الحسن المفرط وازال عنهم اه بقوله وهم فيها خالدون اي دائمون لا الاولى بو طول الدوام
فرادة الخلود المعهود الذي يراد به الدوام قبل البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون
المراد بالجنات التي تجري من تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات وهذا هفوة من طغيان
القلم فانهم ينكرون المعاد الجسماني وحمل ما في القرآن على رأيهم الفاسد يخفى على ما عظيم تجاوز الله عنا وعنه الرب الرحيم
قوله لما كانت الايات اه اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها والى رد من قال كما قرأ السين في البقرة ما يكون انقل له جوابا
له نعنى هذا ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله فبين ارتباط بوجهين ردا له الاول قوله لما كانت الايات اه اي الحسوق في النظم
الجليل تمثيلات اي التشبيهات بانواعها من كونه في المفرد كما في قوله ختم الله الاية او في المركب كما في ذلك البقول ايضا
على تقدير اخر فان فيه استعارة في المفرد او في الهيئة المنضمة للتشبيه وكذا في قوله يجادعون الله الاية وقوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا الاية والوجه الثاني ما سيأتي من قوله وايضا لما ارشدهم الى ما يدل على ان المتحدى به اه قوله لانواع من
التمثيل اشارة الى ما ذكرنا من الانواع والاقسام التي تحصل له بحسب طرفي التشبيه لما عرفت من ان المراد بالتمثيل التشبيه
مطلق تشبيه مفرد بمفرد وتشبيه مركب بمركب ومركب بمفرد وعكسه وقد مر جميع هذه الانواع فيما سبق سواء كان على سبيل
الاستعارة او غيرها وقد اشرنا الى محله قوله عقب ذلك اي ما ذكر من الايات السابقة من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية
وتضمن المجموع من حيث المجموع لا يستلزم تضمن كل واحد منها ومعنى عقب اورده عقيبه متصلا به لان في اخرها قوله تعالى
والتواب منت بها الاية فلا انفصال لجوما قوله بيان حسنه متعلق بعقب لانه تعالى لما قال ان الله لا يستحيي منه دل على كمال
حسنه اذ القبيح مما ينبغي ان يستحيي فاعله اوقة فيه وهذا اوفق لنظم كلامه وقيل لانه تعالى مع كمال علمه وحكمته اكثر منه ولم يتركه
فدل على حسنه وهذا في حد ذاته وجه جيد لكن ليس وجها لايراد هذا القول الكريم عقيب الايات المذكورة اذ الحسن على هذا
التقدير يعلم من ذكره تعالى التمثيل بدون ملاحظة ايراد هذه الاية عقيب تلك الايات قوله وما هو اه عطف على قوله حسنه
والشرط بالجر معطوف على ما الموصولة او على حسنه او بالرفع معطوف على الحق وهو الاظهر مبنى ومعنى والضمائر
الثلثة المتصلة راجعة الى التمثيل المتصلة وهو الارجح لان تفكيك الضمير والحق بمعنى الظرف واللائق بالتمثيل فيكون تقريرا
للمعطوف عليه واما كونه بمعنى اللازم فلا يراد به مصطلح اهل العربية كما هو الظاهر فراجع الى معنى اللائق وان اريد به اللزوم
العقلي فلا كلام في عدم اعتباره هنا والمراد بالشرائط ما يوقف عليه توقف حصول لا مفيت هذا المعنى ودعا له اللائق له
والاشتراك اليه قوله وهو ان يكون وان الضمير راجع الى الشرط او الموصول وعلى التقديرين يفهم اتحاد ما ل الحق والشرط

والشرط والاقل به من بيانها على حدة وسكت عن بيان حسنه لان بيانه قد اشار اليه بقي الاشكال كما عرفت وارجاع ضمير هو
الى انه كون تعميم الى الحسن لا حسن له وضمير ان يكون راجع الى الممثل به بقيح اشار الدال عليه التمثيل لان ما يكون على وفق الممثل له وهو
المثل به ان التمثيل الا ان يقصد لغة فالممثل به اي المشبه وان كان في معاني الحقيقة بالمشبه به حيث قالوا والغرض من التشبيه بيان
امكان المشبه او بيان حاله او مقدارها او تقريرها كذا اصل في ابراز المشبه به من حيث كونه عظيما او حقيرا لا غير ذلك وللاشارة الى هذا
البيان قال من الجهة التي اه اي لا من جهة اخرى لان الممثل له اي المشبه له اعتبارات كثيرة وليس للازم الا موافقة المشبه به اياه في
نحو الحقارة والخطرة من الجهة التي تعلق بها التشبيه مثلا تشبيه عبادة الاصنام بيت العنكبوت باعتبار الوهن والضعف والمشبه في
هذا الاعتبار في غاية الحقارة فالواجب ان يكون المشبه به ايضا كذلك قوله دون الممثل بكسر الثاء المثلثة اسم فاعل وهو الضارب
نف واما الممثل له بفتح الثاء ما ضرب له المثل اي المشبه وهو عبادة الاصنام في القصة المذكورة قوله بما عبد فيه الوهم وهو القوة
التي يدرك بها المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة سلطان القوى المدركة فيها تصرف في مدركاتها واستعمال ما هو آلة فيها
بل اربابه سلط على مدركات القوة العاقلة فينازع بها ويحكم عليها بخلاف احكامها ولا يبرز المعقول الا في صورة المحسوسات
بتشبيهها اياها اي ما ارتفع ذلك التنازع وساعد الوهم العقل ومعنى مساعدة الوهم العقل هو ان العقل قوة للنفس بها
تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات اولا اذا ذكر معنى ادركه وضرب له الوهم مثلا يجري في تحكيه وتشبيهه
فقد ادعى انه من افراده الموجودة في الخارج وبذلك يتخيل انه محسوس مشاهد وانه لا ليس بحلية من حلية اخذها من خزانة
الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه في نفس الامر ويداوم عنده الوهم له قوله وليصالحه عليه ومعنى مصالحته له ان ما يدرك
كل منهما مغاير لما يدركه الاخر لادراك الوهم ما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل المعاني والكليات فبادعاء ان احدهما عين
الاخر تصالح مع الاشتراك فيه فتنقاد النفس التي قبضت بذلك والمراد بجلب الى كاف المعقول بالمحسوس وتشبيهه به فلا بد
اليها لتصير من جنس ما تقتضيه طبعه كذا بينوه ولا يخفى ان القوة الوهمية وسائر القوى الباطنة في الحكمة اثر المتكلمين
تخريج اصطلاح البلاغة على اصطلاح الحكماء وبعض المتكلمين في غاية البعد فالاولى ان يقال فان ضرب المثل او تخريج في قلب
والمع المخصص الا لدلالة تريك المتخيل محققا والمعقول المحسوس كما بينه في تفسيره قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وخلاصته
ان المعقول الصرف بعدم تناوله الحس خفي فاذا مثل بالمحسوس صار ظاهرا باهرا ازال عنه ذلك الخفاء وحصل له الجلاء قوله تمثيل الحقير
بالحقير هذا صريح فيما قلنا من ان شرط التمثيل ان يكون الممثل به على وفق الممثل له وان الضمير في ان يكون راجع الى الممثل به دون التمثيل
قوله كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والجامع بين غل الصدر والنخالة ان كدر النفوس منهما والمراد بغل الحقد والاطر
لكن في الاول معنوي وفي الثاني حسي والجامع بين القلوب القاسية والحصاة عدم التأثر فان الحصاة لا يؤثر فيها النار والماء
والريح والقلب القاسي لا يؤثر فيها الايات الزاجرة والاخبار الناهية والجامع بين مخالطة السفهاء واثارة الزنابير كونهما تنشئ
للاذى اذ الاثارة تؤدي الى لدغ الزنابير له كما حسبا والمخالطة تؤدي الى الشتم الذي هو لدغ معنوي ليس له التيام ومثل
في الانجيل ايضا لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرجون الحكمة من افواهكم وتبقون الغل
في صدوركم وفيه بيان لشيوع الامثال في الكتب الالهية قوله وجاء في كلام العرب وهو المراد بقوله وفشت في عبارات البلغاء
اشارة الى بيان فشوه وشيوعه في كلام البلغاء اسمع من قراد بضم القاف وتخفيف الراء ما يلصق بالابل ونحوها زعم العرب
انه يسمع همس الابل على مسيرة سبع ليال فتتحرك لاشتمامها وتقصد الطريق فاذا رأته اللصوص تيقنوا ان القافلة
قد اقبلت وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم سواء طابق الواقع ام لا فلا وجه للبحث في مثل هذا بان هذا الالهام مع ان
اثبات الالهام له من سوء الافهام واطيش من فراشة اي اخف منه وهذا كما انه مثل في الطيش اي الخفة على ما ذكر في الصحاح
هو ايضا مثل في الضعف على ما نقل عن المستقصى ولهذا قال في الكشاف وهو اضعف من فراشة واعز من مخ البعوض من
الغرة بمعنى اللذة ولا يبعد ضده الذال والمخ هو الدماغ والدهن في داخل العظام والبعوض فعول من البعض وسيأتي تمام بيانه
وما جاء في عبارات البلغاء اجمع من ذرة واجرأ من الذباب الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وقوله من هذا البيان الزام رد
المكرين وهم مشركو العرب واليهود بان القرآن نزل على وفق محاورات العرب فكما في عبارات البلغاء شاع تمثيل
الحقير بالحقير كما شاع تمثيل العظيم بالعظيم وان كان الممثل من اشرافهم واعيانهم كذلك شاع في كلام الله تعالى وانكارهم
القرآن لا لغير ذلك اذ انكار التمثيل ليس لانكارهم القرآن بل لان الله تعالى اجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت

كما نقله المص عنهم بقوله لا ما قالت الجهلة اه كانهم قالوا هب ان القران كلام الله تعالى لكن الامثال المضروبة ليست بمناسبة
لجلال الله تعالى فرد الله تعالى بهذا النظم الجليل انكارهم اياه ببيان حسنه وما هو الشرط فيه اثر ردهم ارتيابهم في القران بالتحدي
وافحام كافة الفصحاء والى هذا اشير في الكشاف حيث قال والعجب منهم كيف ينكرون ذلك وما زال الناس يضربون الامثال
بالبهائم والطيور واخشاش الارض والحشرات والهوام وهذه امثال العرب بين ايديهم مسيرة في حواضرهم وبواديهم اسمى
ورادة ما ذكرناه من ان القران انزل على اصطلاح العرب وبعد تسليم القران كلام الله من مقالهم انكارهم ذلك من
اعجب العجايب واشنع المعايب والقول بان هذا ليس في مقابلة انكارهم بل هو دليل اتى به على وكره ثانيا لاطمينان قلوب
المؤمنين بعد ان ذكر الدليل الالزامي وقطع الطمع عن التزامهم ضعيف لا يعبا به قوله لا ما قالت الجهلة عطف على مقدر
يفهم من التحدي اي والصواب ما ذكرنا لا ما قالت الجهلة فانه وهم فاسد والعطف على قوله وهو ان يكون على وفق الممثل
له بعيد جدا ومعنى اما الاول فظ واما الثاني فلان قوله وهو ان يكون بيان شرط التمثيل قوله لا ما قالت يكون ح نفي كون
ما قاله الجهلة شرطا وهم لم يدعوا الشرط الا ان يقال ان الشرط فهم من قولهم وهو كون الممثل به موافقا للممثل في زنة
اسم الفاعل فاذا صح ان يفهم من التحدي فما ذكرنا يكون اولى قوله وعبادة الاصنام اي مثل عبادتها اه هذا التمثيل مذكور في
سورة العنكبوت وجعلها اقبح اه مذكور في سورة الحج ولا يضر عدم كونهما مذكورين في هذه قوله فيما مر لما كانت الايات السابقة
اه بيان للارتباط لا انحصار التمثيل فيها قوله والبعد لما ارشدهم هذا وجه ثان للارتباط ومعطوف على قوله لما كانت
الايات السابقة ح يكون ان الله لا يستحيي الاية متعلقة بقوله تعالى وان كنتم في ريب اه وانما اخره مع ان قرب المتعلق
وهو ان كنتم الاية يؤيده لان الاول راجح اما اولا فلانه ان في الاول تقوية التمثيلات السابقة وبيان حسنها والذب
عنها وفي هذا تقوية التحدي به ونفيه ما يزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحك اليهود وقالوا هذا لا
يشبه كلام الله تعالى فقال تعالى ردا عليهم ان الله لا يستحيي الاية بخلاف الوجه الثاني واما ثانيا فلان في الوجه الاول موافقة
شان النزول كما اشار اليه بقوله لا ما قالت الجهلة اه ورتب عليه وعيد من كفر به بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية
ووعد من امن به بقوله وبشر الذين امنوا الاية بعد ظهور امره ام الوحي بعجز البلغاء عن اخرهم ما طعنوا فيه من ضحك اليهود
كلام قوله اي لا يترك اه بيان للمراد هنا وسيجي معنى الاستحياء الحقيقي واستحالته في حقه تعالى فالمراد به هنا الترك مجازا اما مرسلا
او استعارة تبعية وسياتي تفصيل قوله والحياء اه انقباض النفس تغيرها عن القبيح اي عما يعاب به ويذم والنزاكل مخافة الذم
فان للنفس اي الروح كيفيات تعرض لها تبعا للانفعالات الحادثة وما لم يكن ملكة راسخة لا تسمى كيفية فان الحياء من الاخلاق
العفيفة والخلق لا يكون الا ملكة راسخة ولهذا قال وهو الوسط بين الوقاحة اه اشارة الى ان الحياء خلق حميد لانه وسط
بين الافراط وهو الوقاحة والتفريط وهو الخجل وكل صفة وخلق وقع بين الافراط والتفريط فهو حميد وصاحبه سعيد وبهذا
تبين ضعف ما قال به الراغب لم يفرق بين الحياء والخجل فان الخجل على ما فسره المص تفريط مذموم والحياء كما عرفت وسط
ممدوح فكيف يظن اتحادهما ومن لم يفرق فلعله فسره بما فسر به الحياء او مراده عدم الفرق في انقباض النفس المشترك بينهما
اشتراكا معنويا والا فالحياء من شعب الايمان والخجل ليس كذلك واما الحياء والاحتشام من يستحيي منه فراجع الى ما ذكره
المص لان الاحتشام وعظمته قد يؤدي الى فعل قبيح فيتوهم القبيح يحصل الحياء والمراد بالقبيح في كلام المص عام للقبيح
الموجود والموهوم والوقاحة بفتح الواو نزاكة وكذا الوجازة والوساطة والوثاقة قاله واعة وقيل الوقاحة بضم
الواو وكالوقوحة قلة الحياء ولعله اطلع عليه والمستفاد من كلام المص ان الوقاحة عدم الحياء وتغير اللون ونحوه
ليس داخلا في مفهوم الحياء ولانه كما عرفت ملكة راسخة وكيفية نفسانية قائمة بالنفس فكيف يكون الامور الظاهرة داخلة
في مفهومه فانها امارة وعلامة على وجوده في الذهن كالغضب والفرح وقد يوجد تلك الامارة ولم يتحقق ذلك
لجواز تخلف المدلول عن الامارة كما في العكس وبالجملة جميع الاخلاق فضيلة او رذيلة من الكيفيات النفسانية القائمة
بالنفس وليس من الامور الظاهرة داخلة في حقيقتها كالشجاعة والسخاوة والكبر والعجب والامور الظاهرة تسمى
علامة لها وقد يطلق هو على تلك الامور مجازا قوله واشتقاق من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الياء كما رسم
الصلوة ونحوها كذلك فتنفروا وقيل نهاوالفظ وخطا بوزن ثمرة ولم يعل لئلا يلتبس بحية واحدة الحيات وهو
خطا منه لما فيه ما وقع في القاموس فان هذه اللفظة لم يثبت الا انه ذوالفار وجب المجب اصلا وان لم نقل باختصاص

باختصاص بالعلم والمراد بالاشتقاق الاخذ وقد عرفت ان الاخذ عام للجوامد والمشتقات وبهذا اندفع من قال ان الاشتقاق لا يختص
بالمشتق بل يجري في الجوامد وهو الاخذ من اصل بنوع من التصرف فيه واما نوع التصرف فيه لفظا فظ واما التناسب معنى فاشار
اليه بقوله فانه اي الحياء انكسار وهو المراد بقوله انقباض النفس اي انكسار وتغير معنوي يعتري القوة الحيوانية وهي قوة
حساسة او ما يقتضيها سياتي من المص تفصيله فيردها عن افعالها اي القوة الحيوانية فلكونها منشا للافعال اضيفت اليها
واراد الجمع نظرا الى افرادها بطريق انقسام الاحاد على الاحاد وجه ارادة افعالها هو ان الحياة تتبعها قوة نفسانية كالاحساس
ونحوه في ذا استحيا انسان كانت قواه الحركة لانحصارها منكسرة عما يريده فيتركه وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحياء
الحياة لان استحياء الرجل من قوة الحيوة فيه لشدة علمه بمواقع الاثم والعيب والحياء من قوة الحس قيل ولقد اجاد المص
في صنعه حيث قال الحياة او الاثم اتي في بيان الاشتقاق بما فسره الزمخشري تتميما لفائدة وايماء الى اتحادهما انتهى ولا يخفى
عليك ان ما استفاد من هذا التعريف ان الحياء وما به الا نرا عن افعاله مطلقا حسنا كان او قبيحا والحق ضعفه لان ما
ثبت في موضعه ان الحياء اي الانقباض عن الامور الحسنة كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وترك السنن كالسواك والمشي
حافيا ونحو ذلك فهو مذموم صاحبه لانه ليس حياء حقيقة بل في صورة الحياء وفي الحقيقة جبن وضعف في الدين او رياء وكبر
ولو قيل انه حياء حقيقة لكن من الناس دون الله تعالى ورسوله لكان اخف فالحياء المذكور فان الحياء كما عرفت انه
شعبة من الايمان كما في الحديث فهو ممدوح بما مر واما في التعريف الاول وهو انقباض النفس عن القبيح اي عن فعل
القبيح ولو كان المعنى عن جهة القبيح وبسببه لا يضرنا ايضا لان قوله مخافة الذم ينادي ان المراد بالانقباض انحصار
النفس عن فعل السوء او ترك الحسن ويؤيده قوله في الخجل انحصار النفس عن الفعل مطلقا فلا جرم انه يجب تقييد الافعال
في قوله فيردها عن افعالها بالقبيحة واما الخجل فما يفهم من كلام المص حيث جعله تفريطا للحياء كما جعل الوقاحة افراطا للحياء
وكلاهما مذموما لكن قوله مطلقا فلا جرم انه يجب تقييد الافعال في قوله فيردها عن افعالها بالقبيحة واما الخجل فما يفهم من كلام المص
حيث جعله تفريطا للحياء كما جعل الوقاحة افراطا للحياء وكلاهما مذموما لكن قوله مطلقا اي سواء كان الفعل قبيحا او حسنا وسواء
كان لمخافة الذم او لا كما فسره ارباب الحواشي لا يلايم ما فهم من كلامه لانه ح يكون اعم من الحياء فاذا الاجتماع يكون حسنا
وهو خلاف المفهوم ويمكن الجواب بان هذه الكيفية الراسخة في القلب مذموم لو باعتبار تحققها في ضمن الحسن والسبب كونها منشأ
لترك الحسن وكونها منشأ لترك القبيح غير معتد به اذ المنشأ للحسن والقبيح فالقبيح راجح كما اذا اجتمع الحلال والحرام فالحرام غالب
قوله فقيل حيي الرجل من باب علم كما قيل نسي وخشي اعتلت اه بفتح النون والعصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين
ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا وحشاه وهو ما اضطمت عليه الضلوع والجمع احشاء والسر في ذلك ما
قاله البعض ان ابنية الافعال وصيغها لها معان واصلها ان يكون لوجود ماخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد
يجي لغير ذلك كما في راسه وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا ازال قشره وللاخذ منه نحو ثلثه
اذا اخذ ثلثه وقد يكون للاصابة افة باصل سواء كان معنى او حسا وان خصه في التسهيل بما في نسي اذا اختل نساه وهنا
معنى مستقل ويجوز ارجاعه للازالة او للاصابة او للاخذ منه لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول مثله في الكشاف بقوله
هلك حياء كما يؤيد الاخير قوله تنتقص الحيوة انتهى فمعنى حيي الرجل اختل حياته اي تنقص حياته بسبب انكسار القوة
الحيوانية نبه عليه المص بقوله كما قيل اه حيث قال اذا اعتلت نساه فان معنى حيي الرجل وكذا حبث المراد او اعتلت
حيوته ولو صرح به لكان انفع والانكسار مطاوع كسره لكنه معنى فيكون مجازا فيها قوله فاذا وصف به الباري تعالى اه اطلاق
الحياء عليه تعالى لابد من التاويل لانه وان ورد اطلاقه عليه في الحديث الشريف بل في الاية ايضا لكنه على سبيل المجاز او على سبيل
المشاكلة وصحة اطلاق الاسم عليه تعالى حين ورد في الشرع اذا لم يكن على سبيل المجاز او المشاكلة كالمكر والخداع فانهما
لا يصح اطلاقهما عليه تعالى ابتداء وان ورد في الشرع واليه اشار المص في تفسير الرحمن حيث قال واسماء الله تعالى انما
تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات انتهى فلا يعرف وجه ما نقل عن السمرقندي
في شرح الشفاء ونحوه اختلف اهل الكلام في اضافة الحياء الى الله تعالى فقال قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد
تحمد منه ما لا يحمد من الثاني به والحياء محمود فهو احق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه مما يسوءه وخوف
العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز اتباعه كما سيأتي واحد في ط واما الاول فلا يعرف له وجه اذ الظاهر انهم ارادوا

جواز اطلاقه على الحقيقة بقرينة المقابلة بين في فان عندهم يجوز ثناء ويراى مجازا ومن كلامه وعند اولئك المجوزين يجوز اطلاقه
عليه تعالى بلا تاويل ولا اظن ان احدا ذهب اليه اذ فيه ... اظهر مراده لا يرى ان الرحمن والرحيم محمودان ومع ذلك لا يصح
اطلاقهما عليه تعالى بلا تاويل لان اصل معنى الرحمة رقة القلب وهو محال في حقه تعالى فاستحالة انقباض القلب الذي هو الجارحة
من كل المستهجنات فوق ... لو ... فيرجع الى القول الثاني في الحل اما في النقل او في المنقول قوله كما جاء في الحديث
تمسك بالحديث لانه في الاية منفيا عنه تعالى فهو في الظاهر كقوله ليس بجوهر ولا عرض لكن ليس فيها نفي الاستحياء نفسه بل الاستحياء
المتعلق بالضرب فيفيد ثبوت اصل الفعل بناء على ان محط الفائدة في النفي هو القيد وان لم يكن قطعيا لكن
لما احتمل نفي المقيد والقيد جميعا اتى بالحديث الصريح في ذلك والحديث الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس رضي الله تعالى
عنه وابي داود عن سلمان رضي الله تعالى عنه والمعنى ان الله تعالى يستحيي اي يعامل معاملة من يستحيي ففيه استعارة تمثيلية والمقدور
تكلمان وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم والمبالغة في تحقق مضمون الجملة والتعبير بالاسم الجليل لافادة ان ذلك
الاستحياء في غاية من المبالغة لصدوره عن عظيم موصوف بجميع وصف كريم من ذي الشيبة بفتح وسكون مصدر شاب يشيب شيبا
وشيبة وقد يطلق على اللحية الشائبة ايضا لكن المراد هو الاول لانه شامل لمن وصل الى سن الشيخوخة ولم يعرض الشيب في
لحيته ولان اضافة ذو الى اسم الجنس الذي هو المصدر هو الغالب ودفع احتمال كون المراد اللحية الشائبة بعبد المسلم بالوصف ذي
احتراز عن غيره واما بوليته فليس بمناسب ان يعذبه بدل اشتمال من ذي الشيبة اي يستحيي من تعذيبه وذلك وقار من الله تعالى
يمنع الشيب عن الغرور والطرب والنشاط ويميل الى الطاعة والتوبة ويكسر غرض الشهوات فيصير ذلك نورا يسعى بين يديه
في ظلمات الحشر الى ان يدخله الجنة كذا نقل عن الطيبي في شرح قوله عليه السلام من شاب شيبة في الاسلام كان له نورا يوم
القيمة فافاد ان المراد ذلك لان الشيب لا يعذب وان كان مصرا على المعاصي اذ لا دلالة له الا على تعذيب العصاة
نعم الشيوخ والشباب والغرض تحريض الشيب على التوبة وقطع النفس عن الهوى والمواظبة على طاعة المولى لينال رحمته من
الدار الفانية الى دار البقاء بعد العصيان منهم بغتة الى اشد الغضب كما ورد في الحديث قوله ان الله حيي حديث اخر وترك
العطف لان قصده التعدد وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه ... قوله حتى يضع
فيهما خيرا حيي فعيل بثلاث ياءات من الحياء بمعنى الاستحياء وكريم كان كبير المعنى حيي يستحيي حتى مستانفة ... وصفه من يستوقف
عنه الحديث من قبيل جنة الى زيد صدقت القديم اهل لذلك والسؤال المقدر ههنا لماذا كان تعالى حييا فاجيب بانه لكذا وقيل
حتى مغفرة لا تحصل لهما من الاغراب وبهذا لكي ترى اذا رفع العبد اي عبد المسلم واخبار اذا وصيغة الماضي تنبيه على تحقق وقوعه
وكثرة حصوله اي اذا رفع نحو السماء لانها قبلة الدعاء او الى رفع الحاجة القبلة والجمع بينهما اقوى وفيه اشارة الى استحباب رفع
اليدين الى حذاء الصدر كما يستحب مسح الوجه بهما ايضا قوله ان يردهما اي من ان يردهما متعلق بيستحيي وجواب اذا محذوف
ان جعل شرطا او ظرف يستحيي ولان يردهما صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء اي خاليين عن الفوائد اما باعطاء المسؤول
بعينه او بما هو افضل منه دنيا او آخرة او بعدم الحاجة شرط الاجابة والاستجابة والى هذا اشار بقوله عليه الصلوة والسلام حتى يضع
فيهما خيرا او دفع الشر خيرا ايضا افرد صفرا لانه في الاصل مصدر يستوي فيه الواحد المذكر وغيره وفي الكشف فهو جار على سبيل
التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج حياء منه اي الكلام محمول على
الاستعارة التمثيلية ويجيء توضيحه **قوله** فالمراد به الترك اه الظاهر من كلامه انه مجاز مرسل والعلاقة اللزوم لكن وجه اللزوم
السببية والترك هنا ليس حاصلا بالانقباض فلفظ السبب انما يطلق على سبب الحاصل منه كاطلاق المطر على النبات
الحاصل منه وان جوز اطلاقه على جنس المسبب كما ذهب اليه البعض كاطلاق المطر على جنس النبات سواء حصل بالمطر او غيره
من مياه الانهار مثلا فيجوز اطلاق الحياء هنا على جنس الترك وان لم يكن ذلك الترك حاصلا بالانقباض فالوجه ما اشار اليه
سابقا من قوله ترك من يستحيي من كونه استعارة تبعية او تمثيلية كما هو الظاهر فشبه تركه ضرب المثل وتخييب العبد وانه لا يرد
يديه صفرا بل يردهما مملوتين خيرا بالهبة اي صلة من ترك المحتاج اليه رد الفقير المحتاج حياء منه واعطى مطلوبه باوفر ما تمناه
ورام منه ثم استعمل اللفظ المركب الموضوع لهيئة المشبه به في هيئة المشبه والمص اشار الى الوجهين في الموضعين كما هو
عادته والبعض حاول التوفيق فقال الانتقال في كل مجاز لغوي استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته
ان يكون الملزوم في الاستعارة بطريق التشبيه انتهى ولا يخفى ما فيه على ذوي النهى اذ الاسد مثلا كونه ملزوما والرجل لازما

لا ما خفي جدا الا ان يتكلف قوله اماتة المعروف اه لف ونشر مرتب نقل عن صاحب الانتصاف انه تعالى ان يقول ما الذي دعا
الى تاويل الاية مع ان الحياء الذي يخشى نسبته ظاهرة اليه تعالى مسكوت في الاية كقوله الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وجوابه ان
المسكوت هنا الحياء المقيد لا المطلق ونفيه يفيد ثبوت اصل الحياء كما تحقيقه واجيب ايضا بانه في الوقت لا يسلب الحياء الا
عمن هو من شانه فلذا احتيج الى التاويل واما قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وقوله وهو يطعم ولا يطعم
فهو مسلوب بكل منه مطلق ولو قيل لم يلد ذكرا او لم ياخذه سنة ولا نوم في هذه السنة وليس بعرض قار الذات لاحتيج الى التاويل
قوله ونظيره قول من يصف اه هو من قصيدة المتنبي مدح بها ابا العميد وقبل البيت لابي الطيب قوله استحيين مهملين من الاستحياء
على لغة استحى يستحي بحذف احد الياءين لكثرة الاستعمال واللام في الماء للعهد الذهني قوله يعرض نفسه حال من الماء او صفة له اذ الماء
في قوة النكرة كرعن من الكرع وهو شرب الماء بوضع الفم عليه والسبت بالكسر الجلد الذي سبت اي قطع شعره وفيه استعارة لمشافر
الابل لكونها طاهرة عن الوسخ لكثرة وضعها على الماء واراد بالماء من الورد المنهل الذي يثبت على حافته الورد وجعل المواضع
المنتقض للماء لكثرة الزهر فيه كانه اتاه من ورد والمعنى انه يصف كثرة مياه الامطار في طريقه وانه اين ما ذهب رأى الماء
يجري كانه يسعى لانه يعرض نفسه عليها فالابل تستحي من رده فتكرع فيها كالسبت مشافرها وليتها والارض المنبتة
للازهار كانها من الورد ويتمشى الماء والمعنى انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء حيث عرض نفسه عليها والتنظير
باستعمال الحياء حيث لا يتصور معناه الحقيقي بل لازمه وهو ترك رد عرض الماء حيث شرب الابل لا عطشا فهو نظير ما في الحديث
وفي القرآن بلا فرق واية ذلك ما وقع في كلام ... والذي يستشهد بكلامه لكن الشعر ان كان لابي الطيب فالمراد التاييد
فيه لا ... واختير صيغة العقلاء لان الاستحياء من خواص العقلاء واما الكرع فليس من خواصها فصيغة العقل اما للمحافظة وزن الشعر
او للمشاكلة وفي رواية اذا ما استجبن بجيم وباء موحدة من الاستجابة وكرعن بسبب يسيل بكسورة وفتحه وتحتية ساكنة وباء موحدة
والمعنى ان الماء يعرض نفسه وذلك بسبب والكرع بسبب ان تشرب الابل الماء والمقصود مشافرها وسبب اسم صوتي في شرابها
كذا قيل لاستشهاد به لكن الاول رجحه الزمخشري واختاره المص **قوله** لما فيه من التمثيل اه اي الاستعارة التمثيلية وبه يظهر
ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا والا على امور متعددة كما اختاره المحقق التفتازاني واما المانع له
فله ان يقول هذا من قبيل الاكتفاء بالجزء الذي هو الملحق وما حذف مراد ... في تفصيله في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم
الاية وقوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية وقد مر توضيح الاستعارة التمثيلية في حل قوله فالمراد به الترك اه ومنه ظهر ان كون
الكلام تمثيلا راجح عنده من كونه مجازا مرسلا فقط فهو مجاز مرسل او لا ثم استعارة تبعية على ما فهم من كلامه هنا او هو استعارة
تبعية او لا اعتبرت معها استعارة تمثيلية او لا كما سلف التحقيق فيه والمبالغة اذ المجاز لا سيما الاستعارة ابلغ وهذا من عطف
المعلول **قوله** خاصة اي دون ما وقع في الحديث على المقابلة اي المشاكلة واما المقابلة في اصطلاح البديع فهي ان يؤتى بمعنيين
متوافقين او اكثر ثم يؤتى بما يقابل ذلك فلا تناسب هنا فهي بالمعنى اللغوي والمراد بالمشاكلة المشاكلة التقديرية كما هو الظاهر
من قوله لما وقع في كلام الكفرة من قولهم اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فهي على غير الاستعارة لكن ظاهره ليس
بحقيقة ووجه التجوز غير ظاهر وظاهر كلامهم ان المجوز وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا اخفاء في انه يكون في
بعض صور المشاكلة بطريق الاستعارة لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصا انتهى فالمستفاد من كلامه
ان في صورة المشاكلة ان تحقق علاقة معتبرة غيرها يكون جهة التجوز تلك العلاقة فتح يكون المشاكلة لتحسين الكلام والا فنفس
المشاكلة تكون من العلاقة المصححة للتجوز وهو الحسن الاولى اذ نفس المشاكلة كونها علاقة مع انها غير معدودة منها في المشهور
ضعيف فلا منافاة الا بعد تحقق العلاقة المعتبرة وبعضهم وجه ذلك فقال ويمكن ان يقال جهة التجوز هي المجاورة في الخيال فان خياطة
الجبة والقميص مثلا اذا كانت مطلوبة عنه شخص ارتسم صورتها في خياله لكثرة ما يحب بها نفسه فاذا اورد صورة الطبخ في خياله بان
قيل اقترح شيئا نجد لك طبخه تقارن صورة الطبخ والخياطة في ذهنه فيحسن ان يعبر عن الخياطة بالطبخ فيقول اطبخوا لي جبة وقميصا
واما المصاحبة في الذكر فلا تصلح لان تكون جهة التجوز لان حصولها بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان تكون حاصلة قبله ليلا
حظه فيستعمل المجاز انتهى وانت خبير بان ما ذكره لا يجري في مثل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك الاية الا بتكلف
بعيد وايضا هذا يقتضي صحة التجوز في كل موضع تحقق فيه تقارن الصور في الخيال فانه يرد منع صحة ذلك الا بخصوص المشاكلة
وايضا عدم النكرة في الاثبات قرينة للعموم كما اعترف ذلك القائل في حاشية المطول فلا وان المشاكلة نفسها من العلاقة

علم تحقق علاقة اخرى والاكتفاء بتقدم العلاقة على التجوز تقدم اذا تبا كتقدم الوضع على الدلالة والنكرة في الاثبات والمجاز
في الزيادة ونحوهما من العلاقة تقدمها ذاتي وفي كلام المص صريح في انه حمل الاستحياء في الاية على الاستعارة وتعرض الحديث لزيادة
لتكثير الاشعة وتوفير الفوائد الا انه لم يحمل ما في الاية على المجاز لكونه مسبوقا وقد عرفت سره بان النفي راجع الى القيد على ما هو الاكثر
والغالب بل ادعى الشيخ عبد القاهر كلية مبالغة فيقتضي ثبوت اصل الحياء ثم الظاهر من كلامه ان المثل كله وجه مستقل لمجيء الاستحياء
مع ان الاستعارة والمجاز لكن فيها تأمل في توجيهه **قوله** وضرب المثل اعتماله حتى يكذا في النسخ وليس بعد لان الاعتمال هو العمل
لنفسه صرح به في الاساس ولا يلايم لقوله من ضرب الخاتم فانه اعم من ضربه لنفسه ولغيره وكذا نقل غيره من القاموس حيث قال
والفعل عمل لنفسه ولا مجال لمنع ذلك فالجواب ان المص يستعمل المقيد في المطلق مجازا والداعي الى المجاز التنبيه على كثرة المقيد وتقرب
منه ما قيل المراد من اعتمال المثل اعماله لنفسه بجعله جزء من كلام نفسه مؤديا ما اراده من المعنى ولا ينافيه قوله من ضرب الخاتم
فانه وان كان اعم من ضربه لنفسه لكن يجوز ان يكون المأخذ عاما والمأخذ خاصا عرض له الخصوص من جهة المادة انتهى الا ولى
من جهة الصورة ولا يخفى عليك ضعف هذا فالوجه ما سلف وفي بعض النسخ اعتماده وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب
الخاتم وتفسير الاعتماد بالذكر والقصد اليه وجعل مضربه معتمدا على مورده وهذا المعنى الاخير هو الموافق للاستعمال المشهور
لكن قوله من ضرب الخاتم لا يلايمه والاعتماد على ما نقل عن الاساس هو العمل والقصد قوله وصنعه وقال عمله كما في النسخة الاخرى
ونقل عن صاحب الكشف انه اشار الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلي وهو الاعتماد المولم وبين ما استعمل فيه الى الحق
من هذا التعبير بان المناسبة بين هذه المجازات اعني ضرب المثل وضرب اللبن وضرب الخاتم وضرب الالة وبين حقيقة
الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الالة انتهى وفيه نوع خدشة لان المراد من نحو ضرب الخاتم عمله وصنعه كما
مر وهذا البيان يقتضي ان يكون معنى ضرب الخاتم ايقاعه على الصك والمكاتب ونحوهما مع انه غير جار في ضرب اللبن فالصحيح
ان معنى ضرب الخاتم اتخاذه وصنعه فالاستعارات التمثيلية مجاز من هذا القبيل ومعنى خذه منه ذلك واصله اي معناه الحقيقي
وقع شيء اي ايقاع شيء على شيء اذ الوقع مصدر المتعدي والوقوع مصدر اللازم الوقوع نظيره كالرجع والرجوع وهذا المعنى مفهوم كلي
مشترك بين افراده اشتراكا معنويا نقل عن الراغب انه قال والصور اختلاف خولف بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد
والعصا والسيف وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربها بالارجل وضرب
الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر اثره في غيره انتهى ملخصا وهذا يؤيد
عدم اعتبار قصد الايلام فيه كما اعتبره في خصصه بالضرب باليد والعصا والسيف ونحوه ويدعى ان استعماله في غيره مجاز
مثل استعماله في قوله تعالى ضربت عليهم الذلة الاية وقوله تعالى فضربنا على اذانهم في الكهف الاية والكل محتمل لكن الاشتراك
المعنوي هو الظاهر كما هو الحق في شكه والاكثرون على انه كونه حقيقة ومجازا **قوله** وان يعطفها اه مخفوض المحل لا منصوبه
بانتزاع اذ حذف الجار من ان وان قياس فاذا وجب تقدير لكونها صلة يستحيي اقتضت كون مدخولها مجرورا بها محلا
ولما كان مدخولها مفعولا غير صريح للفعل المذكور اقتضى كون مدخولها منصوبا محلا بذلك الفعل وقد امتنع اجتماع الجر والنصب
محلا في محل كما امتنع اجتماعهما لفظا فلا جرم اختار الخليل الاول وسيبويه الثاني كذا قيل ولو قيل مجرور محله القريب ومحله البعيد
منصوب لا يرتفع الامتناع بحذف اللفظ واثبات المحلين في بعض المواضع دون بعض فخرجا في كل فيه لا بد من بيان الفرق ولم
يوجد ما في الكشاف من انه يتعدى بنفسه وبالجار والمقتصر على الثاني لان معناه الحقيقي هو الانقباض فلا يقتضي المفعول وكان
الزمخشري نظر الى انه هنا بمعنى تركه فهو متعد فاعتبر معناه المجازي فجوز التعدية بنفسه واعتبر ايضا معناه الاصلي فجوز
تعديته بالجار اذ المجاز الحق لا يصح في التعدية يجوز فيه النظر الى اصله ولمعناه المجازي كما صرح به البعض واما المص فاعتبر
الاصل فهو متعد بالجار وان كان المراد المعنى المجازي دون الاصل **قوله** وما ابهامية اه اي ابهاما اسم بمعنى شيء وما بعده من النكرة
صفة له يزيد بنكرة ابهاما وتبيعه على الابهام التحقير كما فيما نحن فيه والتعظيم مثل لامر ما يستحق التوقير اذ التي اذا كان
حقيرا يكون مبهما غير ملتفت اليه وايضا اذا كان الشيء عظيما لا يدرك كنهه ومن هذا يكون الابهام مفيد التحقير والتعظيم
ويعرف ذلك بالقرائن وتفيد النوعية بدون نظر الى حقارته وفي منه لا ضرب به ضربا ما وشيئا ما اي نوعا شمولها قوله وشد
طرفاه كما للتاكيد او كما ليست لها ذا لنكرة تفيد العموم الشمولي بحسب التوكيد وان كان وضعه لغو دماكا سماء النكرة التي
في سياق النفي كما فيما نحن فيه فعلى هذا كان الاولى ليعد لها طرق التخصيص الا انه باعتبار الاصل مطلق فالمعنى لا يترك ضرب

ضرب المثل اي مثل كان وبعوضة عطف بيان نقل عن البقاعي انها نكرة موصوفة بقدر صغرها والبعوضة به لامها وغيره صفة لها
واليه ذهب الفراء والزجاج وثعلب فابدل من مثلا ولم يذهب اليه المص كما ذهب الى كونه عطف بيان لانه يقتضي كون مثلا
غير مبهم بالنسبة وان لم يكن ذلك كذلك فان قيل انه افاد العموم يكون المعنى انه تعالى لا يترك مثلا اي مثل كان فيقتضي ان
جميع الامثال المذكورة في كلامه فنقول عام بحسب النوع لا بحسب الافراد لا يترك مثلا اي مثل كان حقيرا كان او عظيما او عام خص منه
البعض والمخصص هو العقل اذ من المعلوم بداهة انه تعالى لم يضرب جميع الامثال في كلامه بل في جميع كتبه السماوية والمعنى لا يترك
مثلا اي مثل اراده وهذا الوجه اوفق لكون بعوضة بدلا اذ في الاحتمال الاول كونها عطف بيان مع كونه حقيرا وعظيما مشكل
واما على الثاني لا يترك مثلا اي مثل كان اراده من الامور المحقرات **قوله** او مزيدة للتاكيد اي التاكيد ضرب المثل اي ضربا
حقا يتعلق بيضرب والمراد بالزيادة ان اصل المعنى بدونها يتم ولا يختل الا انها لافادة قوة الاصل فان لها فائدة الى اللفظ
فلتزيين اللفظ واما معنوية فللتاكيد والى هذا التفصيل اشار بقوله او مزيدة للتاكيد ونقول ان اصل المعنى اه يندفع ما توهم
من انها اذا كانت للتاكيد كيف تكون زائدة اذ التاكيد عندهم ليس من قبيل اصل المعنى فانه تابع لمعنى مستقل بمعنى غير مستقل
قوله ولا نعني بالمزيد اللغو جواب سؤال مقدر وتقريره واضح قوله بل ما لم يوضع لمعنى اه اشارة الى دفع اشكال ذكر الشيخ الرضي
وهو ان بعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام لا تعد صلة زائدة وان اشترط عدم العمل انتقض بالباء في ليس بقائم وزيدا
بعض الحروف الجارة حيث قلت وجه الدفع هو ان ان واللام وضعا لهذا المخصوص معنى التاكيد والباء حروف الصلة كذلك
بل وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة على اي وجه كان واما استفيد خصوص التاكيد من خصوص المحل وما
كان ان واللام لا تفيد ان الا التاكيد علم كونهما موضوعين له واما المزيدة فتارة تكون للتاكيد وتارة تكون سببا لاستقامة
وزن الشعر او الحسن او غير ذلك من تزيين اللفظ وزيادة الفصاحة بدون التاكيد فلا اشكال بانه مما يعلم ان ان واللام
وضعا لخصوص التاكيد وما لم يوضع الحروف المزيدة له **قوله** وانما وصفت اي الحروف الزائدة نقل عن بعض شراح
الكشاف انها ليست بكلمة اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة
التي افادتها لما ذكر معها انتهى وظ كلام المص يميل الى نفي الوضع لمعنى اولا ثم اثبت الوضع ثانيا لمحط النفي والاثبات ليس
بوارد على محل واحد لانه اراد نفي الوضع بازاء المعنى على ان يكون اللام في المعنى صلة الوضع واستفادة التاكيد منه لا ينافيه فانه
من قبيل ما وضع لغرض المعنى لا بازائه وهو الذي اراد بقوله وانما وصفت ونظيره حروف الهجاء فانها لم توضع بازاء معنى وانما
وضعت لغرض التركيب فلا يرد على كلام المص كذا قيل وهذا البيان جيد لكن يقتضي ان لا تكون الحروف المزيدة كلمة اصطلاحية
حقيقة كما افاد البعض والوجه الاظهر ونظيره وحروف الهجاء والحاصل ان الحروف هنا الوضع بازاء المعنى ووجه الوضع لغرض المعنى لا
بازائه واضح فان الاول في الكلمة الاصطلاحية بخلاف الثاني فانه يتحقق في غير الكلمة كحروف الهجاء وهو اعم من الكلي منه
المساوي فانها حين لم تكن زائدة ولا يقال مهملة لانها كالحروف موضوعة لغرض المعنى وان لم يكن بازائه **قوله** وبعوضة
عطف بيان لمثلا وقدم وجه عدم جعله بدلا منه فلفظة ما صفة اي انه لا يترك ان يضرب مثلا ما اي مثل كان مما اراده حكما
وقد سبق توضيحه او مفعول ليضرب نقل عن النحرير التفتازاني انه قال لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة
الا ان يضمن معنى الجعل والتصيير فيصير مثل هذا مفعولا ومثلا حالا لا بعيد جدا اذ الحال شانه ان يمكن تركه في الكلام لكونه فضلة بحيث
يكون الكلام بدونه مفيدا ومثلا في الاية ليس كذلك ولا مانع لكونه حالا موطئة فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل
بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرانا عربيا وجوابه ان الحال ونظائره وان كانت فضلة لكن لما ذكرت
في الكلام صارت جزءا من الكلام وقد اجيب بان الحال قد يكون مقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه في حالات تك
فانا ولولاه لم يفد الخبر فقد وطات له الخبرية ومن هذا القبيل قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي الاية وقوله ولا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى الاية ونظائره كثيرة وبه صرح في مغني اللبيب بل ربما يبقى الكلام في ان ما نحن فيه من هذا القبيل اولا وايضا
وفي صحة تقدمها على ذو بها وشبه هذه الحال وان كانت مقصودة من الكلام لكنها ليست مقصودة في الكلام فلا ينافي كونها
فضلة والقول وبهذا ظهر ان المقدمة القائلة بان الحال فضلة يصح الكلام بدونها المشهورة لا كلية كما توهم في غاية الضعف
اذ الكلام لكونه مشتملا مع المسند والمسند اليه يفيد المخاطب فائدة تامة بحيث يصح السكوت عليه وان لم يكن الحال مقصودة
مذكورة غاية بفوت الحق من الكلام فتلك المقدمة كلية وما قاله ناش من عدم التفرقة بين الحق من الشيء والحق في الشيء

قوله لانها نكرة اى لان الكاف ذو الحال نكرة يجب تقدم الحال عليها وفيه نظر لان تنوين بعوضة للتحقير اى بعوضة حقيرة او
صغيرة فيكون موصوفا فى قوة المعرفة فلا يجب التقديم كيف لا وقد صح كون بعوضة عطف بيان لمثلا بهذا والعطف يجب فيه
ان مذهب الجمهور فى عطف البيان انه لا يكون فى النكرات واجيب بان مثلا تنوينه للتحقير ففيه معنى الوصف فبعوضة فى قوتها فيه
مع الوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا او اصغر او صغيرا او كبيرا كما صرح به فى الكشف فتكون فى حكم المعرفة لحصول الفائدة
ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يذكر ونقيضه كما فى تفصيله **قوله** او هما مفعولا اى مثلا وبعوضة مفعولا يضرب
لتضمنه اى لتضمن يضرب معنى الجعل بمعنى التصيير والمراد بالتضمين معناه اللغوى وهو كون الجعل بالمعنى المذكور فى ضمنه
ان اعتبر ذلك التضمين فهو يتعدى الى المفعولين والا فالى مفعول واحد ومن هذا جوز الاحتمالين قيل لكن المفعول
الاول بعوضة ومثلا مفعوله الثانى ولا بأس بتنكير المسند اليه اذا كان مفيدا كما فى قولنا نبوة تكلمت انتهى وفيه بحث ان مثلا
وبعوضة فى حكم المعرفة فلا يرد اشكال الفاضل الطيبى نقلا عن الغير هذا الوجه لندرة مجيء مفعولى جعل واخواته
نكرتين لانهما من دواخل المبتدأ والخبر انتهى فانه ان اراد نكرتين محققتين لا نم ذلك وان اراد نكرتين مخصصتين فكون
مفعوليه هنا كذلك غير مسلم فهذا البيان اندفع الاعتراض كما اندفع عدم الصحة وقرئت اى بعوضة بالرفع على انه اى بعوضة
تذكير الضمير لاعتبار مطابقة الخبر فانه اهم فح تضمين معنى الجعل فى يضرب لا يعتبر **قوله** وعلى هذا يحتمل وجوها اخر الاول
الموصولية والثانى الموصوفية والثالث الاستفهامية كما بينه والقاضى رواية والظاهر انه نقلها عن التفتازانى والجموع هذه
الاحتمالات من حيث المجموع متحقق فى قراءة الرفع ولا حصر فى كلامه وتقديم على هذا على يحتمل للاهتمام ولو سلم الحصر فبالنظر الى
المجموع ولا يضره وجود بعض هذه الاحتمالات فى قراءة النصب فلا يرد ان ابن جرير ذكر انه على قراءة النصب يجوز ان
يكون ما موصولة بعض وجه على ما قيل ان ما لما كانت فى محل نصب وبعوضة صلتها اعربت باعرابها كما فى قوله فكفى بنا فضلا
على من غيرنا فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك فى من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما او انه على
تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء وانت تعلم
ما فيه من التكلف الذى لا يليق بالتنزيل ولذا تركه المص واشار المراد بحصر هذه الاحتمالات على هذه القراءة
الرفع موصولة حذف صدر صلتها اى الذى هو بعوضة ثم ايده بقوله كما حذف فى قوله تعالى تماما على الذى احسن فى قراءة
احسن اسم تفضيل مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو احسن واما على قراءة احسن فعلا ماضيا فلا حذف وكذا الكلام
فى قوله وموصوفة بصفة كذلك حذف صدر صفتها ومحلها اى محل ما النصب بالبدلية من مثلا على الوجهين موصولة او
موصوفة جوزنا بدلية ولم يتعرض لكونه عطف البيان كما اختاره صاحب الاتقان واما الرفع فلكونه خبر مبتدأ مقصود بالنسبة
فلا يناسب اختياره فى نوع بانه الكثير لا كلى نعم الاكتفاء لكونه عطف البيان فى مثله اولى واقوى **قوله** والاستفهامية وهذا
استفهام انكارى لكون البعوضة فما فوقها شيئا لا يضرب له المثل فهو انكار للوقوع فى المرتبة كقولك حتى لا يضرب اه
والحاصل انه ليس انكار الشيئية بل الشيئية لا يضرب المثل به فالانكار راجع الى النفى قوله بل له ان يمثل بما هو احقر فيكون معنى فما
فوقها ما زاد عليها فى الخسة وهو الراجح عنده كما قدمه واما على الاحتمال الثانى فلا يستقيم هذا فان ما فوقها عام لكل احقر
حتى الذرات وجناح بعوضة فيكون من باب الترقى كما يفيده كلمة بل فى قوله بل له اه ونظيره اى فى الترقى فلان لا يبالى
بما وهب اى لا يعجبه ولا يعبأ بما وهب ولو كان الفا فما دينار فاى شىء دينار يعبأ به وما دينار ان اى شىء دينار ان
يعبأ به اى لا يبالى ولا يعبأ بهما فح يكون ما الاستفهامية مبتدأ لكون ما بعده نكرة بخلاف ما اذا كان معرفة كزيد او كذا
فانه اختلف سيبويه وغيره وعلى هذه القراءة يحسن الوقف على مثلا **قوله** والبعوض فعول من البعض اى فى الاصل صفة
على فعول ثم صار بالغلبة اسما لنوع مخصوص من الحيوان كما قال غلب على هذا النوع لكن لا غلبة التقديرية اذ لم يعهد
استعمال البعوض فى غير هذا النوع المعروف كالخموش فانه من الخمش وهو الخدش سمى به البعوض بلغة هذيل وقيل
هو منقول من قوله وهو القطع اى هو مصدر كالقطع لفظا ومعنى فيكون نقله من قبيل نقل اسم المصدر الى ما قام به و
العضب للسيف القاطع والبعض والبضع والخدش والعضب كلها تدل على القطع الجبر لكنه مخصوص بالوجه كما قيل واما البعض
الذى هو مقابل الكل فهو اسم جامد لا وجه لاخذ البعوض المذكور منه ولذا المنقول منه العضب وهو القطع احترازا عنه
قوله عطف على بعوضة محله لفظه ما فى فما فوقها موصولة او موصوفة منصوبة المحل او مرفوعة المحل على قراءة الرفع هافى

ما فى بعوضة والظرف اما صلتها او صفتها والعطف بالفاء لافادة الترتيب **قوله** او ما اى عطف على كلمة ما ان جعل ما اسما احتراز
عن كونها زائدة واما كونها ابهامية فهو اسم ايضا فى الصحيح والبعض ذهب الى حرفيته فح يكون احترازا عنه ايضا فما فى فما فوقها موصولة
او موصوفة والظرف صلتها او صفتها وان جعل المعطوف عليه استفهاما فهو استفهام ايضا مبتدأ خبره الظرف المستقر وان جعل ما حرفا
فلا يصح العطف عليه فالاحتمالات الثلث الاول هو الراجح ولهذا قدمه ومعناه ما زاد عليها اى الفوق ههنا مجاز عن الزيادة والزيادة على
البعوضة اما فى الخسة وهو الظاهر المتعارف ولهذا قدمه كالذباب والعنكبوت فان جثتهما اكبر من جثة البعوض كانه قصد به اه وقال
المنكرون الجاهلون لله تعالى اجل من ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت كما قرره المص فيما سبق وفيه دفع
اشكال بانه ما فائدة ذكر ما فوقها بعد ذكر البعوض مع انه علم حكمه على هذا التقدير بطريق دلالة النص فانه علم من عدم استحيائه تعالى
ضرب المثل بالبعوضة عدم استحيائه تعالى بضربه بما فوق البعوضة بطريق الاولى فدفع بانه من قبيل التتميم كذكر الرحيم بعد الرحمن فى الابانات
لان رده قصد بعبارة النص اولى واقوى من الرد بدلالة النص واما قال كانه اذ الاطلاع على القصد قطعا مشكل وعادته الظن
والثانى فلا يكون كما ذهب اليه فى العنف وانما قدمه اما اولا فلان الزيادة كما او كيفا انما هى فى الخسة دون الجسم واما ثانيا فلان قراءة
احتمال الاستفهامية فى لفظة ما فى مثلا ما انما تناسبه هذا المعنى كما نبههما عليه هناك **قوله** والمعنى انه تعالى لا يستحيى ضرب المثل بالبعوضة
كانه اشار الى ان ما بدل او عطف بيان من مثلا او اراد تصوير المعنى وخلاصته لا حل المبنى فحصل بما هو اكبر منه فان عدم الاستحياء منه
اولى واقوى كما لا يخفى ذكر عدم الاستحياء تعالى من ضرب المثل بالبعوضة مع ان ضرب المثل بها لم يقع صريحا لرد الجهلة القائلين بان الله
تعالى اجل من ضرب المثل بالذباب وبالعنكبوت حين مثل عبادة الاصنام ببيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب بطريق
الاولوية **قوله** او فى المعنى عطف على قوله فى الخسة فح الزيادة معنوية فح يكون من قبيل الترقى والمعنى انه لا يستحيى ضرب المثل
بالبعوضة التى هى مثل فى الصغر كما وفى الحقارة كيفا بل لا يستحيى ضربه بما هو فوقها كالملك بما هو اكبر منها كالذباب والعنكبوت الذين
وقع الضرب بهما بالفعل وبملاحظة ذلك حصل رد ما استنكروه بالقوى رد وجه تأخيره مع انه اوفق بالمحاورات لما ذكرناه فما
فالفاء للترتيب الرتبى على سبيل الترقى فى الاول بالنظر الى عدم الاستحياء كما قيل والترتيب الرتبى على سبيل التنزل فى الثانى بالنظر
اليه ايضا او العكس بالنظر الى المعنى الذى جعلت البعوضة مثلا فتأمل **قوله** فانه عليه السلام ضرب مثلا للدنيا عن سهل بن سعد الساعدى
رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء اوجه
الترمذى مثل عليه السلام الدنيا فى الحقارة بجناح بعوضة بل ترقى فقال الدنيا فى الحقارة ليس مثل جناح بعوضة بل احقر منه فلا شىء
احقر من الدنيا عنده تعالى **قوله** ونظيره فى الاحتمالين والمراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها اى ما زاد عليها فى الخسة احتمال اول قوله
وما زاد عليها فى المعنى الذى جعلت البعوضة فيه مثلا احتمال ثان قوله ما روى ان رجلا اه حديث صحيح رواه مالك والبخارى ومسلم
والحديث تمامه فى الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شاب من قريش على عائشة رضى الله عنها وهى بمنى وهم يضحكون فقالت ما
يضحككم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له حسنة ومحيت بها عنه سيئة وقوله
ما اصاب المؤمن او رواه ابن الاثير فى النهاية الا ان فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبى لم اقف له على رواية لم اقف عليه بهذا
اللفظ وقال العراقى كذا قيل طنب بضم الطاء وسكون النون وهو الحبل الذى يشد به الخيمة وكونهما والفسطاط بضم الفاء وكسرها
بيت من شعر من المعربات قوله يشاك شوكة هو كقولنا يضرب ضربة فالمراد الحديث لا العين اورد الجوهرى عن الكسائى شكت
الرجل الرجل شوكة اى ادخلت فى جسده شوكة وشيكت على ما لم يسم فاعله يشاك شوكة فاصل الشوكة المرة من
المصدر لا واحد الشوك او وقوعها بعد الفعل يؤيده واختيار المرة من المصدر للمبالغة فى الوعد والقول بانه يجوز ان يكون
اسما واحد الشوك ومنصوبا بنزع الخافض ارتكاب الحذف بلا داع مع انتفاء المبالغة المذكورة الثانى فما فوقها مثل ما سبق
فى ترتيب الرتبى اما بالترقى او بالتنزل الاستثناء مفرغ من اعم الاحوال اى ما من مسلم مبتلى بذلك فى حال من الاحوال الا حال كتب له
اه فالعقد اضافى لانه من قصر الموصوف على الصفة قوله فانه اه علة لكونه نظيرا له فانه يحتمل ما زاد المعنى فما فوقها ما زاد عليها فى
المعنى الذى يراد بقوله يشاك شوكة وهو الالم قوله ما زاد عليها فى المعنى المذكور ايضا لكن زيادته بالنظر الى القلة اى القلة
فى الالم النخبة منفصل وزائد على المها والنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة اثره **قوله** اما حرف لا
اسم اشار به الى رد كونه اسما كما ذهب اليه البعض كما يوهمه تفسيرهم لها بمهما قيل ولم يذهب الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل
العربية تنقله والقول بانه عبر بعضهم بالكلمة عنها لشمولها لا وجه له الخلاف فى حرفيتها واسميتها ليس بمشهور بل الخلاف فيه انها

موضوعة للشرط او قائمة مقام ما وضع له فالى الاول ذهب ابن الحاجب والى الثاني ذهب صاحب الكشاف واختاره المص حيث
قال وتتضمن معنى الشرط والمراد بالشرط فعل الشرط اعني يكن من شيء وتتضمن ايضا معنى الابتداء ولذلك لزمها لصوق الاسم
اللازم للمبتدأ قضاء للحق كان والابتداء له بقدر الامكان ولعل المص انما لم يتعرض له لعدم تعلق الغرض به اعني بيان كونه مؤكدا
لما به صدر وجه التأكيد ان معنى قولنا مهما يكن من شيء ان يكن بمعنى ان تم اي ان يقع في الدنيا شيء يقع معه ذهاب زيد مثلا ومعلوم
ان الدنيا ما دامت باقية يقع فيها شيء البتة فيقع ذهاب زيد لا محالة لا يمنعه شيء من الموانع والحوادث اذ الجزاء الذي علق
بالمقطوع وجوده مقطوع حصوله البتة فيحصل بسبب ذلك التأكيد ما به صدر ثم المراد بتفصيل ما اجمل تفصيل ما اجمل في الذهن
مع سبقه ما يدل على المجمل المتعدد فان قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب الآية يدل على ان المكلفين بخصوص مثلا مختلفون
اما المؤمنون الكاملون فمهتدون الى طريق السداد واما الكافرون فمتمردون مصرون على الانكار والعناد وقوله تفصيل
ما اجمل اه اغلبي لا كلي كما نقل عن الرضي وكثير من المحققين وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن ليس المراد به انها مرادفة له ذلك
الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها لما افادت التأكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان حاصل معناها ذلك وقوله سيبويه
معناه مهما يكن اه دون ان يقول اصلها اشارة اليه لكن التحرير التفتازاني حمل قول سيبويه معناه واصله ذلك وقطع برده
ضعيف فالظاهر ان مراده بيان المعنى البحت والتصوير ان ما يفيد لزوم ما بعد فائها لما قبلها وان اصلها ان يكن في الدنيا شيء
فحذف الشرط وزيدت ما وادغمت النون في الميم وفتحت الهمزة لحذف الشرط قوله اي ذاهب لا محالة بفتح الميم والتاء وعلى الفتح
يمنع لا بد منه ولا تحول عنه وهو ابلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه اصلا نقل عن الامام المرزوقي انه قال يقولون في موضع لا بد
لا محالة ويقال حال حولا وحيلة اي احتال وما فيه حائلة اي حيلة انتهى ومراده من نقل قول سيبويه ما يبين كونه اما
للتأكيد حيث قال وانه ذاهب لا محالة فقد دان التركيب يشعر بالتأكيد ولم يفده وثانيه كونه متضمنا لمعنى الشرط حيث
قال معناه مهما يكن من شيء واما كونه لتفصيل المجمل فلا تعرض له اثباتا او نفيا والظاهر في مثل هذا عدم التفصيل وقد يستدل
على عدم استلزامه للتفصيل بهذا القول ولهذا قال الرضي ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى
لزوم التفصيل فيها وكان الاصل دخول الفاء اي الفاء الداخلة على جوابها وجوابا لاصل عدم دخولها على جوابها كما ذكره
لكنهم كرهوا اه لما حذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكون من شيء واقيم مقامه ملزوم الذهاب وهو زيد ابقى الفاء المؤذن
بان ما بعدها لازم لما قبلها لتحصيل الغرض الكلي اعني لزوم الذهاب لزيد والاختصار هو موقع الفاء لان موقعها صدر الجزاء لحصول
التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كل مهم اعني الشرط كذا في المطول **قوله** فادخلوا الخبر اي
فادخلوا الفاء في جزء من الجزاء وهو ما يكون لازما في قصد المتكلم لما عرفت ان الفاء حقه ان يدخل اللازم ففي الآية الشريفة
ادخل الخبر لكونه جزءا من الجزاء وكذا في المثال المذكور ادخلوها الخبر لما ذكر لا لكون الدخول شرطا الا يرى قوله تعالى فاما اليتيم
فلا تقهر فان الفاء فيه لم يدخل الخبر وكذا الكلام في تعويضه المبتدأ اذ الواجب تعويضها هو الملزوم في قصد المتكلم سواء مبتدأ كان
او لا لكن في المثال المذكور والآية الكريمة وجد المعوض مبتدأ لا لكونه شرطا **قوله** في تقدير الجملتين بل اي بلا اتحاد لا مر في
المؤمنين يقال احمدته اي وجدته محمودا اعلم ان الهمزة في الافعال للوجدان وهو معنى ان الفاعل وجد المفعول موصوفا
بصفة مشتقة من اصل ذلك الفعل وتلك الصفة في معنى الفاعل ان كان اصل الفعل لازما نحو اجبنته اي وجدته جبانا وفي
معنى المفعول اذا كان متعديا نحو احمدته اي وجدته محمودا كذا في الجاربردي فاعل احاد هو الله تعالى ولا حسن لكون المعنى
المذكور في شأنه تعالى فالمراد لازم وجدانه اياهم محمودا مجازا على ان الوجدان مصدر مبني للمفعول والى هذا اشار من قال
ان الحق انه هو المعنى المجازي اذ تعلقه بامر المؤمنين دون المؤمنين انفسهم كما نص عليه الطيبي وغيره وفيه نوع خفاء اذ الظاهر
ان تعلقه بامر المؤمنين لا يقتضي المجازية اذ المص جعل مفعول احاد امر المؤمنين وهو يصلح للمحمودية بلا شك حمل المجاز ما ذكرنا
من انه لا حسن لجعل الله تعالى واجد كونه محمودا قوله وذم جميع الكافرين ولم يقل وذم جميع امر الكافرين كما لعله زاد امرهم
الى انه مومية بلغ الى نهاية حتى سرى الذم منه الى ذواتهم ولو اريد المبالغة في شأن المؤمنين وقيل احماد المؤمنين لكان
اولى بالمرام وفي قوله وفي تقدير الجملتين بل اه صريح في ان الاحماد والذم ناشئان من دلالة اما على التعليق والتأكيد
واما مدخلية كونه للتفصيل في ذلك نفيا واثباتا والقول بانه يكون جزاء الاجمال فيصير سببا للوقعة في النفس يفيد التقرر
في الذهن لا ما ذكر **قوله** والضمير ان انه للتمثيل فيه لتوبة والموافقة لقوله ما ذا اراد الله بهذا مثلا قوله او ان يضرب ويؤيده

ويؤيده ما ذكرنا في سبب النزول حيث قال الجهلة من الكفرة الله تعالى اجل من ان يضرب الامثال اه لكن مآلهما واحد لاستلزام احدهما
الآخر واما رجوعه الى عدم الاستحياء فمع عدم كونه مذكورا لفظا لا حاصل له اذ عدم الاستحياء ليس من متعلقات الحق لعدم الحكم
وكذا الرجوع الى القرآن وان كان في نفسه صحيحا لا يناسب هذا المقام ولا يلائم مذاق الكلام اذ المرام دفع استبعاد ضرب
الامثال بالمحقرات **قوله** والحق الثابت اه وهو في الاصل مصدر حق يحق من باب ضرب اذا ثبت نقل عن الراغب اصل
الحق المطابقة والموافقة ويقال على اوجه فالاول الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني للموجد بالفتح
على وفق الحكمة ومنه فعله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول بحسب ما يجب وقدر ما يجب في
الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فقوله والثالث الاعتقاد اه والحق يطلق على الاعتقاد والاقوال
والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على المطابق بفتح الباء للواقع فلا يختص بالاعتقاد كما اوهمه عبارة الامام الراغب
فقوله الثابت اه عام لهذه الاربعة ولهذا قال يعم الاعيان الثابتة وهي الموجودة على مقتضى الحكمة من الجواهر والذوات
الثابتة المقررة المحسوسة والافعال تعم الفعل القلبي الذي هو الاعتقاد والاخلاق الصائبة اي ذات صواب فهي بالنسبة
مثل لابن وهذا اولى مما قيل والصائبة بمعنى المصيبة الا ان فعله مزيد من اصاب المراد فهو مصيب والافعال مصيبة لا صائبة
ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض اشار الى انه استعارة من قولهم اصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه ولا
يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما ذكرناه لعدم القصر فيه تعريف الحق بالجنس والحصر المستفاد منه اضافي واما حمل اللام على
انه يفيد القصد الا انه عين جنس الحق ومتحد به وليس مغايرا له كما حققنا في تعريف المفلحون نقلا عن الشيخ عبد القاهر فليس بمناسب
هنا كما لا يخفى ولما كان كونه حقا مسلم الثبوت او لتمكنهم معرفة ذلك جعل الحق معرفة واما المثل لعدم كونه متعينا جعل نكرة
من ربهم حال من ضمير الحق فائدته التنبيه بانه مع كونه الحق حال كونه من ربهم ومالكهم ومنعمهم ينكرون ذلك وان هذا
يوجب عليهم ويقتضيهم القبول وهذا مأخوذ من حق الامر اذا ثبت لكونه مطابقا للواقع او لكونه مقتضى الحكمة فالامر يعم
العين والعرض ونحوه الاحتمالات يكون مقابلا للباطل قوله ومنه ثوب محقق اي محكم النسج فهو ثابت مقرر مستقر
ومثبت واما فقصد لانه من المزيد وما قبله من الثلاثي او لانه بمعنى مثبت وما قبله بمعنى ثابت او لانه ليس بمعنى الثابت
بل بمعنى الاحكام المستلزم للثبوت **قوله** كان من حقه اه اي مقتضى الظاهر واما اختير في النظم الجليل لمطابقة لمقتضى الحال
الذي من شعب البلاغة كما ستعرفه قوله ليطابق قرينه اي قسيمه ولذا عطف عليه قوله يقابل قسيمه عطف تفسير له والمراد بالمطابقة
مصطلح البديعي وهو الجمع بين المعنيين المتقابلين في الجملة والمراد بالتقابل هنا تقابل الايجاب والسلب وهو يعلمون ولا
يعلمون **قوله** دليلا واضحا على جهلهم اي على جهلهم بانه الحق بقرينة ان المص في صدد بيان العدول عن قوله فلا يعلمون ليطابق
قرينه ومعمول يعلمون انه الحق لكن المراد الجهل الثابت له تعالى فيدخل الجهل بان كون المثل حقا دخولا اوليا والمراد في
بالجهل ما يعم الجهل الحقيقي والتنزيلي فان الاستفهام وهو ماذا اراد الله الآية اما لعدم العلم وهو الكفار الجاهل او العناد والانكار
فهو منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم فهذا القول دليل واضح على ذلك وهذا احتمال آخر وهو طريق الراغب في
الاول ذكر علمهم ولم يذكر قولهم وفي الثاني عكس فذكر قولهم ولم يذكر عدم علمهم ولم يعكس لنكتة ذكرها المص في الثاني وفهم
منه نكتة الاول **قوله** على سبيل الكناية ومعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح فانه كادعاء الشيء ببينة وبرهان واما قال
كالبرهان لانه ليس برهانا صريحا بل مشبه له البرهان **قوله** يحتمل وجهين اي وجهين معتبرين عند المحققين من النحاة ان يكون
لفظة ما استفهامية لكنها للانكار لوقوعها ظاهرة انكار ارادته تعالى وفي الحقيقة انكار المثل كما يشعر به سبب النزول
وتقرير المص حيث قال لما قالت الجهلة الله تعالى اجل واعلى من ان يضرب الامثال فانكار ارادته تعالى للمبالغة في انكار المثل
لانه كناية عنه واختار ما من بين الالفاظ الاستفهامية للتنبيه على ان المستفهم عنه كانه خفي جنسه فيسأل عنه وذا اسم موصول
بمعنى الذي لا اسم اشارة خبر له وهذا احتمال آخر والمجموع اي الموصول مع صلته خبر ما والعائد محذوف اي ما ذا اراده فيه
مسامحة مشهورة عند المعربين اذ الخبر هو الموصول والصلة للتوضيح الا انه لما لم يصر جزءا تاما بلا صلة تسامح وهذا مسلك
سيبويه واختاره المص وذهب غيره الى ان ذا مبتدأ وما خبره قدم لصدارته واما اختاروه لكونه نكرة والموصول
معرفة والقول بان مذهب سيبويه هنا متعين بالاتفاق غير مسلم لان الرضي نقل فيه خلافا كالحذف في بسم الله كذا **قوله**
وان يكون ماذا اسما واحدا اي ان ماذا بكمالها بمعنى اي شيء للاستفهام والكلام فيه مثل ما سبق في ان يكون ما استفهامية

من كونه للانكار الوقوعي ان مرجع الانكار المشعر منصوب المحل على المفعولية لاراد وقدم عليه لاقتضاء الاستفهام الصدارة قوله مثل
ماذا اراد الله اي كما يكون ما وحده منصوب المحل على المفعولية فكذا ايضا ماذا مفعول مقدم لاراد قوله والاحسن في جوابه اي اذا
اريد الجواب عن كونه السؤال لكون السؤال معقودا الرفع على الاول اذ السؤال حينئذ جملة اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب
على كونه خبر مبتدا محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا والاحسن في الثاني النصب لان جملة السؤال حينئذ فعلية فينصب الاسم الواقع
في الجواب بفعل مقدر ليطابقا واما في الاية الكريمة فلا جواب لما عرفت ان المراد الانكار لا الاستفهام وذكر هذا لاتمام البحث
وتكثير الفائدة واما قال والاحسن اشارة الى جواز عكس كما صرح به في شرح قولهم ماذا صنعت ويستفاد منه ان الرفع جائز في
الوجهين وكذا النصب في جواب الوجهين جائز ولظهوره لم يتعرض له الشارح وزعم العلامة التفتازاني انه يجب تخصيص الحكم بما اذا
اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف نحو قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين
فانه بالرفع لانه رد والمعنى نفي الانزال اي هذا الذي زعمتم انه منزل اساطير الاولين هذا قول الحكيم ان الاحسن في الجواب الرفع
وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقده والجواب ان نعطيه ما يطلب منك انتهى وقد عرفت ان المطابقة في الاعراب احسن
فما ظنك بالخفية مطابقة الجواب للسؤال حتى لو لم يكن مطابقا له تحملوا في السؤال وحملوه على سؤال ليطابقه الجواب وقالوا
ظاهر السؤال ليس بمراد مثل قوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة الاية وقالوا انه مثل جواب باسلوب الحكيم فالحق مع التفتازاني
لا مع العلامة الفاضل ومن العجب ما قيل في رد ذلك الفاضل ان الجواب بنعم صورتي القبول والرد كجميع
جميع اجوبة المصنفين من قبيل الرد للاسئلة انتهى ووجه غرابته لا يخفى لان اجوبة المصنفين والاعتراض المراد
بسؤال المعترضين ولا كلام فيه والكلام في جواب السؤال بمعنى الاستفهام وشتان ما بين السؤالين والجوابين قوله
والارادة اه اي الارادة في الاصطلاح نزوع النفس اي ميلها وميلها عطف تفسير للنزوع الى الفعل وقيد الفعل اشارة
الى ان الارادة لا تتعلق بالترك كما اشار اليه قدس سره في شرح المواقف لكن كلامه في ارادته تعالى واما ارادة العبد
فيعم الترك ايضا فالوجه ان يراد بالترك كف النفس فيدخل في الفعل او من قبيل الاكتفاء باحد القرينين لدلالة ما ذكر
على ما حذف واصلها مصدر من راد يرود اذا سعى في طلب شيء ثم نقل الى ما ذكرناه بحيث يحملها عليه احتراز عن الشهوة
التي هي توقان النفس وميلها الى الامور المستلذة فان الانسان قد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده ولا يحمل تلك الشهوة الى الفعل
قوله وتقال اي يطلق على القوة اه فحينئذ يكون صفة حقيقية موجودة قولا اي مبدأ النزوع يخرج سائر القوى كالقدرة و
اطلاقها عليها حقيقة اصطلاحية لكنه لا دليل على وجود تلك القوة في المخلوق ولذا قدم الاول ورجحه واما في الباري تعالى
فهي موجودة كما سيجيء تحقيقه ولم يقيد الميل بكونه عقيب الاعتقاد نفعل لانه ليس بشرط عنده خلافا للمعتزلة وتلك الارادة التي
بمعنى ميل النفس بخلق اختياري عند الاشعري وهو مذهب المص واختياري عند مشايخ الحنفية والمص صرح بهذا في قوله
تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة الاية وبالجملة الارادة عندنا امر اختياري صادر عن العبد غير
مخلوق وعند الاشعري فهي موجودة في الخارج مخلوقة له تعالى وهذا المحل ليس محل تفصيله قوله والاول مع الفعل وهو الميل المذكور
مع الفعل زمانا ومع ذلك لا توجب الفعل عند الاشعرية واما قبله بالزمان لانها تتقدم على الفعل ذاتا لكونها علة ناقصة
حيث قال بحيث يحملها عليه فانه اشار الى تقدمه ذاتا وانه اشار الى معيته زمانا ايضا والعبارة هي بمنزلة جزء العلة الاخيرة فيكون
مع المعلول زمانا وتتقدم عليه ذاتا واما القوة وهي الصفة القائمة بالمريد التي هي مبدأ الميل فهي متقدمة على الميل
الجامع للفعل فتكون متقدمة على الفعل ايضا واما استعمال الارادة في مثل قولنا اردت فلانا ولم يحصل واردت
فعلا لفلان فبمعنى اللغوي كما مر واصلها من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهو منقول عن الامام الراغب حيث نقل
عنه انه قال الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وحاجة واجل
وجعل اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا وهو نزوع النفس
الى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل انتهى لكن فيه اجمال واهمال وارادة المعنى اللفظ
من هذا القبيل الذي هو المعنى اللغوي وحاصله مجرد القصد بخلاف ما نحن فيه وجعل الارادة في الاية من قبيل ارادة
المعنى من اللفظ فيما نحن فيه اسند الارادة الى الله تعالى قوله وكلا المعنيين غير متصور اي غير ممكن لكون النفس والميل
وكيف يحمله عليه مما خرجات من كلا المعنيين وهو محال في حقه تعالى قوله فقيل انه التفعيل ارادته تعالى لافعاله انه مختار

خبرية وهذا مذهب المعتزلة كالكعبي والنجار وغيرهما والمعروف ارادته تعالى فقط فلا نقض بكون الجماد مريدا لكن هذا المعنى
لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين اذ التخصيص تأثير والارادة بهذا المعنى امر سلبي عدمي والعدم مباين للتأثير فلا يكون
حق قولنا امره بها وطلبه وهذا مرضي عند الزمخشري كما صرح به في سورة السجدة فعلى هذا يكون الارادة امرا وجوديا قوله
فعلى هذا لم يكن المعاصي بارادته لعدم تعلق الامر بها وانه تعالى لا يأمر بالفحشاء وان الامر قد ينفك عن الارادة لان المولى
اذا اراد ظهور عصيان عبده امره بفعل لا يريده اظهارا للمخالفة وتمهيدا لعذره لعصيانه وظهر من هذا البيان ان مرادهم بالامر
في قولهم ان الارادة الامر الامر التكليفي لا الامر التكويني فانه يستلزم وقوع المأمور به قوله وقيل علمه اه هذا رأي الجاحظ وابو
الحسين والنظام والعلاف وابي القاسم البلخي ومحمود الخوارزمي قالوا ارادته تعالى علمه بنفع في الفعل واختاره الحكماء فقالوا
ارادته تعالى هي علمه تعالى بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه
الاكمل وبكيفية صدورها عنه حتى يكون الوجود على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوق ويسمون هذا
العلم عناية ازلية قوله على النظام اه هذا مناسب مذهب ابي الحسين والنظام وغيرهما من رؤساء المعتزلة ففي كلامه
نوع اضطراب ولك ان تقول انه اشار الى كلا المذهبين قوله فانه يرجح الفاعل الى التحصيل واصحابنا يقولون في جواب
الحكماء القدرة في استواء نسبة العلم والقدرة الى الطرفين فلا يكون شيء منهما مخصصا وان كان العلم فعليا كذا في المواقف
وشرحه وبهذا البيان يندفع ما قاله الفضلاء انه يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة لما عرفت من ان العلم لا
يكون مرجحا بالضرورة وان كان العلم بالمصلحة قوله والحق انه اي الارادة والتذكير باعتبار الخبر اه هذا مذهب اهل السنة
فهي صفة وجودية ذاتية قديمة قائمة بذاته تعالى ولها تعلقات حادثة اذا تعلقت بالحوادث وجب وجود تلك الحوادث
وفي المواقف الارادة القديمة توجب المراد وفي شرحه اي اذا تعلقت ارادة الله تعالى بفعل من افعال نفسه لزم وجود
ذلك الفعل وامتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من اهل الملة والحكماء ايضا واما اذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف المعتزلة
القائلين بان معنى الامر هو الارادة فان الامر لا يوجب وجود المأمور به كما في العصاة واما الارادة الحادثة فلا توجبه
اتفاقا انتهى قوله والحق اه اشارة الى بطلان ما سواه كما نبهنا عليه وميل اكثر ارباب الحواشي ان هذا في ارادة الله تعالى
فقط لا في ارادة العبد لانه موضوع بحثها بما سبق بيان ما هو الحق فيها ووقع فيه الاختلاف وهي الارادة الازلية ثم الظاهر ان المراد
بالترجيح تعلق الارادة لا الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وهذا خلاف مذهب اهل السنة لانها صفة قديمة ذاتية عندهم
والترجيح صفة فعلية حادثة والجواب انه تعريف لها باعتبار التعلق فيكون التعريف رسميا اي ببيان اثرها الذي فيه
بالعقل دون التعريف الحقيقي وذكر فيه جميع ذاتياتها وهذا كثير في كلامهم وقدمه لان التعلق هو الظاهر بادي الرأي ويدل بوجه
الفعل والترك ثم حاول بيان حقيقته المعتبرة عند اهل الحق من المتكلمين فقال او معنى اي صفة قائمة بذاته تعالى ازلا وابدا
يوجب هذا الترجيح ومعنى الايجاب هنا كونها مبدأ ومنشأ له لا الايجاب المتعارف فانه ليس بمستقيم هنا كما لا يخفى او نقول ان هذا
التعريف لارادة العبد والثاني لارادته تعالى فلا يضره كون ارادة العبد مغيرة بما سبق فانه في المال راجع الى هذا التغيير
بل الاحسن ان هذا التغيير ناظر الى تغيير ارادة العبد بنزوع النفس فان النزوع اما عين الترجيح او مستلزم له والتعريف
الثاني وهو معنى يوجبه تغيير للارادة مطلقا سواء كان ارادة الله تعالى او ارادة العبد بالتغيير الثاني فان المراد به المعنى
القوة التي هي مبدأ النزوع وقد ذكرنا في تغييره القدرة في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وجها اخر لو نقلته الى
هذا المقام اتضح المرام قوله وتخصيصه بوجه اه المراد بالوجه الفعل والترك وحسنه او قبحه ونفعه او ضره وما يحويه من زمان
ومكان قوله وهي اعم من الاختيار فان الاختيار اخص من الارادة فان فيه مع الارادة دلالة من اللفظ على
تفضيل احد الشيئين على الاخر وذلك لانه مشتق من الخيرة وهو الميل الى الخير والافضل فحينئذ الفعل للاتيان في الاخذ
الفاعل باخذ الفعل لنفسه لكن كون الارادة اعم بناء على تفسيرها بنفس الترجيح كما يؤيده قوله فانه ميل اه فلا يستقيم
الاعمية والاخصية على تفسيرها بالقوة اذ لا معنى لاعمية القوة الا ان يقال ان الاختيار ايضا يطلق على ميل مع تفضيل
وعلى معنى يوجب هذا الميل ولم يذكره اكتفاء بما سبق ثم الظاهر ان المراد بالارادة ارادة العبد حيث قال فانه ميل مع تفضيل
وقد عرفت انه غير متصور في شأنه تعالى فلو ذكره في عقيب ذكر ارادة العبد لكان احسن سبكا وابعد اشتباها قوله ذلك بهذا
اي اللفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة قد يستعمل للتحقير كما يستعمل للتعظيم بقرينة المقام وصدوره عن الجهلة

المنكرين قرينة على التحقير والاسترذال اي عده رذيلا حقيرا او في نسخة الاستخفاف بدل الاستحقار وما لهما واحد فلفظ هذا اتى جار على
الاستحقار ومع دلالته على الاستحقار لان الشيء اذا كان قريبا سهل التناول وهو مستلزم للتحقير في الاكثر **قوله** ومثلا نصب على التمييز
اي على تمييزه عن النسبة وهي نسبة الانكار والتعجب الى المشار اليه ولا يصح ان يكون تمييزا عن ذات مذكورة وهي نفس اسم الاشارة
فان ذلك اذا كان مبهما لا يعرف المقصود كالضمير مبهما في نحو ربه رجلا ونعم رجلا اسم هذا ليس كذلك لكونه اشارة الى
المثل **قوله** او الحال عن اسم الاشارة بان يكون صاحب الحال لكن العامل هو الفعل اذ الفعل عامل ذي الحال ولا ريب في ان
عامل الحال عامل ذي الحال وجعل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور الذي في اشار اليه مثلا تكلف مستغنى عنه بما ذكر
فعلى هذا يكون قوله كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية تمثيلا في مجرد ان الحال اسم جامد والا فالعامل في الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفي
المثال هو اسم الاشارة نحو هذا بعلي شيخا كذا قالوا وكون اسم جامدا حالا لدلالته على الهيئة كما بين في موضعه وفي الآية المذكورة
آية تفيد الدلالة وفيما نحن فيه مثلا يفيد التمثيل وبهذه الآية نظير الحال لا التمييز ايضا عن ضميره لكم فان حسن التمييز عن الضمير فيما
اذا كان مبهما ليس له مرجع معين وهنا معين والقول بانه اللهم الا ان يعتبر ابهامه باعتبار ابهام مرجعه مقبول بالرأي فلا يجاب به
ما لم ينقل عن الثقات من النحاة غايته انه ترك نظير التمييز لان مقصوده توضيح وقوع الجامد حالا لا لاشتراط بعضهم كونها
مشتقا واما وقوع الجامد تمييزا فلا كلام فيه بل هو شايع ذايع ثم قالوا ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه
اشارة الى المثل لا الى المضروب المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق انتهى وهذا ضعيف لان كون المشار اليه في
القسم الثاني مثلا لا يوهم كون مرجع الضمير في القسم الاول مثلا فضلا عن الاشعار **قوله** جواب ماذا لا يعرف له وجه ظاهر من ان
الاستفهام للانكار فلا جواب له كما مر توضيحه وايضا كونه محكيا ومقول القول يأبى عن الجواب والاعتذار بان هذا
سؤال صورة وان كان انكارا حقيقة فيجاز ان يجاب بما يرد عليهم عن الانكار فهو في الحقيقة كلام مسوق لرد عليهم عن الانكار
ابرز في صورة الجواب لكن الانكار في صورة السؤال ليس بشيء اذ لا افتقار الى المعنى المراد من اللفظ فاذا كان المراد
هنا المعنى المجازي بقرينة صارفة عن الحقيقة لا وجه لهذا التوجيه على ان المراد بضرب الامثال كشف المعنى الممثل له ورفع
الحجاب عنه او كما صرح به فيما مر في مواضع كثيرة لا الاضلال مراد الله تعالى بضرب الامثال لا لخلوه عن مدافعته تؤدي الى
دهشة غاية الامر ان الضلال يترتب عليه بلا ارادة الاضلال كقوله تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم
الآية وتشاوره بهذه المسلكين لانه والنكتة الرشيقة لم يلتفت اليه كونه جوابا صاحب الكشاف وصاحب اللباب نقل بعضهم ان هذا
قول ابي علي الفارسي حيث قال في كتاب المقتصر قوله يضل اه على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة
تمثلا وجواب وما يفيد او على المعنى انتهى واخر كلامه يدل على وهن اوله اذ لا معنى كونه وما يضل به جوابا ولو معنى والوجه صون
ساحة الكلام المعجز البليغ عن مثل هذا التعسف العجيب **قوله** اي اضلال كثير بالرفع اقتصارا على ارجح الوجهين ولا مساغ في
كلامه هذا احتمال النصب فهو خبر لمبتدأ محذوف ووضع الفعل موضع المصدر اي ما تقدير ان فهو من قبيل تسمع بالمعيدي اه والمحذر
انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام وضع له واما اذا اريد به الحدث المدلول عليه بتضمنا فلا يمتنع الاخبار عنه وقد مر التحقيق منه في
قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم الآية وما كان هذا اخلاف اللفظ ولا بد من نكتة نشار اليها فقال للاشعار بان الفعل لدلالته على
الحدث المقارن للزمان افاد الحدوث اي الوجود بعد العدم المراد بالتجدد والاستمرار التجددي في المستقبل وهذا استفادة من المضارع
ولهذا اختير المضارع يستعمل له كثيرا الدلالة عليه بل الاستمرار التجددي اي الحصول والتقضي شيئا فشيئا مفهوم من معونة المقام
وجها الا ان المضارع يدل على الحدوث في الفعل المستقبل ولا يدل على انه يحصل حالا واما التجددي يا دام ايمانه مانع وكذا الكلام في دلالة الجملة
الاسمية على الدوام والثبات كذا في المطول نقلا عن الشيخ عبد القاهر **قوله** او بيان للجملتين اه وهذا مختار الزمخشري كما قاله لان المختار
عنده الوجه الاول وقد عرفت ما فيه وما عليه وعلى الوجهين تنبيها والتنبيه على وجه اختيار الفصل ومعنى كونها بيانا لهما بالتجزي ان
فيهما تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين وهذه الكثرة مشعور بها فيما قبلها بلا تصريح وان في قوله يهدي به اه بيان ان علمهم بما ذكر
بتوفيق الله تعالى وفي يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بعدم توفيق الله تعالى وبسبب انهماكهم على حب الفسوق والكفر وبيان
ان الهداية والغواية بخلق الله تعالى كسب العبد واكتسابه والحق الترتيب ان يقدم ذكر المهتدين لكن قصد ان يكون مطلع
الكلام ومقطعه حلية ذكر المهتدين كما صرح به في نظيره في قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم الآية والقول بان تقديمه لكمال الغاية
بالتسجيل على ضلالهم كانه المقصود من الكلام وان ذكر هداية المؤمنين بالتبع ضعيف نعم لو قيل الفصل الواحد وما من فصلين لكان له وجه

وجه قوله وتسجيل عطف تفسير لقوله بيان ان التسجيل اي حكم وجزم على ان العلم بكونه اي المثل حقا نازلا من ربهم هدي اي ابتداء حاصل من هداية
الله تعالى الى فهم كونه حقا وتوفيقه فهذا الايجاز عظيم وجه كونه بيانا لقوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية وظاهر ان ليس لفظ هدي بيانا
وتفسيرا للفظ يعلمون حتى يكون هذا من باب الفعل دون الجملة بل المبين مجموع الجملة ولهذا قال او بيان للجملتين وكذا في حال قوله يضل به
كثيرا والجملة التي تريد ما تضمن ما قبلها وضوحا تسمى بيانا او تفسيرا عند ارباب البديع قال المص في قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا
اتبعوا الباطل الآية وهو تصريح بما اشعر به ما قبلها ولذلك يسمى تفسيرا عند البديعيين والاستعمال كتابة السجل وهو في العرف الكتاب
الحكمي واريد به هنا لازمه وهو الحكم والجزم قوله وهدي عطف على هدى اي كشف واظهار لما هو الحق قوله وان الجهل بوجه ايراده
اي ايراد المثل بشار ان قولهم ماذا اراد الله الآية كناية عن الجهل بايراد المثل كما صرح به فيما مر والازدراء في التحقير بشارة الى
معنى هذا المعنى وتسجيل بان جهل المكوه به لك صفة ما حاصل بخلق الله تعالى لاختيارهم الضلال والخذلان **قوله** وكثرة كل واحد منه
اي الكثرة هنا ليس بالنسبة الى شيء آخر حتى لزم المحذور بل الالتباس الى انفسهم كالمائة والالف فان كلا منهما كثير في نفسه لا بالنظر
الى الغير والمتوقف بان لا يضل به ولا يهدي بل يبقى متوقفا بين الضلال والهداية في حال الحكم بلكوه فان المتوقف والمتردد في امر من الامور
الا لحق دائما بعد من زمرة الكافرين لعدم تقييمهم بذلك الامر وعدم اليقين في المعتقدات انهم من تتبعه بعد ذلك الامر والتردد
فيه كما صرح به المتكلمون فلا يصح ان يقال انه لم لا يجوز ان يكون بالنظر الى ما قابلهم الذي هو المتوقف كما زعم لكن يرد عليه ان الكثرة
والقلة من الامور الاضافية حصولهما بالنظر الى الغير وبعد قال ويحتمل ان يكون او اشارة الى ما ذكرناه فان المهديين قليلون
في كل عصر حتى ورد في الحديث الشريف يقول الله تعالى يا آدم فيقول لبيك وسعديك والخير بيديك فيقول اخرج بعث النار
قال وما بعث النار قال من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين الحديث كذا في المشارق وهذا التعليل يلايم المعلل لان الكلام وان
كان في الامثال المذكورة لكن المهتدين بها والضالين بجهلها انما هو باتصافهم بالهداية والضلالة مطلقا فلا معنى لما اورد بان
التعليل لا يناسب المعلل اذ الكلام في المهديين بالامثال المذكورة والضالين بسببها لا في مطلقهما ولا حاجة الى الجواب بان المراد
ان المهديين مطلقا قليلون بالاضافة الى جميع الضالين مطلقا ولا يخفى ان ذلك لغرة وصف الهداية وقلته فظهر ان المهديين
المخصوصين قليلون بالاضافة الى الضالين المخصوصين مع ان تفريع قوله فظهر على ما قبله منظور فيه لظهور ان المراد من المشكور
المؤمن المهتدي مطلقا لا مرتبة الرابعة من الهداية وصيغة المبالغة لان التصديق بالقلب والاقرار باللسان على الكل اداء للشكر
والانكار مكابرة وله مراتب كثيرة فلا وجه للاعتراض بانه غير تام لانه فسر بالموفق على اداء الشكر بالقلب والجوارح في اكثر الاوقات
كما تقتضيه صيغة المبالغة وهو اخص من المهدي المقابل للضال فان هذا التفسير لا ينافي التفسير بالاول ويؤيده مقابلة الشكر
بالكفر في سورة ابراهيم وسورة لقمان قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم الآية وقال تعالى ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن
كفر الآية وصيغة المبالغة لما ذكرنا من ان الايمان من الكل افراد الشكر قال المص في تفسير قوله تعالى ان في ذلك لآيات
لكل صبار شكور يصبر لبلائه ويشكر على نعمائه ولم يفسر بالموفق على اداء الشكر اه ثم قال وقيل لكل مؤمن وانما عبر عنهم
بذلك تنبيها على ان الصبر والشكر عنوان المؤمن انتهى وحيث لم يقل والمبالغ في الشكر في الموصفين وذكر المؤمن مطلقا صح
ما ذكرنا **قوله** كما قال ابو الطيب المتنبي قليل اذا عدوا اه وجه ذلك ان الصفات قد تنزل منزلة الذوات فاصحاب الفضل
والشرف لاحتوائهم مناقب كثيرة ومناقب بهية التي هي بمنزلة الذات يقام الواحد منهم مقام جماعة كثيرة من غيرهم قال المص
في تفسير قوله تعالى ان ابراهيم كان امة لكماله واستجماعه فضائل لا تكاد توجد الا متفرقة في اشخاص كثيرة كقوله وليس من الله بمستنكر
ان يجمع العالم في واحد فاصحاب الهدى كثير بالاضافة الى اهل الضلال من حيث المعنى والفضل وارباب الضلال كثير بالنسبة
الى المهتدين من حيث العدد وحاصله انهم كثيرون بالاضافة الى اهل الضلال من حيث العدد يعني بل كان ملكه كثير بالاضافة
الى المهديين من حيث العدد تحقيقا وفي المطول كثير اذا شدوا وقليل اذا عدوا وبهذا النقل عن ديوان ابي الطيب صدره
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا وقبله طلب حتى بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد والقنا والرمح
والمشايخ كبار القوم والالتثام وضع اللثام على الفم والانف في الحرب وكان من ذلك من عادة العرب ثقال لشدة وطأتهم
على الاعداء اذا لاقوا اي حاربوا خفاف اي مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ووقوع ملم اي امر عظيم كثير لقيام
واحد مقام الجماعة كما اوضحناه بيت اذا اشتدوا اي حملوا على الاعداء من الشدة بفتح الشين وقال ابي ابو تمام عطف
على هذا المعنى قال لظهوره انه لذا عطف فاعل القول الاول فلا اشتباه لانتهاء ان الكرام كثير اه هو من قصيدة طويلة

لابي تمام مدح بها محمد العزيز الطائي والمعنى ان الكرام كثير فضلا وعددا تنزيلا لما عرفت من ان الصفات تنزل منزلة الذوات
فانهم بحسب نفعهم وانتجابهم مناقب لا تحصى ولو جد الا متوقانا في اشخاص كثيرة فلوا حد منهم قام مقام جماعة كثيرة وقوله
قلوا عدد والجيب التحقيق كان اخبرهم وهو الشام قيل بضم القاف جمع قبيل وقيل انه مفرد فان اصله مصدر يقال قبل قبله
وقلاقيل ولعله على الجمعية جمع اقل كما عرف لا قليل على ان اصله قلل بضمتين كسرير وسرر مخفف وادغم كما قيل لان قواعد
الصرف تاباه فانهم قالوا ان اول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل
بضمتين كسرر انتهى والادغام هنا لموازن قلل مخفف ر **قوله** اي الخارجين عن حد الاتباع حمل اللام على العهد الخارجي وهم الخارجون
عن حد الاتباع بقرينة قوله وما يضل به اي بالمثل اذ الاضلال بالمثل لا يكون الا للكافرين الذين اصروا على الجهالة والكفر
فالمراد بالضلال زيادة ضلالهم وطغيانهم وهذا دليل واضح على ان المراد بالضالين مطلق الكافرين لا الضالين بسبب
الى الامثال ولكن المراد بالمعهودين فلا شك في قلتهم عددا وكثرتهم شرفا والمراد بقوله كقوله تعالى ان المنافقين الاية
تاييد لما ذكر يعني كما يدل حمل الفاسقين على المنافقين على ان المراد بالفسق الكفر كذلك يدل وما يضل به على ان المراد
بالفسق هنا الكفر ايضا ولم يقل اي الكافرين واطنب لرعاية اصل معنى الفسق ولهذا قال من فسقت اه وايضا كلام
ادبه ثم تعرض لمعناه شرعا توضيحا لاطلاقه على الكفر حتى يتضح تفسيره هنا بالكفر لا انقاع الرطبة بضم الراء وفتح
الطاء واحد الرطب قال تعالى تساقط عليك رطبا جنيا واصل الفسق اه اي اصل معناه في اللغة الخروج عن القصد
اي عن الطريق المستقيم فاستعماله في نحو فسقت الرطبة اما مجاز لعلاقة مطلق الخروج او لكونه معنى في عرف اللغة
قوله قال رؤبة هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها
همزة ساكنة ثم باء موحدة وهاء تانيث وهو علم منقول من راب الشيء اذا اصلحه كما تبين فواسقا عن قصدها جوائرا
اوله يهوين في نجد وغورا غائرا النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوائر جمع جائرة من الجور وهو الميل عن
القصد وغورا عطف على محل نجد وغائرا صفة للغور من لفظه مبالغة كظل ظليل وفواسق بمعنى خوارج والقصد بمعنى
الطريق المستقيم ولا يناسب هنا معنى الارادة وجوائرا من الجور بمعنى جائر عن الطريق اذ عنها يصف رؤبة نوقا
يمشين في المفاوز ويملن عن الطريق المستقيم ويهوين تارة في نجد مكان مرتفع واخرى في غور في مكان منخفض فواسقا
وجوائر صرفا لضرورة الشعر نقل عن ابن فارس حيث قال في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على
ارث من اباءهم واديانهم وقرابينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونسخت ديانات ونقلت من اللغة الفاظ من
مواضع الى مواضع اخر ومما الفسق منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء
الشرع بان الفسق الافحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وظاهره لا يلايم قول المص واصل الفسق الخروج عن
القصد فانه يشعر بانه في اصل اللغة ذلك ثم اطلق في نحو فسقت الرطبة على الخروج مطلقا اما مجازا او عرفا فتقدما
على اصطلاح الشرع وما فهم من كلام ابن فارس ان استعماله في فسقت الرطبة بحسب اصل اللغة حيث قال ولم يعرفوا
الفسق الا قولهم **قوله** والفاسق في الشرع اه الاولى والفسق في الشرع الخروج اه اي نقل عن العرف المتقدم على
الشرع في الشرع الى ذلك الخروج من قبيل نقل اسم العام الى الخاص بارتكاب الكبائر واما بارتكاب الصغائر فلا خروج
عن امر الله تعالى لكن صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى ما فوقها والى ما تحتها والمراد بامر الله عام للنهي لانه بمعنى كف النفس
او من باب الاكتفاء وكون المراد بامر الله واحد الامور بعيد في مثل هذا المقام وكون الامر بالشيء نهيا عن ضده ليس
مطلقا بل مشروط بشرط بين في التوضيح قيل والاصرار على الصغيرة كبيرة فبهذا لم يقل او صغيرة لم يتب عنها وسبب
كون الاصرار على الصغيرة كبيرة ترك التوبة التي تجب على مرتكبها لكن من لم يتب عن الصغيرة وواظب على الحسنات فالظاهر
انه ليس من المصرين لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات الاية ولم ار من صرح به وله درجات ثلث بالنظر الى حال المرتكب
التغابي بالغين المعجمة من باب التفاعل اي اظهار الغفلة مع انه لا غفلة ومعناه انه يرتكب الكبيرة مع علم بحرمته وقبحها
شرعا لكنه لا يستطيع ذلك الشهوات اذ الانسان لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات قال تعالى وخلق الانسان
ضعيفا ومعناه ما ذكر من عدم الصبر عن الشهوات **قوله** الانهماك وهو الجد فيه والحرص ولهذا قال وهو ان يعتاد
ارتكابها اي قبحها غير مبال بها والمراد بعدم المبالاة عدم الاحتراز منها والاصرار عليها فانه لا يخاف وبالها في مال الحال لكنه

لكنه غير مستصوب اياها بقرينة المقابلة فلو كان مراده عدم المبالاة الخفيف والمكان كفوا تقول لا ابالي به اي
لا اكترث له ولا يستعمل الا مع النفي مثل غير به كما صرحوا به واما الارتكاب في بعض الاحيان مع عدم المبالاة فداخل في القسم الاول
اذ المراد بعدم المبالاة الافتخار ولا ترى عنده خطيا مع الاستقباح وفي الصورة المذكورة الاستقباح معتبر **قوله** وان ثبت انه الجحود الجحود
الانكار والكفر الا ان الجحود الانكار عن علم وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فهو كفر ان كان ثبوت الكبيرة بنص قاطع ومجمع عليه
وحرمتها معلوم من الدين ضرورة وكونها كبيرة في حد ذاتها كافر واما الكبيرة التي ثبت بالحديث الغير المتواتر في حد ذاتها والمستصوب اياها
ليس بكافر والظاهر عدم تفسيره وكون المستصوب لها كافرا الا تخصيص بالعامل لها بالمستصوب اياها كفر مطلق لكن الكلام في الفاسق
المرتكب اياها فلذا خصه به **قوله** في واشرف اي قارب المشارفة القرب واصله من الشرف وهو المكان المرتفع كانه اطلع على محل
عال لينظر ما يريد فيقرب منه ومنه المشترف والمراد بالمشارفة الاطلاع اللازم للقرب والخائب بالقرب تهديدا وتشديدا مثل
قوله تعالى ولا تقربوا الزنا وجعل الانتصاف لهذا المقام من تصويب الكبيرة المقطوع بها وتخطى اي تجاوز خططه اي خطط المقام جمع خطة بكسر
الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة المنزل الذي خطه الرجل لنفسه وحدده وقد يستعمل بمعنى المحل مطلقا وجمعه خطط بزنة عنب واصل التخطي
نقل الخطوة وهي نقل القدم والمراد هنا التجاوز مجازا بعلاقة اللزوم وكذا الخطط لحدود الله تعالى استعارة مصرحة تحقيقية والمراد
بالحدود محارمه وفيه اشارة الى قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها الاية ولقد اعجب حيث عبر عن الاتصاف بهذا المقام بالمشارفة
اولا والتجاوز ثانيا فخلع ربقة الاتباع بكسر الراء وسكون الموحدة بعدها قاف وهي حبل فيه عروة تشد بها البهائم والاسير ويجعل في
العنق ليقاد وهاهنا في الكلام استعارة مكنية وتخييلية اذ شبه الاتباع في النفس بالحبل في كونهما وصلة الى المقصود وهو مكنية واثبت له
عليه من روادف الحبل وهو الربقة اعني العروة وهذا الاثبات تخييلية وذكر العنق ترشيح والاحسن ان يحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية فتوجه وكن على البصيرة ولا تنسا الكفر فيه استعارة تبعية والمفعول قرينتها وصيغة المفاعلة للمبالغة اثر المبالغة ولو
اريد الملابسة والمصاحبة فلا مجاز **قوله** لا يسلب اسم المؤمن لكونه مؤمنا لكونه متصفا بالتصديق الذي هو مسمى الايمان فاذا تحقق
المسمى فيه فلا يصح سلب اسمه عنه وفيه نوع رمز الى ان الايمان هو التصديق والاقرار شرط لا شطر وقد رجح كونه شطرا مرو لكن الغاية
قوله ولقوله تعالى وان طائفتان الاية هذا دليل نقلي على المدعى حيث اثبت اسم المؤمن على المرتكب الكبيرة ولم يسلب عنه لكنه دليل
اني والاول برهان لمي قيل وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب الكبيرة مستصوبا ولا يعلم انه معصية ولا يعلم انه استصواب
له لا يصير كافرا اي ان التزام الكفر كفر لا لزومه انتهى وانت خبير بان الجهل ليس بعذر فيما علم من الدين ضرورة كما ظن فان مستصوبه
كافر مطلقا ولزوم الكفر المعلول ضرورة كفر كالتزامه فقد غلط ذلك القائل في الموضعين **قوله** والمعتزلة لما قالوا اه قد صرح
المص في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ان الايمان عبارة عن مجموع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند
عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج وقد صرح الزمخشري في اوائل السورة بان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب
عنه بلسانه ويصدقه بعمله وهو من رؤساء المعتزلة اعرف بمذهبه فمن وهم بان هذا قول جمهور المحدثين ومذهب المعتزلة
انه الطاعات الواجبة فقد وهم وفي النخبة الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهو مذهب المعتزلة
والخوارج والزيدية واهل الحديث انتهى وبالجملة كون هذا مذهب المعتزلة مشهور عند الانام فضلا عن العلماء الاعلام والنقل
لبعضهم كصاحب المواقف بقوله انه الطاعات فرضا كان او نفلا وهو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار ومذهب الجبائي
وابنه واكثر معتزلة البصرة الى انه الطاعات المفترضة والمشهور عنهم ان الايمان عبارة عن مجموع الثلثة والعمل الاعتقاد بها لان
الاخلال بها يخرج العبد عن الايمان ولا يدخله في الكفر عند المعتزلة ويدخله في الكفر ايضا عند الخوارج **قوله** جعلوه قسما ثالثا اه
وسبب كون هذا القول منشأ لاثبات الواسطة هو انهم لما قالوا الايمان مجموع هذه الثلثة والكفر تكذيب الحق والفاسق
المذكور ليس بمؤمن لانتفاء جزء الايمان ولا كافر لعدم انكاره الحق لا جرم انهم اثبتوا منزلا بين منزلتي الكافر والمؤمن ويدل
عليه قول واصل بن عطاء وهو اول من اظهر الاعتزال ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت له المنزلة بين المنزلتين
قوله وتخصيص الاضلال اه التخصيص ماخوذ من الحصر كذا قالوا لكن هذا حاصل الحصر المفهوم من الكلام لان المعنى مفهوم
الكون مضلا به مقصور على الفاسقين حتى يكون قصر الصفة على الموصوف فالمراد ما ذكر والا فالاضلال فعل الله تعالى
لا يكون قصر الصفة على الموصوف ولا العكس قوله مرتبا اه فرارا من ان نسبة الحكم الى المشتق يدل على علية ماخذ
الاشتقاق وترتب الحكم عليه فرتب اسم مفعول حال من الاضلال لكونه مفعولا به ولا دلالة حقيقة على انه الفسق الذي

هو مرتبة الجحود انه هم جعلهم مهيا وسبقه للاضلال وادى اى اوصلهم الى الضلال به اى بالمثل وهذا صريح فى ان الكلام فى المهديين
والضالين فيما سبق لا الضالين بسبب الامثال كما زعم كانه لم ينظر الى تحقيق المص هنا وقوله وذلك لان كفرهم اه صريح
من ذلك قوله صرفت اى المذكورات والعدول والاصرار فالنسبة مجازية وجوه انكارهم فيه استعارة مكنية وتخييلية قوله
حتى رسخت غاية الصرف جهالتهم الدالة عليها قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا وازدادت ضلالتهم فيه دلالة على ما ذكرنا
من ان المراد بيضل به زيادة الاضلال والضلال قال تعالى ويمدهم فى طغيانهم الآية فانكروه الانكار يستفاد من قولهم
ماذا اراد الله فحمله الاستفهام على الانكار صريح هنا فلا يعرف وجه قوله جواب ماذا فيما سبق ولا وجه لقول البعض ان المص
لم يحمل الاستفهام على الانكار بل ابقى على حقيقته واستهزؤا به الاستهزاء مفهوم من لفظ هذا الكلام لا من الاستفهام كما
ظن على البناء للمفعول لكون فاعله معلوما قيل وقرئ يضل زيد بن على فى الموضعين ولهذا قال يضل ولم يقل وقرئ
وما يضل قيل واما قراءة يهدى على المجهول فلم يثبت من احد فالقول بانه يعلم منه انه قرئ يهدى على المجهول خبط
فى العهد وعليه قوله صفة للفاسقين للذم وليس للتخصيص اذ ما من فاسق بمعنى كافر الا وهو ناقض للعهد فلا يكون
مخصصا ولا كاشفا وجه كونه تقرير الفسق اذ الخروج عن العهد المراد هنا خروج عن الاتباع وهذا التخصيص للذم فالعطف
عطف العلة على المعلول وهذا الاحتمال هو المختار فعلى هذا الوقف على الفاسقين غير تام وقيل انه مرفوع على القطع
خبر مبتدا محذوف وجوبا او قيل هو مبتدا خبره اولئك فح الوقف على الفاسقين كامل والتعريف الموصول للجنس وصيغة
المستقبل فى الصلة لافادة الاستمرار وادعائه العهد الى المعقول كما سيظهر من تقريره الآتى وسيجئ مزيد التوضيح فى
قوله تعالى اوفوا بعهدى الآية واظهار اسم الجلال لتربية المهابة وتقوية المذمة قوله والنقض فسخ التركيب مطلقا وهذا
معنى لغوى فاذا اصله فى طاقات الحبل ثم نقل الى فسخ مطلق التركيب كما الى نظر وان طاقات جمع طاقة وهو ما يعطف
بعضه على بعض من حبل وبناء واستعماله فى ابطال العهد اى المراد هنا ابطال العهد وهو ليس بموضوع له كما عرفت
فاستعماله فى ابطال العهد تابع لاستعمال الحبل فى العهد كما قال من حيث ان العهد يستعار له الحبل اى لما شبه العهد بالحبل
وجعل من افراده ادعاء واستعير الحبل له شبه ابطاله بنقض الحبل فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة
النقض للابطال بعدم المشابهة بينهما فهى استعارة تابعة لتلك الاستعارة ولا يخفى عليك انه كما يكون المشابهة بين
العهد والحبل لما فيهما من ربط احد المتلازمين بالاخر كذلك تحقق المشابهة بين الابطال والنقض لما فيهما من اخراج الشئ عن
الاعتدال فالبحث الى حمل التبعية ولو لم يكن الحبل مستعارا للعهد يحسن ايضا استعارة النقض للابطال غاية الامر ان
تلك الاستعارة اخبث هنا او لاتم بهذه الاستعارة ثانيا فان ارادة التبعية بهذا فلا كلام فيه ودخل قول المص من حيث ان
العهد على هذا التقرير من ربط احد المتعاهدين ربط معنويا بحيث لا ينحل ذلك الربط حتى يعمل بمقتضاه وهذا هو حكمه
من العهد وقد يخل بالابطال وهو خلاف المق ولهذا استبشع فى الشرع والعرف بالاتفاق قوله فان اطلق اى النقض
واستعمل مع لفظ الحبل الذى يراد به العهد ويكون الحبل استعارة مصرحة كما فى قول ابن التيهان فى بيعة العقبة يا رسول الله
ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله تعالى اعزك واظفرك ان ترجع الى قومك كان النقض ترشيحا
تلميحا يعنى للاستعارة المصرحة لان النقض من ملايمات المشبه به فيكون ابلغ سواء كان باقيا على معناه الحقيقى او لا لكن
الترشيح بعد علم الاستعارة بالقرينة فقبل ذكر الحبل اخفى الترشيح فيه محل نظر الا ان يقال انه وان قدم لفظا لكنه
مؤخر رتبة الا يرى انه لو قيل ينقضون حبلا بلا اضافة اليه تعالى لا يكون مجازا فضلا عن كونه ترشيحا والقرينة على الاستعارة
اضافة الحبل اليه تعالى فان المراد لو قيل لو قيل ينقضون حبل الله كما قيل فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الآية
كان النقض ترشيحا تلميحا فلا اشكال اصلا وان ذكر اى النقض مع العهد كما فى الآية الكريمة كان اى النقض رمزا اى
اشارة الى ما هو اى النقض من روادفه اى من توابع ذلك الشئ وهو الحبل المستعار للعهد كانه قيل ينقضون حبل الله
فالمستعار بالكناية هو الحبل المرموز اليه هنا بذكر لازم من لوازمه وتوابعه وهو النقض والنقض يجوز ان يكون باقيا
على معناه وح لا ريب فى كونه من روادف الحبل ومرموزا اليه ويجوز ان يكون مجازا مستعارا للابطال فيرد عليه انه ح
لا يكون من روادف الحبل الذى هو المشبه به الا ان يقال ان كونه لفظا موضوعا لرديف الحبل اعنى العروة كاف فى
الترشيح فيلزمه كون الترشيح استعارة تحقيقية وذلك اعتبار لا يحتاج اليها على انه ينكسر به قوة الترشيح انتهى لكن

لكن الشيخين اختارا كون النقض استعارة للابطال هنا وفهم منه ان كون الترشيح مجازا راجح عندهما فلا يعرف له وجه مع
اثر وعليه ما ذكر ويحتاج فى كونه من روادف المستعار منه الى توجيه واعتذار قوله وهو اى الشئ الذى بعد النقض من روادفه
ان العهد حبل فيه مسامحة لان الامر الذى كان النقض من روادفه هو الحبل وهو المرموز اليه لا كون العهد حبلا لكنه يفهم منه ان
المستعار منه المرموز اليه هو الحبل قوله فى ثبات الوصلة اشارة الى الجامع لكنه يفهم من قوله انما لما فيه من ربط احد
المتعاهدين بالاخر قوله واستعماله فى ابطال العهد يستنبط منه ان قرينة الاستعارة بالكناية قد يكون استعارة تحقيقية
وان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان الاستعارة بالكناية هو المشبه به المذكور كناية المرموز اليه باثبات
لا المشبه كما اختاره السكاكى ولا التشبيه المضمر فى النفس كما ذهب اليه الخطيب والمذكور هنا مذهب السلف واختاره
صاحب الكشاف ورضى به المص واما عند غير صاحب الكشاف فالاستعارة المكنية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية
فالامر الذى اثبت للمشبه من خواص المشبه به مستعمل فى معناه الحقيقى وانما المجاز فى الاثبات والاسناد وهذا اختيار الخطيب
صاحب الايضاح والتلخيص والسكاكى جوز كون اللفظ الدال على ما هو من خواص المشبه به مستعملا فى امر وهمى شبه بمعناه الحقيقى
وتسميه استعارة تخييلية وفى مثل اظفار المنية ذهب المحققون الى ان الاظفار ليس مستعملا فى معنى مجازى محقق وهو ظ ولا متوهم
كما زعم صاحب المفتاح بل هو فى معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشئ للشئ وليس هو له وصاحب الكشاف
فى مثل هذا ذهب الى ان قرينة الاستعارة بالكناية تخييلية كسائر المحققين فاتيه انه جوز انفكاك الاستعارة المكنية عن التخييلية
بخلاف غيره وكذا الكلام فى قوله كقولك شجاع يفترس اقرانه اه فان فيه اى فيما ذكر من اثبات الافتراس للشجاع ورد
والاغتراف للعالم وافراد الضمير لتاويل ما ذكر تنبيها على انه اى الشجاع والعالم المسند فى شئ عنه فان الافتراس من خواص
الاسد فالاسد مرموز اليه بالافتراس مستعار للشجاع مع ان الافتراس مستعار للبطش الشديد الذى هو من ملايمات المستعار
له اى الشجاع استعارة مصرحة وقرينة المكنية قوله بحراه ناظرا الى النالى اى فان فى قوله عالم يغترف منه الناس
تنبيها على انه بحر فقوله يغترف من خواص البحر فهو مرموز اليه بهذا الرديف ومستعار للعالم استعارة بالكناية والاغتراف
مستعار لافادته الناس بعلمه وانتفاعهم به وقرينة الاستعارة المكنية والكلام فيه مثل ما مر فى النقض من ان الافتراس
والاغتراف مؤخرة رتبة عما هو قرينة له لكن انهما ليسا ترشيحين لما عرفت ان الترشيح بعد تمام الاستعارة لكن يرد
على ذلك هذا ليس باولى من عكسه لم لا يجوز ان يكون النقض والافتراس والاغتراف استعارة مصرحة وقرينة
ما ذكر بعده وجوابه انها خواص المشبه به فى الاستعارة الاخرى وهى قرينة او ترشيح لا وجه للعكس واما قيل لتعبر كلامه بان
الاستعارة هو اللازم المذكور سمى استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الجبلية للعهد وهذا
قول رابع اوضحه صاحب الكشف وزعم انه المستفاد من كلام صاحب الكشاف وان لم يصرح به الا شاخون انتهى والحق عدم
الجواب قوله وهذا قول رابع اى لم يقل به احد بل النقض اللازم بمعنى الابطال استعارة اخرى مصرحة وترشيح للاستعارة
بالكناية كما صرح به المص واثبات الجبلية للعهد صريح فى الاستعارة بالكناية اذ لا يمكن الاثبات الا بها فلا انتقار فى كلامه
ان اللازم استعارة بالكناية قوله والعهد اى المراد بالعهد هنا الموثق اى الميثاق وهو عقد المؤكد باليمين والموثق
اسم منه قال المص فى تفسير قوله تعالى تؤتون موثقا من الله ما اوثق به من الله تعالى قوله ووضعه اه بيان اصل المعنى
لما اى موضوع للشئ الذى من شانه وما يليق به ان يراعى ويتعهد اى يحفظ بمراعاته وهذا شامل لكل شئ يحفظ
ولا يترك مستعمل فى الخصوصيات كالوصية واليمين لانهما واجب الحفظ ولازم التعهد قوله من حيث انها فى الصحاح
العهد المنزل الذى لا يزال القوم اذا انتووا عنه اى بعدوا عنه رجعوا اليه فرعايتها الرجوع اليها وعدم الهجران عنها
ورعاية الوصية امضاؤها على وجه شرط الموصى ورعاية اليمين عدم الحنث بلا داع ورعاية كل عهد بما يناسب
حاله ويليق به غير منضبط بقاعدة واما تعليق العهد على التاريخ لانه يحفظ والتاريخ اسم للزمان المورخ به قيل انه معرب
ماه روز اى حساب الشهور والايام وقيل انه عربى وهو الاظهر كما قيل نقل عن العلامة الشيرازى انه قال عربوا لفظ ماه
روز بمورخ وجعلوا مصدره التاريخ واستعملوه فى وجوه التصريف واما قول الجوهرى ورخت الكتابة بيوم كذا فعل
ارخته فلا ينافى ذلك بل يوافق قوله واستعملوه فى وجوه التصريف لكن الاظهر كونه عربيا قوله وهذا العهد اى العهد
المذكور فى الآية الكريمة اما العهد الماخوذ بالعقل فهو لانه لما نصب لهم دلائل وحدانيته ووجوب وجوده

وركب في عقولهم ما يدعوهم الى العهد المؤكد باليمين فهي صارت بمنزلة من قيل لهم الست بربكم وكونه وجوده ووحدانيته قالوا نعم فنزل تمكينهم من الاقرار به والعهد به منزلة الاقرار والعهد وكذا الكلام في صدق رسوله على طريق التمثيل وعليه اول قوله تعالى واشهدهم الاية كما بينه المصنف كذا او الماخوذ بالرسل على الامم متعلق بارسال المقدر في الرسل قوله بانهم اذا بعث اليهم رسول اى بعد تلك الرسل وهذا العهد تحقيقي بناء على العهد الماخوذ بالعقل تمثيل ولذا قدم الاول على الثاني نقل عن الراغب انه قال العهد المأمور بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ بالرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده او معه وقد حملت الاية عليهما انتهى ولعل سر ذلك ان الوحدانية ونحوها مما يتوقف عليها الشرع فلا بد من تقدم العهد الماخوذ بالعقل والعمل به على العهد الماخوذ بالرسل والتمسك به واما المعية زمانا وثقة به عليه ذاتا لازم لما عرفت من ان توحيده ووجوب وجوده وعلمه موقوف عليه للشرع فلا بد من تقدم ولو ذاتا واما وجوب النظر في تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشعرية هو بالشرع وعند غيرهم بالعقل كذا في الكشف الخ وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا ما ابرم الله تعالى من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول وبعث الانبياء عليهم السلام وانزل الكتب مؤكدا لها وانما قضيين على هذا الوجه جميع الكفار قوله وقيل عهود الله ثلثة اى العهود التي اخذها الله تعالى من الخلق ثلثة عهد نوعا الاول انه عهد اخذه الله تعالى على جميع ذرية آدم سواء كان ماخوذا بالنقل او بالرسل عليهم السلام ثم اى قوله واذ اخذ ربك من بني آدم الاية قوله بان يقروا بربوبيته الاولى والتمسك به حتى يوافق ما تحققه في قوله تعالى واشهدهم على انفسهم وعهد اخذه على النبيين بالتبليغ واقامة الدين وان لا يتفرقوا في الدين ولا يختلفوا في هذا الاصل وبها لا يجب لعضديه والطاعة في احكام الله تعالى واما فروع الشرائع فمختلفة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الاية فالمراد بالدين الاحكام الاعتقادية وقد يستعمل في عموم الاحكام اعتقادية او عملية ولا يصلح هذا هنا وهذا العهد علم من قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم الاية وحاصله انه تعالى اخذ منهم عهودهم بتبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد وصلة الاخذ من وتعديته بعلى لتضمنه معنى كلف اى اخذه الله تعالى تكلف تفضيلا عليهم وهذا العهد اخذه بطريق التمثيل ايضا وكذا الكلام في العهد العلمي والنهبير في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الاية والظاهر ان المراد هنا الوجه الاول اذ الاية الكريمة مسوقة لذم الضالين الذين بسبب ضلالهم انكروا ضرب المثل وما ذكر من المناسب يلائم ذلك اذ قطع ما امر الله والافساد في الارض شان الكفار واما الوجهين الاخيرين فذكرهما استطرادا وتتميما للاقسام اما عهد الانبياء فظاهر اذ لا يتصور النقض واما نقض العلماء عهودهم بالكتم وعدم تبيين الحق للناس كما بينه تعالى في تلك الاية فلا يناسب ولا النقض المراد هنا فان جعل احبار اليهود ناقضين العهد بكفرهم فهو داخل في الوجه الاول فلا كلام في دخوله واما العهد المخصوص بالعلماء فنقضه غير داخل هنا فمن اكثر ذلك ولم يجعل ذكر عهد العلماء استطرادا فكانه لم ينظر الى قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الاية وايضا لم يلتفت الى قوله ان ينبذوا الحق ولا تكتمونه اذ عموم هذا النقض العهد الثاني للعلماء وتابا دالسباق والسياق كما بين وان ابيت عن ذلك فاجعل ذكر عهود الانبياء استطرادا فقط قوله الضمير للعهد ولما توجه السؤال بان العهد والميثاق والموثق بمعنى واحد كما صرح به فيما سبق من قوله والعهد الموثق فارجاع الضمير الى العهد يستلزم اضافة الشيء الى نفسه اشار الى دفعه فقال والميثاق هنا ليس بمعنى العهد بل اسم لما وقع به الوثاقة اى الاحكام اى اسم له كمفتاح لما وقع به ما وثق الله تعالى عهده من الايات او الة للتوثيق والاحكام والمراد بعهد الله العهد الذي اخذه من جميع ذرية آدم كما مر فالاضافة للمعقول والمراد بالايات الايات السمعية وعطف الكتب عطف تفسير لها ولا يحسن ان يراد الايات العقلية اذ اصل العهد كما مر يجب الايات العقلية وبها اثبات الايمان وقوع الوثاقة مما لله تعالى فيه مرتب دارة ولان نقض ما احكمه الله تعالى اشنع واقبح والزمخشري قدم الوجه الثاني لان نقضهم العهد الذي احكموه اشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن احكمه الله تعالى وله وجه الحجة لكن نظر المصادق بالقبول احق له واما وتقوية هذا متعلق بالتفسير الاول ايضا اى ينقضون عهد الله الماخوذ بالعقل من بعد توثيقهم واحكامهم ذلك العهد بالالتزام والقبول فقد تقدم وجه تاخيره ويرد عليه ان اريد بالالتزام والقبول الالتزام بالتمكن منه كما مر توضيحه فهو عين العهد الماخوذ بالعقل وان اريد به الالتزام بالفعل

بالفعل فلا يعم جميع الكفار بل المرتدين بعد الايمان ولعل لهذا اخره وزيفه وذهب البعض الى ان هذا متعلق بالتفسير الثاني فانه كان لمجرد الاشتراط عليهم والامر بهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه واتبعوه فلا بد من التوثيق بالقبول والالتزام انتهى وهذا مع كونه خلاف الظاهر يرد عليه ما يرد على ذلك فان ذلك الالتزام والقبول عين العهد الماخوذ بالرسل على الامم فيلزم الايهام الا ان يرجع الى الله تعالى اذ ليس فيه اضافة الشيء الى نفسه بلا تاويل وكذا ان نقول لتعيين كون التوثيق منه تعالى والا يبقى احتمال كون ذلك التوثيق من العبد فانه يرد عليه ما ذكر وعدم مضاهاة عود الضمير الى المضاف اليه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فنظر كثير دما لا يخفى فيه كذلك لانه مصدر او مأول بالمشتق كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب زيد وهو قائم ووجهها في نية الانفصال كما قيل قوله ويحتمل ان يكون بالتاء في معنى المصدر كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة والوعد ولم يتعرض المص لانكاره وبعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى الاعطاء وحاصله انه اسم مصدر لا مصدر لكن المحققين من ارباب التصريف عدوا هذا الوزن من المصادر كسماعة وان ظ كلام الكشاف والبيضاوي وكمن ظ كلام المص حيث قال بمعنى المصدر ولم يقل ويحتمل ان يكون مصدرا ومن للابتداء بمعنى كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشيء وخرج كونه مبدأ الشيء لمنشئه اوانه لا يصح ضرب الغاية له كذا قيل وقد قال بعضهم في العوذ بالله من الشيطان ما ول بالتجاء اليه تعالى من الشيطان محافظة للقاعدة وبهذا من لابتداء الغاية وان ويرضا الذين يستمرون على ابطال العهد ابتداء من الميثاق الى الملاكم قوله يحتمل كل قطيعة وهذا الحمل اولى لعمومه لانه هو الملائم الذى هو ظ العموم ولكونه مناسب لتعميم الفاسقين الى المشركين واهل الكتاب اذ ما عداه من قطع الرحم انما يتحقق في جميع الفاسقين اما اهل الكتاب فقط واما المشركون فلما كفروا واشركوا الكلام اريكبوا جميع المذكورين وتخصيص قطع الرحم والاعراض عن الموالاة بالمشركين جعلناه وبالفاسقين والتفرقة بين الكتب وبين الانبياء في التصديق ذاراته واما الفاسقين ليس بمناسب فان فيه تخصيص الفاسقين باحدهما وايضا تخصيص تلك المعاني بعضها بالمشركين وبعضها باهل الكتاب مع ان العموم ظ في المحليين لاسيما عموم جميع المذكورات الى اهل الكتاب ظ وان نوقش في المشركين قيل انما قال يحتمل لانه تفسير من حيث الدراية واما الرواية فعلى الوجهين المذكورين في الكشاف ولعل المص اطلع على رواية ما اختاره اولا يسلم تلك الرواية لضعفها مع ان مثل هذا من كون الحذف للتعميم مع الاختصار وحمل اللفظ على العموم او الخصوص وغير ذلك لما لا يتوقف على الرواية لوجوه الاعراب وما يجوز فيه وقوله وترك الجماعة المفروضة كترك جماعة الجمعة بالاتفاق فيه وفي قوله وسائر ما فيه رفض خيراه دلالة على ما ذكرنا من ان المشركين لما كفروا واركبوا جميع ما امر الله تعالى وان فعل بعضهم كما نقل وكذا اهل الكتاب فالباعث الى ذلك التخصيص الرواية المذكورة وان سلم صحتها فهي محمولة على ان المراد بها بما يليق بالطائفتين كما صرح به في تفسير ربنا آتنا في الدنيا حسنة الاية وفي قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الاية او تغافلي عن التغافل تناول الشيء بتكلف صرح به في سورة العمران اذ الشر لما كانت تشتهيه الانفس وتنجذب اليه كانت احدها في تحصيله وتكلف في حصوله قوله فيه تعميم لقوله وسائر ما فيه واشارة الى عمومها حيث لا يشذ منها فرد قوله من كل وصل كصلة الرحم وموالاة المؤمنين وسائر القربات والمراد من كل فصل كل شر امر العبد بفصله وتركه قوله والامر هو القول الطالب اسناد الطلب اليه مجاز في الاسناد لكونه دالا على الطلب والامر مفرد الاوامر يكون بمعنى القول المذكور وبمعنى الطلب نفسه اذ القول هنا بمعنى المقول وان اريد بالقول المعنى المصدري يكون عين الطلب والمراد بالفعل غير الكف وقيل مع العلو اى في نفس الامر فلا كون الطالب مع التساوي او الدنو امرا وقيل مع الاستعلاء اى على طريق طلب العلو وعد الامر نفسه عاليا سواء كان في نفسه عاليا او لا وهذا الاخير هو الذي اختاره في سورة الفاتحة وبين المعنيين عموم من وجه والكلام فيه مستوفى في فن الاصول قوله وبه سمي الامر الذي اه اى هو الشيء اما مطلق او هو الطلب او الشيء الذي يصيب عن الشخص لانه يصير عن داعية تشبه الامر والاول وهو المعول قوله تسمية للمفعول به اه مجاز ثم شاع فصار حقيقة عرفية فانه ما يؤمر به اى من شانه ان يؤمر به وان لم يؤمر به فيكون من قبيل نقل اسم المتعلق بكسر اللام الى المتعلق ويكفي في هذا كون بعض الافراد كذلك فلا اشكال بان اطرادا لطلق عليه الامر بهذا المعنى مع انه ليس من شانه ان يؤمر به كما قيل ان سكون الهمزة وقد تقلب الفا وهو اى الشان مصدر في الاصل بمعنى الطلب والقصد ثم سمي به المفعول به وهو الشيء مطلقا لانه من شانه ان يقصد وان لم يقصد ويحقق ذلك في بعض الافراد وكاف في التسمية كما مر والحاصل ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على الاوامر وبمعنى الفعل والشان والشيء يجمع على امور كذا في كتب الاصول قيل ولا يعرف من وافقهم من اهل اللغة الا الجوهري في قوله امره بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهري

فقال الامر ضد النهي واحد الامور وفي المحكم لابن سيده ولا يجمع الامر الا على امور ولم يذكر الجوهري ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح
البرهان ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر صحيح بوجهين الاول انه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح انه اسم او صفة لما لا يعقل
لان الآمر هو الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة [illegible] فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانه جمع امر الثاني انه جمع
امره وهي الصيغة **قوله** وان يوصل اه وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل او كراهة ان يوصل الاول مفعول له لقوله امر الله به والثاني
مفعول له ليقطعون بتقدير كراهة ولم يلتفت اليه المص لكونه خلاف الظاهر والثاني احسن لفظا لقربه ومعنى فانه يلزم اقوى
لان قطع ما امر الله ان يوصل ابلغ من قطع وصل ما امر الله كذا قالوا ولا يخفى ان مآلهما واحد اذ الضمير عائد الى مرجعه الجامع
بين النقض والقطع [illegible] وكذا الافساد والتوثيق ترشيح للكناية **قوله** بالمنع عن الايمان حمل الافساد على الاضلال ولم
يحمل على الضلال اي كفرهم لانه [illegible] مما سبق والاستهزاء بالحق سواء كان ذلك الحق الامثال المضروبة او غيرها وهذا الاخير
تعالى بما سبق الوصل لطلب جمع وصلة وقطع الوصل النظائر المراد منها، وقطع الرحم اه فيكون اطناب ان يقال و
قطع ما امر الله به وصله كما رجحه بقوله والثاني احسن اه وتعرض له مع انفهامه مما سبق تنبيها على كمال شناعته ولكون الافساد
عاما له ولغيره وحسن العطف مع ان التغاير الاعتباري كاف في العطف قوله التي بها نظام العالم صفة لقوله وقطع الوصل
واشارة الى وجه كون قطعها افسادا في الارض ولو جعل صفة لمجموع قوله من المنع عن الايمان اه لكان اشارة الى وجه
كون هذه المذكورات افسادا وجمع المص هذه الاقوال الثلثة مع ان كل واحد منها قول بعض المفسرين لكون النظم الكريم محتملا
لها وتخصيص بعض الاحتمالات بطريق التمثيل لا بطريق الحصر كما سبق بيانه والتعبير بالافساد للتنبيه بانهم افسدوا في
الارض بعد اصلاحها ببعث الرسل وايضاح السبل وشرع الاحكام التي بها الصلاح والنظام ووجه [illegible] في الارض
مع ان الناس والدواب والحروث بكفرهم وطغيانهم بهوان الاخلال بالشرائع والاعراض عما يوجب الهرج والمرج وخلل
نظام العالم وارتفاع البركات فيتبين كان المراد بالفساد في الارض مع ما ذكر هيج الحروب وايقاظ الفتن بحيث [illegible]
المسلمين وتمكين الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم اولئك اي الذوات المذكورة الردية الموصوفة بتلك الصفات
الدنية هم الخاسرون اي الخسران بمعنى المذكور مقصور عليهم لا يتجاوز الى من عداهم من الفائزين المفلحين العارفين
ان مضروب الامثال هو الحق الكائن من ربهم اذ ضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند اليه دون العكس ومقتضى هذا الظاهر
ان المراد بالفاسقين جميع الكفار لا احبار اليهود والمنافقين كما ذهب اليه بعضهم اشارة الى وجه ارتباطه بقوله
يضل وما يضل به الا الفاسقين اذ الفاسقين [illegible] المنافقين [illegible] العموم لا يقدح الارتباط لدخولهم
فيه دخولا اوليا **قوله** الذين خسروا اشار الى ان اللام اسم موصول واسم الفاعل بمعنى الفعل الماضي بحكم المختار عند
الجمهور لكونه بمعنى المستقبل قوله باهمال العقل عن النظر الذي هو رأس المال وابطالهم عن النظر الصحيح افتقل عقلهم و
خوسهم بتعالله ولم يبق لهم رأس مال وصاموا عن الربح وهو اكتساب المعارف والاعمال المرضية بسبب فقدان رأس
مالهم والى هذا اشار بقوله واقتناص ما يفيد اي اكتسابه عطف على النظر عطف المعلول على العلة والاستبدال الانكار
والطعن في الآيات الناطقة بضرب الامثال وغيرها بالايمان بها الباء في قوله بالايمان داخل في المتروك اي اضاعوا
الايمان الذي خاطبهم بالتمكن به بالفطرة التي فطر الناس عليها واعرضوا عنه محصلا به عن الكفر والضلالة التي ذهبوا
اليها **قوله** والاشتراء النقض بالوفاء اه الباء فيه في ما بعده ايضا داخل في المتروك اي وتركوا وفاء العهد والصلاح
والثواب محصلين بها النقض والفساد اي خروج الشيء عن الاعتدال والعقاب وما فيه الفساد وما بعده ربح فيه قطع
الوصل المكنى به واما ذكره في النظم فيما اشار اليه من ان القطع المذكور لاشتماله على امور شتى ليس في افراد ذكره
تنبيها على فرط شناعته والمقام يقتضي بسطا في مثالبهم ونشرا في معايبهم وذكر الاستبدال مرة والاشتراء اخرى للتفنن
فان المراد بالاشتراء هنا الاستبدال وفيه المتصفين بغير نكثهم من المتروك وهو الايمان والنظر والاقتناص وما عبر
بالاستبدال والوفاء والصلاح والثواب فيما عبر بالاشتراء ونزل ذلك التمكن منزلة تحصيله لهم كما اشار اليه وبهذا البيان
ظهر ان في الخاسرين استعارة مكنية حيث شبهوا بالتاجر وابت لهم الخسران الذي من روادف التجارة وهذا
الاثبات تخييلية وهذه الاستعارة تابعة لاستعارة اخرى وقرينة لها فانه شبه اشتراءهم النقض بالوفاء المؤدي
الى النقض والمضرة بالاشتراء الذي يؤدي الى الخسران واضاعة رأس المال بحيث انهم ما ربحوا لكونهم فاقدين للاصل

للاصل ونقل عن الطيبي انه قال اشار الى ان هناك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله المتضمنة للاستبدال المستعار له البيع
والشراء او الاستعارة في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله تعالى اولئك هم الخاسرون **قوله** استخبار اه نقل
عن الراغب الفرق بينهما ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جهل المستخبر بخلاف الاستفهام انتهى ومن هذا علم
وجه اختيار الاستخبار على الاستفهام لايهام لفظ الاستفهام جهل المتكلم بالنظر الى معناه الاصلي والاولى انه تفنن في التعبير لانه نقل
عن الاتقان ان الاستفهام طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار فلا فرق وان المص كثيرا ما يقول استفهام فيه معنى التعجب والانكار
فلو اوهم لفظ الاستفهام جهل المتكلم لاحترز عن التعبير بالاستفهام في كل موضع ليس فيه وايضا الاستخبار طلب الخبر كما ان
الاستفهام طلب الفهم فمن اين الفرق بينهما وكلام الاتقان ينقض قوله فيه انكار اي انكار كفرهم انكارا واقعيا للتوبيخ و
تعجب اي حمل المخاطب على التعجب فان هذا من اشنع الغرائب والعجب العجاب يتعجب بالمرة انه التعجب والانكار والتعجب
من المعاني المجازية فيلزم الجمع بين معنيين مجازيين وهو جائز عند المص بل عند صاحب الارشاد وحنفي المذهب وقد جمع ايضا
بين المعنيين المجازيين وكثيرا ما يشيع المص في مثل هذا وهو عجب منه فالوجه اختيار العموم المجازي او الاستفهام للانكار
الواقع مجازا والتعجب مستفاد من الفحوى لا من النظم العربي وكلام المص يمكن حمله على هذا او يؤيده قوله فاذا انكر ان يكون اه حيث اكتفى
بالانكار ولم يتعرض للتعجب وتعرضه للاستخبار لكونه استخبارا في الاصل لا لانه مراد هنا فلا اشكال بانه يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز على انه لو سلم ذلك لا ضير فيه لانه ايضا جائز عند المص الا يرى انه صرح في اكثر المواضع انه استفهام للتقرير او للانكار او
غيرهما ولم يرد ان الاستفهام مراد وكذا في بعض النسخ وتعجب من التعجب بل التعجب وما كان التعجب مما لا علة له
الكيفيات النفسية يحمل على غايته وهو الاستعظام وقد مر تفصيله في بيان التعجب وقيل معنى التعجب هنا انه يتعجب منه كل
عاقل بطريق عدا اي ان التعجب هنا ليس من المتكلم كالاستخبار لانه محال من الله تعالى بل من التمني طلب مثل لعل فان الترجي ليس من المتكلم لكونه محالا بل قد يكون
من المخاطب وقد يكون من غيره وقد اشبع الكلام في قوله لعلكم تتقون **قوله** بانكار الحال اه اي كلمة كيف سؤال عن الحال فاذا
لم يمكن حمله على السؤال حمل على انكار الحال لما ذكره المص قوله التي يقع اي الكفر عليها اراد ان كيف لانكار عموم الاحوال التي
يقع الكفر لا يخص بحال العلم بالله تعالى وجهه به كما ذهب اليه السكاكي رحمه الله قوله لان صدوره لا ينفك عن حال ولم يقيدها
بنحو علم وجهل ونظر المص ادق اما اولا فلانه لا دلالة قوية على التخصيص واما ثانيا فلان الاحوال التي يكون لذلك الفعل فيها
اختصاص بها كالعلم بالله تعالى والجهل به هنا تدخل فيه دخولا اوليا فلا حاجة للتخصيص واما ثالثا فلان انكار عموم الاحوال
التي يقع الفعل عليها ابلغ واقوى في استلزامه انكار وجوده المقصود منه واما رابعا فلانه ملائم لوضعه اذ وضعه للسؤال عن مطلق
الحال والتخصيص ببعضها بمعونة القرينة لا ينافي العموم واما خامسا فلان انكار مطلق الحال وحقيقتها انسب لسد ابواب
المعذرة وبافادته الحجة قوله على الطريق البرهاني متعلق بانكار الحال اي للاستدلال على المدعى والمراد هنا الاستدلال بانتفاء
اللازم على انتفاء الملزوم ولا ريب في ان مثل هذا الشيء بينة ابلغ ولهذا سر كون الكناية ابلغ ثم حاول بيان كون هذا الانكار على
طريق برهاني فقال لان صدوره من الكفرة لا ينفك عن حال مطلقا بداهة واتفاقا وصفة عطف تفسير لها يوجد عليها فيه
الى ان الكفر وجودي اي انكار ما علم من الدين لا بمعنى عدم الايمان ويمكن حمله عليه بالعناية استلزم الانكار استلزاما عقليا
كليا فان استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم كلي عقلي فالبرهان لمي ح فهو ابلغ من المبالغة وكونه من المبالغة نقيضه وجود
اصل المبالغة في تكفرون وابلغ ايضا من هل تكفرون ولم يتعرض له لان الهمزة شائع في الانكار بخلاف هل وفي كلامه
اشارة انه ان المنكر هي الهمزة فتتضمن كيف معنى الهمزة كما ان المنكر مدخوله وهو الحال اذ تقديره على اي حال تكفرون كما
سيصرح به **قوله** وادخل لما بعده من الحال اي وكنتم امواتا الاية لما سياتي من ان المراد بها علمهم بحالهم المقتضية الايمان
والاطاعة فناسب التعرض لانكار الحال فقيل كيف تكفرون وقيل فيكون نفي جميع احوال الكفر المقتضى لنفيه موافقا لتلك
الحال بالضرورة فتدبر **قوله** والخطاب مع الذين كفروا اه فائدة الجملة تمهيد لبيان الالتفات لما وصفهم بالكفر حيث قيل واما
الذين كفروا والصلة في معنى التوصيف وسوق المقال بقوله فيقولون ماذا اراد الله اه وحيث الفعال بقوله الذين ينقضون
الاية خاطبهم على طريق الالتفات كون ما ذكر بعده لا يناسب الخطاب به لهم محل تامل لان الله تعالى لما انهم بتلك الوصف صاروا
متميزين عن غيرهم فخوطب بسببه كانه قيل كيف تكفرون ايها الموصوفون بهذه الصفات الشنيعة الممتازون بسبب ذلك
عن الغير على اي حال تكفرون ففي كلامه اشارة الى نكتة مختصة بهذا الموقع والنكتة العامة لشهرتها لم يتعرض لها ودجهم

على كونهم تنبيه على كون الاستفهام للانكار الواقعي لا لوقوعي وان معنى انكار الواقع التوبيخ والتقريع مع علمهم بحالهم وهي التي تذكر
بعد من كونهم امواتا اه والكل معلوم بالفعل سوى انه يحييهم ثم اليه يرجعون فانهم لم يعلموه لكنهم لتمكنهم من العلم بها نزل منزلة
علمهم كما سيجيء فادخل ذلك في العلم تغليبا قوله والمعنى اخبروني متفاد من كون كيف للاستخبار وهذا المعنى بالحقيقة او
الاستخبار ليس مثل قوله على اي حال [illegible] الا ان المراد من الحال في انكار الحال الحال المطلق [illegible] احدهما
ان كيف انما يعد من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور والجار والظرف متقاربان والثاني اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل
النصب على الحال ولهذا يجاب في الحال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل منه الحال مثل كيف جاء زيد راكبا ام ماشيا
بخلاف كيف زيد فانه خبر اي على اي حال [illegible] جوابه صحيح ام سقيم والبدل صحيح ام سقيم فلا وضح ان كان بعده اسم فهو في محل
الرفع على الخبرية وان كان بعده فعل مثل كيف جئت فهو في محل النصب على الحالية اي على اي حال جئت اراكبا ام ماشيا

[illegible]

ذلك وسمى الث ثالثا ان صحة حشر الاجساد مما يمكن علمها بالدليل العقلي ووقوعها علم من الدليل النقلي لكن المراد العلم بامكانها
وصحتها بالتربية قوله وفي الاية تنبيه على ما يدل على صحتها فالمراد بقوله تمكنهم من العلم بها تمكنهم من العلم بصحتها لا بوقوعها فالحمل
على الدلائل على صدق النبي عليه السلام القائل بالاحياء بعد الموت بايراد الايات والاحاديث التي يبين ثبوتها لان فيها
اخبار باحيائهم من القبور والبعث والنشور في غاية من البعد واما الاشكال بان المخاطب اذا كان اهل الكتاب او ما يعم
لا يصح قضية التنزيل لانهم معترفون بالحشر فجوابه قد سبق من المص من انهم لم يعترفوا على الوجه الذي نطق به الشرع وعنه بها
قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين **قوله** سيما قد مر ان الفصيح لا سيما والمعنى لا سيما وقد
نبههم على ذلك اي على صحة الاحياء والاعادة بذكر الخلق الذي هو انموذج القدرة الدالة على الاعادة وفائدة هذا الذكر تستنبط
منه الدليل العقلي على صحتهما وهذا مراد كما في لو البرهان التمانع الدال على وحدته تعالى مستنبط من مشكاة قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا الاية وهذا التحقيق وضح معنى الاولية التي يستفاد من كلمة لا سيما قوله ليس باهون اه وهذه
العبارة تستفاد منها بحسب العرف ان الاعادة اهون عليه وهذا بالنظر الى فهم المخلوق قال المص في تفسير قوله تعالى وهو
الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه الاية والاعادة اهون عليه من الاصل بالاضافة الى قدركم والقياس على
اصولكم والا فهما عليه سواء **قوله** او مع القبيلتين عطف على قوله مع الذين كفروا اي قوله والخطاب مع الذين كفروا والقبيلتين
المؤمنين والكافرين فح يكون الانكار المستفاد من الاستفهام انكار الوقوع بالنسبة الى المؤمنين وانكار الوقوع بالنسبة
الى الكافرين حرفيه بعد الاختفي والقول بانه لم يحمل الاستفهام على الانكار يرده قوله بانكار الحال اه وقوله وهو اقوى في انكار
الكفر من الكفرون لما بين دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الذي الاية الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودليل النبوة من قوله
وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم الضمير للقبيلتين لكن في الاول بالنظر الى المؤمنين وفي الثاني بالنسبة
الى المشركين والوعد بقوله وبشر الذين امنوا الاية والوعيد بقوله فان لم تفعلوا الاية فلو ري على الترتيب كما في الاولين
فقال واوعدهم على الكفر ووعدهم على الايمان لكن لشرافة الوعد قدمه والجمع في الدلائل باعتبار تعدد المضاف اليه اذ المراد
الكثير الجمع بالنظر الى التوحيد لان ما ذكر في التوحيد ايات متعددة واما بالنظر الى النبوة فلا تعدد في دليله بلا تكلف
قوله اكد ذلك اي المجموع ما تقدم فافراد ذلك باعتبار ما ذكر بان عدد عليهم النعم العامة اي الشاملة جميع الناس
بقوله وكنتم امواتا فاحياكم الى قوله خالدون وهي النعم التي اشار اليها المص في اواخر قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا الاية
بقوله واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها تعداد النعم العامة اي خاطب اهل العلم والكتاب
منهم وامرهم بان يذكروا نعم الله عليهم اه والخاصة هي النعم التي خصت بني اسرائيل من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن
اتخاذ العجل وهذه النعمة على ابائهم وعليهم ادراك زمن الرسول عليه السلام كذا بينه المص في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم الاية فمن ذهب في توضيح النعم اه الى خلاف ذلك فقد عدل عن سواء السبيل واستقبح صدور الكفر اي الكفر
الواقع منهم اي من الكفرة من القبيلتين واستبعده اي الكفر عنهم عن المؤمنين وفيه اشارة الى ما ذكرناه من الانكار بالنظر الى الكفار
انكار الواقع ومعناه التوبيخ والاستقباح وبالنظر الى المؤمنين انكار الوقوع وانه مستبعد منهم سواء كان المراد من المؤمنين
المؤمنين بالفعل فيكون استبعاد الكفر بعد الايمان والارتداد وبعد الاتيان والمؤمنين بالقوة اي المشارفين فيكون استبعادا
للكفر وثباتهم عليه لكن الاحتمال الاخير اولى بالمقام والكلام في حسن هذا البيان وانما الاشتباه في ارادتهما معا من اطلاق
واحد ولا ضير فيه لان المراد معنى واحد وهو الانكار والتعدد والتغاير من الاضافة فلا محذور وقوله معصية المنعم الاضافة
الى المفعول **قوله** فان قيل منشأ السؤال ادعاء ان كل واحد واحد من تلك الامور نعمة يجب الشكر عليها والحمل على التغليب خلاف
الظاهر مع ان الاماتة الثانية ليست منها لانها هادم اللذات ومخرب البلاد والعباد **قوله** لما كانت وصلة الى الحيوة الثانية اه
اي والاماتة وان لم تكن انعاما في نفسها لكنها وصلة الى النعم الباقية الحقيقية فبهذا الاعتبار نعمة عظيمة ولو قيل الاماتة لكونها
مشتملة على الشدة والكربة نعمة في نفسها لكونها مكفرة للذنوب والوصول الى ما اعد لهم عند علام الغيوب كما ورد في الاخبار
ان الموت تحفة المؤمن وان المؤمن اذا مات لقي السرور والمؤبد ثم بعده هي الحيوة الحقيقية لا تشبع طرفا الموت عليها وهو المراد
بالحقيقة هنا لا ما يقابل المجاز قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان لهي دار الحيوة الحقيقية فان قيل هذا في حق الابرار واما في
حق الكفار فلو قلت ان الاماتة في حقهم نعمة ايضا لكنهم اضاعوها كما اضاعوا نعم الحيوة فلا اشكال **قوله** مع ان المعدود عليهم

عليهم اه جواب عن السؤال الاول بناء على تسليم كون الاماتة معدودة من النعم وهذا منع لذلك والعكس الجواب لكان اقرب الى الصواب
اذ الظاهر منع التسليم ويابى عنه الطبع القويم هو المعنى المنتزع من القصة وهو خلقهم احياء مرة بعد اخرى وهذا المعنى المنتزع
موقوف على ذكر الاماتة ولا ريب في كون المعنى المنتزع المذكور نعمة وان لم يكن كل واحدة من الجمل المنتزع منها المعنى نعمة
كما ان الواقع حالا هو العلم بها لما عرفت من استفادة العلم من قوله وكنتم امواتا لكن ليس هذا مختصا بالوجه الاخير بل على الوجه الاول
ايضا الواقع حالا هو العلم بها لما سيذكره لا كل واحدة من الجمل حتى يرد الاشكال المذكور والقرينة على ذلك ظهور عدم كون الاماتة
نعمة بلا تاويل لكن لها مدخل في حصول المعنى المنتزع كما عرفت والا لم يكن لذكرها فائدة **قوله** فان بعضها اه تعليل لكون عدم كل
واحدة منها حالا لا لكون عدم كل واحدة منها نعمة وهو ملحوظ ولظهوره تركه وقد ذكرنا وجه ولا تعليل ايضا لكون الواقع حالا
العلم بها وعدم التعرض لعلته مع انه من جملة المدعى لما ذكرنا من ان التقييد بالحال في مثل هذا الموضع انما يفيد اذا كان مضمون الحال
معلوما للمخاطب اذ التوبيخ والاستبعاد انما يحصل حينئذ العلم بها فلما لم يصح كون مضمون الجملة حالا عدل الى العلم بها وكلاهما لا يصح
اه لان العامل وهو كيف تكفرون الكفر الحالي بالنسبة الى القوم الموجودين فلا تقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة
فانه لاستمراره مقارن له ويرد عليه ان الكفر الحالي لبقائه الى وقت موتهم يتصور فيه الاستقبال وان لم يتصور الماضي وقيل لان
العامل لما استمر بمعنى استمرار الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة فانه مستمر ويرد
عليه ان جعل الحال مجموع الجمل بملاحظة الحكم بعد العطف لا كل واحدة منها لتحقق المقارنة فانه في الباب انه يقتضي عدم كون
كل واحدة واحدة منها حالا ولا نختار ذلك بل نختار كون مجموع الجمل حالا بالطريق المذكور باعتبار الحكم بعد العطف شيء بعكسه
الا ان يقال ان مراده عدم صحة كل واحدة فهو مختار المجموع لا حاجة الى جعل العلم بها حالا ثم وجه كون تعداد النعم العامة تاكيدا
لدلائل التوحيد والنبوة ما بينه في تفسيرهم فيها خالدون وهو قوله فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق
والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة لمن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب
يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة والمجازاة
وبعض المتاخرين قال ان حمل الكفر على كفران النعمة المقابل للشكر يأباه اباء في قوله بالله لانه لا يقال كفر بالمنعم وبالنعم بل يقال كفر
المنعم والنعمة ولان بعض ما ذكر ليس من النعم وقال في الحاشية رد القاضي حيث جوز ذلك انتهى وانت خبير بان كلام المواضع والخطاب
مع الذين كفروا اه ثم قال او مع القبيلتين او مع المؤمنين صريح في حمله على الكفر المقابل للايمان **قوله** من النعم المقتضية
للشكر ولم يفهم ان مراده الشكر بالايمان فانه اعظم افراد الشكر قال المص في قوله تعالى واذ تأذن ربكم لئن شكرتم يا بني اسرائيل ما
انعمت عليكم من الانجاء وغيره بالايمان والعمل الصالح انتهى كانه لم ينظر الى سياق كلام المص وسباقه ونقول عليه كما هو عادتهم
قوله او مع المؤمنين خاصة ولا ريب في بعده لكن جوزه على احتمال وعلى هذا الوجه لعله لم يتعرض لان السوق وهو في مثالب
نقض العهد والقطع والافساد يابى عنه قوله لتقرير المنة عليهم وفيه اشارة الى ان قوله وكيف تكفرون متصل بقوله واما الذين
امنوا فيعلمون انه الحق الاية وايراد الامور المذكورة للاثبات من اصل الاثبات من قوله تعالى وبشر الذين امنوا وهذا تقرير
وتاكيد له والقول بانه تقرير اي حمل المخاطبين على الاقرار بما امتن به ليس بمتعارف في مثل هذا المقام وانما هو معنى لكون
الاستفهام للتقرير وكثيرا ما يعطف المص التقرير تاكيدا **قوله** على معنى كيف يتصور منكم اه فالانكار الذي يستفاد من الاستخبار
انكار ابطالي وانكار الوقوع بمعنى انه لا يكون وبالغ وعبر عنه بعدم امكان الكفر ووقوعه منهم اي لا يتصور منكم ولا يمكن الكفر
لانكم كنتم اعلم بمحاسن الايمان وقبائح الكفر والطغيان وحبب في قلوبكم الايمان وكره اليكم الفسق والعصيان مع التوفيق من الملك
الرحيم المنان ومن كان وصفه ذلك فلا يتصور منه الكفر والعصيان وهذه نعمة جسيمة ومنحة عظيمة يجب عليها الشكر في مدة
عمره اي جهالا حيث اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فاستعارة الموت للجهل والحيوة للعلم شائع وحملها على ذلك
لان ظاهرهما لا يناسب الامتنان للمؤمنين لاشتراكه بين الفريقين ثم يميتكم الموت المعروف للتوصل الى الحيوة الابدية
ثم يحييكم بالحيوة المعروفة الحقيقية للجزاء او في مقابلة العمل الحسنى فينبئكم بما لا عين رأت فيه اقتباس لطيف لانه ورد في
الخبر المنيف فح يكون الخطاب للمؤمنين الذين ثبتوا على الايمان حتى انقضت اجالهم وفي التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمطيعين
والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر والجهل فاحياكم بالايمان والعلم والمص لم يرض جمعهما في امواتا بل
حملها على الجهل فقط اولا فلان بعض المؤمنين لم يتدنسوا بوسخ الكفر اصلا واما ثانيا فلان الجمع بين المعنيين خلاف الظ

لا يصار اليه بلا داع وظاهر ان التعبير بالكفر كفران النعمة وهو يتعدى بنفسه لا بالباء واجيب عنه بالمنع فانه يتعدى بالباء لكن يتعدى
الكفر نقيض الايمان بما قال تعالى وبنعمة الله هم يكفرون كذا قيل وبه يندفع البحث الذي اورده البعض على المص لو فرض انه جوزه
كفران النعمة قوله والحيوة حقيقة في القوة الحساسة عند بعض او ما يقتضيها عند بعض اخر وفي المواقف الحيوة قوة تتبع تلك
القوة اعتدال المزاج ويفيض منها اي من تلك القوة سائر القوى الحيوانية والظاهر ان تلك القوة غير القوة الحسية ولهذا
قال قدس سره في شرح المواقف وقد يتوهم ان الحيوة هي القوة الحس والحركة الارادية انتهى وفي بعض النسخ وما يقتضيها بالواو
لكن الصحيح او العاطفة لانهما قولان كما اشرنا والسعدي ... مذهب ... لا يناسب في هذا المقام وبهذا اي بتلك
القوة سمي الحيوان حيوانا لاتصافه بتلك القوة في ذاته تلك القوة لا يقال حيوانا الا مجازا باعتبار ما كان قوله مجاز في القوة
النامية تمهيد لبيان استعمال الحيوة في الارض لانها اي القوة النامية من طلايعها اي مقدماتها ولذا عطف عليها عطف
تفسير فيكون مجازا باعتبار ما يؤول اليه ولو حسب الجنس فيها وان لم يقبل الحيوة في الارض والنباتات لكن جنسها قابل
لها باعتبار تحققه في نوع الحيوان وفيها تحقيق لانه عطف على قوله القوة النامية قوله من حيث انه اشارة الى العلاقة
فيكون اطلاق لاسم المسبب على السبب من جهة الكمال ومال كل ذلك المعدوم والموت بازائها اه فالموت حقيقة في عدم الحيوة
عما اتصف بها او عمن من شانه الحيوة وقد تقدم الكلام فيه والموت مجاز في زوال القوة النامية وفي زوال ما يخص الانسان
فانه الميت من شانه الحيوة وهذا الكلام من المص يدل على ان مراده فيما سبق في قوله تعالى وكنتم امواتا اجساما لا حيوة لها
انها اجسام ليس من شانها الحيوة فيكون امواتا مجازا فيها لكن هذا ابتداء على ان البنية شرط في الحيوة وهو مذهب الحكماء
والمعتزلة واما عندنا فالبنية ليست بشرط في الحيوة فيجوز خلق الله تعالى اياها في الجزء الذي لا يتجزى فاطلاقه بالمركب منه
فالموت ان فسر بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة فاطلاق الاموات على النطف وغيرها من العناصر والاغذية يكون حقيقة
وقد سبق الكلام فيه وقال تعالى واعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها فمثال المجاز في القوة النامية وما يتبعه مثال المجاز في
انتفاء الكمال لكن ان الحيوة مجاز في الكمال لكن المراد بالقوة النامية التي يطلق عليها تهييجها واحداث نضارتها بانواع
النباتات لا الحطب ونحوها ولما انقطعت عن العمل كانت في حكم العدم فكانها احدثت بالنبات قوله على الاستعارة تتعلق
بار يديها صحة اتصافه بالعلم كما هو التحقيق عند الجمهور من المتكلمين ومن المعتزلة لكن الاوضح التعبير بانها صفة توجب صحة
العلم والقدرة كما في المواقف واما كون الحيوة تصحح ان يعلم ويقدر فمذهب الحكماء وابي الحسين البصري من المعتزلة الا انه
لهذه القوة وهي القوة الحساسة ... ان اطلاق الحيوة على حيوته تعالى مجاز مرسل حيث اطلق اسم الملزوم على اللازم
فح يكون المراد بالاستعارة المعنى اللغوي وبعضهم قال يعني ان صحة اتصافه تعالى بهما شبهة في استلزام العلم والقدرة فاستعير
لفظ الحيوة لها ووجه الشبه معنى قائم بذاته يماثل ذلك الاستلزام فجعل الاستعارة اصطلاحية ولا باس فيه اذ الاحتمالان جائزان
بلا ... قوله ... لانها لا تلزم في غير الانسان وهو حق واللزوم في البعض كاف في صحة المجاز اذ المراد باللزوم
العرفي قوله بفتح التاء من رجع لازما ومصدره الرجوع وقراءة ترجعون بضم التاء من رجع لازما ومصدره الرجوع وقراءة
ترجعون بضم التاء وفتح من الرجع المتعدي قوله بيان لنعمة اخرى وترك العطف لانه كالنتيجة للنعم السابقة مترتبة
على الاولى في الوجود بالنظر الى الاحياء الاول بالنظر الى المجموع الاحياءين والظهور ... ان لعل وجه الاولى
نعمة مترتبة عليها نعمة الاماتة والاحياء الثاني كما ان هذه النعمة مترتبة عليها ايضا لكان اصل موقوفا عليه لجميع النعم
الدنيوية والاخروية ولهذا اتى بثم فقال مترتبة على الاولى والثانية على ما ذكرنا قوله على الاولى حيث لم يقل على كل واحد
من الاولى ولا ريب في ان الكل المجموعي مغاير للكل الافرادي فيصح الحكم على المجموعي باعتبار بعض افراده وقوله فيهم وتم به
معاشهم دليل واضح على ان المراد الاحياء الاول فتامل قوله ... يستفاد من الاحياء اذ كون الحيوة الاولى نعمة
لا تتحقق الا بالقدرة التي هي مناط التكليف وهذا اولى مما قيل من انه معلوم من الفحوى لانه لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا
الوعيد واما القول بانه يستفاد من قوله ثم اليه ترجعون فغاية ان الرجوع للمجازاة او للسؤال من توابع القدرة فضعيف
قوله ومعنى لكم لاجلكم اي اللام للتعليل والانتفاع وحاصله ان انتفاعكم مترتب على خلق ما في الارض ترتب الغاية على ذي
الغاية فاللام للعاقبة ... ظهور ... ذلك الانتفاع بواسطة او بغير واسطة دفعا للاشكال
كما ستعرفه قوله لانتفاعكم في الدنيا وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان ترتب هذه النعمة على الاولى بالقياس الى الحيوة الدنيا بواسطة

بواسطة اشارة الى ان الانتفاع بنحو الحيات والعقارب والسموم وغير ذلك من المضرات بواسطة فان الحيوة غذاء للنطفي وهو
غذاء للانسان وتقتل بسمها الاعداء وتتخذ منها الترياق والعقارب واشباهها غذاء للدجاج وهو غذاء للانسان والسموم يدفع
بها الاعداء من الانسان وغيره والمراد بالانتفاع انتفاع نوع الانسان لا كل فرد فرد منه فان السموم نافع لشخص حيث يخلص به شر
الاعداء ومضر لشخص اخر حيث تقتل به وعلى هذا فقس فالعالم اذا تاملته مخلوقا لاجل الانسان اما ملبس او لما دخل واما مركب
واما مسكن واما غذاء او اكل او شرب او لما دخل في ذلك او دواء له بنفسه او بالتركيب مع غيره وقد عرفت ان المراد انتفاع
نوع بني ادم فلا يضره كون بعض الاشياء مضرا بالنظر الى ما زمانين وبغيره قولهم الشر الجزئي يتضمن الخير الكلي واما خلق
ابليس فهو نافع في حق الانسان بسبب مخالفته ينال السعادة العظمى والدولة الكبرى فاي نفع اعظم من ذلك والشقي انما تورط
باختياره الحر في الهوى ومخالفة الهوى وكذا الكلام في النفس الامارة بالسوء ولذا انقل عن حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار به
بالاطلاق واما العقارب ضارة باعتبار الاضافة انتهى وتوضيحه ما ذكرتم المراد بما في الارض شامل للارض نفسها وما هو خارج
عنها فهي مخلوقة لانتفاعنا ايضا بل العالم باسره خلق لاجل الانسان كما اشار اليه حكماء الاسلام حيث قال في العالم ولم يقل في الارض
وفيه حث على الطاعات والزجر عن المنكرات وتوبيخ جسيم لمن ارتكب السيئات قوله ودينكم عطف على دنياكم ...
متعلق بالانتفاع المقدر في دينكم اي بالنظر فيه من عجائب الصنع الدالة على وجود صانع واجب وجوده تام القدرة عالم
بذاته ودع وحدانية ووجه دلالة هذه الامور انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه مختلفة فلا بد لها من موجد
قادر حكيم يوجدها على ما تشبه الحكمة وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره سيجيء التفصيل في قوله تعالى ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات والتعرف عطف تفسير للاعتبار مجاز بها اه لان اللذات الحسية والعقلية
وكذا الالام انموذج اللذات والالام الاخروية ولذا ابيح للرجال من الطرب بقدر اليسير وكره من المباحات الامور الحسية للتعرف
بذلك لذات الاخروية حتى يشتغل في غاية وسعه في تحصيل القربات بانواع الانفاق والصبر على الشهوات المؤدية الى وصول
تلك اللذات الباقيات ولو قدم هذه المنافع الدينية الاخروية لكان اوجه ووجه الضيق ويكشف منه انه لو قال فيما يتعلق وتم به
معاشهم ومعادهم لكان احسن انتظاما قوله لا على وجه الغرض اه عطف على قوله لاجلكم اه ومفيد للقصر اما قلبا او افرادا والغي ان كون
ما في الارض لكم بمعناه لاجلكم فقط لا على وجه الغرض فانه ليس بصحيح لما يرد من ان الفاعل مستكمل به اي بالغرض ولولا ذلك الغرض
لم يكن الفاعل فاعلا ولذا قيل علة الغائية فاعل الفاعل وهذا يستلزم الاحتياج والنقصان الذي ليس عليه تعالى وايضا ان من كان فاعلا
لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يكن بالقياس الى الفعل فيكون مستكملا بذلك
الغرض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والقول بانه لم لا يجوز ان يكون المنفعة راجعة الى غيره تعالى كالاحسان الى المخلوقات مدفوع
بان وجود الاحسان وعدمه ان كانا متساويين فلا يصح ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح بالنسبة اليه تعالى لزم الاستكمال
بالغير قوله بل على انه كالغرض في ترتبه على الفعل بلا باعث على اقدام الفاعل على الفعل كغرس الاشجار فان الغرض منه الانتفاع بالثمار
ويترتب عليه الانتفاع بظله وحطبه بلا باعث على الغرس ويسمى مثل هذا فائدة دون الغرض وافعال الله تعالى لا تخلو من ان يترتب
عليها الفوائد الجمة قوله من حيث انه عاقبة الفعل اشارة الى ما ذكرنا وكونه مثل هذه اللام استعارة تبعية لتشبيه ترتب الانتفاع
بما خلق ما في الارض على خلقه بترتب العلة الغائية على الفعل فاستعمل اللام الموضوعة للثاني في الاول والمعنى وعاقبة خلق ما في
الارض انتفاعكم به في الدين والدنيا بواسطة او بدونه وقد اشرنا اليه قوله وهو يقتضي الاباحة اه قيل انما يقتضي ان لو عرف ان كل
ما في العالم نافع للانسان وان كان مضرا لبعض كالسموم فانه نافع بالكل للاعداء وان كان ضارا للاعداء وفيه ان المص اعتبر
جانب النفع الذي هو نفع ولم يعتبر جانب الضر لقوله تعالى لكم يعني ان الاصل في كل شيء الحل والمعترض عليه بانه مذهب فرقة من
المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح واجيب بانه مذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية واختاره الامام الرازي
في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس المذهب مختصا بهم كما زعم ويؤيده كلام المص ايضا فانه من اكابر اهل السنة كذا قالوا
قال صاحب التوضيح الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فان ارادوا بالاباحة ان لا حرج في الفعل والترك فلا نزاع وان
ارادوا خطاب الشارع في الازل بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لمعنى الاباحة الاصلية ان لا يواخذ العبد بتعاطيه لانه حكم شرعي
انتهى ملخصا فظهر الفرق بين ما قاله المعتزلة وبين ما ذهب اليه ائمة الحنفية ويمكن حمل كلام المص على ما حققه صاحب التوضيح وان
حمل على ما قاله المعتزلة فالامر مشكل ... الاية الكريمة عليها غير تام لما قاله في التلويح انما يصح ذلك لو ثبت تقدم هذه

الآية على الضدين المفروضين يعني المحرم والمبيح وتمام البحث في هذا التوضيح والتلويح قوله ولا يمنع اختصاص ما اه جواب سؤال مقدر بانه
لو دل هذه الآية على الاباحة لما جاز اختصاص شيء باحد كما ذهب اليه الاباحية فاجاب بمنع الملازمة لشيان ذلك الاختصاص
لاسباب عارضة معتبرة من الشارع كالنكاح والشراء او البيع والهبة والاجارة والاعارة فانه يدل على ان الكل اي كل ما في الارض
للكل اي الكل بني آدم بناء على ان الخطاب للمجموع من حيث المجموع لا لان كل واحد ما خلق في الارض لكل واحد من افراد الانسان حتى يلزم
كون ملك واحد مباحا لغيره ومنكوح رجل حلالا لغيره كما ادعاه الاباحيين فانهم لعنهم الله انى يؤفكون قوله وما اي لفظة ما يعم كل ما
في الارض لان ما يفيد العموم وفي الكلام تغليب على ذوي العقول لكثرة غيرها ولان العقول يعلم بعيد والاما والنساء المنكوحات
لا الارض لاستلزام ظرفية الشيء لنفسه وهو محال في هذا الظرفية الحقيقية وان جوز في الظرفية المجازية وانت خبير بانه لو اريد بما في الارض
ما وجد فيها داخلا في حقيقتها او خارجا عنها لعم الارض ايضا بل هذا ابلغ من القول خلق لكم الارض وما فيها كذا افاده المولى في تفسيره
الآية الكرسي والعجب منه لم يتعرض ههنا هذا الوجه الوجيه بل اختار وجها يحتاج في تصحيحه الى التمسك بمذهب الحكماء والى ان يجعل الجهتان
في ضمنين كما اشار اليه مولانا خسرو وان ارادة الجزئية والظرفية لقوله ما في الارض من قبيل عموم المجاز وسيجيء التفصيل في تفسير
آية الكرسي قوله الا اذا اريد به جهة السفل دون حقيقة الارض الغبراء فيعم الارض ايضا لانها وما فيها واقعة في الجهة السفلية
كما يراد بالسماء جهة العلو ذكره مع انه لا حاجة اليه بل لا يصح هنا لقوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهذا
صريح في ارادة الفلك لا اشارة الى ان حمل الارض على جهة السفل يستتبع حمل السماء على جهة العلو وسيجيء جواب الاشكال
المذكور والاشكال بانه كيف تحدد الجهات علوا وسفلا ولم يكن سماء ولا ارض مدفوع بانه يكفي في التحدد العرش المحيط وهذا بناء
على انه كري وهو خلاف المشهور وعندنا خلافا للحكماء وان ذهب بعض من علمائنا فالمشهور انه خيمي كالسموات فليس بمحيط بالعالم
وقيل على انه كما يحصل اليوم قريب منه يمكن ان يحصل الجهات كذلك اي الايام الستة في قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام مع انه لم يكن ح يوم ولا ليل بناء على التقدير والفرض كذلك يمكن ان يحصل الجهتان كذلك لكن الفاضل
ليس بجلي اذ المراد ههنا كان الوقت الذي يقابل اليوم الذي بعد خلق السموات والارض ومثل هذا لا يعرف في الجنس حيث
لم يكن سماء ولا ارض امكانه ليس بمسلم والحق ان هذا التكلف لا يليق بجزالة النظم الجليل وقد مر التوجيه الحاوي للبلاغة
ما يقع من مثل هذا التعسف وجميعا حال مؤكدة على ما اختاره من عدم اشتراط وقوعها بعد جملة اسمية او حال وانه مختار من اشترط
ذلك له وجه انه كرر سبب التخصيص وانما لم يجعل حالا من لكم لان الموصول مفعول به صريح فهو احق بكونه ذي الحال ولانه ولان
مقام الامتنان يناسب المبالغة في كثرة النعم ولان عموم ما غير واضح لان بعض ما في الارض ضار ليس بحلو فالمناسب ان يطلب
فيه والحال المؤكدة يندفع هذا الاحتمال ويعلم العموم علم من التحقيق وانه من التوثيق قوله قصد اليها اه الظاهر انه لا حاجة الى
قوله بارادته اذ القصد لا يكون الا بالارادة ان اريد به التوجه والافعين الارادة والقول اي جعل ارادته متعلقة بها
تعلقا حادثا مع انه لا حاجة اليه ليس على الاطلاق بل بناء على القول بحدوث تعلق الارادة واما القول بعدم تعلقها كما اختاره
بعض مشايخنا فلا يصح ذلك كما لا يخفى وهو ماخوذ من قولهم اه احتراز عن كونه ماخوذا من اصل معنى الاستواء فان المعنى المراد من
النظم الكريم لا يصح اخذه منه ومعنى القصد اليه لا يستوي مجاز لاشتماله على الاعتدال قوله كالسهم المرسل مثال للفاصل استوى لا تشبيه
اذ القصد اي توجه اليه ولا يصح ان يحمل القصد على الارادة ههنا لخلاف ما في النظم قصدا مستويا اشارة الى ان اصل معنى الاستواء
معتبر فيه ولا يطلق الاستواء على القصد الغير المستوي ومعنى الاخذ منه انه من هذا القبيل لا بمعنى الاشتقاق قوله والاصل
الاستواء اي الاستواء وان كان من باب الافتعال للطلب كاعتصم بمعنى استعصم صرح به في الحاشية على الشرح
مع غرر الدرر ونقل عن التسهيل فلا وجه للاشكال بان باب الافتعال لا يجيء للطلب والطلاقة على الاعتدال اي اطلاقه على
الاعتدال مجاز بعلاقة الاشتمال على المعنى الحقيقي كما ان معنى القصد المذكور مجاز لذلك الاشتمال والزمخشري جعل الاستواء
حقيقة في الاعتدال والاستقامة حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل
ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء ومنه قوله تعالى ثم استوى الى السماء والمص
برحض ذلك وجعل الاعتدال بمعنى مجازي كما جعل القصد المذكور مجازا وقوله تعالى ماخوذ منه كما قرره لكن النزاع لفظي لان
المص نظر الى ان اصل وضعه والزمخشري ادعى ان الاعتدال معنى مجازي مشهور ملحق بالحقيقة عرفا فهذا الاعتدال راجع اصلا
بمعنى القصد المستوي وهذا كثير في كلامهم والكل وجهة هو موليها ولا يمكن حمله اي حمل لفظ الاستواء في الآية الكريمة على طلب السواء

السؤال اي اقتضى تسويته وضع اجزائه لانه من خواص الاجسام وايضا تعديته بالى وتعديته بها كالنص في معنى القصد
ولذا نقل عن الراغب انه متى عدي بعلى اقتضى الاستيلاء واذا بالى اقتضى معنى الانتهاء اما بالذات او بالتدبير واعتبار
التضمين خلاف الظاهر والانتهاء في النظم الجليل اعتباره انه بالتدبير وقيل ولا يمكن حمله عليه اي حمل الاستواء على الاعتدال فيه
اشارة الى امكان حمله على القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيصه بالنفي ولا يخفى ما فيه اذ مرجع الضمير الاستواء بمعنى طلب
السؤال ولو سلم فلا نم الاشارة الى المذكور اولا مفهوم في مثل هذا وايضا القصد اليه حقيقة في الانتهاء اليه بالذات وههنا
الانتهاء اليه بالتدبير وهو مجاز فحمل القصد بمعنى الارادة بدون ملاحظة صلته لكن ارادته هنا حقيقة وقيل استوى ههنا
ليس بمعنى القصد بل بمعنى استولى اي ظهر وملك ثم ابد استعمال استوى بمعنى الاستيلاء بقول الشاعر قد استوى بشر على
العراق تعديته بعلى قرينة على كونه بمعنى استولى بغير سيف اي بغير قتال ودم مهراق الهاء زائدة اي دم مراق
من الاراقة والاسالة قوله والاول اي كون الاستواء في الآية الكريمة بمعنى القصد اوفق للاصل لاصل المعنى وهو طلب
السؤال قيل لكن عرفت ما فيه وقد عرفت دفعه فتذكر واما كان اوفق لظهور المناسبة فان القصد الى الشيء بارادته
طالب تسويته وخلقه مصونا عن التفاوت والعوج فان طلب التسوية معناه خلقه مستويا من قبيل ضيق فم البئر فالله
والاوفق بصلته المعدى بها وهو الى فهي مناسب للقصد دون الاستيلاء فان صلته كما عرفته لفظة على كانه زيف الاستشهاد
المذكور بان الاستواء في البيت معدى بعلى فيكون بمعنى الاستيلاء وههنا معدى بالى فابى عن ذلك ومن اعترض على المص بهذا
فقد غفل عن مراد المص وصيغة التفضيل ههنا مثل قولهم العسل احلى من الخل فلا حاجة الى ان يقال وانما قال اوفق لكون
الاستيلاء سببا لنفاذ الامر فيجيء على الاستيلاء نوع مناسبة ولان حروف الجر يستعمل بعضها مكان بعض فيجوز ان يكون الى بمعنى
على وهذا التكلف بارد والتسوية عطف على الاصل اي والاول اوفق ايضا للتسوية المرتبة عليه بالفاء المشار اليه بقوله
فسواهن سبع سموات فان الاستيلاء والغلبة تقتضي سبق وجود المستعلى عليه والفاء تقتضي تاخر وجوده عنه وفيه ان حمله على الاستيلاء
ايجاده لا على نفسها فلا تقتضي تقدم الوجود نهايته في التعسف قوله والمراد بالسماء الاجرام العلوية كما تقتضيه قوله فسواهن
سبع سموات قوله او جهات العلو ناظر الى كون المراد بالارض جهة السفل كما ان الاول ناظر الى كون المراد به معناه الظاهري وهو
الغبراء لكن ارادة الجهة السفلية بالارض لها وجه هنا لحقوقها تحت السماء بالجهة العلوية فلا يظهر له وجه اذ قوله فسواهن سبع سموات
لا يلائمه والزمخشري التاويل بالخلوص تكلف لا يناسب جزالة النظم الجليل مثل ان يقال ان ذكر القصد الى جهة العلو والاجرام لا
ينافي قصد ما عداها من الاجرام العلوية كما ان تسوية السموات السبع لا ينافي تسوية ما عداها وانت خبير بان الكلام في دلالة
النظم المذكور عليها فمن ادعى المنافات حتى يتصدى دفعها فانما المنافات قوله وثم لعله لتفاوت اه اي ثم ههنا ليس للتراخي
الزماني الذي هو معناها الحقيقي كما سيجيء بل للتراخي الرتبي مجازا والعلاقة مطلق التراخي قوله للتفاوت ما بين الخلقين اشارة
الى ان العلاقة فيكون استعارة تبعية قوله وفضل خلق السماء اه بيان التفاوت والفضل والراجح لما بعد ثم على ما قبله دون العكس
والمراد بخلق السماء متعلقة الراجح فضل السماء على الارض ما عدا تربة النبي عليه الصلوة والسلام لعلوها وشرفها واما الخلق نفسه
فلا تفاوت بينهما شرفا وفضلا واطلاقه عليه باعتبار التعلق والمتعلق ثم ما اختاره من تقدم خلق السماء قوله قتادة والسدي
وذهب ابن عباس ومجاهد قال مولانا سعدي في سورة حم السجدة ورد كون ثم للتفاوت ما بين الخلقين بانه مخالف لاطباق
اهل التفسير عن مقاتل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السموات وما فيها في يومين انتهى وقال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد
خلق الارض واما قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها اي القول جعل فيها جبالا وجعل فيها انهارا واشجارا واثمارا فيكون ناظرا في هذه
الآية بمعنى تاخر خلق ما فيها لا بمعنى تاخر خلق ذاتها فلا اشكال اصلا وايضا المراد تاخر خلق ما في الارض عن خلقها خلق مادة
فيها اذ لا شبهة في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء فما وقع من تاخر خلق ما فيها في بعض الاحاديث وتقدم خلق ما فيها على
خلقها في بعض اخر من الاخبار يمكن التوفيق بما ذكرنا اذ يجوز تقدم خلق مادة ما فيها على خلقها وتاخر خلق انفسها عنه كما يجوز تقدم
خلق ذات الارض على خلقها وتاخر خلق ما فيها بالمعنى المذكور عن خلقها فلا تعارض بين الاخبار كما انه ليس بين الآيات اختلاف
قوله ثم كان توضيح لكون ثم للتراخي في الرتبة المشبه بالتراخي في الزمان فان ثم في قوله تعالى ثم كان للتراخي الرتبي فان اسم كان
ضمير راجع الى فاعل فلا اقتحم وهو الانسان الكافر في قوله فك رقبة الى قوله ثم كان تنبيه للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديمه

الايان عليهما لكن ثم بهذا التراخي الرتبي مجاز قوله لا للتراخي في الوقت اه استدل على ذلك بانه يخالف هذا القول الكريم لان بحريه
دحو الارض اه مصرح به في هذا القول وكذلك ان تقول وجه البعدية في هذا القول الشريف على البعدية في الرتبة ليس ببعيد
لانه اعجب العجايب بالنسبة الى علمنا فان عجايب الارض ظاهرة بالنسبة الينا لكنها دحوها وبسطها وبهذا الاعتبار يصح
حمل البعدية على الرتبة قوله الا ان تستأنف بدحاها اى الا ان يجعل كلاما ابتدائيا غير متعلق بما قبله كانه قال انه يقول ذلك
تعرف الارض فالارض منصوب بفعل مقدر لا منصوب بدحاها على شريطة التفسير فحينئذ يكون ثم في هذه الاية للتراخي في
الزمان ويرتفع المخالفة بين الايتين لكنه خلاف الظاهر وقت كون الارض منصوبا بدحاها وبعد ذلك ظرف له وقد عرفت
ان اهل التفسير اتفقوا على ان خلق الارض مقدم فلا بد من حمل هذا الا ان ويل والرواية مقدمة على الدراية ولهذا
قال فيما مر ولعل لكونه تفسيرا بالدراية مؤيدة ببعض النصوص لكن كثرة الروايات في تأخر خلق السماء عن خلق الارض
وما فيها بالمعنى المجرب تعالى يؤيد هذا التأويل فكون هذا اختلاف اللفظ وان سلم لكنه لا بد من التزامه لكثرة الروايات الى اخر
قوله لم لهن الاولى فخلقهن لئلا يوهم زيادة الفاء اذ الفاء للسببية تقتضي ترتب التسوية على ارادة ايجادها لكن التسوية
لما كانت متوقفة على خلق ذواتهن ودلت عليه فقضاهن وقال وخلقهن مصونة عن العوج والفطور قال المقتضى
ومعنى التسوية والعوج بفتح العين وكسرها والفطور الشقوق والمراد الخلل والفرجة وفي قوله خلقهن مصونة اه اشارة
الى انه من قبيل ضيق فم البئر ووسع الدار اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن عدم ثم وي الاجزاء وفسر فسواها
في سورة والنازعات بقوله فعدلها اولا ثم فسرها بقوله فجعلها مستوية فيه بيانها فالتعديل تعديلها متعادلة الاجزاء
اي متشابهة الاجزاء من جميع الجهات والاوضاع اي سلامتها عن العيوب ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر
هل ترى من فطور واراد بجعلها مستوية عدم الاختلال والتفاوت بين اجزائها بان يكون بعضها اقرب الى كونها كرة
والاضيق فيها مع اثبات صحة ونهاية انتهى واكتفى هنا بالتعديل وسكت عن الاشارة الى كونها هنا ولا يبعد ان يكون معناه
مستوية الاجزاء بالمعنى المذكور فيفهم الكروية وذكر هناك وجها اخر بقوله او فتممها بما يتم به كمالها من الكواكب والتداوير
وغيرها من قولهم سوى فلان امره اذا اصلحه ولعله تركه هنا لان هذا المعنى انما يعتبر بعد خلقها وحاصله لم يفهم خلقها بل
العقصد الى ايجادها بخلاف ما في سورة والنازعات لكنه ضعيف لان اثبات في التعديل والتسوية كذلك فلو قال فخلقهن بما
تتم به كمالهن بطريق اقتضاء النص لكان اكثر فائدة واتم نفعا قوله لانه جمع مفرده سماء ولم يرض به في قوله تعالى والسماء
بناها حيث اخره وعبر بقوله وقيل اذ اطلاقها على الواحد في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا الاية يابى عن كونه جمعا قوله
او في معنى الجمع اي اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم كذا قاله فيما سلف وهذا مراد من قال انه ديباج
بالاجرام فلو قدم ما اخره لكان احسن ووقوع اسم الجنس على المتعدد باعتبار انه موضوع للماهية من حيث هي كما هو مذهب
المحقق واختاره المص وان قيل انه موضوع للفرد ما فوقوعه على المتعدد لكونه محلى باللام قوله كالدينار تاليه فلا
اشكال والالى وان لم تفسر بالاجرام بل تفسر بجهات العلو فضميرهن مبهم لا مرجع له الا ان او العقصة تفسره ما بعده
فان المرجع عبارة عنه فيه من التفخيم والتشويق والتقرر في النفس ما لا يخفى وانما اخره لان كون المراد الاجرام هو الراجح
المختار لكونه وانما استشهد بقولهم ربه رجلا لانه خلاف وضع الضماير ولم يستشهد بقوله نعم رجلا لانه موافق له في
كونه ضميرا ابهم واوفى الاشكال بان الابهام في ضمير ربه لان رب لا تدخل الا على النكرة فليس لشيء اذ لا مدخل في كون
الضمير مبهما لذلك كيف وقد جوزوه في قوله تعالى قل هو الله احد كونه ضميرا مبهما ونظايره كثيرة فالمدار على الابهام اولا
ثم التبيين ثانيا النكتة خطابية جعل الضمير مبهما تفسيره ما بعده قوله بدل اي بدل الكل من الكل ان رجع الى الاجرام او
تفسير ان جعل مبهما وهذا وان فهم من قوله انه تفسيره ما بعده لكنه ذكره ايضا لا لذكر كونها بدلا دفعا للابهام في اول
الامر ولم يذكر كونها تمييزا لظهوره من ذكر كونها تفسيرا ولم يتعرض كونها مفعولا ثانيا لسويهن لانه فسره بخلقهن اه
وليس هو مفعولان ولم يجعل حالا مقدرة لانه خلاف الظاهر بلا داع وذكره في حم السجدة تنبيها على الجواز قوله
فان قيل اه ولعل تركه اولى من ذكره كما لا يخفى على اهل الارصاد وجمع رصد وهو معروف عند اربابه وهم الفلاسفة والمتفلسفة
تسعة افلاك سبعة منها سيارة وهي القمر والزهرة وعطارد والشمس والمريخ والمشتري وزحل والفلك الثامن للكواكب الثوابت
والتاسع ويسمى الفلك الاطلس للحركة اليومية قوله قلت فيما ذكروه شكوك فان اهل الشرع ليسوا قائمين بذلك على

على الوجه الذي اثبتوه وان صح ذلك عند اهل الشرع لكن لا على الوجه الذي اعتقده الحكماء وهو قد يقابل مع المفاد بحدوثه
بعد عدمها وفنائها بعد وجودها فليس في الاية نفي الزائد فان المختار عنده ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد نقل عن شرح
جمع الجوامع واكثر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه او الناقص عنه لا بوتبة فقال التنصيص على العدد
الخاص افادة الحكم في مدلول العدد ولا يلزم افادة خلافه في الزائد والناقص قوله مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي قال في الاية
الكرسي ولا كرسي في الحقيقة انما هو قوله وقيل جسم بين يدي العرش والعرش والكرسي ليس لهما حركة عند اهل الشرع والكرسي ليس فيه الكواكب
الثوابت عنده والتزام كون كل منهما على وجه ما ذهب اليه الحكماء خارج عن الانصاف وليت شعري انه اي حاجة ماسة الى ارتكاب
هذه التكلفات الباردة البعيدة عن الاذهان القوية ومن اين يجب تطبيق ما نطق به الشرع على قواعد الفلاسفة المزخرفة قوله
فيه تعليل اي في قوله تعالى وهو بكل شيء عليم تعليل اي بيان لعلة الحكم السابق سواء كانت جملة تذييلية او حالية وهي الراجح المختار
اذ الحالية لظاهرة في افادة التعليل والمراد بالعلة العلة الغائية لان الله تعالى اذ التوبيخ على ان الخلق من الفاعل المختار انما
يكون بالعلم والقدرة والارادة فائدة كذا في علم قوله كانه قال ولكونه عالما بكنهه اه اشار بالخبر عالما مع ان النظم عليم للاشارة
الى ان صيغة المبالغة وغيرها سواء في شانه تعالى وان صيغة المبالغة في الافعال القوية العليا كما صرح به غير واحد في تعريف العموم او لتضمنه
معنى الاحاطة فانه يصلها فان انتقال الصفة للتضمين كذا قرره الفاضل الجاربردي في اوائل شرح الشافية وان الباب فيه
مخصوص بصيغة المبالغة حتى يقال ان اشتقاق المبالغة لما خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل على انه دال على الزيادة
اعطيت حكمه في التعدية مع ما فيه من الخلل لان ذلك وان سلم في غيره تعالى لكنه لا يصح او لا يحسن في شانه تعالى لما عرفت ومثاله
من غير صيغة المبالغة قوله تعالى الم يعلم بان الله يرى قوله على هذا الوجه الاكمل وبه استدل علماؤنا على شموله علمه تعالى لجميع الاشياء جزئياتها
وكلياتها لان الله تعالى علم على الازلية بان العالم سيوجد على هذا النمط البديع فاوجد على هذا الاسلوب الغريب وتعلق هذا
العلم قديم غير متغير فبعد تقديره في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالنظر الى ذاته كما هو المقرر في موضعه فلا
وجه لما قيل ان كلام المص يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن شيء فوقه فان هذا الكلام فقط لا اساس لهذا
المقام ولا يناسب توجه المرام قوله لا نفع شانه الى انه تعالى راعى الحكمة فيما خلق تفضلا واحسانا ما من شيء خلق الا له نفع
عظيم وان لم يظهر ذلك بالنسبة الى بعض لامر جسيم وقد مر الكلام فيه مفصلا اه قوله والاستدلال اي اي كما اشار اليه بقوله بان من كان
فعله اه اشارة الى الكبرى والتعليل استدلال من المؤثر الى الاثر والاستدلال من الاثر الى المؤثر وهذا نظير ما قاله في سورة الاخلاص
واخلاء جملة الله الصمد عن العاطف لانها كالنتيجة للاولى او الدليل عليها فيصح ان يقال هنا وهذا كالنتيجة لما قبله او الدليل
عليه والواو هنا ليس للعطف بل للربط على تقدير والاعتراض لتحسين النظم على تقدير اخر قوله وازاحة اي فيه ازاحة وازالة لما
يختلج الاختلاج حركة ضعيفة وتعلق يسير لم يصدر وهم اي في صدور الكفار بعدما تفتت اي تكسرت وانفتت بان تكلها اي
انفصلت بعد اتصالها ترابا بان كلها بانت بينها من التراب وقيل كما تفصل الاجزاء المائية بالماء والترابية بالتراب وكذا الهوائية
انتهى وبهذا سلك الفلاسفة واشار اليه المص في مواضع عديدة كيف يجمع استفهام انكار للوقوع وهذا الايهام التعبير بالاختلاج الذي
يشعر بالضعف قوله بحيث لا تشذ منها شيء من الاجزاء الاصلية للبدن وهي التي من اول عمره الى اخره لا جميع الاجزاء على الاطلاق
كما في المواقف فانه لو شذ شيء منها او انضم اليها ما لم يكن يكون الشيء فالاعادة قوله ونظيره في اشتماله التعليل والاستدلال
والازاحة قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم نقل مولانا سعدي انه قال ابو نصر الفارابي الذي وسم
بالمعلم الثاني اذا قرئ هذه الاية كان يقول وددت ان هذا العالم ارباني بنيه الى ارسطو او وقف على هذا القياس الجلي
قوله واعلم ان صحة الحشر اي حشر الاجساد وانما احتاج الى اثبات امكان الحشر بدليل عقلي مؤيد بدليل نقلي لانه لو لم يكن ممكنا لاحتيج
الى تاويل النصوص الناطقة بوقوعه كالايات المشعرة بالجسمية والمكان وغير ذلك مما يستحيل اتصافه تعالى به فلا بد من بيان
امكانه اولا وكون هذا التصدي لبيانه فقال واعلم اه والمراد بان الصفة ما يتوقف عليها صحة الحشر وانما عبر بها لانها تكون
جواز بها حين رتب الدليل على قانون الميزان وقد برهن عليها في اه اي اشير الى البرهان عليها اذ الغرض المسوق له في النظم
كما اشار اليها بقوله في اول هذه الاية بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى قوله تجمع اي الاجتماع على ان يكون الجمع مصدرا مبنيا
للمفعول قوله واشار الى البرهان اه دليل على ما ذكرناه من ان المراد بقوله وقد برهن وقد اشير اليه قوله بقوله تعالى وكنتم امواتا انما
دلالة على انها قابلة للاجتماع فلان المراد بكونهم امواتا كونهم عناصر واغذية متفرقة مجتمعة وبهذا ابتغى ظهر حسن تعرضه فيما سلف

كونهم عناصر واغذية واخلاطا وما عداها من النطف او غير متفرق ولما كان مواد الابدان الفانية بالجمع والحيوة الثانية متحولة منقلبة من
المواد التي ثبتت بالجمع والحيوة الاولى فهي عين تلك المواد فلا اشكال واما دلالته على انها قابلة للحيوة الثانية فقط والى ما ذكرنا من
التفصيل اشار بقوله فان تعاقب الافتراق اه قوله والاجتماع دليل على تفسيرنا الجمع فيما مر بالاجتماع قوله تعاقب
الافتراق اه بناء على شمول الموت لعدم الاول كما مر توضيحه ومن وهم انه لا تعاقب بينهما بل تعقب الاجتماع بالافتراق وتعقب الحيوة
بالموت بدون العكس فقد وهم وكانه غفل عن معنى قوله تعالى وكنتم امواتا اه فانه لا جرم ان العكس متحقق بان معنى كان قوله يدل على
انهاه واما احتمال اشتراط شيء اخر فاحتمال ناش لا عن دليل فلا يعبا به **قوله** واما الثانية اي المقدمة الثانية والثالثة فانه عالم
بكل شيء على تفصيلها فهو تعالى عالم بها اي بمواد كل احد مخصصة به ومع ذلك عالم ايضا بمواقعها بكنهها ولو كانت متفرقة في اماكن مختلفة
وهو مستوضح بقصة ابرهيم عليه السلام حيث قال تعالى فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا الاية وفيه تاييد
لما ذكرنا في اول الدرس من ان مراده بقوله فيه تعليل اي فيه بيان علة هي جزء من العلة التامة فلا تغفل قادر على جمعها قوله وابداها
هو اعظم اه اي هو السموات والارض وصيغة التفضيل في اعظم واعجب واقدر بالنسبة الى واما بالنسبة الى الحي القيوم فالكل سواء وبهذا
القدر تم بيان المقدمات الثلث المتعلقة بامكان الحشر ولما امكن حشر الاجساد واخبر الشرع بوقوعه فلا بد ان يعتقده على الوجه الذي
اورده الشرع وثبت بالدليل النقلي الى اقصى الغاية حتى نقل عن الامام الرازي ان الايمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجتمع
مع انكار الحشر **قوله** وانه خلق اه بيان لما هي علة تعالى بكل شيء استطرادا لما ذكره من انه عالم بمواد الابدان ومواقعها والمعنى
وانه اوجدها واوجد خلقها صورته وشكله الذي يطابق كماله الممكن له وهو المراد بالاستواء هنا لا تسوية الاجزاء فقط ولهذا
قال لحكم من تفاوت اه وهو الاختلاف وعدم تناسب ما به تاتي كماله من الفوت مراعى فيه مصالحهم اي ما نفعهم لطفا وكرما
وذلك دليل اي دليل اي بغية العلم بذلك لكونه تعالى عالما بالاشياء كلها بذاتها ومن جزئياتها موجوداتها ومعدوماتها كما
ان ما هي العلم علة لوجود الاشياء على هذا النمط الغريب كما مر انها وضح قوله وهو بكل شيء عليم اه موجب وقف العطف لغة فيه لانه
مع انه كلمة واحدة ومضمومة العين وقد يسبح الاثنة بان الكلمة التي مضمومة العين يجوز تسكينها للتخفيف كعضد ورسل قوله
فهو ابلغ واثبت يدل اي ان في الجواز غير مختص بالواو **قوله** تعداد لنعمة ثالثة تعقب في اب ان حيث قال في قوله تعالى بنعمة
اخرى وبها تعداد اه النعمة الاولى نعمة الايجاد والباس الحيوة المشار اليها بقوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية والثانية خلق
ما في الارض من النعم الدنيوية والاخروية والثالثة خلق ابيه وكل نعمة من النعم الثلثة مشتملة على نعم لا تحصى وكون هذه النعمة
ثالثة بالنسبة الى الذكر والا فالنسبة الى الوجود متقدمة على سائر النعم ولعل الترتيب الذكري انه مع ان السوق يقتضي هذا
الترتيب الذكري ان الانسان غيور فان نظر الى ما انعم الله به عليه حملته النعمة على الشكر والفكر في الاء الله تعالى ورضي به
ولا ريب ان نعمة الايجاد والاحياء وانعام عليهم والنعمة الثانية مترتبة على الاولى والثالثة نعمة على ابيه بالذات وعليه بالواسطة
قوله نعم الناس كلهم ليس مختصا بادم عليه السلام كما يوهمه قوله تعالى واذ قال ربك خليفة الاية اذ بالخليفة ادم عليه السلام كما
سيصرح به ولذا رايه هنا بقوله فان خلق ادم المستفاد من قوله جاعل سواء كان من جعل بمعنى خلق او بمعنى صير قوله انعام
عام بالانعام بها وقد قال اولا نعمة اذ الخلق وغيره وصفه له تعالى فهو انعام والاثر المترتب عليه نعمة نعم ذريته اما الخلق فقط واما
اكرامه وتفضيله فالنسبة الى الخواص اه اي نظرا الى ان اكرام الاب اكرام للولد وان لم يكن الولد مكرما بتلك الاكرام وسيصرح
في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية ان امرهم بالسجود نعمة رابعة عدها عليهم فكيف يعد هذا من جملة النعمة
الثالثة فالاولى ان يقال هنا فان خلق ادم وجعله خليفة واكرامه بتلك انعام اه **قوله** واذ ظرف وضع لزمان نسبة اي
لزمان نسبة تامة ماضية والقرينة قوله ولذلك يجب اضافتها الى الجمل لان النسبة في الجمل لا تكون الا تامة وقع فيه اي في ذلك الزمان
اخرى نسبة اخرى تامة قوله كما وضع اذا له بيت استطرادا لكمال المناسبة بينهما ولكون كل منهما مستعملا في موضع الاخر ولهذا
قيل وهذا هو الغالب في الاستعمال نحو قوله تعالى فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا الاية ووضع اذا لزمان نسبة تامة ايضا
مستقبلة قوله ولذلك يجب اضافتهما اه وهذا هو الغالب في الاستعمال **قوله** ولذلك اي ولكون وضعهما لزمان نسبة تامة يجب
اضافتهما الى الجمل التي وضعت بالوضع النوعي لافادة النسبة التامة والنسبة الاولى هي النسبة المتضمنة الجملة المضاف اليها والثانية
نسبة العامل وهم نبهوا على كون عاملها جملة اذ المراد بالنسبة التامة كما عرفت فلا بد من كون عاملها جملة وان كان جزء الجملة هو
العامل وحده كما ان المضاف اليه يكون مضمون الجملة كما في حيث فانه ظرف مكان يجب لاضافته ايضا الى الجملة اسمية كانت او فعلية

او فعلية نقل عن الرضي الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل اما ظرف زمان او ظرف مكان والمكان حيث لا غير وفي الزمان انتهى وبحث فيه
قول ابن الحاجب ولا يضاف الا الى جملة في الاكثر وفي الجامي وقد جاء ايضا في حيث سهيل طالعا حيث في مضاف الى المفرد وهو
سهيل مفعول ترى فيه على الوجوه مشكل والطلق الجمل ثم الى ان اذ يضاف الى الجملة الاسمية والفعلية اذ ليس فيه معنى الشرط
واما اذا فلا يضاف الا الى الجملة الفعلية على الاصح لتضمنها معنى الشرط وتستعمل اي اذ واذا للتعليل نظرا الى ذو المجازاة
ناظرا الى اذا مثل قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الاية اي لاجل ظلمكم وهو معنى حقيقي له كما هو الظاهر او مجاز بمعونة المقام
وهو ضعيف اذ لا يظهر علاقة بين زمان نسبة ماضية وبين التعليل وكذا ورد اذا شرطية لكن لا تجزم بها في السعة والجزم في قوله
واذا تصبك خصاصة فتجمل للضرورة هذا عند البصريين فانهم ذهبوا الى ان اذا حقيقة في الظرف بمعنى وقت حصول مضمون
ما اضيف اليه يضاف الى جملة فعلية في معنى الاستقبال لكنها قد تستعمل للظرف من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا
يغشى اي وقت غشيانه على انه بدل من الليل وقد تستعمل للشرط والتعليق من غير سقوط معنى الظرف واليه ذهب الاماميون ومنهم
الكوفيون كلمة اذا مشتركة بين الوقت والشرط فاذا استعملت في الشرط لم يبق معنى الوقت وصارت بمعنى ان واذا استعملت في
الظرف لا يراد معنى الشرط واليه ذهب الامام الاعظم ابو حنيفة قيل وذلك ان تجعله راجعا لهما معا لان اذا وحيث بل سائر
الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشري لاستواء مؤدى التعليل والظرف في قولك ضربته لاساءته وضربته اذ اساء
لانك اذا ضربته في وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فاجري مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشري في سورة
محمد والتفتازاني في شرح المفتاح وكذا تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة انتهى ولا يخفى ضعفه **قوله** ومحلهما النصب ابدا
على الظرفية وبذا اشعر انهما لا يخرجان عن الظرفية ولا يلايم بعض ما ذكر من ان اذ للتعليل واذا للشرطية مع سقوط معنى الوقت
او العكس على احتمال قد يتامل وافاد انه لا يكون محلهما النصب على المفعولية اصلا ولهذا احتاج الى تاويل كلام يظن ان محله
منصوب على كونه مفعولا به ولهذا قال واما قوله تعالى واذكروا اذ ما دالا فلا اشكال بانه قد يكون مجرورا في نحو يومئذ
اذ قيد ابدا ناظر الى الظرفية لا الى النصب يعني انهما اذا نصب محلا فنصبهما لا يكون الا على الظرفية لا على المفعولية به فشرك
قوله واما قوله تعالى اه وجعل ابدا قيد المجموع قوله النصب على الظرفية بحيث لما عرفت انه قد يكون مجرورا وايضا قد يخرج عن
الظرفية فيكون مرفوعا اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو على انه اسم ظرف لا ظرف والقول بان الحكم حينئذ وكذا تكلف بلا
داع فلا غبار في كلامه سوى انه يفهم من كلامه انهما لا يخرجان عن الظرفية حينئذ النصب مع انهما لا سيما اذا تخرج عن الظرفية وتختص
بالشرطية كما هو مذهب الكوفيين وجوابه انه اختار مذهب البصريين فلا ينظر ضعف ما قيل ان قول المص محلهما النصب ابدا على
الظرفية لا يوافق مذهبا من المذاهب اه كانه جعل ابدا قيدا للمجموع وقد بان خلافه واشار كانه **قوله** فنعم تاويل اذكر الحادث
اذ كان اه في الحادث هو المفعول به لكنه حذف للاختصار واقيم الظرف مقامه بمعنى انه جعل الظرف دليلا على المفعول لا انه
مقام مقامه حتى ينتقل اعرابه اليه كذا في الاوجل على ظاهره وجعل الظرف قائما مقام عامله ومفعولا به توسعا بعيد بل
يناسب المبالغة والبلاغة فان ذكر الوقت يشعر الى الحادث الذي وقع فيه فيكون ابلغ من حيث ان الوقت اذا استحضر كانت
الحوادث حاضرة بتفاصيلها كانها مشاهدة عيانا وذهب بعضهم الى انه منصوب على المفعولية بانت ويرد انه كما ذكرنا اه
واختار المص مسلك الجمهور ولما كان الذكر متعلقا بالحادث فلا اشكال بان الذكر ليس في ذلك الوقت فالوقت ليس
ظرفا لا ذكر بل الحادث فهو عامل في اذ لا اذكر فقوله وعاملة اذكر على انت ويرد الى المحال الا ان يقال ان اذكر
عامل في الظرف باعتبار الوقوع المفعول به فيه نحو رميت الصيد في الحرم وهذا هو الظاهر وبه يظهر كون نسبة عامله تامة ايضا
قوله لانه جاء اه استدلال على كون المقدر اذكر واذا كان العامل في الاية قال اوقد يرد الزمان الذي وقع البنيان فيه
الوقت المتسع فاذ صح كون المذكور عاملا فلا باعث الى العدول عنه الى المقدر والى كونه مضمرا **قوله** وعلى هذا فالجملة معطوفة
اه لان الجامع بين المسند اليه ظاهر لكن ذكر ربك ح من قبيل وضع المظهر موضع المضمر وايضا يراد بالوقت الامر المهم الذي
يسع اليه والمذكور والقول ولا ريب في تكلفه ولعل لهذا اخره واما اذا كان منصوبا بقالوا فالجملة معطوفة على الكلام
السابق عطف القصة على القصة لكونها متعددة ومناسبة في الغرض المسوق له وهو بيان النعم على نوع الانسان واما اذ
انتصب باذكر فالمعطوف على مقدر يفهم من النحو اي احمدوا الله على هذه النعم الجسام واذكروا وتذكروا وتفكروا في هذه الانعامات
التي لا تحصى واذكروا ما عطف على بشر الذين امنوا وجعل ما بينهما اعتراضا فبعيد اما لفظا واما معنى فلان تخلل نكتة

ان غواص في كل حبة من الجبل المتخللة بينها غير واضح ولو فرض تحققها فبالاقناع الا فكر عميق ونظر دقيق قوله ولكن معمر بفتح الميم وسكون
العين من افاضل اهل التفسير والحديث شيخ البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى اسمه ابو عبيدة انه مزيد اي ان اذ هنا زائدة قيل انكره الزجاج
لان زيادة الاسم نادر وعلى هذا يكون قوله تعالى قالوا اتجعل استئنافا بيانيا جوابا لسؤال المقدر قوله والملائكة جمع ملاك على الاصل
يعني ان اصل ملك ملاك حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فالتخفيف بحذف الهمزة بسبب كثرة الاستعمال لكن الجمع رد الى
اصله فجمع على اصله فقيل ملائكة بالهمزة ولا خلاف في ان اصل ملك ملاك وقد جاء على الاصل في قوله ولست لانسي ولكن
لملاك تنزل من جو السماء يصوب قوله على الاصل اشارة الى رد ما اختاره ابن كيسان فانه قال ان اصله مالك وزنه فعال
على ان الهمزة زائدة لان تسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم وجميع تصرفات م ل ك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك
والمالك واختار المص كونها اصلية والميم زائدة مع كونه مقلوبا من مالك كالشمائل جمع شمال على ان الهمزة في شمال
زائدة لمجيء شمل بمعناه ويجعل التشبيه في مجرد الهيئة والصورة من غير نظر الى زيادة الهمزة واصالتها ولو اجري الكلام
على مسلك ابن كيسان فالتشبيه في بابه واما التاء فلتأنيث الجمع لان الجمع بمعنى الجماعة قوله وهو مقلوب مالك من الالوكة
فالهمزة مقدمة على اللام واليه ذهب الكسائي والليث والازهري واختاره المص لان معنى مأخذ الاشتقاق وهو الالوكة
متحققة فيهم مع اشعار التعظيم بانهم رسل الله تعالى دون ما اختاره ابن كيسان وان كان معنى القوة والشدة يعم الملائكة
وشتان ما بين المعنيين فلا جرم انه يحتاج الى القلب وانكر بعضهم القلب وجعله من لاك بمعنى ارسل ولما لم تشتهر لاك
بمعنى ارسل اشتهار الالوكة لم يرض به المص ولم يلتفت اليه ولا بأس في القلب قوله على الاصل اذ مراده بقوله على الاصل
كون الهمزة اصلية فلا يضره القلب وقيل لان اصله مالك ولو جمع لقيل مالك كما ذهب لكنه بعد القلب صار اصلا
ثابتا له ولا يلتفت بعده قوله لانهم وسائط اه اشارة الى جواب ما قيل ان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة كلهم وكذلك
قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الرسالة فلا لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الاية فالراجح
مسلك ابن كيسان فاشار الى جوابه بقوله لانهم اي الملائكة وسائط اه وحاصله ان الرسالة تعم الملائكة كلهم اما بالنسبة
الى غيره فلانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس يرسلهم اليهم لحفظهم في عموم الاوقات ولرفع اعمالهم وتصويرهم في
الارحام وقبض ارواحهم وتحصيل ارزاقهم وتدبير امورهم كما قال تعالى والنازعات غرقا الى قوله تعالى فالمدبرات امرا فهم
رسل الله كافة ان لم يعتبر في الرسالة معرفة المرسل اليهم الرسول وجهة رسالته او كالرسل ان اعتبر ذلك او رسل الله لانهم
وسائط بين الله وبين انبيائه والصالحين من عباده يبلغونهم الرسالة بالوحي والالهام والرؤيا الصادقة او بينه وبين
خلقه يوصلون اليهم اثار صنعه او كالرسل في وصول اثار لطفه لان المستغرقين في معرفته تعالى يستغفرون للذين امنوا
كما نطق به النظم الحميد فقوله كالرسل اشارة اليه والقرينة على ذلك قوله قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق اه والتحقيق
ان تحقق المعنى اللغوي في بعض الافراد كاف في النقل لا سيما في الافراد الكثيرة وذوي الفضيلة قوله واختلف العقلاء
بناء على مذاقهم فان كل اناء يترشح بما فيه في حقيقتهم اي في اي شيء تركيبهم ام فذهب اكثر المسلمين الى انها اه واشار الى
ان بعضهم مع الحكماء ولكنه لم ينبه عليه اجسام اي مركبة من جواهر فردة مادية ولطيفة مجردة عن المادة لان عندهم
لم يثبت تجرد الممكن من العالم لطيفة هي الشفافة اي عدم اللون ولهذا كانوا غير مرئيين وتجيء اللطافة بمعنى سرعة
الانفعال والانفعال من الاجزاء متصغرة وبمعنى رقة القوام والظاهر ان المراد المعنى الاول وهذا التعريف ظاهره
صادق على الجن فالاولى ان يقال اجسام نورانية كما قال في شرح المواقف وان الجن اجسام هوائية والشياطين
اجسام نارية او الجن اجسام نارية مطلقا وسيجيء من المص في سياق قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا الاية ان ضربا
من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات اه قادرة اي باقدار الله تعالى على التشكل باشكال اي بصور مختلفة اذ
الجواهر الفردة متساوية في قبول الصفات المتقابلة مع شمول قدرة المختار وهذا هو الحق وهذا مذهب اهل السنة
حل كلام المص مستدلين اي اكثر المسلمين بان الرسل اي الانبياء عليهم السلام كانوا يرونهم اي الملائكة كذلك اي
بالاشكال والصور المختلفة ولا ريب في ان ذلك لا ينتظم للجواهر المجردة ولا يناسب الاجسام الا الاجسام
اللطيفة فثبت المدعى بلا قياس والمطلب فيه يكفي فيه مثل نقل الرواية ولو لم يبلغ الى حد التواتر اللفظي المفيد لليقين
قوله وقال طائفة من النصارى [illegible] لان الملائكة قبل خلق البشر بازمنة متطاولة واما كون الارواح

الارواح مخلوقة قبل خلق الابدان على ما قيل لقوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام فغير مفيد اذ النفوس الفاضلة
بعد تحقق كونها متحلية بانواع كمال باكتساب حين تعلقها او حلولها بابدانها ولا ريب في عدم تحقق ذلك الكمال قبل تعلق البدن
على انه خبر الاحاد لا يفيد اليقين وكذا الكلام في قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر اختلف
فيفيد الظن مع ان قوله تعالى ثم انشأناه خلقا اخر يدل ولو ظنا على حدوثها مع البدن قوله وزعم الحكماء انها جواهر اي قالوا انها مجردات
عن المواد وهي النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك والحاصل انها غير متحيزة ولا اجسام مركبة من المواد
ونقل البعض بقوله وقيل تركيب الانواع المختلفة من امتزاج العناصر الا ان الغالب في كل واحد ما ذكر ولكون النار والهواء في غاية اللطافة
كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ المضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات
الاخر التي يغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الانسان وغيره من الحيوانات ط لا ابلغ قوله تعالى
انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم الاية فلا تغفل قوله مخالفة للنفوس الناطقة فيه ايماء احتراز عن النفوس الفلكية فانها من جنسهم
كما سلف في الحقيقة اي الماهية اذ النفوس الناطقة وان كانت مجردة وليست بجسم ولا قوة جسمانية لكنها متوقفة في كمالها الى
تعلقها بالبدن بخلاف العقول العشرة والنفوس فانها ليست لها حالة منتظرة وتغاير الخواص واللوازم يدل على تغاير الملزوم قوله
قسم شأنهم الاستغراق في معرفته قال تعالى حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم في المعرفة والعبادة فعلم منه ان تلك الملائكة
متفاوتون في تلك المراتب لا يتعدونها قوله وهم العليون فقدم تفضيل العليين في تعداد مراتب الجنة وهم حملة العرش ومن
حوله قال المص في تفسير قوله تعالى يحملون العرش ومن حوله الكروبيون اعلى طبقات الملائكة واولهم وجودا ولهذا قال والملائكة
المقربون قربا معنويا والكروبيون سادات الملائكة كجبرائيل واسرافيل وهم المقربون وجبريل رئيس الكروبيين صرح به في سورة
النجم من كرب اذا قرب وقال ابن مكتوم في تذكرته بفتح الكاف وتخفيف الراء وكذا صرح قدس سره في شرح المواقف في
بحث الالهيات بتخفيف الراء قوله والمقول لهم الملائكة علويون وملائكة الارض العموم لفظ لان الملائكة جمع محلى باللام ولا
قرينة للعهد فيعم جميع الافراد وعدم المخصص وكون الكلام في خلافة الارض لا يكون مخصصا اذ لا يلزم من كون ادم خليفة منهم
كون هذا الخطاب خطابا لهم والقرينة عدم ذكر منكم ولو كان الخطاب مختصا بهم لقيل اني جاعل في الارض خليفة منكم وقيل ملائكة
الارض بقرينة كون الارض في خلافة الارض اي قد عرفت ما فيه قوله وقيل ابليس ومن كان معه من الملائكة في محاربة الجن قال صاحب آكام
المرجان في احكام الجان روي ان الله تعالى خلق الجن وامرهم بعمارة الارض فكانوا يعبدون الله تعالى حتى طال عليهم الامد فعصوا الله وسفكوا
الدماء وكان فيهم ملك يقال له يوسف فقتلوه وفي موضع اخر قتلوا نبيا يقال له يوسف فارسل الله عليهم جندا من الملائكة كانوا في سماء
الدنيا كان يقال لذلك الجند الجن فيهم ابليس وهو على اربعة الاف فهبطوا فنفوا بني الجان من الارض واجلوها فالحقوهم بجزائر البحر
وسكن ابليس والجند الذي كانوا معه في الارض فهان عليهم العمل واحبوا المكث فيها قال بعضهم ان ابليس وجنوده اقاموا في الارض قبل خلق
ادم اربعين سنة وان الجن عمروا الارض الفي سنة وقيل اربعين سنة انتهى ولما كان ابليس نائب قال المص لدمرهم اه اكتفاء بالاصل وحسب
كان الاجلاء والتفريق وافناهم قال صاحب الاكام واجلوهم والحقوهم اي بجزائر البحر فالاسناد في كلامه حقيقة وفي كلام المص مجاز قوله
وجاعل من جعل اه اي بمعنى صير كما في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الاية واما مفعولاه في الارض وخليفة اولهما خليفة
وثانيهما الظرف المقدم والمعنى اني جاعل ومصير خليفة عظيم الشان كائنا في الارض فان المفعول في الحقيقة هو العامل المقدر وهو كائنا
وهذا المعنى بناء على ان المخاطبين وهم الملائكة عالمين بوجود الخليفة غير عالمين بمحل خلافته فمحط الفائدة الاخبار بان محل الخليفة
الارض فيحسن كون خليفة مفعولا اول وفي الارض مفعولا ثانيا وان سلم كونهم عالمين بمحل خلافته لكنهم بحسب المكث فيها كما نقل عن صاحب
الاكام المرجان فبفرط شغفهم المكث فيها نزل علمهم بذلك منزلة عدم العلم به فاخبر اني جاعل خليفة كائنا في الارض بحكم قطعا لتمني اقامتهم
فيها فبهذا حفظ النكتة الرشيقة ظهر ان ما اختاره المص مما يقتضيه المقام ويتم به المرام فلا يرد اشكال صاحب الارشاد تبعا للعلامة وتمام
قوله ويجوز ان يكون بمعنى خالق فيكون له مفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به وانما اخره لان الاول ابلغ اذ الخلق فيه معنى التقدير والجعل
فيه معنى التضمين كما نبه في اوائل سورة الانعام وقيل وقدم الاول لظهوره بقرينة جواب الملائكة فانه صريح في علمهم بان الخليفة المستلزم
لعلمهم بوجوده وطريق علمهم ما سنذكره عن كب انتهى ولا يخفى ان الجعل في جواب الملائكة يحتمل المعنيين فلا يكون قرينة على احدهما قوله
والخليفة مطلقا من يخلف غيره وينوب منابه وثانيه الخليفة الله تعالى يحتاج الى الغاية سيجيء ايضا من المص ولو قيل الخليفة من ينوب
منابه غيره في امر من اموره لكان اقل مؤنة قوله من يخلف اشارة الى ان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل والهاء فيها [illegible]

مايؤول اليه فيه اي الخليفة للمبالغة لا للتانيث لا طلاقه على الواحد المذكر نقل عن الرضي انه قال دخول التاء قد تكون لا للمعنى من اصحاب بل هو
تانيث لفظي كما في غرفة وظلمة وعمامة وغرفة وهي لازمة تامل اي لا يحذف اصلا كعلامة ان التانيث قول للمبالغة كعلامة فانها تفيد
مبالغة في العلم وبها تفيد المبالغة في الخلافة وافادته السياسة وجه افادتها المبالغة لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى
فالواقلو كانت للتانيث لجاز اطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية قوله والمراد منه ادم عليه السلام رجحه لما ذكره لانه كان خليفة
الله في الارض اي اول خليفة ولا خليفة قبله ولاكرام الملائكة بالسجود له في سياق هذه القصة وتعليم الاسماء له وكذا الزام الملائكة
به عليه السلام واما قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها فبالنظر الى ذريته المشية فخذه كقوله تعالى فلما اتيهما صالحا جعلا له شركاء الاية فالمسند
مجاز عقلي من الاثنين فلا يكون هذا مرجحا لكون المراد به ادم وبنيه على ان ذلك يستدعي التكلف في تصحيح اطلاق المفرد على الجماعة
دون ما اختاره المص قوله خليفة الله اشارة الى ان الخلافة من جهة الله تعالى شانه من جهة اجراء احكامه وتنفيذ اوامره بين الناس
وسياسة الخلق كما سيذكره فيما بعد لان الحكمة الاصلية من الخلافة فان نظام العالم انما يتم بتلك الخلافة واجراء مراسم السياسة
مع عمارة الارض واما الخلافة الاتية فليس في عمارة الارض ما بين ذلك قوله وكذلك كل نبي استخلفهم يرجع الى ادم
قبل جملة معللة لكون ادم خليفة وليس خبر كل نبي كما يميل اليه بادي النظر فتحتاج الى تصحيح ضمير الجمع الراجع الى كل نبي جعله من قبيل
وما من دابة في الارض الا امم امثالكم انتهى وهذا الكلام لا طائل تحته اذ لو كان خبر لصح بلا تكلف لما عرفت من ان ضمير استخلفهم
راجع الى ادم عليه السلام واما هم في استخلفهم فراجع الى كل نبي سواء كان خبرا او لا فالاولى وكذلك كل نبي استخلفهم فتامل وسياسة
الناس اي حفظهم وتكميل نفوسهم باعتقادات صحيحة واعمال صالحة واخلاق مرضية قوله لا لحاجة اه دفع لتوهم ان الخلافة عن
الغير انما يكون لعجزه عن اقامة امره اما بالغيبة عن محل اقامته او موته والكل محال على الله تعالى فازال ذلك الوهم بقوله بل لقصور
المستخلف عليه اه لانه تعالى في غاية التقدس والتجرد وهم في غاية التدنس والتعلق فلا يستعدون لاخذ الفيض منه تعالى فيحتاج
الى وسط له جهتان جهة التجرد من وجه وجهة التعلق من وجه اخر ولذلك لم ينبئ اي لم يجعل نبيا للبشر ملكا لعدم المناسبة
بينهما فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته كما قال تعالى ولو جعلناه اي الرسول ملكا لجعلناه رجلا كما
تمثل جبريل في الاكثر في صورة دحية رضي الله تعالى عنه وهذا معنى قوله تعالى لجعلناه رجلا وسببه ما مر من ان قوتنا لا تقوى اه قوله
الا ترى ان الانبياء عليهم السلام اه جمعهم اي انهم مستعدون لقبول الفيض من الله تعالى لانهم اعطوا مصباح السر في زجاجة القلب و
الزجاجة في مشكاة الجسد وفي زجاجة القلب زيت الروح الطيب المنشرح والى ما ذكرنا اشار اجمالا بقوله ونفث فيهم اه
التوجه اولا الى المستنبط من البئر بتوجه القلب ثم اطلقت على ما يخرج من العلوم بدقة النظر ثم على محله الذي هو الطبيعة وهو المراد
هنا وحسن اثر التوجه على الطبيعة يعرفه من له السليقة السليمة قوله يكاد زيتها اه استعارة تمثيلية توضيحه يعرف بما مر
اولا وقيل شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة القدسية بزيت شجرة مباركة زيتونة لا شرقية
ولا غربية تضيء من غير نار لشدة لمعانه لم يبين وجه الشبه احالة الى ذهن السامع ارسل اليهم الملائكة لمناسبة في التجرد لكن رؤيتهم
على صورتهم الحقيقية التي خلقهم الله عليها مختصة برسولنا عليه السلام حتى قال بعض قال المصنف في سورة والنجم قيل ما راه احد من
الانبياء عليهم السلام في صورته اي جبريل عليه السلام غير محمد عليه السلام فانه راه مرتين مرة في السماء ومرة في الارض انتهى اذ
التفاوت بين الانبياء عليهم السلام امر محقق ومناسبة نبينا عليه السلام بحيث يقوى على رؤية الملك في صورته ظاهرة جلية
ومن هذا قال ومن كان اعلى اه قوله كما كلم موسى عليه السلام في الميقات اي في طور سينا بلا واسطة ملك فلذا سمي بكليم الله
المراد بالميقات الوقت الذي وقته للمجيء لكن المراد هنا المكان الذي هو الطور ومحمد اي كلم نبينا محمد عليه السلام في ليلة المعراج حين قاب
قوسين او ادنى وبينهما بون بعيد لكن قدم ما قدم نظرا الى تقدم وجوده قوله كما كلم موسى عليه السلام اه اشارة الى ان تكلم البعض
الانبياء عليهم السلام جائز وتمثيل باثبات الفضل من بينهم لبعض توصل بذلك دفع اشكال هو انه يفهم بصريح بان موسى عليه السلام
اعلى رتبة من سائر الانبياء عليهم السلام غير نبينا محمد عليه السلام حتى من ابراهيم عليه السلام ولا يخفى عليك ان الكلام فيما لو وقع لا في
الجواز فان احدا لا اظن بانه ذهب الى ان ذلك ممتنع عقلا فلا يتم به الدفع فالجواب ان حاصل الاشكال انه لا مانع ان يوجد في
المفضول من الخصائص الحميدة ما لا يوجد في الفاضل وناهيك قصة سليمان عليه السلام فانه احرز مناقب كثيرة لا توجد فيمن هو
افضل منه على انه لو سلم ذلك لا يبعد فان بعضهم ذهب الى ان موسى عليه السلام افضل الانبياء بعد نبينا عليه السلام والمسئلة
ظنية لا يرام فيها الدليل القطعي قوله ونظير ذلك اه مراده توضيح ما ذكروا الثانية بما ذكره لكن لا يعرف ذلك الا ارباب علم

علم التشريح والمراد بالحروف المجيبين في رؤس الخطم قوله او خليفة من سكن الارض وهم الجن اولا ثم ابليس مع جند من الملائكة ولعل الابهام
لذلك فح لا يحتاج الى التوجيه المذكور بقوله لا حاجة به اه وايضا هي يعم الجميع لكن خص بادم لانه اول سكن الارض بعدهم ولهذا قال او
هو وذريته عطف على قوله ادم اي المراد منه ادم او هو وذريته قوله لانهم يخلفون من قبلهم اه يفهم منه ان كون المراد منه ادم وذريته مبني
على ان المراد الخلافة عمن كان في الارض دون الخلافة من جهته تعالى والعطف بتنزيل العموم لكن الاحتمال الاول هو الراجح المعول لان المحل فتح
من جهة سببه تكميل النفوس وتنفيذ امره لا النيابة بل لا يصح بالنظر الى عموم الذرية فالاولى ان عطف قوله او هو وذريته على مقدر بعد
قوله او خليفة من سكن اي والمراد من خليفة من سكن في الارض ادم عليه السلام او هو وذريته ولا عطف على قوله ابقا والمراد منه
ادم عليه السلام قوله وافراد اللفظ اي افراد خليفة مع ان المراد ادم عليه السلام وذريته اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه اي اولاده
اي لدلالة ما ذكر على ما حذف كدلالة الحر على البرد في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر لانه علية لاصل المستتبع فذكر الاصل يدل على الفرع ولو
التزاما واستوضح بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الاية فانه ذكره ما دل على انه جعل الخطاب للجميع لانه مع النبي عليه السلام في قولهم
مضر وهاشم اي في اصل الاستعمال قبل الغلبة يذكر مضر وهاشم ويراد هو وبنيه كذلك ما نحن فيه فالتشبيه لشهرة ذلك والا فالاستعمال
ما نحن فيه مقدم بزمان طويل نقل عن الكشف انه اشتهر ان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان ادم جاز ان يعبر به عن الكل لا صفة
الدال عليه والمعنى كما ان الاستغناء هناك لان ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع
انتهى وعلى كل التقديرين يندفع الاشكال بان مضر علم القبيلة فليس فيه الا كثير وباب حذف ذكر البنين قوله او على تاويل من
يخلف اي على تاويل خليفة بمن يخلف فيراد به من يخلف فلفظه من في معنى الجمع وان كان مفرد اللفظ فيعم الكل اخره لان اسم الفاعل
وان دل على ذات ثبت له المشتق منه لكنه يراد به فرد ما ولا دلالة له على العموم بلا اداة كلام الاستغراق فان تاويل بمن
يخلف مرادا به العموم خلاف الوضع ولا شك في ضعفه بل الشك في صحته قوله او خلقا يخلفكم بالخطاب في نسخة كما في نسخ زاده وفي
نسخة يخلف بلا خطاب او خلقا بالتعريف في خلق في نسخة وبالنكرة في اخرى والراجح التعريف لان الخلق في الاصل مصدر يطلق
على المفرد والجمع والتقدير موصوف خليفة بما يحتمل الجمع يعم الكل ايضا فح يظهر قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد الاية بلا عناية ذكرت
في الوجه الاول وان احتاج الى التوجيه بان هذا من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل بقي احتمال اخر وهو ان يكون المراد بالخليفة
خليفة الله تعالى وخليفة من سكن في الارض معا اما العموم المشترك او بالجمع بين الحقيقة والمجاز او بارادة ما يطلق عليه لفظ الخليفة فتامل قوله
تعليم المشورة اي ليعلم من الجن والانس والابعة التعليم لا للملائكة وكونه تعليما لنا بالنظر الى وقت النزول والتبليغ الى النبي عليه السلام
في المعنى ارادة تعليم المشورة وهي عرض الامور الى اهل الخبرة والاتزام المستشير المشورة لا يجب ان يكون بالاستفهام بل يكون
بالجزم والخبر كما هو المتعارف في صورة طلب ظن المشورة ورامه انه لكنه اخرجه لئلا لا تحكام ما لعله احابه وان سلم ذلك فكلامه
تعالى تعليم المشورة لا ان المشورة نفسها فاندفع الاشكال لانه نعم اورد بعض ارباب الحواشي على الكشاف وتعظيم شان المجعول
اشارة الى المجعول ادم فالمراد التعظيم والا فالتعظيم بالنسبة الى النوع المجعول لا الى كل فرد فرد بان بشر بوجوده اي الخليفة سكان الملكوت
اي الملائكة وكون هذا تبشيرا لهم مع قولهم اتجعل فيها على حصول ذلك بعد المكالمة والاطلاع على الحكمة حتى قالوا سبحانك لا علم لنا
الا ما علمتنا وكونه تبشيرا مع كونه تعليم المشورة وفيه وجهه لئلا تغفل والملكوت اعظم من الملك والتاء للمبالغة فعلوت كجبروت
والمراد به هنا السموات والعرش والكرسي والارض وسكانها من الملائكة كما اشير اليه قوله القيه الخليفة اي وصفه بالخلافة قبل
خلقه والظاهر انه لم يقصد به العلم اليقيني واطلاق الخليفة على ادم عليه السلام وغيره اما بطريق المجاز الاولي او بالنظر الى وقت
وجوده ونقصه الراجح على ما فيه من المناسبة هنا بالنظر الى ذريته عليه السلام او الى نوعه بسؤالهم اي الملائكة وجوابه اي جوابه تعالى
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون قوله اي ادم وما يغلب اه اختار لفظة ما لقصد العموم الى ذوي العقول وغيرهم قال المصنف في سورة
النحل في قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات الاية وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من
اطلاق من تغليب للعقلاء فلا حاجة الى ان يقال فيه تغليب غير العقلاء لكثرتهم قوله شر كثير فليس من الحكمة ترك المطر الذي به
حيوة العالم لشر يلحقهم بدور معدودة اولا نيا لم به سائح في البحر ومسافر في البر ويرشدك الى ذلك انه اذا لدغ الاصبع
الافعى وعلم انه اذا قطعت سلم باقي البدن فانه يامر بقطعها اذ سلامة البدن خير كثير يستلزم شرا قليلا كذا في المواقف وشرحه
فاتضح معنى قوله فان ترك الخير الكثير اه الى غير ذلك مثل بيان فضل العلم والعالم على العبادة والعابد وبيان ان الخلافة انما
تتم بالقوى النفسية دون القوى العقلية فقط وان الخلافة غير مشروطة بالعصمة وانما الشرط العلم بمراسم السياسة واقامته

واما ذكروا ان الحشري من صيانة الملك عن اعتراض الشبهة في وقت الاستخلاف داخل في قوله الى غير ذلك ولم ينبه كما المص حتى يطلب الحكمة وعلمه ذكر وصريح لو كان يحث جا اعليه لكان يرابا في امت راليه بقوله الى غير ذلك محتاجا اليها ايضا والقول بانه انما نبه لان الملائكة معصومون عن الاعتراض في جميع الاوقات ليس بشي لان قولهم اتجعل حمل على الاستكشاف فلو صدر منهم مثل هذا وقت الاستخلاف لحمل ايضا على طلب ازاحة شبهتهم وبه امع ومنوحه اطناب الكلام بعضهم قوله تعجبا ام لم يبين جهة قالوا وهي الاستيناف كانه قيل فماذا قالت الملائكة فقيل قالوا ولما لم يكن السؤال عن سبب خاص او مطلق ترك التاكيد واختير الجملة الفعلية ومفعوله الثاني وهو خليفة محذوف لقرينة ذكره في الاول والظرف الاول متعلق بتجعل والثاني بيفسد وفائدة تكرار الظرف تاكيد الاستبعاد وتقرير التعجب واما القول لعدم لانه على الافراط في الف ومخارج عن صوب السداد وقيل الجعل بمعنى الخلق فيكون من مفعوله الاحتياج الى التقدير وهو هنا ليس بمستقيم لان مدار تعجبهم ان يستخلف في الارض لا خلق من يفسد فيها اذ لا يصح دعوى الاحقية بالخلق منه والحال انهم مخلوقون بل دعواهم الاحقية بالخلافة اللهم الا ان يقال انهم بالغوا فقالوا اتجعل اي اتخلق من يفسد فان خلقه لا يناسب الحكمة على ما في ظنهم فضلا عن الخلافة وانت خبير بان مثل هذه المبالغة لا يناسب هنا وان المكنى استخراجه من كلامهم بطريق التلويح والتلميح كما اشار اليه المص فيما سياتي بقوله لا يقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه والدقة هنا الانسب رائحة الشيء ان كون الجعل هنا بمعنى التصيير حيث قال تعجب من ان يستخلف اه ولم يقل تعجب من خلقهم اولا وثانيا او صرف التعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة ليس لسببه اما اولا فلان الحكمة في الخلق كونها اصلاح الارض مما يشوش المعاش قال المص في تفسير قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك وخصا بعضهم لما علما ان الحكمة الالهية لا يقتضي الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش انتهى ولا ريب ان المراد باصلاحها هنا اقبال الكلي والملائكة الكرام غير غافلين عن ذلك واما ثانيا فلانهم شاهدوا اخلق من يفسد فيها وهم الجن فكيف يظن انهم صرفوا التعجب الى خلق المفسد مع قطع النظر عن كونه خليفة قوله او يستخلف هذا ناظر الى كونه خليفة من سكن قبله وهم الجن مع الملائكة والتورية قوله مكان اهل الطاعة فلا ينبغي ان يراد الجن لانهم اهل المعصية بل الملائكة قوله فيما سلف فانه وافق نعت الله تعالى اه كان قوله من ان يستخلف لعمارة الارض اشارة الى كونه خليفة الله تعالى وجه التقديم ظاهر مما تقدم قوله والاستكشاف عما خفي اه بان حاصل المعنى وكذا قوله والتعجب راد التعجب يستلزم ذلك وليس هذا استيناف لان كون الاستفهام على حقيقته اذ المعنى الحقيقي لا يتصور هنا ولهذا حمل التعجب لمناسبة للمقام لا يرى ان الاستكشاف ليس عن الجعل بل عن الحكمة وكذا التعجب ليس عن الجعل المذكور لانه معلوم باخباره تعالى بما اشتبه عليهم اه قوله التي بهرت اي غلبت تلك الحكمة المفاسد والشرور الا انه ولهم يعلمون ان في جعله خليفة خيرا كثيرا وان تضمن الشر الجزئي ومثل هذا الاستكشاف والتعجب لا يرى في غاية الحسن والبهاء وبهذا اشار رد الحشوية حيث استدلوا بهذه القصة على عدم عصمة الملائكة وبين التفصيل قوله وليس باعتراض عطف على التعجب اي الهمزة ليس للانكار او قوله كما زعمت الحشوية فقالوا انهم انكروا الجعل المذكور واعترضوا على الله تعالى وطعنوا بني آدم لقصد المص ردهم صريحا بعد ردهم ضمنيا ولم يكتف بالرد ضمنا في علو شانهم ونزاهة شانهم عما زعمه الحشوية والطعن في بني آدم اشارة الى ان قولهم اتجعل الآية بالنسبة الى النوع لا بالنسبة الى آدم عليه السلام ولو كان المراد بالخليفة آدم عليه السلام قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون استدلال على مدعاه بدليل لا يقبل الصرف عن ظاهره وليس على المعنى الذي حمل عليه قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ولا يجب العكس بان يقال انه لا يدل هذا على عموم الاشخاص ولو سلم ذلك لا نسلم دلالته على عموم الاوقات لان قوله تعالى بل عباد مكرمون يدل على العموم لانه السابق والمضارع المنفي ظاهر في عموم السلب لا لسلب العموم وما يؤيده ما ذكرنا قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وغير ذلك من الآيات الدالة على عصمتهم قوله وانما عرفوا ذلك اه جواب سؤال مقدر بانهم كيف عرفوا ذلك فقالوا ما قالوا لانه من المغيبات ولا علم لهم بالغيب فاجاب باجوبة اربعة الاول ما روي عن السدي ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها كذا قالوا ورجح بعضهم هذا الوجه بقال ولذلك قدمه المص لكن يرد عليه ظاهر ان مقتضى اذ في قوله تعالى واذ قال ربك الآية ان قوله تعالى لهم وقولهم وقعا في زمان بلا توسط شيء بينهما وحمل الوقت على الوقت المتسع خلاف الظاهر قوله او تلقف من اللوح فانه مكتوب فيه ما كان وما يكون لا يرد عليه انهم كما تلقفوا ذلك تلقفوا ايضا بانهم ذوو خير كثير يغلب

خيرهم شرهم واخبروا بانه يجوز ان لا يكون ماذونا بمطالعة هذا وهو تكلف وفيه ايضا تكلف آخر وهو ان جميع الملائكة ليس لهم مطالعة اللوح بل المتكفل بالنظر فيه اسرافيل عليه السلام كما قيل او بعضهم من اهل الطبقات العليا بحسب العناية بان يقال انه نقله البعض وسماع الآخرين قوله او استنباط بما ركز في اه قيل صاحب ورد الاشكال عليه بانه من اين ارتكز في عقولهم ذلك انه يخلق الله تعالى العلم الضروري فيهم وكذا ان نقول في الاول لم لا يجوز ان الله تعالى خلق فيهم العلم الضروري بان يكون للخليفة ذرية شانها ذلك الفساد وفاي حاجة الى القول بالاستنباط المذكور ثم الاعتذار بذلك ولا ريب في ان العلم الضروري غير اخبار الله تعالى الذي ذكره المص اولا واختار وهذا احسن من الوجوه التي ذكرها المص اذ لا يرد عليه ما يرد عليها فانه جاز ان يخلق الله تعالى فيهم العلم الضروري ان بني آدم مفسدون في الارض حين قال لهم اني جاعل في الارض اه بلا توسط شيء واخبار فاتحاد زماني الشرط والجزاء ظاهر بلا تكلف فيه وعلى الاستنباط المذكور مع ما سلف ان الانبياء عليهم السلام معصومون ايضا فيحتاج في دفعه الى ان يقال المراد بالعصمة عدم خلق الله تعالى الذنب في العبد عند اهل السنة وهي كمل في الملائكة حيث لا يصدر منهم الزلات مع ان ترك الاولى صدر من الانبياء عليهم السلام مع ان عصمتهم قبل النبوة غير متفق عليه دون ما ذكرناه من العلم الضروري وقد عرفت ما في التلقف من اللوح وان كان مدفوعا وتمام الاستنباط المذكور يستفيض في قوله الآتي وكانهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلث قوى اه فلا يرد ان المدعى صدور سفك الدماء مع خصوصية الفساد وليس بلازم مما ذكره فلا حاجة الى ما سياتي في توضيح الحمل هنا ولم يفصل احترازا عن التكرار قوله او قياس اه قياس الغائب على الشاهد مستحسن اذا كانت العلة مشتركة وهنا كذلك لاشتراك الثقلين الجن والانس في الاتصاف بالقوة الشهوية والغضبية الاولى تؤدي الى الفساد في الارض كالزنا واللواطة والثانية تؤدي الى سفك الدماء والاستقلال فلما ثبت هذا ان الجن تعاطوا الفساد والقتل بمقتضى المذكورتين فسووا الانس عليهم لتحقق القوتين فيه ايضا ثم نقل هنا وجها خامسا وهو انهم لما سمعوا لفظ خليفة فهموا منه ان في المجعول من يفسد اذ المقصود من الخلافة الاصلاح وهذا ضعيف لان الخليفة لا سيما خليفة الله تعالى المقصود الاعظم تكميل النفوس وتنفيذ الاحكام وسلم ان الاصلاح مقصود لكن المقصود الاصلاح اولا لا الاصلاح بعد الفساد والقتل والفساد والخلافة لا دلالة على ذلك اصلا وكيف لا وهم يرجون الخلافة ويعلمون انهم احقاء بالعلم بمراسم السياسة فكيف فهموا من لفظ الخليفة ذلك ولو اراد بان الخليفة مع ابتلائهم بالقوتين المذكورتين فهو عين ما سبق ولا مدخل للفظ الخليفة في ذلك والجواب يرد عليه انه لو سلم ذلك فانهم من الخليفة صدور الذنب من نوع بني آدم وليس بلازم والمطاصرة والقتل وخصوص الفساد منهم وليس بمفهوم وان ثبت بمثل ما ذكره تعالى فراجع اليه فيكون تطويلا بلا طائل واما ما قيل في رد ذلك من انه يجوز الخلافة لدفع فساد من بقي من الجن في الجزائر بعد توثب الملائكة فيها او يكون اصلاحا لما فسد الارض بانبات الاشجار وشق الانهار لعلاج الحي وفيه انه يوهم ان الملائكة لا يقدر ذلك مع انه مسلم اولا انهم ودمروهم وفرقوهم ولانه لو سلم ان الخليفة يفهم منه ما ذكره القيل وفيه ان خلافة ولان المقصود الاهم تكميل النفوس وتنفيذ اوامره تعالى وقصر المراد من الخلافة على عمارة الارض على ما فهم من بانه غاية من القصور قوله المص لكن فرق بينهما فقيل فالسفك اه فذكر الدماء بعد السفك اما تجريد او تاكيد او بيان الاستعمال ان لم نقل انه خرج من مفهومه والشن في الصب من ثم القربة ونحوها مما يوجب العنف في تفريق الماء وكذا السن فالشن بالشين المعجمة والسن بالسين المهملة كلاهما بمعنى واحد وقيل في الصحاح وكذلك شننت الماء على وجه التراب شنا اي ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلت بالشين المعجمة قوله حال اي من الفاعل في اتجعل ومثل هذا يدل على هيئة الفاعل حال وجدها لا مع الحال وهذه اي المقارنة تسبيحهم مع الحمد نحو جاء زيد والشمس طالعة والهيئة المقارنة لطلوع الشمس مقررة اي مؤكدة لجهة الاشكال والسؤال وليس مراده انه حال مؤكدة كقولك الحق ابوك لا اعدائك وانا الصديق المحتاج قوله وانا الصديق اه جملة حالية مقررة لجهة الاشكال ويحتمل ان يكون الاستفهام هنا للانكار الواقعي دون التعجب فقط فح يكون جملة حالية مقررة للانكار ولا يظهر مقصوده وجه التقرير ان فيهم ما ينافي الخلافة وهو الفساد وهم وفي الملائكة ما هو سبب الاستخلاف وهو العصمة قوله والمعنى اي وحاصل المعنى استخلف عصاة اي المراد بالفساد وسفك الدماء العصيان مطلقا كناية و التخصيص المذكور راجع الى كل نتيجة وكذا اشار بقوله ونحن معصومون الى ان قولهم ونحن نسبح كناية عن عصمتهم احقاء بذلك هذا مفهوم من النحوي وبه يحصل المرام وهذا الدعوى منهم بناء على ما علموا من احوال بني آدم فلا كذب وقوله استخلف عصاة

بناء على انه حمل قوله الجعل منه لفظ خليفة على معنى الجعل من لفظ خليفة دون على معنى الخلق من لفظ فظهر ضعف ما قيل ان عبارة
العلامتين محتملة لهذا المعنى كما هي محتملة لتقدير خليفة وانما غرة قوله الاتي لا تقتضي الحكمة ايجاده بالمفهوم لا يعارض المنطوق
واحدا وجمع حقيق بمعنى جدير كما صدقا وجمع صديق قوله والمقصود منه اه اشارة الى الجواب عن استدلال الحشوية بها على عدم
عصمة الملائكة ولقد بالغ طاب ثراه في الجواب عن شبهة لا لهم فذكر مرة بعد اخرى قوله لا لاستكشاف ونحوه ان المراد بقوله
فيما مر الاشكال الاستخبار ولا لاستكشاف في لا الشبهة والتردد وكما اشار اليه اولا بقوله واستكشاف عما وصل قيل فيه تصريح بان
قولهم ناش عن اعتراض الشبهة لان قوله كما فيما سبق وبرئ شبهتهم صريح في ذلك وهو لا يليق بهم على انه لو حمل الشبهة
على التردد في الحكمة لم يبعد عما رجحهم اي عن سبب ترجيحهم او عن سبب الحجيهم على ان ما مصدرية او موصولة قوله مع ما هو متوقع منه
حال اي مقارنين لما هو متوقع منهم وهو العصيان والطغيان وهذا هو علامة للسوق والاستكشاف رفيل وهو المعرفة والطاعة كما يدل
قوله فيحصل بعضهم ما هو مرتفع منها وهذا ضعيف لمخالفة السوق ولان المتوقع بما سبق اي من القوة العقلية لانهم على الملائكة متعلق
برجح والطاعة عليهم لكنه اظهر لوصفهم بالعصمة في الاستخلاف متعلق برجح ايضا لا بالعجب والتفاخر موهما لدليل دل على برائتهم عن
مثل ذلك الامر القبيح قوله وكانهم علموا على ضروريا او استقرائيا وعلما يانا ان هنا للتحقيق كما جوزه الزجاج والكوفيون
وهو الموافق لقوله تعالى وانما عرفوا ذلك او ظنوه والكلام على ما دل على العطاء او لعدم الجزم في خصوص ذلك العلم لكنه
ضعيف لما عرفت من ان قوله وانما عرفوا ذلك اه اجمال وقوله وكانهم علموا اه تفصيل له ومن هذا لم يذكر هنا مثل اعلمهم
بذلك اكتفاء بما ذكره فيما سلف كما لم يذكر هنا كما ثمة فهم خصوص الفساد وسفك الدماء قوله تقويه الى الف ونحو
الزناد واضافة مال الغير وتناول الحلال وسفك الدماء بسبب اثارة القوة الغضبية وفي الكلام لف ونشر مرتب وهذه الاحوال
من مقتضيات القوتين اذا خلت وطبعهما ولهذا وقع الاستخبار من وجه قوله وعقلية تدعوه الى المعرفة باعتبار قوته النظرية
والطاعة باعتبار قوته العملية وفي شرح المواقف والنفس لها قوة من حيث تعلقها بالبدن وتدبيره اياه تحتاج الى قوى ثلثة
احدها القوة التي تعقل بها ما يحتاج اليه في تدبيره وتسمى قوة عقلية ملكية وثانيها القوة التي بها تجذب ما ينفع البدن ويلايمه
وتسمى قوة شهوانية بهيمية وثالثها ما تدفع ما يضر البدن ويولمه وتسمى قوة غضبية سبعية قوله ونظروا اليها مفردة اي نظروا
الى القوى الثلثة مفردة اي غير مجتمعة الاوليان مع الثالثة اجتماعا عاجلا لا يكون الاوليان مهذبة مطاوعة للعقل ولا يريد نفي
الاجتماع مطلقا اذ علمهم بان له ذو ثلث قوى يابى عنه فانه يقتضي الاجتماع لا محالة لكن لما لم يكونا مهذبين مطاوعين للقوة
العقلية كان اجتماعهما كلا اجتماع لعدم ترتب فائدة الاجتماع عليه فنزل وجوده بمنزلة العدم كما نزل الموجود وما لم له
منزلة العدم لعدم جدواه خلاف الاصل قوله وقالوا ما الحكمة في استخلافه اه حمل السؤال بالاخرة على الاستكشاف رجع الحكمة
في الاستفهام على حقيقته اختيار لغلطة ما الموضوعة للسؤال عن الجنس والماهية لانه خفي عليهم جنس الحكمة التي غلبت تلك المفاسد
فالغاها والمعنى وكانهم قالوا ما الحكمة اما اي اجناس الحكمة المرجحة وهو ما قررناه حيث قال مفردة لما سبق قوله لا تقتضي
الحكمة ايجاده للتقوية لما ذكره لانه حمل الجعل على معنى الخلق كما فهم ذلك من كلام بعضهم لان قوله في مواضع عديدة والمستخلف
وقوله هنا ما الحكمة في استخلافه صريح في الحمل على معنى التصيير ايضا قد عرفت ان التعجب على الملائكة من خلق من يفسد لا ملاحظة الخلافة
ليس بمستقيم ولو كان مراده ما قيل لقال اما الحكمة في خلقه ثم ما ذكره المصنف هنا حاصل المعنى لا حاصل المبنى وقد ذكر حيث اشار الى التعجب
عديدة في مواضع متفرقة فقال او لا تعجب اه فاشار الى ان المسئول عنه هو الجعل نوجه المراد كما له عقد ورد ان المسئول عنه هي
الامارة وقال ثانيا واستخبار عما يرشدهم فاشار الى ان السؤال عن الجعل باعتبار حكمته لا باعتبار ذاته وقال ثالثا واستخبار
عما يرشدهم فاشار الى ان سؤالهم استرشاد لا تعنت والعناد وقال هنا كما ولا اعتراض كيلا تدل ثم قال وقالوا ما الحكمة
اه لما قال هناك عما خفي عليهم من الحكمة ولا ريب ان الاستفهام لا تعقد لذكره في النظم الجليل فلا جرم ان ما ذكره حاصل
المعنى قوله وعقولها مثل العقبة عدم خلق الله تعالى العلم الضروري بذلك لان نفسه والسؤال المذكور ولتظهر فضيلة ادم
عليه السلام بالجواب عن سؤالهم وعلمهم لم يثبت بهم اهل الصلاح من الجن والامكنة ذهلوا عما ذكر فان تهذيب القوتين
وكونه كل واحد منهما مطاوعة للقوة العقلية متحققة في الجن لكن عدم ثبوت ذلك بعيد ولو حمل الكلام على الاغلب
والاكثر لكان حسنا واولى ولو نبه عليه المصنف لكان اولى كالعفة وهي هيئة للقوة الشهوانية متوسطة بين الفجور والجمود
والشجاعة وهي هيئة القوة الغضبية المتوسطة بين التهور والجبن والعفة فضيلة القوة الشهوانية وطرفاها

وطرفاها رذيلتان وكذا الشجاعة ايضا ومراده بالقوة العقلية الحكمة وهي فضيلتها والجربزة والبلاهة رذيلتا القوة العقلية ولم ينبه عليها
لظهورها ولان اشكال الملائكة في القوتين دون العقلية فلم يتعرض لبيان كمالها ونقصانها ولان القوة العقلية انما يتصور الافراط
المذموم في القوة العملية منها دون النظرية فان هذه القوة كلما كانت اشد واقوى كانت افضل واعلى كذا في شرح المواقف ولعل
لهذا لم يتعرض لها قوله ولم يعلموا ان التركيب اي تركيب القوة العقلية مع القوة الشهوية والغضبية اي جمعها معا او التركيب
من اجزاء مختلفة وقوى متنافية وانت خبير بان تعرض التركيب من اجزاء مختلفة مما لا يلايم المقام لكنه تعرضها توضيحا للمرام كالاحاطة
بالجزئيات اي بالجزئيات المادية المتغيرة وفي اختيار الاحاطة تنبيه على ان الملائكة وان كان لهم ادراك بالمحسوسات الظاهرة
لكونهم ذوي الحواس السمعية عند اهل الشرع لكونهم اجساما لطيفة دون جواهر مجردة وقد ورد في الخبر الشريف ان الملائكة تتاذى
مما يتاذى به بنو آدم وقوله عليه السلام لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب الا انهم لفقدان القوة الشهوية ليس لهم ادراك بالماكل والمشارب
والمناكح والملابس ولذاتها وضرها ولما انتفى ادراك تلك الجزئيات انتفى الكليات الماخوذة من تلك الجزئيات وكذا حفظ
الحقوق مع شركاء المنزل والقرابة وفي جميع معاملاته من ثمرات القوة الغضبية المفقودة في الملائكة مع انها من اشرف الامور في
نظام العالم وفي الخلافة ومن ذلك قهر الاعداء والاستيلاء على اللصوص وقطاع الطريق واقامة الحدود وحفظ الموجود ولا
يكون كل من ذلك الا بالقوة الغضبية قوله واستنباط الصناعات اي الحرف وكيفية الآلات كالعلم بالكتابة والقدوم للنجار والابرة
للخياط وسيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى واستخراج منافع الكائنات اي الموجودات من السموات وما فيها من الكواكب والارض وما عليها
من غرس الاشجار وتحصيل الثمار ونقل المياه وحفر الابار واجراء الانهار وغير ذلك مما لا يحصى ولا يستقصى ولا يمكن تحصيل
ذلك الا بالقوى التي تحققت في بني آدم دون الملائكة قوله الذي هو المقصود من الاستخلاف اذ به يتم تكميل النفوس وتنفيذ امر الله تعالى
وعمارة الارض الاولى ان يقال الذي هو فائدة الاستخلاف بدل هو المقصود قوله واليه اشار كانه قيل انه كان ينبغي ان يبين الله تعالى
ذلك للملائكة حتى يندفع في صدورهم من الاختلاج والاضطراب فاشار المصنف الى انه تعالى بين اجمالا بقوله قال اني اعلم ما لا تعلمون مؤكدا
بتاكيدات ارادة الجملة الاسمية وحرف التحقيق وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي اما لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تاكيده او لكمال
العناية في الجملة او للمبالغة في تحقيق مضمونها واما القول بانه لتنزيلهم منزلة المنكر لما عرض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض
فهو من طغيان القلم فان سوء حالهم مبرؤون عن مثل هذا التنزيل الذي لو تحقق في احد ما لكان كفرا وقال ابو البقاء وغيره ان اعلم هنا اسم تفضيل
بمعنى عالم فما في محل جر بالاضافة او منصوب باعلم ولم ينون لعدم انصرافه باجماع النحاة وقيل اعلم فعل بابه والمفضل عليه محذوف اي اعلم
منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه اعلم اي علمت ما لا تعلمون كذا في اللباب والاحتمال الراجح الخالي عن التكلف كون اعلم فعلا مضارعا
وما مفعول به سواء كان موصولة او موصوفة والعائد محذوف لرعاية الفواصل فهي اما عبارة عن الاشياء التي ما كان لكم اطلاع ثمة
الى برهان ما هو الحق اخفى علم ما هو من دواعي الخلافة كانه قيل اني اعلم ما لا تعلمون من دواعي الخلافة لاني اعلم كل شيء من الغيب
والشهادة فمن هو احق بالخلافة فهو عالم بدواعي الخلافة ومن هو مليق بالخلافة او عبارة عن دواعي الخلافة لتونية المقام وهذا هو
الاوفق بتقرير المصنف وما ذكرناه ابلغ في تحقيق الجواب والله اعلم بالصواب قوله والتسبيح تبعيد الله تعالى اي اعتقاد تنزيهه وتقدسه
عن السوء والا فهو سبحانه وتعالى منزه عن السوء في الازل فما معنى تبعيده وانت خبير بان قائل الجملة الخبرية معتقد مضمونها اذ
الكلام الخبري يلزمه الحكم الذهني بطلف وهذا قريب مما قيل اي الحكم بنزاهته وبعده عنه واستغفر بها بدل عليه وكذلك التقديس
وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم وترك المصنف لانه بلا تعظيم لا يكون تسبيحا نقل عن الراغب التسبيح المر السريع في الماء والهواء
يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادته الى هنا
اشار المصنف بقوله من سبح لكن ذكر الارض دون الهواء عكس ما في الراغب وترك المر السريع فبين كلامه وكلام الراغب نوع مخالفة
ويمكن التوفيق بينهما بعنايته قوله من سبح وقدس من الثلاثي والبعد اي صار ذا بعد فالهمزة للتصيير ويقال قدس تشبيه الدال
ولما امكن ان يتوهم ان معنى الثلاثي يخرج فيه ازال ذلك بقوله لان مطهر الشيء مبعده عن الاقذار سواد كان تقدير فطهره اولا
فتطهيره من قبيل ضيق فم البئر قوله ونحمدك في موضع الحال واب والملابسة وما صلها المقدر كما نبه عليه بقوله ملتبسين بيانا لحاصل
المعنى لا تقدير العامل وهذا لا يقتضي ان يكون التسبيح والحمد في زمان واحد فيحمل احدهما على المقال والآخر على الحال او زمان
نهاية التسبيح زمان بداية الحمد قال في اوائل سورة حم المؤمن وجعل التسبيح اصلا والحمد حالا لان الحمد مقتضى حالهم انتهى وفيه
نوع مخالفة لقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون قال الا ان يقال لان التخلية مقدمة على التحلية قوله على ما الهمت اي كونها

علی العجمیة لانه الغالب وایراد ان لیس تنبیه علی ذلک وقد صرح به الزمخشری فقال واقرب امره ان یکون فاعل واحتمال کونه
افعل عجمیة قیل ولانه لا یحتاج فی تکسیره وتصغیره علی اوادم واویدم الا نظر لیه لان المدة الزائدة تقلب واوا فیها کضوارب
وضویرب واما علی تقدیر کونه عربیا فوزنه افعل قطعا لتحقق سبب منع صرف اعنی العلمیة ووزن الفعل انتهی قوله واشتقاقه
من الادمة بضم الهمزة وسکون الدال بمعنی السمرة والادمة بفتح الهمزة والدال بمعنی الاسوة بضم الهمزة وهو الافصح قال تعالی
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة ای قدوة وبکسر الهمزة وما استعاد من کلام المص فی سورة الاحزاب رجح الکسر وادیم الارض
وهو وجهها وما ظهر منها وجه الاشتقاق والاخذ منه لما روی انه علیه السلام ان الله تعالی قبض ای امر بالقبض فقبض ملک الموت
من جمیع الارض سهلها ای لینها وحزنها ای غلیظها فخلق ای قدر الله تعالی ملک الموت فجعلها طینا اربعین سنة حتی صار لازبا
ثم حما مسنونا اربعین سنة ثم صلصالا اربعین سنة فجعله جسدا موضوعا علی طریق مکة تمر الملائکة الذین یصعدون من الارض
الی السماء اربعین سنة فکلما مر به ملا منهم تعجبوا منه من حسن صورته ولم یکونوا راوا قبل ذلک علی صورة ادم شیئا یشبهه کذا
فی الحاشیة الخضرویة نقلا عن السیوطی انه قال اخرجه احمد والترمذی وصححه ابن جریر وغیره قوله او من الادم والادمة بفتح الهمزة
وسکون الدال فیهما تعسف خبر لقوله واشتقاقه ای خروج عن الجادة المستقیمة اما علی تقدیر کونه اعجمیا کما اختاره المص فلانه قول باشتقاق
العجمی من العربیة ولا یخفی فساده واما علی تقدیر کونه عربیا فلان الاعلام لا یعتبر فیها الاشتقاق سوی الاعلام الغالبة کاحمد وبشر وادم
لیس منها اذ لا داعی الی القول بالنقل من المشتق مع ظهور عجمیته والقول بانه یجوز توافق اللغتین ولا دلیل علی ان الاشتقاق من
کلام العرب مجرد احتمال قال النحریر التفتازانی فی شرح کلام الزمخشری یعنی ان جعلهم هذه الاسماء العجمیة مشتقة من المصادر والالفاظ
العربیة لیس بمستقیم واما انه یجوز ان یجری الاشتقاق فی سائر اللغات وان توافق لغاتهم لغة العرب فاخذ تلک الاشتقاق
وان ادم تکلم بالعربیة فذلک بحث اخر انتهی یرید ان الکلام فی اشتقاق العجمی من العربیة وانه لیس بمستقیم وما سواه من
الاحتمالات المذکورة لا کلام فیها لا اثباتا ولا نفیا وکیف یدعی ان الاشتقاق من خواص کلام العرب مع ان ارباب الفرسی
قد دونوا کتبا فی بیان اشتقاق الفاظهم والظاهر ان سائر اللغات کذلک وعدم اطلاعنا لعدم الشهرة فمراد الشیخین ما ذکر
من عدم استقامة اشتقاق العجمی من العربیة ویؤیده ذلک قوله کاشتقاق ادریس من الدرس اه واما ما نقل عن الجوالیقی فی
المعربات اسماء الانبیاء علیهم السلام کلها عجمیة الا اربعة اسماء وهی ادم وصالح وشعیب ومحمد علیهم السلام فضعیف لما مر من عربیة
… کونه عجمیا عنده عربیا فی صورة الاتفاق مع کونه قولا مرجوحا فسخیف جدا اذ لا کلام فی عربیة الاسماء المشتقة الاخیرة وکذا القول
وایضا یراد ان ادم علیه السلام کان تکلم بالعربیة فلم لا یجوز ادم والادمة عربیین فلا یلزم اشتقاق العجمی من العربی بل اشتقاق
العربی من العربی لیس بوارد لما عرفته ونقل عن صاحب الکشف ان الاصل عدم توافق اللغتین واطراد الاشتقاق من خواص کلام
العرب وان ادم علیه السلام تکلم بکل لسان علی الاصح ولکن الغالب علیه التکلم بالسریانی ویدل علیه تسمیة اولاده انتهی واراد
بذلک الجواب عن الاعتراض بان توافق اللغتین غیر منکر ولا دلیل علی ان الاشتقاق من خواص کلام العرب ولا یخفی ان … ره
النحریر التفتازانی هو الانسب بالمقام قوله وابلیس من الابلاس وهو الیاس من رحمة الله تعالی نقل عن ابی عبیدة واختاره ابن
جریر وقال انه منع صرفه لانه لا نظیر له فی الاسماء وقیل هو مردود لانه له نظیر کاغریض واصلیت قال فی التسهیل وشرحه وحکی
نحو جمجوی بابیل فیعرب ویمنع الصرف للعلمیة وشبه العجمة انتهی فعلم منه ان شبه العجمة ملحق بالعجمة فی سببیة منع الصرف وما اختاره
المص من کونه عجمیا یستغنی عن مثل هذا التکلف وکذا الکلام فی ادریس ویعقوب والاسم باعتبار الاشتقاق احتراز عن الاسم
علی المسمی بکون علامة للشیء ودلیلا علیه … الاشتقاق من حسنة وهو مختار الکوفیین قوله ودلیلا … ای اشتقاقه من
السمو وهذا مذهب البصریین وهذا هو المختار عند المص الاولی التقدیم قوله یرفعه الی الذهن فان اللفظ علامة المعنی
ورافعه من حضیض الجهل الی ذروة العرفان یتناول لکل ما یدل علی الشیء ولا یختص بالاسم المصطلح وعن ابن عباس من الالفاظ ای
الالفاظ الموضوعة فی جمیع اللغات وفی المعالم ان الله تعالی علم ادم جمیع اللغات ثم تکلم کل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا
فی البلاد واختص کل فرقة بلغة انتهی ویؤیده عموم الاسماء وتاکیده بکلها والمراد بالصفات الالفاظ الدالة علی معنی قائم
بالغیر کالضرب والضارب وبالافعال الالفاظ الدالة علی معنی غیر قائم بذاته کضرب فالمراد بالالفاظ الاسماء ای مع التی
لیست مشتقة ولا مشتق منها کما نقل عن بعض المحشین … قوله الا انی الضمیر للمسمیات … علی ان لا یکون لفظ موضوعا
للدلالة بل صفة کالسواد والبیاض والعلاقة کالنجارة والخیاطة فانها مسمیات والکلام فی الاسماء الدالة علی المسمیات کما

کالسنانی ومن حیث علی ذلک فقد ذهل عن التعبیر بالاسماء وان لم یعهد اطلاق الاسم علی معنی السواد والتجارة قوله واستعماله
عرفا ای فی العرف العام بقرینة قوله واصطلاحا قوله مخبرا عنه ذلک المفرد کالاسم فی اصطلاح النحاة او خبرا وهو الفعل والاسم
المصطلح ایضا او رابطة بینهما وهو الحرف المصطلح ومثل زید فی ضرب زیدا ونحوه مما یقع فی الکلام فضلة داخل فی المخبر عنه والخبر
فانه یقع خبرا فی مثل هذا زید ومخبرا عنه نحو زید قائم وان لم یکن خبرا او مخبرا عنه حال الفضلة قوله والمراد فی الایة اما الاول وهو الذی
بحسب الاشتقاق والمراد بالثانی المعنی العرفی وهو الی الثانی یستلزم الاول اه فلما کان الاول ملحوظا بحسب الاشتقاق کان
معنی الالفاظ مطلقا متحققا فیها الی المعنی ولهذا قال وهو یستلزم الاول لکن ما ذکره بین واضح لان الثانی عبارة عن الالفاظ الموضوعة
لمعنی فتوقفه علی العلم بالمعنی مقتضی تعریفه فلا حاجة الی بیانه فالاولی ان یقال ان المعنی الثانی اخص من المعنی الاول بحسب المفهوم
وان … فان کل لفظ موضوع للمعنی علامة له ویرفعه من حضیض الجهل الی منصة العرفان واما الاول فلما لم یعتبر فی
مفهومه الوضع یکون اعم منه مفهوما دون الصدق کعموم الناطق من الانسان مفهوما … ذاتا اذ لو کان الاول اعم بحسب الصدق
یکون الثانی قاصرا عن استیعاب حق التعلیم الذی به ینال علم یجب بالخلافة نقل عن الراغب انه تعالی علم ادم علیه السلام جمیع
الجزئیات وان ظهر فی بعض الازمنة من بعض ذریته ثم المراد بتعلیم الاسماء کلها اسماء المسمیات التی عرضهم علی الملائکة وهی المتداولة
فیما بین المخلوقین فلا وجه للاشکال بانه لا بد من تخصیص العلم والا لزم احاطة علم ادم بجمیع ما علمه تعالی او علمه بجمیع شئونه تعالی
من الازل الی الابد مع انه لا یلزم ذلک من تعلیم الاسماء کلها اذ الغیر المتناهی جزئیات المسمیات واما الاسماء فیجوز تناهیها اذ المراد
اسماء الاجناس التی خلقها الله تعالی کما صرح فی ذلک … دون اسماء الاشخاص المعینة واسمائها اذ لا قدرة للبشر احاطتها مع
عدم تعلق الغرض بعلم تلک الاسماء فی الخلافة واما کون علم ادم علیه السلام افضل من علم نبینا علیه السلام من جهة الکثرة وعلم
نبینا علیه السلام افضل من علمه من جهة کونه علم الدین ومعرفة الله تعالی فالصادر عن علوم الدنیا کالعلم بالصناعات وامثالها
مع کونه مدخولا فی نفسه لا یناسب تعرضه فی هذا المقام اذ المراد التنبیه علی تفاوت بین ادم والملائکة فی استحقاق الخلافة
وعدمه واما الثالث فما مر من حدیث اعترته الحیرة فلا یصح ارادته هنا لعدم توقفه حق التعلیم قوله والمعنی اه اراد به دفع
الاشکال کما سنعرفه انه تعالی خلقه ای اوجده من اجزاء مختلفة وهی العناصر الاربعة لعل الفاظها هو الاولی اما اولا فلانه یخالف
ظ قوله خلق الانسان من صلصال کالفخار واما ثانیا فلانه لا مدخل لها فی الغرض وقوی متباینة وهی القوة العقلیة و
الشهویة والغضبیة کما تفصیله وهذه القوی الثلث منتفیة فی الملائکة سوی العقلیة وهو مراد المص مستعدا لانواع
المدرکات من المعقولات بواسطة القوة العقلیة والمعقولات المستفادة من الحس بعضها غیر متحقق فی الملائکة نحو کل عسل حلو وکل علق
مر وغیر ذلک من المستفادة من القوة الذائقة والذائقة من خواص … علی المحسوسات ای الجزئیات المحسوسة بالقوة الباصرة
کالبیاض والسواد وبالسامعة کالصوت وبالشامة رائحة الشیء وباللامسة یدرک اللینة والخشونة والحرارة والبرودة وبالذائقة
الطعم حلوه ومره وهذا الاخیر منتف فی الملائکة والمتخیلات من الصور الجزئیة المخزونة فی الخیال بعد ادراک الحس المشترک بواسطة
الحواس الظاهرة وهذا ایضا مختص بالانسان فان القوة الباطنة تحققها فی الملائکة بعید والموهومات المدرکات بالقوة الوهمیة من
المعانی الجزئیة المنتزعة من المحسوسة وهذا لا تحقق فیهم کیف لا وقد صرح المص فی تفسیر قوله تعالی ان الله یامر بالعدل والاحسان
الایة البغی والتجبر علی الناس انما هو مقتضی القوة الوهمیة قوله والهمه معرفة ذوات الاشیاء الا ان معرفة الدوال من حیث دوال
مستلزم لمعرفة المدلول قال والهمه اه اذ مجرد معرفة الاسماء بدون معرفة مدلولها متحقق فی الملائکة ایضا ولا یتم امر الخلافة بمجرد
معرفة الالفاظ والمعنی والهمه اما بخلق علم ضروری او القائه فی قلبه مجموع ذلک من معرفة ذوات الاشیاء ای حقیقتها والدلیل علیها
قوله وخواصها من الصفات والمنافع والمضار او معرفتها بما معرفتها بوجه واسمائها ای الالفاظ الموضوعة بازائها واصول العلم
ای قواعدها الکلیة المشتملة علی الجزئیات الکثیرة وقوانین الصناعات ای الامور الکلیة المحتاج الیها فی الحرف فانها ایضا علوم
لکنها لیست بمدونة وکیفیة الاتها کالقلم للکتابة والابرة للخیاط وطریق استفادة هذا المعنی من الایة الکریمة بطریق الاقتضاء
فان تعلیم الاسماء التی هی علامة للشیء ودلیل یرفعه الی الذهن من حیث انها کذلک یستلزم تعلیم معانیها فهی لازمة متقدمة تدل علیها
اقتضاء واما معرفة خواصها وغیرها فمعلومة بقرینة کون الایة جوابا عن اشکال الملائکة واستحقاق خلافته دونهم ولما کان المعنی
ملحوظا اولا قدم بیان معرفته علی بیان معرفة الاسماء مع ان المذکور فی الایة تعلیم الاسماء واکتفی بالهم اشارة الی ان القائه فی
روعه الهام ایضا والفرق بین الوجهین قد مر بیانه قوله والمعنی اه کان النکتة للاسلوب من تغییره واشارة الی دفع اشکال وهو انه …

لا يلزم من ذلك فضل آدم عليه السلام على الملائكة لانه تعالى لو علم تلك الاسماء الملائكة لعلموها ايضا فدفعه انه تعالى لم يخلق الملائكة بحيث
يستعدون لادراك تلك الاسماء وانواع الادراكات المذكورة كما اشرنا اليه في اثنائه والتقرير بخلاف خلق آدم عليه السلام
فانه جعل مستعدا لها بخلق القوى الثلثة وتوابعها فاشكال الشيخ ابي منصور ليس بوارد قوله الضمير فيها للمسميات اذ العرض ان
كان بالاسماء يكون الاسماء معلومة لهم فلا جرم ان العرض لا يكون الا المسميات الموجودة والمدلول عليها ضمنا والمدلول عليه ضمنا
الاسماء الجزء الموضوع له وهنا ليس كذلك فمراده التزاما فان ضمنا قد يستعمل في هذا المعنى او التقدير اي تقدير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
وعلم آدم الاسماء المسميات لانه المضاف عليه اي التزاما اذ الاسماء لا تكون بدون المسميات وليس مرادا وان المضاف يدل على المضاف
اليه والثاني قوله وعوض عنه اللام هذا مذهب بعض البصريين وجماعة الكوفيين كذا في مغني اللبيب ولهذا اخذ الشيخ ان عند اكثر المواضع
وبعض البصريين يجعلون اللام ثمة بدل المضاف اليه لا عوضا عنه ونقل عن الرضي انه قال لا تعوض اللام عند البصريين في كل
موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره واما سيبويه ومن كلامه ان البصريين والكوفيين
اتفقوا في التعويض في غير الصور الاربعة ففيه نوع مخالفة لما ذكره ابن هشام في المغني واكثر ارباب الحواشي اعتمدوا الا ان هذا
مذهب الكوفيين واختاره المص هنا وفي قوله تعالى واشتعل الراس شيبا الظاهر انه مشى على راي آخر قوله لان الغرض السؤال
او تعليل لقوله الضمير فيها للمسميات تحرير المعروض وتحقيق التبكيت فلا يكون المعروض نفس الاسماء والا لا تحقق التبكيت لما عرفت
ان عرض الاسماء لا يكون الا بذكرها فحينئذ تكون معلومة لهم فلا تحقيق للاسكات وفيه اشكال وهو ان المراد بالاسماء الالفاظ
التي تدل على المعاني وخواصها المترتبة عليها ومنافعها وقد قرر ان تعليم الاسماء على هذا الوجه مختص بمن هو صاحب القوى
الثلثة فعرض الاسماء على هذا الوجه لا يفيد علم الملائكة بها فلا يحتاج الى التقدير واما قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فيجوز
الاضافة بيانية فيه قوله سيما ان اريد بالالفاظ عبارته يشعر ان المعروض يجوز ان يكون غير الالفاظ ويجوز ايضا
ان يكون المعروض الفاظا فحينئذ يرد عليه ما قيل انه ان كان المراد عرضها لزم من قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان يكون للالفاظ اسماء
موضوعة بازائها وليس كذلك قال الله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ويمكن الجواب بانا لم لا يجوز ان الاضافة فيه بيانية
اي انبئوني بالفاظ هي هؤلاء الالفاظ ولا يخفى انه تكلف لا يليق بساحة التنزيل الحميد واما القول بان الاسم عين المسمى فكانه
قال انبئوني بهؤلاء ويجوز ان يكون الاسم بمعنى ... قطعا في غاية ... لان الشيخين صرحا بان المراد بها الالفاظ حيث قال
في الكشاف ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير كما مر والمص صرح هناك ان الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا وصاحب الارشاد نقل
عن ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انهم قالوا اسماء جميع الاشياء حتى القصعة و
القصيعة وحتى الجفنة والمحلب ... كل شيء من الاجناس وقيل اسماء ما كان وما يكون الى يوم القيامة انتهى على ان الاسم عين
المسمى او غيره قول قد طال النزاع بين القوم قال الامام الرازي وهذا فضول لان الاسم هو اللفظ والمسمى ما وضع له اللفظ
الى آخر ما قال وقد قرر التفصيل في اوائل تفسير البسملة والبحث مثل هذا النزاع فيه في غاية البعد لاسيما في كلام الله تعالى قوله
والمراد بها بالمعروض المسمى التذكير بالنظر اليه ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء ما هي باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون علامة
للشيء وارد وعليه ان المعروض وهو المسمى قد يكون معاني واعراضا كما يكون اعيانا فكيف عرضت كالسرور والحزن والعلم
والجهل وغير ذلك واجيب بان الظاهر ان معنى عرضها اخبارهم بما سيوجد من العقلاء وغيرهم اجمالا وسؤالهم عما لا بد لهم منه
من العلوم والصنائع التي بها نظام معاشهم ومعادهم اجمالا والاول في التفصيل لا يكون علمه الا الله تعالى فكانه قال سيوجد كذا
وكذا فاخبروني بما لهم وما عليهم واما اسماء تلك الانواع من قولهم عرضت الامر على فلان فقال لي كذا ولا يخفى ضعفه لما
عرفت من ان المدرك بالقوة الشهوية والغضبية ادراكه مختص بمن له قوى ثلثة واكثر مدركات تلك القوى هي المعاني و
الاعراض وامر الخلافة فلما كان تمامه بذلك ولم يوجد ذلك الادراك في الملائكة رجح آدم عليه السلام عليهم فلا جرم بعموم
العرض الى المعاني وايضا المراد بالمعروض ما هو الموجود كما اشار اليه الشيخ الزمخشري بقوله اراد الاجناس التي خلقها او من
والانواع مخلوقة والمخلوق الذي سيوجد انتهى فهو لا السؤال عن اسمائها كما عرفت وكون المراد ما هو الموجود وقع
في كلام بعض المحققين ايضا واجيب ايضا ان الله تعالى في عالم الملكوت مشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي اثبتوه
وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار العوضي ان الله تعالى يجسم ولا يمنع ذلك
على الله تعالى ولك ان تقول ان المعاني والاعراض يجوز رؤيتها ولا يمتنع ارائتها على الله تعالى ايضا قوله او مدلولات الالفاظ هذا

هذا على تقدير ان يفسر الاسم بالمعنى العرفي وفي قوله الالفاظ دلالة على ان المراد بالصفات والافعال ايضا هو الالفاظ الدالة عليها
كما يشاهد في ذلك وتذكيره اي تذكير ضميرهم المخصوص بالعقلاء لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء لشرافتهم فهم كثير فضلا وان كثر غيرهم عددا
فيكون ضميرهم مجازا قوله يعني مسميات هؤلاء اشار الى ان المحذوف هنا المضاف وان الضمير المنصوب للمسميات وان المحذوف فيها هو
المضاف اليه وسر ان الضمير في هذين التركيبين يصح رجوعه الى الاسماء اما ضمير عرضها فقط واما ضمير عرضهن فبناء على عدم اختصاص
ضميرهن بالنسوة العقلاء كما نقل عن الدماميني في شرح التسهيل ومثل له خلقهن بعد قوله ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر ولك
ان تقول ومن ثمة فسويهن سبع سموات واما تقدير المضاف فلما عرفت من ان المعروض المسميات دون نفس الاسماء ولو
قيل ان هن مختصة بالنسوة العقلاء فمرجع الضمير المسميات كضميرهم قوله تبكيت لهم اي الامر هنا للتعجيز كما في قوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله الاية فهذا معنى للامر مجازي لا يراد به التكليف حتى يلزم تكليف ما لا يطاق فيجيء التصريح بذلك من المص وتنبيه
على عجزهم عطف المعلول على العلة ويحتمل العكس قوله فان التصرف اه بيان عجزهم عن امر الخلافة بيان انهم لا تحقق فيهم ما يتوقف
عليه نظام الخلافة وهو المعرفة والموقوف على مراتب الاستعداد وهذا الموقوف انما هو معرفة المسميات كلها الموقوف عليها امر
الخلافة فلما عجزوا عن معرفة تلك المسميات كلها بهذا الامر ظهر عجزهم عن تدبير الخلافة فاتضح ارتباط الامر بكل الوضوح وقد ... اجمالا
وتفصيلا ان الملائكة لم يخلقوا مستعدين لادراك المسميات الموقوف عليه الخلافة والعلم بالبعض وان تحقق فيهم لكن غير كاف في
الحق ونقل عن الشيخ كمال الدين ابي البركات ... واما الاشكال بانه اذا كان المراد من الاسماء
الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ الموضوعة للمعاني التصرف قبل تحقق تلك المعرفة والموقوف اذ يجوز ان يعرف الشيء
بالحس ويعرف مراتب الاستعداد وكان المعترض لم يفهم كلام المص او تجاهل عنه فانه بين اولا ان القوى الثلثة غير متحققة فيهم
والادراك الذي يحصل بالقوى الشهوية والغضبية والوهمية غير واقع فيهم لكن ... تعلق علمه تعالى بالخلافة وصرح ثانيا بانه تعالى
اشار اليه اجمالا بقوله قال اني اعلم ما لا تعلمون واوضحه ثالثا بقوله والمعنى انه خلقه من اجزاء مختلفة اه وليت شعري كيف
تورط في مثل هذه الموهومات لاسيما في كلام الله الذي هو خالق الكائنات قوله لئلا يكون تكليفا بالمحال اي لو حمل الامر على
معناه الحقيقي لزم التكليف بالمحال والممتنع لذاته اذ التكليف بالاخبار عن الاسماء بالمعنى الذي عرفته مع عدم علمهم بسبب
انتفاء القوى المذكورة محال والاحسن المحال ايضا الممكن في نفسه الا انه لم يكن من المخلوق عادة مثل طيران الانسان فان الادراك الحاصل
بالقوة الشهوية مثلا بدون تلك القوة ممتنع عادة والتكليف بهذا لا يقع اتفاقا لكنه يجوز عندنا خلافا للمعتزلة واما القول بانه يفهم
من القرآن ان علمه تعالى متعلق بعدم انبائهم فيكون محالا فضعيف لان تلك المرتبة من مراتب المحال يقع بها التكليف اتفاقا لانه تعالى
علم ان فرعون يموت على الكفر ثم امر بالتوحيد والايمان وكذا نظائره فلا يكون من قبيل التكليف بالمحال وتمام هذا البحث تقدم في تفسير قوله
تعالى ان الذين كفروا سواء الاية والانباء والاخبار اه فهو اخص من مطلق الاخبار ونقل عن الراغب انه قال النبأ خبر ذو فائدة عظيمة
يحصل به علم او غلبة ظن اه فالعلم في كلام المص المشتق من الاعلام يعم الظن الغالب وفيه نوع خفاء فالخبر الذي هو خال عن ذلك لا يقال له
انه نبأ وكالخبر الكاذب فالخبر المتواتر وخبر الله تعالى وخبر الرسول عليه السلام ونحو ذلك مما لا يحتمل الكذب نبأ والخبر الكاذب لا يقال له
نبأ بل خبر فقط ويستعمل ... الاعلام ولا يغير كون اصل معناه كذلك كسائر الالفاظ فانه يعدل عن معناها
الاصلي بالقرينة ولذلك يجري اه معنى يجري مجرى الاعلام انه يتعدى الى ثلثة مفاعيل فيقال انبأت زيدا عمرا فاضلا اي علمته فحينئذ في
معنى الاعلام ومعنى يجري مجرى الاخبار انه يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى الاخر بالباء فيقال انبأت زيدا بخروج عمرو فلا يلاحظ فيه
معنى الاعلام والاية الكريمة من هذا القبيل فلا اشكال اصلا اذ اشار الى ان الانباء هنا مجرى الاخبار لتعديته بالمفعول الثاني بالباء
بلا ملاحظة الاعلام قوله في زعمكم انكم احقاء هو بيان ترتب الجزاء على الشرط والمعنى ان كنتم صادقين في زعمكم احقاء بالخلافة من آدم
لعصمتكم حيث قلتم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك واما آدم وبنوه فليس لهم عصمة حيث قلتم اتجعل فيها من يفسد فيها والعصمة وحدها غير
كاف في الخلافة بل لا بد من معرفة المسميات والموقوف على مراتب الاستعداد فانبئوني باسماء هؤلاء فان استحقاق الخلافة و
النيابة الرئاسة يتوقف على هذا الانباء والمنبئ بموقوف والمعرفة المذكورة فاذا عجزتم عن ذلك ظهر ان لا استحقاق لكم في الخلافة
فضلا عن رجحانكم على نوع آدم في ذلك وهذا التقرير واضح من كلام المص في ارتباط الامر بالانباء بقوله ان كنتم ظاهر كما هو ...
علم وارباب الحواشي قالوا وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صادقين في زعمكم اني لا اخلق خلقا اعلم منكم
وقيل ان كنتم صادقين في الانباء فانبئوني الى غير ذلك قوله او ان خلفهم اي نوع آدم واستخلافهم اي في الارض ولما كان هذا

اى الالف والشركة فى الارض وسفك الدماء فيها لا يليق بالحكيم بناء على ظنهم لكن له تعالى حكمة بالغة وفائدة فائقة لا نعلمها وهذا مراد من قال
سبق تحقيقه وعجز الاشارة اليه فلا تمنى صدوره منهم ينافى عصمتهم وبملاحظة ما ذكرنا ظهر ضعف ما قاله النحرير التفتازانى ان معناه ان كنتم
صادقين فى زعمكم هذا فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئونى بهذه الاسماء فانها ليست فى ذلك الخفاء واما اولا فلانهم لم
يدعوا ذلك بل مرادهم من اظهار العجز وعدم اطلاع الحكمة التى بهرت تلك المفاسد فان سؤالهم كسؤال المتعلم عن معلمه فنسبة هذا الدعوى
اليهم فى غاية الحضور فى غاية من القصور لا يرى بل يتصور هذا الادعاء فى سؤال المتعلم ولا اظن احد النسبة هذا الادعاء اليه هكذا نحن اولى
واما ثانيا فلان الحق من الامر بالانباء اظهار عجزهم عن امر الخلافة لا ما ذكره النحرير واما ثالثا فلان الموقوف على كونهم صادقين فى هذه الدعوى
انما هو حصول العلم بكثير من خفيات الامور لا ادعاء العلم فانه غير موقوف عليه وهذا الاخير لبعض الافاضل وقريب مما ذكرناه ثانيا
ووجه الارتباط على هذا المعنى ظ مما ذكرناه فى المعنى الاول مع ملاحظة قول كل ابناء ادم والملائكة والمعنى ان كنتم صادقين فى دعواكم
ان خلقتم او فانبئونى باسماء هؤلاء كما انبأ ادم عليه السلام ابناهم ليظهر لكم انكم [illegible] فى ذلك وترجعوا الى العصمة معه الحصر
ليست لشرائط الخلافة كما اشترط معرفة المسمى على الوجه المسطور وهذا القيد مفهوم من السباق والسياق **قوله** وهو اى احد هذين
الزعمين وان لم يصح جوابه لكنه صح بهذا التركيب بان كل مبتدأ عقب بان الوصلية يؤتى فى خبرها بلكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب
وان صغر حجمه لكن كثير علمه اى فى المبتدأ اخبار تقييد بان الوصلية من المعنى الذى يصلح الخبر اسناده الكلام واستدراكه على مقتضى خلافه كذا
قال النحرير التفتازانى فى سورة النساء فى قول الزمخشرى لكن عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا فى الصورة الا انه اه وللبعض جعل
الخبر وان لم يصح جوابه والواو قرينة للارتباط وقيل الواو حالية تقال ان كلمة لكن لمجرد التاكيد دون الاستدراك قال فى الاتقان
وقد ترد لكن لمجرد التاكيد كقولك جاءنى زيد لكنه لم يجئ فاكدت ما افاده لو من الامتناع وجعل بعضهم الخبر محذوفا اى وهو
وان لم يصح جوابه ثابت لكنه لازم مقالتهم لزوم الاول وهو انهم احقاء لقوله ذكره الشيخ [illegible] اذ المراد اللزوم العرفى وسوق
الكلام قرينة عليه وكذا الكلام فى اللزوم الثانى ومحله كون مقالتهم جوابا لقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الاية قرينة على اللزوم
والمصدوق لما بين ان مقالتهم مستلزم للخبر وان لم تكن نفسها خبرا وبهذا الاعتبار يتطرق اى يعرض الصدق والكذب الى الكلام
الانشائى قوله وبهذا الاعتبار يعترى الانشاءات اه يشار به الى ان مقالتهم انشائى وان لم تكن حقيقة الاستفهام مرادة وكذا بهذا الاعتبار
يعترى المركبات التقييدية ولم يتعرض لها صريحا بل اكتفى بعموم قوله قد يتطرق اليه بعض اه اذ الكلام فى الانشاءات وقالوا انسب
واقع موقع الجواب ولذا ترك العطف **قوله** اعتراف بالعجز والقصور اى العجز هذا الجزاء الاعتراف المذكور اذ فائدة الخبر ولازمها
منتفيان ههنا اى اعتراف بالعجز عن ادراك كل شئ وفيه خلل بعجزهم عن ادراك حكمة ذلك دخولا اوليا او اعتراف عن عجزهم عن ادراك حكمة
الالهية تلميح وتعظيم والاول ابلغ واوفق بالنظم الجليل وان كان الثانى انسب بالمقام **قوله** واشعار بان سؤالهم وجهالة استفسار وهو ان
نفى العلم ثم من احوال ادم وخلافته والسؤال عما لا يعلم لا يكون الا استفسارا او استكشافا فلا لطف واعتراضا ولا حاجة فى ذلك
الى ملاحظة عصمتهم اذ البديهة قاضية بما ذكر من ان من لا يعلم شيئا واستاله فحقه يكون سؤاله استكشافا لا اعتراضا فظهر ضعف
ما قيل من انه يحتمل ان يكون اعتراضا وهذا توبة انتهى بل هذا هفوة تحتاج الى التوبة فان الملائكة ثبت لهم العصمة فلا يصدر ما يحتاج
الى التوبة **قوله** وانه قد بان لهم اى اعترافهم بالعجز والقصور يدل على انه قد ظهر لهم ان ما هو مدار الخلافة وهو العلم بالمسميات لا يتيسر لهم
وان ادم عليه السلام [illegible] وفضيلته عليهم بملاحظة قوله تعالى قال يا ادم انبئهم باسمائهم الاية اذ حصل لهم المعرفة ان هذا العلم والاستعداد
للخلافة لا يوجد [illegible] وهذا هو الحكمة فى خلقه **قوله** واظهار لشكر نعمته وهو التعليم الذى هو اشرف النعم وانما قال واظهار لان الشكر بانواع
العبادات متحقق منهم قبل ذلك وكشف لهم ما اختفى لهم مبنى للمفعول بالعين المهملة وانما اثنتها الفوقية واللام بمعنى الحبس والمنع
ومنه العقل والمراد به هنا ما اشتبه عليهم فى كيس ويمنع عن الاصابة فانه اشتبه عليهم استحقاق الخلافة وسببه وهذا الكشف نعمة
عظيمة يجب الحمد عليها **قوله** ومراعاة للادب اه اذ تفويض العلم كله اليه مع كونه فى نفس الامر اذ علم المخلوقات منه تعالى كمال التواضع
وغاية التذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل بعالم ولهذا قيل ان القول بلا ادرى نصف العلم لانه
يدرى انه لا يدرى بعكس الجهل المركب **قوله** وسبحان مصدر اى مصدر سبح من الثلاثى وفى القاموس سبح كمنع والظاهر المصادر كما
المشهور انه اسم مصدر بمعنى التسبيح كما اختاره فى سورة الاسراء ويمكن حمل كلام من ذهب اليه اذ كثيرا ما يطلق المصدر على اسم المصدر
والوجه زاد المحمول على خبره ولا باس بذلك ان القوانين فى الموصفين بل هذا عادة الشيخ فى ما يسمح بالتنزيه فماخوذ من سبح
الله كعلل وحوقل اى قال سبحان الله ولا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله وقد يستعمل التسبيح بمعنى التنزيه بدون قول

قول سبحان الله كما فى تسبيح الجمادات على قول **قوله** ولا يكاد يستعمل اى فى اللغة الفصيحة الا مضافا الا هو مفعول فى المعنى او فاعل وعرفها
مفعول والمضاف الى الفاعل حيثما اضيف الى المسبح وان لم يشتهر باضمار فعله الواجب حذفه فمعنى سبحان الله اسبح الله تسبيحا بمعنى
انزهه تنزيها لا بمعنى اقول سبحان الله فهو معنى سبح اى ماخوذ منه تنزيه وما سبق استعماله فكما ذكره فانه منصوب باضمار فعله
الواجب حذفه اى اعوذ بالله معاذا فحذف الفعل مع الجار فاضيف المصدر الى المفعول **قوله** وقد اجرى علما للتسبيح اى علم جنس
لمعنى التسبيح الذى هو مصدر بمعنى التنزيه فهو معرفة يجرى عليها احكام المعرفة كوقوعه مبتدأ كما فى هذا البيت فهو غير منصرف
للعلمية والالف والنون المزيدتين ونقل عن الشيخ الرضى انه على حذف المضاف اليه وهو مراد فكانه قال سبحان الله من علقمة
الفاخر وابقى المضاف على حاله رعاية لاغلب احواله اى التجرد عن التنوين انتهى ويكون هذا على خلاف الظاهر يرضى به المص فقال على
الشذوذ والراجح كونه علما على الشذوذ على حذف المضاف اليه وصاحب الكشاف ذهب الى ان سبحان علم التسبيح بالمعنى المذكور
مضافا اولا ولم يرض به المص ذلك فى حال الاضافة اذ لا داعى الى ذلك ولا دليل على علميته واما فى غير الاضافة فلانه
لو لم يجعل علما لوجب صرفه منونا والعجب من الشيخ الزمخشرى انه ذهب ذلك مع ان العلم لا يكون مضافا لتعريفها والتأويل
بالنكرة من قبيل التزام ما لا يلزم والقول بزيادته من فيكون سبحانه مضافا الى علقمة على التهكم والاستهزاء ذهول عن عدم زيادة
من فى الاثبات على المذهب الاصح علقمة علم شخص الفاخر صفته كان كريما رئيسا وابن عمه عامر كان سفيها ماجرا وصاحب
البيت وهو الاعشى يهجو علقمة لامر فصلناه فى الحواشى **قوله** وتصدير الكلام به اى بقوله سبحانك اه واما اعتذار واعتذار [illegible]
الاستفسار مع انه غير مذموم لان عادة العظماء المقربين استعظام محقرات صدرت منهم فالاولى بحالهم ان يتبرءوا ويظهروا حقيقة
الحال على الاستفسار من تلك الافعال فترك الاولى عنهم من الامور العظام يحتاج الى الاعتذار عنه فان حسنات الابرار سيئات
المقربين ووجه كون سبحانك اعتذارا عنه لانه يدل على ان القائل نزه ربه عما لا يليق بجلاله واعتقد ذلك بجنانه وهذا تزكية
النفس بالطاعة فهى من تتمة التوبة ومفتاحها وعن هذا قال المص ولذلك اى لكونه اعتذارا عن الاستفسار او الجهل بحقيقة
الحال جعل التسبيح اه واما جعلت الاشارة عاما لان المجموع الاستفسار والجهل المذكور متحقق فى جميع مواضع التوبة ولا نظيره عدم
تحقق كل واحد منهما فى ذلك ولو قصر الاشارة الى الاخير معللا بانه متحقق فى جميع مواضع التوبة دون الاستفسار لعمل ولهذا
على ان تحققه فى جميع مواضع التوبة غير مسلم وقد ذم الله تعالى اليهود بقوله ولقد علموا الاية الا ان ينزل العلم منزلة الجهل **قوله** فقال
موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك الاية اى انزهك عن ان ترى بالبصر قبل الاستعداد فى الدنيا وانما يرى رسول الله [illegible] على قول
لحصول الاستعداد له ليلة المعراج وقال يونس عليه السلام سبحانك اى انزهك عن كل ما لا يليق بشانك لا سيما عن ان يعجزك شئ او من
بطشك وقهرك انى كنت اى صرت من الظالمين من زمرة الذين ظلموا انفسهم باقتراف المناهى كما عملت بالمبادرة الى المفارقة
عن القوم المعاندة قبل الاذن بها من الله تعالى **قوله** الذى اه مستفاد من صيغة المبالغة مع انضمام القرينة **قوله** الحكيم لغة مانعة ومن جعلها
احكام نوع بنى ادم حيث خلقه المنوع الحاجة للعالم حمل الحكمة على اتقان الفعل دون العلم احترازا عن التكرار والحكمة فى الاصل المنع
ويقال معلم لانه يمنع عن ارتكاب ما لا ينبغى والاتقان العمل يمنعه عن تطرق الخلل وتغيير الحكم بالحكم مع انه قد سبق الاشارة اليه فى قوله
تعالى ولهم عذاب اليم الى ان الفعيل لا يجى بمعنى المفعل بكسر العين كما سيأتى من تغيير البديع بالمبدع سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى
والقول ومعنى الحكيم والحكمة فقوله المحكم لمبدعاته بيان حاصل المعنى ضعيف قوله الا ما فيه حكمة بالغة اى المصنوع نافعة [illegible] المعنى
الاحكام **قوله** وانت فصل لا محل له من الاعراب يفيد تاكيد الحصر المستفاد من تعريف المسند وقيل تاكيد للكاف فيحتمل منصوب
محلا فيفيد تاكيد المسند اليه واما فى الاول فيفيد تاكيد النسبة ضعفه لانه لا يناسب المقام اذ الخطاب للملائكة اذ التابع
مسبوع اى يجوز فيه لعدم محله ويلزم فى المتبوع اذا انفصال الضمير من عامله لا يجوز بلا فصل وهو متحقق فى التابع دون
متبوعه وفى مثل يا هذا الرجل تعريفا لمنادى يجوز فى التابع ولا يجوز فى المتبوع حيث جاز يا هذا الرجل تعريفا لمنادى ولا يجوز
فى التابع ولا يجوز فى المتبوع حيث جاز يا هذا الرجل ولا يجوز يا الرجل **قوله** وقيل مبتدأ اه وزيفه ايضا لما مر انه لا يناسب
المقام قوله تعالى انك انت العليم الحكيم تذييل للحكم وتقرير لاختصاص العلم الذاتى والحكمة البالغة بذاته تعالى وذاته مؤكدا
بالجملة الاسمية وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر وصيغة المبالغة **قوله** اى الملهم [illegible] ان الملائكة من ان الانباء اخبار
فيه اعلام واما المراد ههنا الاعلام لا مجرد الاخبار كما فى قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء فان الاعلام لا يصح فيه فيكون انبائى
المفعول الثانى التقوية العمل [illegible] الاعلام ههنا اعلام الاسماء بدون تبيين معانيها بخلاف التعليم فان الغالب على المعلم

مبنيا لها معانيها كما يجيء فلا ينافي ما سبق من ان التعليم يتوقف على الاستعداد وهو متحقق في ادم لتركيبه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة
بخلاف الملائكة فانهم لم يستعدوا لادراك انواع المدركات كما افيد بما قبل الاشكال بانهم ان كانوا مستعدين لمعرفة الاسماء فيكفي التعليم
بالنسبة اليهم وقد يجاب المص بانهم لم يكونوا مستعدين والا فاتت فائدة اعلام ادم عليه السلام اياهم لما عرفت من الفرق بين الاعلام والتعليم
وان التعليم حقيقة فيما يترتب عليه الفعل او العلم ومن هنا ظهر اضطرابهم مع علمهم في النظم الجليل هنا واخبر بعلم يأباه في قوله تعالى
وعلم ادم الاسماء الاية قوله تقلب الهمزة ياء وحذفها وجوز بعضهم حذفها ان يعود الى الهمزة والى الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب
يصير كلام المعتل الاخر وهذا هو المختار وان كان في الاول قصر مسافة اذ حذف الهمزة في مثلها غير شايع قوله بكسر الهاء فيهما اي
في قلب الهمزة وحذفها ونقل عن الهمزة ضم الهاء ايضا والكلام في همزة انبئهم اما الضم فباعتبار الاصل واما الكسر فلاجل الياء في
صورة القلب او تبعا للياء في حذف الهمزة ونقل صاحب اللباب كسر الهاء ايضا في انبئهم والهمزة على حالها تبعا لكسر الباء وسكون
الهمزة والسكون حاجز غير حصين فلما انبأهم الفاء فصيحة كالفاء في قوله تعالى فانفجرت عاطفة لهذه الجملة الشرطية على محذوف
كأنه قيل فانبأهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم عرفوا ان ادم فضل منهم ثم قال تعالى الم اقل لكم وحذف المعطوف عليه في مثل هذا
للدلالة على ان تحققه في اسرع ما يكون كان امتثال الامام لا يتخلف عنه بل وقعا معا واظهار الاسماء في موقع الاضمار لكمال التقرير في
الذهن والاهتمام بشأنها وللتنبيه على الانباء بكل الاسماء كما هو المأمور كذلك وان لم يذكر لفظ كل بل اكتفى بذكره هناك ولكون
اللام فيها للاستغراق بتلقى عنه قال الم اقل لكم جواب لما ولكون المراد في مثل هذا زمانا ممتدا لتحقيق اتحاد زماني الشرط والجزاء لان لما
هو شرط فيما قوله استحضار اه اي تقرير للجواب الاجمالي وهو المراد بقوله استحضار لقوله اني اعلم ما لا تعلمون ولهذا قال لكنه جاء به
او قوله كالحجة عليه اي على قوله اني اعلم ما لا تعلمون وانما قال كالحجة اما لانه لم يكن في صورة الحجة او لاحتمال كونه تفصيلا لا دليلا
عليه اذ من الاحتمالات كون المراد بما لا تعلمون ما خفي عليهم من امور السموات اه لكن يحتمل كون المراد به دواعي الخلافة وما
يتوقف الخلافة عليه وهو الظاهر من كلامه تعالى حيث قال واليه اشار بقوله اجمالا قال اني اعلم ما لا تعلمون وقد اوضحنا المقام
هناك قوله ما خفي لهم اشارة اليه بقوله اني اعلم غيب السموات والارض وما ظهر لهم اشارة اليه بقوله واعلم ما تبدون الاية
وعمم هذا الحكم في كونه تعالى عالما بالشهادة وذكر علمه بما ظهر لهم للتنبيه على ان علمه تعالى بما يكتمون كعلمه بما يظهرون واختير صيغة
الاستقبال لتفيد الاستمرار على ان الزمان منسلخ عن صيغ الافعال في شأنه تعالى كما حقق في المواقف والمراد بالسموات والارض
سموات الدنيا والاخرة واضعها كما هو الظاهر لاستغراق كون معلومات الله تعالى غير متناهية بالفعل ثم يكون في الجواب ترك المبالغة
ما لا يخفى قوله وفيه تعريض اه اي في هذا التقرير والجواب على وجه البسط تعريض قال ابن الاثير في المثل السائر التعريض هو اللفظ
الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب اه ودلالته هنا على
المعنى المذكور تلويحي ووجهها انه يدل على انهم غير مستحضرين لهذا الحكم حين الاستحضار فلذلك بادروا الى السؤال ولم ينتظروا
الى ظهور الحال بعتابهم على ترك الاولى لما عرفت من ان حسنات الابرار سيئات المقربين لا خارجا فلا ينافي عصمتهم قوله وهو
اي الاولى منه صريح قوله وقيل اه مرضه لان التخصيص خلاف الظاهر فان كلمة ما ظاهرة في العموم وهذا المخصوص وان ناسب
المقام لكنه يدخل في العموم دخولا اوليا والمراد باستنباطهم عدم التصريح به بمعونة المقابلة كأنه قيل ما تبدون من قولهم اتجعل من
فيه صريحا وما تكتمون عدم تصريحهم بانهم احقاء اه اذ لا يخفى عليه تعالى خافية والى ذلك اشار المص بقوله لا تخفى عليه احوالهم
الظاهرة والباطنة حيث لم يقل والى خفية وبالجملة المراد بالغيب والكتمان بالنظر الى المخلوق لا اليه تعالى واما قولهم ونحن نسبح
بحمدك فلا تصريح فيه بكونهم احقاء بالخلافة فانه الامر الذي اليه قوله وقيل ما اظهروا اه وهذا اضعف مما قبله اولا فمن
ان التخصيص خلاف الظاهر وثانيا بعدم ملاءمته لمقام الخلافة فانه في واما ثالثا فلان الاسناد في كنتم تكتمون مجاز عقلي
مثل بنو فلان قتلوا فلانا مع ان الكبر لابليس من الملائكة لا يرضون ذلك الاسرار بل لا يعرفونه فكيف ارضاؤه به والمص
اشار بقوله وما تكتمون ان كلمة كان تدل على انه مستمر فيه لان كيد فقط لكن المناسب حمل التعبير الماضي على ان الكتمان امر
مستمر بخلاف الابداء قال النحرير في شرح التلخيص جمع الماضي مع المضارع من خواص كان للاستمرار ثم الظاهر من تقرير المص ان قوله
تعالى واعلم ما تبدون عطف على قوله اعلم غيب السموات وجعل بعضهم ان قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون كناية عن مزيد علمه تعالى
على علمهم فيندرج فيه علمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا داخل في علمه تعالى بما لا تعلمون وصاحب الارشاد
ذهب الى انه عطف على قوله الم اقل لكم لا على اعلم اذ هو غير داخل تحت القول والكل وجه لانه ان اريد بقوله اني اعلم ما لا تعلمون

تعلمون من دواعي الخلافة فاتت في شيء وان اريد به كل شيء من الغيب والشهادة فالاول هو المتعين والنزاع لفظي ومذاق المص يقتضي
العطف على الم اقل لكم لما عرفت من انه خصص لفظة اني ما لا تعلمون دواعي الخلافة واستحقاقها تأمل قوله والهمزة للانكار اي لانكار الوقوع
اي لانكار النفي كما قال دخلت على حرف الجحد اي حرف النفي فيفيد اثباتا لان نفي النفي اثبات فافادت الهمزة الاثبات اي اثبات المنفي
وتقريره ومن هنا اختار بعضهم كون الهمزة للتقرير والحاصل انها لانكار النفي واثبات المنفي والمعنى قال قد قلت لكم والتعبير عن هذا المعنى
بذلك ابلغ لغة وايراده ببينة قوله واعلم ان هذه الايات مسبوقة واذ قال ربك للملائكة الاية الى هنا تدل على شرف الانسان حيث
نشر وجوده في حقيقته وسماه خليفة وفضله على الملائكة بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح كذا قيل وفي اطلاق التنبيه على الخبر
المذكور خفاء فالاولى حيث اخبر وجوده ومرتبة العلم لانه تعالى فضل به ادم عليه السلام على الملائكة ولو كان صفة اشرف منه لفضل
به ادم عليهم والمراد بالعلم شرط في الخلافة لكن لا مطلقا بل العلم ذوات الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين الصناعات
كما مر شرحها ولهذا قال بل العمدة اذ به معرفة ذلك اختل التدبير ونظام العالم وان التعليم يصح اسناده اليه تعالى حيث قال وعلم
ادم ولا ريب في ان المسند في الافعال هو الحدث انما الظاهر انه اوجب تعالى الامر علية كسب فيه يصح اسناده اليه تعالى حقيقة
كالالهام والتخصيص والتعميم لكن ذكره للتمهيد ذكر قوله وان لم يصح اطلاق المعلم لعدم وروده في الشرع وهذا الاصل معتبر عند جمهور
متكلمي اهل السنة قوله لا يختلف صحته باعتبار عدم وروده في الشرع والعقول فان شرط ان لا يوهم نقصا عند اهل المعتزلة ومن
تبعه من شرذمة قليلة والتفصيل في علم الكلام لكن هذه العلة تقتضي عدم صحة اسناد التعليم اليه تعالى فلا تغفل قوله وان
اللغات توقيفية اي الواضع هو الله تعالى كما سيصرح به فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوصها اذا بنى على المراد بالاسماء
في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء المعنى العرفي او عموم وهو مبني على المعنى الاشتقاقي الاصلي اللغوي والقول بان قوله بخصوص
اشارة الى ان المراد بالاسم معناه الاصطلاحي النحوي ومعنى الخصوص انه لا يتناول الفعل والحرف قوله او عموم اشارة الى معناه
العرفي العام يخالف ما صرح به المص تق فمراده بالعموم والخصوص بحسب المفهوم كما اوضحنا هناك والاعتراض بان هذا
مخالف لما ذكره في كتابه المنهاج ويمكن الجواب بانه اختار في كتابه مذهبا وفي كتابه الاخر مسلكا اخر ودلالة الاية على
ذلك ظنية فلا عبار قوله تب لها معانيها وادراك التعلم اياها عام من الفرق بين الاعلام والتعليم قوله سابقة وضع اي
سبق وضع والاصل نفي اه اذ الكلام في لغات لا في لغة ما هو الاصل من قوم اخر وفيه رد لبعضهم حيث جوز ان يكون التعليم كما سبق
وضعه من خلق اخر وانما قال والاصل نفي اه اذ لا جزم في عدم صدور الوضع ممن كان قبل ادم كما لا قطع في صدور ذلك
قبله ولو سلم ان يكون الوضع المذكور ممن كان قبل ادم فينتقل الكلام اليه ان ذلك الوضع نسبته الى سابقه اصطلاح فلا جرم انه
يكون من الله تعالى وقف فليتأمل قوله وان مفهوم الحكمة زائد اي مفهومها مشتمل العلم مع زيادة وهي احكام الفعل قال المص في
تفسير قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء الاية تحقيق العلم واتقان العمل انتهى وتفسيره بالحكم لمبالغته اه لمغايرته العلم فمن قال انه
خارج عنه مغاير له لا انه مشتمل عليه مع زيادة على اه فهم منه عكس المرام ثم قال فان معناه ما على احكام الفعل واتقانه فهو من صفات
الفعل وهذا المعنى لا يقال انه تعالى حكيم في الازل كما في التفسير الكبير وقد عرفت ان تفسيره باحكام الفعل وما نقل عن الامام مذهب الشافعي
الاشعري وعنده ما صفات الافعال قديمة كصفات الذات وهذا القائل يظن انه في مذهب الماتريدي فهذا سهو عظيم قوله
والانكار اه والتلازم وان لم يكن قبيحا لافادته التأكيد لكن الحمل على التأسيس حسبما امكن احسن وعلى ما اختاره يكون من قبيل الترقي
كما قيل بناء على اغلب العلم والعمل بمعاني الحكمة وعلى تفسيره باحكام الفعل فقط لا وجه للترقي كما هو مختار المص قوله وان علوم الملائكة
اي كلهم ولو كانوا في الطبقة الاعلى حيث علم حكمة الخلافة التي بهرت على مفاسد نوع اخر فزاد واعلى والمراد بالحكم الاسلامية
بقرينة تمسكهم بالاية وفيه اشارة الى ان المخاطبين الملائكة كلهم دون ملائكة الارض فقط والمراد بالطبقة الاعلى منهم الكروبيون
واولهم وجودا كما صرح به المص في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله الاية واما من عداهم فجوزوا ذلك فيهم والجواب عن
السنة لا يلهم ان المراد بمقام معلوم معرفة الله والعبادة لا مطلق العلم قوله وان ادم عليه السلام افضل فاذا كان ادم افضل فسائر
الانبياء ايضا افضل منهم اذ لا قائل بالفصل لانه اعلم منه لاحاطته المعقولات والمحسوسات التي لا تيسر لهم لفقد القوى
الشهوية والغضبية والوهمية وما يتعلق بها فيهم ليكون ادم اعلم منهم على الاطلاق والمراد بالافضلية من جهة الثواب ولما كان
العلم سبب لكثير الاعمال وحسن النيات والاعتقادات تمسك في اثبات ذلك بقوله تعالى هل يستوي الذين الاية مع ان المطلب
من قبيل التنازع فيه فلا وجه للبحث هنا ولا يلزم ان يكون ادم افضل من نبينا عليه السلام ضرورة علمه بجميع الاسماء فانه مع كونه

نحو معلوم انتفاؤه نسبة عليه السلام لا بتغير المطلب لان من المعلوم للنبي عليه السلام علم اللوح والقلم فمن ذهب الى ذلك فليس الا من طغيان
القلم قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها اه حيث دلت الاية على انه تعالى علم ادم عليه السلام جميع اسماء المسميات وخواصها وقوانين العلوم
واصول الصناعات وكيفية الاتها الى يوم القيمة ولا ريب في ان التعليم انما هو بالعلم وايضا دلت الاية على انه تعالى كان عالما باحوال ادم
عليه السلام قبل خلقه كما كان عالما باحوال الاشياء قبل وقوعها وتعلق العلم بالاشياء قبل وقوعها قديم ازلي لا تتغير اصلا لانه يتعلق
في الازل بان الشيء سيوجد في وقت كذا على كيفية كذا او سيعدم وهذا العلم باق لا تتغير اصلا واما تعلقه بانه وجد الان او قبل
فحادث ومن اراد التفصيل فليطلب من رسالتنا المعمولة في علمه تعالى وتعلقه قوله لما انبأهم ضمنه اشارة الى ان ارتباطه بما قبله لكن
الاولى قوله وعلمهم والاكتفاء بقوله لما انبأهم كما ذكرناه من ان التعليم حقيقة لا يحصل بالملائكة وان تعليم ادم عليه السلام الاسماء
مع وجه تم به امر الخلافة دون تعليم الملائكة تلك الاسماء لا يظهر له وجه ولا يخلو عن سوء ادب اما لم يقل انهم لم يخلقوا مستعدين
له وقدم مرارا بانه الا ان يقال المراد بالتعليم بعض الاعلام كما ذكره فيما سلف قوله امرهم اه وفي حصة جوابا لقوله لما انبأهم
تنبيه على ان الامر بالسجود له حين الانباء كما يشعر به قوله تعالى فسجدوا بالفاء التعقيبية وهذا هو الظاهر من النظم الكريم الرشيق كما هو
مقتضى التدقيق والتحقيق لان الفاء في قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم كان بعد الامر بلا تراخ فيكون الانباء مقدما على الامر بالسجود
والا يلزم تراخي سجودهم وح لا يظهر حسن الانباء والمظهر لفضل ادم عليه السلام على الملائكة اذ بالسجود يظهر لهم انه افضل
منهم وانه يستحق الخلافة فبعد الظهور لا يحسن الاظهار فاذا لم يظهر حسن الانباء لا يظهر ايضا حسن قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء
الاية فدل هذا الامر بالانباء والانباء بعده على ان الامر بالسجود بعد الانباء وحين الاعلام واما قوله تعالى في سورة الحجر واذ قال
ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فمحمول على ان الامر
التعليقي يتوجه الى وقته ويصير منجزا في وقته اي زمان الانباء ابلغ ما دل هذه الاية لا حصول الشرط فقط كقوله تعالى واذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية فكما لا يجب السعي حين تحقق النداء ما لم يكن وقت الصلوة واخلاقه لا يجب
سجود الملائكة حين تحقق تسوية ادم ونفخ الروح فيه ما لم يوجد الانباء والمذكور ههنا ان الفاء الجزائية ليست نصا في وجوب
وقوع مضمون الجزاء عقيب وجود الشرط من غير تراخ بناء على ان الجزاء قد يكون بمعناه على تقدير صدق اذا التسوية
وتحققه في الخارج الطلب بتلك السجود كما صرح به المحقق التفتازاني وهذا في اصطلاح العربية وان قيل ان الحكم بين الشرط والجزاء
فالامر الذي وقع جزاء ما دل بالجزاء اي يستحق ان يقال في حقه فقعوا له ساجدين وهذا في اصطلاح المنطقيين ومع التعذر يكون
مدلول فقعوا له ساجدين طلب المستقبل لا الحال ما لم يقم قرينة عليه فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية حتى يلزم وجوب السجود
حين التسوية ونفخ الروح ولوجه اخر وهو ان فيه انباؤه عليه السلام الاسماء اياهم معتبر في جانب الشرط بقرينة هذه الاية والمعنى
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وانبأ الاسماء فقعوا له ساجدين وتأخير القرينة جائزة في التقدير في القران لمعونة القرائن الاخر
مع ان تخصيص ما ان ليست عنه تنقل انه من باب الاكتفاء حيث طوى ذكر اخبارهم بالاسماء في حكاية الامر التنجيزي كما ذكر في
الامر التعليقي فلا يضره كون الشرط فيه المطلوب لا المطلب ايضا فانه وان اقتضى كون السجود في وقت تحقق الشرط لكن قيد
الشرط وهو الانباء غير متحقق حين التسوية والنفخ لقوله فخرقانا اه في غاية الحسن والبها وكثير الجدوى قوله وقيل امرهم به
قبله لما عرفته مما فيه وعليه امتحانا لهم اي مع معنى الامتحان لهم واظهار الفضل وهذا القول يكون على التقابل المذكور فانه اذا
اظهر الله سبحانه وتعالى فضله كيف يسوغ لهم بعد ان يقولوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك الاية فان
فيه يظهر الي انه لو يخلق خلقا افضل منهم ولا احسن انباء والاسماء ان المقر به اظهار فضله فاذا اظهر فضله قبل التسوية يكون هذا
الاظهار تحصيل الحاصل وقد مر التفصيل فيما سبق وقال صاحب الارشاد و ذا وبرد الاية ابيت نية تكميل ما فيها من الامر مع حكاية
الامر التعليقي بعد تحقق المعلق به اجمالا فان ما يكون في حكم التنجيز ما مر في سورة الاعراف من كلمة ثم المنادية تنا قد ورود
الامر عن المقصود ان خرقان الخلق اي خر الامر التعليقي ثم استبعادا بانه لا يحسن ما جرى من قولهم اتجعل الخ بعد السجود ومعرفة
شرافة ادم عليه السلام كما نعفه ولم يرد ظاهر ان الملائكة بعد امر بالامر التعليقي حصل لهم الوقوف بمكانته عليه السلام عنده
تعالى ولو اجمالا فلا يحسن المحاورة المذكورة والاشكال في المذكور والاثار والمذكور انما هو الاظهار فضله بعد ظهوره لا حاجة
اليه وبكل التفصي عنه بان الحكمة في الامر التعليقي حمل الملائكة على التأمل في حدث به ليشتغلوا بما خفي عليهم في امره عليه السلام و
يطلعوا على الحكمة التي نهرت مع ما توهموا في شانه عليه السلام وان اخبر لهم اني جاعل في الارض خليفة بادروا الى

الى السؤال والشك في الحال دفعا لمحذور الحالة التي حالت غصة في صدورهم منذ امروا بالامر التعليقي فبين لهم ما خفي لهم وحصل لهم
الوقوف التام على رفعة شانه عليه السلام وعند ذلك امر الله تعالى امرا تنجيزا بالسجود له كما ذكره المص وهذا ما تيسر لي في هذا المقام مع
الاستمداد من كلام علماء الاعلام والعلم عند الله الملك العلام قوله والعاطف اه والعامل المضمر واذكر كما صرح به في قوله تعالى
واذ قال ربك للملائكة الاية لا قوله بل انه خليفتكم لانه لا يلائم مختار المص من كون الامر بالسجود بعد الانباء والتعليم ومع تقدير
بدا خليفتكم يكون الامر بالسجود حين الخلق والتسوية وهو قول مرجوح والاولى وان لم ننصبه بمضمر بل يجعل العطف العاطف
ما بتقدير عامل فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة وهي واذ قال ربك وما كان بين الجملتين كمال الانقطاع لاختلافهما خبرا او
انشاء اضرب عنه بقوله بل العطف باسرها اه لكن لم يظهر وجه ما قال اولا عطفه بما بتقدير اه ثم اضرب عنه اه ولعله اشار او لا
بهذا العطف والى ما نقل عن صاحب الكشف جوازه ثم اضرب عنه مراعاة معقولين قوله باسرها اشارة الى ان شرط عطف القصة
كونها جمل متعددة لا يضر اختلافهما خبرا وانشاء اذ انه طائفة هذا العطف تناسب الغرض المسوق له في القصتين وانما كذلك
لان الغرض فيها تعداد النعم قوله وهي نعمة رابعة رمز اليه قبل مع ان الاول تحقيق لفضل ادم عليه السلام وهذا اعتراف بفضله وفيه
تامل للاكل وهذا امر بالسجود لادم وهذا انعام لنا لانه فرعها قوله والسجود في الاصل احتراز عن معنى الشرع فان هذا عام وذكر
خاص فالنقل من قبيل نقل اسم العام على بعض افراده وتذلل اي المبالغة في التذلل على ما هو مقتضى بناء التفعل مع نظائر من
اي الخضاضة ولفظ مع مشيرا الى ان الانخفاض اصل في مفهوم السجود اللغوي قوله قال الشاعر وهو زيد الخيل لما اغار على بني عامر
فقتل منهم واسر وقال بني عامر هل يعرفون اذا بدا بمكنف قد شد عقد الدوائر بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى ما سبق منها فيها وانها تخفض الاكم والروابي التي تحتها لشدة قوة نهها ونجعلها لانخفاضها كانها سجدت
للحوافر حيثه كذا قيل لكن هذا معنى مجازي له فلا يتم الاستشهاد به وايضا كما قيل وهذا يدل على كونه بمعنى الانخفاض لا سيما التذلل
لانها لا تعقل فيتذلل الا ان يكون ادعاء وتنزيلا للتصوري منزلة التحقيق وهو بعيد في مقام الاستشهاد وايضا لا انحناء في
هذا الانخفاض والظاهر كونه لانخفاض بمعنى الانحناء فالقول بعموم الانخفاض لما لا انحناء وغيره كالثلة الاكم جمع اكام ككتب
وكتاب وسكن اما لانه يجوز السكون في كل ما عينه الضم كالرسل او للضرورة او الاكم بالسكون جمع اكمة وهو ما ارتفع من الارض
سجدا جمع ساجد والحوافر جمع حافر وحافرة وهو في الفرس ونحوه معروف قوله وقال اي الشاعر الاخر وهو اعرابي من بني
اسد وقيل هو من شعر ابو الحميد بن ثور فالاول ان يقال وقال غيره دفعا لتوهم وقلن له اسجد لليلى فاسجدا واسجد من الافعال
بمعنى اي برب انف الف ليصير البعير كانها نزلت البعير منزلة العقلاء لامرهن بالسجدة الذي هو فعل العقلاء قوله اذا طاطا راسه
اي خفضه ليركب وفيه حذف اي يقال اسجد البعير اذا طاطا راسه والافرطه بما قبله ليركب فاسجدا والالف للاشباع اي
امتثل الامر بلا تراخ فطاطاه وهذا الشعر اتم في الاستشهاد كما لا يخفى فالتقديم اولا اكتفى والحسن واولى قوله على قصد العبادة فلو وضعها
ولم يقصد العبادة او قصد عدم العبادة لا يكون سجودا شرعا بل يكون لغويا قوله والمسجود له في الحقيقة هو الله تعالى دون غيره لانه
لو لم يشرع في شرع من الشرائع كيف يكون مامورا به والمشروع في شرع يعقوب عليه السلام سجدة التحية والتكريم فان المص
في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا الاية تحية وتكرمة فان السجود كان عندهم يجري مجراها مع انه لا ضمان لا اخر قوله
وجعل ادم قبلة لسجودهم كما جعل الكعبة قبلة لسجودنا والبيت المعمور لسجود الملائكة والكرسي قبلة الكروبيين والعرش قبلة حملة
العرش وسطا لكل هو وجه الله تعالى كذا في الظهيرية نقله صاحب الدرر لكن كونه ذوي العقول قبلة لا يخلو عن ايهام كونه
مسجودا له ونسبة الى الفتنة وقوع هذه الوسوسة ثم عدل وجه فقال لعلك لما رجع لسار بعقلانهم وفيه توصية بمحافظة حق
الاستاد حتى قيل لو جاز السجود في الحقيقة لغير ادم فالمعلم احق به لاخراجه المتعلم من حضيض الجهل الذي هو موت حقيقي الى اوج
العلم الذي هو حيوة حقيقة بخلاف الابوين او سببا لوجوبه اي الوجوب بنفسه واما وجوب ادائه فبالخطاب اعني اقيموا وانما جعل
الوقت سببا لنفس وجوب الصلوة ووجوب ادائها في قوله اقيموا الصلوة قوله وكأنه اه شروع في بيان وجه كونه قبلة للسجود ثم
او سببا لوجوبه وهذا الاخير لا يظهر وجهه لان ذلك يوهم ان السجود قبل ذلك ليس بواجب لواحد منهم والتزامه لخروجه عن تصفه
العقل والنقل الا ان يقال لان هذا السجود لجميع الملائكة الذين يعلموا انه لا كلاما كما هو الظاهر او بعضا كما هو قول البعض بسبب
وجوبه ادم عليه السلام فان لهم مقاما معلوما في العبادة والسجود ليس بواجب على جميعهم سوى هذا السجود بل واجب على بعضهم
واراد كون المعنية يظن اما لتحقيق او لهذا اعاده المص حيث ذكر كلمة الظن ونحوه في موضع التحقيق وفي القاموس التموج

يعني الموت مثال الشيء والانموذج لحن لكنه نقل عن المصباح تصحيح الانموذج والمص اختاره اي خلقه جاريا بالكل اشي المختص بالواحد
من البدء قات اذ راسه مثل الفلك وروحه مثل الشمس وعقله كالقمر وضحكه كالبرق وصورته كالرعد وشعره كالنبات ولحمه كالارض
وظهره كالبر وبطنه كالبحر وغير ذلك قال في قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اه وفي انفسكم ايات اذ ما في العالم شيء الا
في الانسان نظيره انتهى تثبت ان كان هذا للتحقيق بل الموجودات اه وجه الترقي هو انموذج ايضا لصفاته تعالى كحيوته وعلمه
وقدرته مع كونه ناقصا انموذج لصفاته تعالى الابعد وكون صفاته تعالى مخالفة بالحقيقة لصفاتنا والحق ان ترك الترقي المذكور هو
الاولى ولهذا لم يتعرض له في سورة والذاريات كما مر قوله ونسخة عطف تفسير للانموذج اي نفخة بمعنى مفعول ما نسخ فيها او منها
والثاني هو المناسب هنا اي ان ادم خلق خلقا بحيث ينسخ منها اي ينقش فيه نقشا معنويا في صحيفة الناظر صور العالم
الروحاني والجسماني كما ينقش في الالواح او منها نقشا حسيا صور الحروف والالفاظ فاطلاقها عليه السلام استعارة مصرحة اما كونه
عليه السلام نسخة لما في العالم الجسماني فقط مما ذكرنا واما العالم الروحاني فباعتبار تركبه من الروح المجرد والبدن وفي كلامه اشارة الى
تجرد الروح والى ان المجردات من العالم موجودة والكل لم يرض به جمهور المتكلمين وايضا كون الروح الانساني نسخة بالمعنى الذي
اوضحناه محل تامل قوله وذريعة اه هذا بناء على ما مر من ان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ولو كانوا في الطبقة الاعلى
خلافا للحكماء والاسلاميين الى الاستيفاء وما قدر لهم اي الى استيفاء البعض مما يمكن لهم من بعض الكمالات العلمية حيث اخبرهم بالاسماء
المسميات فانه عليه السلام سبب ذريعة الى استيفاء جميع كمالاتهم وكمال ظهورها ثم شرح الجانب ووصلة الى ظهور ما تباينوا
اي ما حصل فيه المباينة بينهم وبين آدم عليه السلام من المراتب والدرجات الموجودة في ادم عليه السلام وهو تهذيب القوى
الشهوية والغضبية بحيث صارت مطواعة للعقل متمرنة على الخير وتركيبه من اجزاء متباينة كتركيبه من قوى متباينة وبهذا
التركيب احاط بالجزئيات باسرها واستنبط الصناعات على اختلافها وكل ذلك مفقود في الملائكة فظهر المباينة وتضح استحقاق
الخلافة قوله امرهم بالسجود لما خلقه اي امرهم امرا منجزا بعد الامر الاول تعليقيا كما اختار المص فعلى هذا سبب الامر بالسجود
مجموع ما ذكر في خبر لما وقد اشار في اول الدرس الى ان السبب انباءه عليه السلام الاسماء والتلفيق بين الكلامين يحتاج الى التوفيق
قوله تزلفا عما راوا فيه اه ناظر الى قوله ذريعة للملائكة اه وقيل هذا ناظر الى قوله ووصلة الى الظهور اه وشكرا ناظر الى قوله
ذريعة قوله واللام فيه كاللام اه اي بمعنى الى اذ المراد بالسجود معناه الشرعي كقول حسان رضي الله تعالى عنه اليس اول
من صلى لقبلتكم اي قبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن وقيل بكسر الحاء اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منه
عن ابي الحسن او في قوله اي واللام فيه للتوقيت اذا جعلت سببا لوجوبه كاللام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
فانها للتوقيت كما ذكره المص هناك قوله واما المعنى اللغوي اي المامور به المعنى اللغوي عطف على اما المعنى الشرعي
اخره عنه اذ حمل اللفظ على المعنى الشرعي هو المتبادر وما لم يمنع عنه مانع وهنا ممكن لما عرفت من ان ادم قبلة له وهو التواضع
اما بالانحناء فقط بلا وضع الجبهة على الارض كما المبادر الاسلام ورجح في المعالم فقال وهو الاصح او بوضع الجبهة على الارض
بلا قصد العبادة بل القصد بعدم العبادة وكان في الامم السالفة تفعل ذلك سجود التحية والتعظيم كالسلام بين المسلمين واختاره
الامام وكلام المص يميل اليه حيث قال كسجود اخوة يوسف عليه السلام له وكذا سجود ابويه لم يذكره لكفاية ما ذكر في مطلوبه
فان المراد بالسجود هنا وضع الجبهة كما هو الظاهر من قوله وخروا له سجدا وقول عائشة فلما جاء الاسلام ابطله بالسلام فصار
حراما كما نص عليه الثعالبي والائمة الفقهاء يؤيد ذلك فعلم منه ان السجود للمخلوق انما يكون كفرا اذ قصد العبادة واما اذا
قصد التحية والتكرمة فليس بكفر لكنه منهي حرام في شرعنا جائز في شرع من قبلنا الى زمان يعقوب عليه السلام وكان
اخر ما ابيح من السجود للمخلوق وذهب الاكثرون الى انه كان ذلك السجود مباحا الى عصر رسول الله عليه السلام وانه
اتفق العلماء على انه لم يكن سجود الملائكة لادم عليه السلام عبادة ولكنهم اختلفوا في كيفية سجودهم فاختصر الاقوال في ثلثة
الاول ما قدمه المص والثاني المعنى اللغوي فهو يحتمل احتمالين الاول بوضع الجبهة على الارض لا للعبادة بل للتعظيم
والتكريم واختاره الامام الرازي والثاني هو التذلل بالانحناء والانقياد بلا وضع الجبهة ومال اليه الامام البغوي
وبعض ما ذكرنا مما صرح به الامام القرطبي كما نقله ارباب الحواشي وفيه احتمال رابع ليس بمشهور اشار اليه المص بقوله وللتذلل
قوله والانقياد وما يسمى اه اي المراد بهذا الانحناء في خصوص ما نيط به اي ما يرتبط به ويتعلق معاشهم مفعول به لينوط وضمير
ينوط راجع الى الله تعالى وفيه مقال اما اولا فلان الملكوت ادم عليه السلام واولاده ومع هذا الاحتمال يجب كون المراد

المراد هو وبنوه ولا يخفى ضعفه مع عدم ملائمة لما قبله فان ما ذكره ها هنا سبب السجود لادم لانبائه الاسماء اولاده الى صبيين واما ثانيا فلان
المتبادر من كلام المص كون المامورين كل الملائكة والسعي في تحصيل معاشهم غير منصور في شان جميعهم فان قسما منهم شانهم الاستغراق
في معرفة الحق كما اعترف به تعالى والقول بانه من اسناد الى الكل ما للبعض لا يخلو عن تكلف فوق تكلف واما ثالثا فلان صيغة المضي الحقيقي
فيسجد والحاجة الى التحمل اذ المراد به اي الانقياد والسعي في تحصيل معاشهم الى يوم القيامة واما رابعا فلانه لا يلايم الامر التعليقي في مقتضاه
كون السجود متحققا حين التسوية ونفخ الروح والاخبار من الاسماء فلا تغفل ابى واستكبر استيناف بيان لما من الاستثناء لكن لما لم
يكن السؤال سؤالا عن السبب مطلقا كان او خاصا ترك التاكيد واختير الجملة الفعلية كانه قيل ما فعل فاجيب بذلك ونقل عن ابي
البقاء انه حال من ابليس ولو قيل انه خبر الا بمعنى لكن والاستثناء منقطع لسلم من تكلفات كثيرة ثم على تقدير كونه حالا يكون حالا
مؤكدة لانه فهم من الاستثناء اما على مذهب المص وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فظ واما عندنا وهو ان الاستثناء
تكلم بالباقي بعد الثنيا على راي فبطريق الاشارة وعلى مذهب اخر وهو ان العشرة الا ثلثة موضوع لسبعة فبطريق الضرورة كما حقق
المحقق صدر الشريعة في كتب الاستثناء في كلمة التوحيد وكونه تاسيسا مؤكدا اولى من الحالية قوله امتنع معنى ابى اي امتنع واعرض عن
السجود مع تمكنه منه اذ الاباء والامتناع مع الاختيار فهو ابلغ منه ولهذا اختير في النظم الجليل قوله عما امر به بيان لمفعوله المقدر حيث قال
انه مامور بالسجود وتمهيد لبيان الاتي من ان الاستثناء متصل وتحول فيه ما تحول ولهذا لم يقل عن السجود ولم تكنه اخرى وهي ان امتناعه
من السجود وكانه امتناع عن جميع ما امر به قوله استكبر اي اثار الاباء واستكبر من قبيل عطف العلة على المعلول حاصر ما ذكره المص
بكون علة حصوله لا لخصيصه ولما كان الحكم مقصودا قدم اي في الذكر وان كان الاستكبار متقدما في الوجود او هو موضوع باعتبار
ظهوره وتعلقه بما ذكر قوله من ان يتخذه اي يجعل ادم عليه السلام وصلة اه هذا ان اريد بالسجود معناه الشرعي وجعل ادم
قبلة للسجود وقوله او يعظمه اه ان اريد الاحتمال الاول حين ارادة المعنى اللغوي قوله او تحية اه ان اريد الاحتمال الثاني منه
قوله ان يرى الرجل وكذا المراة اكبر من غيره وهو حرام وان كان الشخص كبيرا في نفسه نسبا وحسبا على وجه ما ذكره تمهيد المذكر
الاستكبار قوله بالتشبع في الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل وفي القاموس هو ان يرى
شبعان وليس كذلك وهذا مقتضى الصيغة وما ذكره في الصحاح بيان الحاصل لانه مجاز مشهور وهو التشبع والتبجح من التكبر ولهذا ورد
في الحديث المتشبع بما لم يعطه كلابس ثوبي زور ونعم ذلك محمود في بعض المكان في بعض الاوقات كالمحاربة مع الكفار والتكبر
مع المتكبر قوله اي في علم الله تعالى اي التغيير للكان وهو يفيد دوام ثبوت المكون له وسبقه على هذا الزمان ولم يجئ منه الكفر الى ان
لا يخفى ان علمه تعالى فان ابليس كان كافرا في علمه تعالى وحكمه بما علمه بالكفر في الازل بهذا النظر الى تعلق العلم في الازل بان ابليس سيكون كافرا
وهذا التعلق قديم غير متغير ولا يتعلق عليه الجزاء واما تعلقه بانه كافر الان فحادث يترتب عليه الجزاء وهو العقاب واللعن والطرد
المؤبد والاخراج من بين الملائكة الا على الا يرى انه تعالى مع كونه عالما في الازل بانه سيكون كافرا لم يعاتب عليه باللعن والاخراج
لقوله او صار منهم اشار الى ان كان بمعنى صار المفيد للانتقال اي صار كافرا بعدما كان مؤمنا ظاهرا او حقيقة فتعلق علمه تعالى
بانه صار كافرا الان واستحق العذاب وهذا مقابل لعلمه تعالى بالتعلق القديم بانه سيكون كافرا لان مطلق العلم فانه تعالى لا يعزب عن
علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهكذا في كل موضع يقابل فيه لام لعلمه تعالى فاحفظ هذا فانه ينفعك في مواضع شتى قوله
باستقباحه متعلق بصار اي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى اذ الاستقباح انكار وهو كفر ولك ان تقول
انه متعلق بكان في علم الله اي فان علمه تعالى تعلق في الازل بانه سيكون كافرا بسبب استقباح امره تعالى قوله لا بترك الواجب
وحده فانه لا يوجب الكفر عند اهل السنة اذ مجرد فعل المعاصي وترك الواجب بدون انكار واستحلال لا يصير الا فاسقا عندهم قوله
والاية تدل اه وهذه المسئلة قد مر بيانها لكن ذكرها للتمهيد في ابليس والتعقيب بقوله ولو من وجه تدل على ان ادم افضل سواء
كان السجود له بالمعنى اللغوي او جعل قبلة اذ المراد السعي في خدمته اما في الاول والثالث فظ واما على الثاني فلانه لا دلالة
جعل الكعبة قبلة على انها افضل البقاع وكذا جعله قبلة لسجودهم يدل على الافضلية ومثل هذا كاف في هذا المطلب قوله ولو من وجه
لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه ولا ندعي ايضا ذلك فانهم قد يفضلون بحسب التجرد عن العلائق الجسمانية والقرب منه تعالى
قربا معنويا وعليه يحمل قول المص في سورة النبأ حيث قال فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم من الله تعالى وقال مولانا
سعدي هناك ليس المراد بالافضلية الاكثرية ثوابا حتى يخالف لما عرف من مذهب اهل السنة بل الاكثرية المناسبة مع الله تعالى
في النزاهة وقلة الوسائط قوله واقربهم تنبيه على ذلك فالمص طاب ثراه اشار الى هذه النكتة الجليلة بقوله ولو من

وجه فمن لم يفهم نكتة الاستثناء فقد غفل عن تلك النكتة نقل عن فخر الاسلام انه لا طائل تحت والاحسن الكف عنه انتهى ووجه ما ذكرنا
سابقا فتذكر قوله وان ابليس كان من الملائكة اي ان الاية تدل ايضا على ذلك والالم تناولهم الامر فلا يلزم ان يكون عاصيا بعدم
السجدة ولصلاحية كونه كافرا ومعلوم ان ابليس لم يؤمر بالسجود مستقلا فلظ كونه داخلا تحت الملائكة ولم يصح الاستثناء منهم لان
الاصل في الاستثناء الاتصال لكونه حقيقيا وكون الانقطاع مجازا قوله ولا يرد على ذلك اه قوله فمن معارضة بان هذه الاية
تدل على انه ليس من الملائكة بل من الجن فاجاب بجوابين بان الاستثناء وانه كان من الجن فعلا ومن افراد الملائكة نوعا وهذا الكلام مبني
على ان الملائكة ليس معصومين ولا يخفى ومنه حاصل كونه من الجن مجازا بلا مزاحم لما ذكرنا من كونه من الملائكة حقيقة قوله ولان
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روى اه فهذا النوع من الملائكة غير معصومين اذ التوالد من القوى الشهوية وصاحبها لا يخلو عن
الوقوع في المعاصي ونقل عن علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى صار من الجن وكان ملكا فغير الله صورته وطبعه وسيرته الى صورة
الجن وطبعهم وسيرتهم بعد قصده الى الاباء والاستكبار لكن فصار ممسوخا كما ان بعض بني ادم صاروا قردة وخنازير انتهى
قوله بعد قصده الى الاباء اه يدل على انه صار منه حين كونه ملكا فصار بسبب هذا العصيان ممسوخا فلا ينبغي العدول عن اراده
العطف للتفسير فانه ان اراد تنزيه ساحة الملائكة فلا يفيد والا فلا حاجة الى القول بالمسخ مع ان حسن الادب في الملائكة
مستحسن جدا الا ترى ان مثل هذا قيل في هاروت وماروت ولم يرض به العلماء وقد نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وغيره خلاف المذاهب وقال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون منقطعا وهو اقوى والاولى لان الائمة عدوا المنقطع من
الاستثناء ولو مجازا وقد حمل الشيخان في مواضع عديدة من القران الاستثناء على المنقطع ولا شتراط ما الاتباع هنا على
الحمل على المنقطع حتى تمحلوا بالتكلفات البعيدة والقول بان قوله تعالى اذ امرتك قد دل على انه من جنس المامورين فالقول بالمنقطع
الاستثناء المخالف لمنطوق الاية ليس بشيء لانه مامور به اما بالتغليب او بدلالة النص كما قرر المص نقلا عن الزمخشري كدلالة
قوله تعالى ولا تقل لهما اف الاية على حرمة الضرب والشتم وغير ذلك مما لا يحصى مسلم ودلالة هذه على تلك الحرمة دون دلالة
تلك الاية على ذلك الامر لكم بالطرف واحمل الاستثناء على المنقطع يحصل التفصي عن المقال في شأن الملائكة مع انا مامورون
بحسن الادب معهم والايات الدالة على اطاعتهم وعدم مخالفة امر ربهم اية فمن مثل هذا التكلم في حقهم قال تعالى والملائكة وهم
لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال المص في تفسير قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون لا يعملون قط ما لم يؤمر به والايات الدالة على عصمتهم ظاهرة في العموم ولا قرينة قوية على التخصيص وما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما من ان من الملائكة نوعا ان نوع مجرد دون مطهر وان نوع ليس كذلك خبر واحد ولا يزاحم الاية لكونه
دالا خصوصا وانما هذه الاية فلا دلالة لها على عدم العصمة الا على تقدير واحد وهو كون الاستثناء متصلا وعدم الالتفات
الى تاويل من زعم ولا موجب لالتزام هذا الوجه الا كون الاصل في الاستثناء متصلا وهذا انما يتم اذا لم يعدل عن هذا الاصل
الاصل لعدم دلالته اكثر من ان يحصى والعجب من المص انه مال الى هذا الوجه البعيد هنا مع ان دابه اختيار الاحوط في مثل
هذا ولم يرض به في قصة هاروت وماروت وحكم هناك بان ما روي فيهما محكي عن اليهود فلو لم يكن العصمة لهم على العموم
لما كان لرد ذلك وجه تشد به ان العقل بخير قوله والمن زعم اه والحق مع من زعم والله تعالى اعلم انه كان جنيا لانه خلق
من نار لقوله تعالى حكاية عنه قال انا خير منه خلقتني من نار الاية وكل من خلق من نار فهو جن في الظاهر الملائكة الا الظهر
منهم اي بين الملائكة ملكة وعبادته وقد اعطي الرياسة والظاهر انه في الجنة والى ذلك يشير بقوله وكان مغمورا اي مستورا بالالوف
بالالف ولما كان هذا وجها سمي بالتغليب قال فغلبوا بالغاء دفعا لتغليب تناوله الامر وصار الاستثناء متصلا بلا
ادعاء انه من الملائكة حقيقة فكون كونه منهم مجازا فان التغليب من المجازات كما صرح به في المطول قوله او الجن ايضا كانوا
مامورين اخره لان الوجه المذكور وان دل على كونهم مامورين لكن ان الجن سجدوا لادم وايضا بسبب سجود الملائكة كما عرفته
متصلا ليس بمتحقق في الجن وهذا يزاحم ما ذكره من ان الاصاغر ايضا اه لكن عدم النقل لا يقتضي العدم وايضا السبب
غير منحصر فيما ذكره من تعظيم ادم اه وعن هذا جوز هذا احتمالا فقال او الجن ايضا اه ولم يتعرض التغليب هنا لعدم حسنه هنا
بخلاف ما سبق فانه بعد وجه حسنه بقوله لانه بينهم اه وهذا انسب في جميع الجن لكن لا كلام في جوازه بل لا يبعد ان يقال هذا من قبيل
الاكتفاء كما نقل عن المرزوقي انه من قبيل دلالة النص وقوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين لا بيانه اذ المراد القبيلة
المنطوقة والمفهومة وبهذا يكون هذا الوجه اقرب فقط في الموضعين بتكرير عبارة الوجهين قوله لكنه استثني اه اي ان لفظ الملائكة

الملائكة تدل على لفظ الجن فعلم بذلك كونه مامورا به قوله فانه اذا علم اه بيان وجه الدلالة وعدم اقتضاء العكس مع الاشارة
الى ان الملائكة افضل من بررة الجن قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم عطف على ابليس في قوله ومنهم ابليس قوله ولمن زعم اه
كالحلية المعترضة وهذا بناء على ما ارتضاه من انه ملك نقل عن شرح التاويلات لعلم الهدى ان زوال العصمة عن افراد الملائكة بتحقق
المعصية منهم جائزا والتعلق بعاقبة حميدة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق
الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل انتهى ونقل عن ابي معين النسفي في تبصرته انه قال ان الملائكة فكل من وجد منه الكفر
فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس وكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت انتهى ولا
نعلم ان قصة هاروت محكية عن اليهود كما سيصرح به المص وارباب العقائد فلا دلالة على مدعاه واما ابليس فقد عرفت ايضا
انه بناء على احتمال واحد مرجوح لا يجب المراجعة اليه فابن الدلالة على ما ذكره مع ان النصوص القاطعة دلت على عصمة عموم
الملائكة فاتضح بهذا ضعف ما نقل عن شرح التاويلات فان المعصية الا الكفر وغيره يترتب عليه استحقاق المثوبة او العقاب
في الجملة فما معنى قوله تحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة محمودة ولو سلم ذلك في الثقلين لا يسلم في الملائكة
المعصومين ثم نقل عن بعض التفاسير انه قال واما وصف الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل تصور العصيان منهم
ولولا التصور لما مدحوا به لكن طاعتهم طبعي وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبعي ولا يستنكر
من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت انتهى قوله فدليل لتصور العصيان ضعيف اذ الكلام في الصدور لا في
التصور والاية الكريمة تدل على انتفاء صدور العصيان والاستكبار في عموم الاوقات حيث دل النفي على العموم مع ان الكلام منقوض
بقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فيه مدحا لكم فهو حوابا وقصة هاروت وماروت قد عرفت مرارا انه محكي عن اليهود
فانهم لها في توفكون قوله ويعرض بان من الملائكة لا يخالف الشياطين اي الجن كما يدل عليه ما في سياق قوله لا يخالف وانما
يخالفهم بالعوارض والاختلاف بالعوارض لا يوجب الاختلاف بالذات كما صرح به في حاشية الكشاف فيكون ذلك الضرب
من الجن لا ضربا من الملائكة الا يرى ان البررة والفسقة كلاهما انس وكذلك هنا قوله والجن يشملهما اي الشياطين والجن
مطلق والملائكة بحسب الاشتقاق لانهم كالجن مستورين عن اعين الناس قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعني الملائكة
قاله المص ومراده ان الجن يطلق على الملائكة عموما باعتبار الاشتقاق فالمراد بالجن في قوله تعالى كان من الجن معنى عام للجن المعهود
والضرب من الملائكة لا يخالف الشياطين وكان ابليس منهم فيصح الجمع بين كونه من الملائكة ومن الجن قوله كما قاله ابن عباس رض
لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن وهذا على ما قاله اولا وذهب البعض الى الفرق بينهما وهو ضعيف
اذ معنى يقال لهم الجن يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص كانه غلب عليهم اسم الجن بدون سائر من ذكر مع ان اطلاق الجن
باعتبار الاشتقاق عام لجميع الملائكة لاستتارهم من الاعين كما مر قوله ولذلك اي ولعدم مخالفته الشياطين بالذات
صح عليه التغير والهبوط لكونه مستعدا لهما بذاته كذا قيل وهو مؤيد لما قلنا من ان كونه من الشياطين هو الاولى بل هو من
الملائكة قوله لا يقال كيف يصح ذلك اي عدم مخالفة الملائكة المذكورين الجن بالذات اي لا يصح اذ انكار الكيفية انكار للصحة
لثبوت لما روت عائشة رض حديث صحيح رواه مسلم قوله لانه كالتمثيل لما ذكرنا اي كايراد المثال لما ذكرنا من قوله ولعل
ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات فان التخالف بالذات يقتضي التخالف بالذات وههنا كذلك اذ الجوهر المضيء
نوع تحت صفات بكدر بالنار ونور مصفاة منه تحقيقهما وهي الجوهر المضيء واحدة فاختلاف الملائكة والجن بالعوارض
لعدم اتحادهما بالذات او ستوضح بالروحي والجسمي فانهما متحدان في الحقيقة وبالذاتية يختلفان بالعوارض الكلية لكن هذا
الكلام يقتضي عدم مخالفة جميع الملائكة للشياطين كما يشعر به قوله فان المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك اه فانه
كالصريح فيما ذكرنا مع ان مدعاه كون ضرب من الملائكة كذلك وايضا المفهوم من الجوهر المضيء الاتحاد بالذات لا ما كان
حاصلا من النار بعد التصفية وايضا النور من الاعراض كما اعترف به في اوائل سورة الانعام واوضحه في سورة النور بالتصريح
في الكلام وانه جوهر لطيف حال في محله وبين العرض والجوهر بون بعيد الا ان يقال المراد بالنور ما يتصف بها قائم بذاته
غير حال في محل لا ما هو المتعارف فيراد بالنور جوهر مضيء بذاته لا ما كان حاصلا من النار اذ الظاهر ان خلق الملائكة متقدم
على خلق النار لا سيما حملة العرش وسكانه متقدم على النار فان قيل الكلام في ضرب من الملائكة لا المطلق قلنا قد عرفت
ان بيانه يقتضي العموم وان ادعى الفرق فعليه البيان والمستفاد ايضا طبيعة النار على فرط الحرارة والاحراق فاذا صار

مرتبة مصفاة ونورانية الحرارة والاحراق كما هو محسوس وثابت بالاتفاق ولو خلقت الملائكة منها لما ان يلتزم الحرارة والاحراق
فيها او يقال انها زالت بعد الخلق منها وكلاهما ضعيف اما الاول فظ واما الثاني فلان الحرارة والاحراق اذا زالت عن النار
لم يبق حقيقة النار فصارت حقيقة اخرى فتخيل ما فسره ولا يقال ما رامه وبالجملة ما وقع في الخاطر العاثر ان كلام المص
فيه الخلل من وجوه شتى تعرف بالتامل الاخرى وقد اشرنا الى ذلك بالوجه الاولى قوله ومتى نكصت اي رجعت القهقرى كانه
مفهوم النكص جذعة بالجيم والذال المعجمة اي حديثة طرية وجعل بعضهم من الجدع بالدال المهملة بمعنى البقية والاول هو المناسب
لمقام قوله الى انه الاولى وهي الاختلاط بالدخان والاشكال بان ما ذكره المص في تفسير قوله تعالى والجان خلقناه من
مارج من نار لا دخان فيه ينافي ما ذكره هنا من انهم مخلوقون من نار مخلوط بالدخان مدفوع بان في الحجر لا دخان فيه هو
الذي اراده هنا كما ان في الواقع مخلوط بالدخان وهو الذي اراده هنا قوله وبه اشبه اي القول بجواز كون ضرب من
الملائكة موافقا للجن بالذات اشبه بالصواب من القول بتغايرهما بالذات والوفق للجمع بين النصوص لعدم الاحتياج الى القول
بالتغليب او الانقطاع او القول بالثبوت بالدلالة الى غير ذلك وانت تعلم ما فيه من حمل الايات الناطقة بنزاهتهم
وعصمتهم اجمعين وغير ذلك مما ثبت ببيان العلماء ان ليس لهم ذكورة ولا انوثة ولا الاكل ولا شرب حتى صرح المص في تفسير قوله
تعالى وقال ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين الاية ان للملائكة الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة
ولا دليل اصلا على التفرقة بين ملك وملك من هذا الوجه قال المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية اذ لم يرد باتصافهم(?)
بالذكورة والانوثة نقل ولا دل عليه عقل ثم قال ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى
بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم انتهى فاستوعبني الحيرة ثم الدهشة في ان عظماء العلماء كيف يتجاسرون على مثل صدور من ارذل
القوم وارذلهم وما وقعوا فيها وتقوا قصة ابليس وهاروت وماروت والامر في ذلك سهل والتوفيق بين النصوص على
وجه قررناه مستحسن قوله والوفق للجمع اه نقل عن شرح المقاصد ليس لعلم الهدى(?) ليس في القران ولا في الاخبار ان الملائكة لم
يخلقوا الا من نور قلنا قد سبق الرواية عن ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها خلقت الملائكة من نور اه والملائكة
جمع محلى باللام ولا قرينة للعهد فتعين الاستغراق وهذا قاعدة مقررة في الاصول فيستدل به على ان الملائكة لم يخلقوا
الا من نور كما استدل امير المؤمنين ابو بكر رضي الله تعالى عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش على ان الخلافة لا تتجاوز قريش
فتنتفي الامامة بالقبول منه على ان اللام في الائمة للاستغراق لما ذكرنا وتسليم هذا دون ذلك مكابرة صريحة وانعقد الاجماع مع
ان اكثر المؤلفين من السلف والخلف عرفوا الملائكة بانها اجسام نورانية اه تقرب الاجماع على ذلك ومستند ذلك الخبر الصحيح
المذكور قوله بل وردت في الاخبار انها خلقت من غير نور ايضا فقد روي ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرئيل انتفض
فيخلق من كل قطرة تقطر منه ملك جوابه ان ما قطر من النور يكون نورا وان كان اصل الماء ماء وانقلاب الماء هواء كما
صحيح فصح انقلابه نورا حين … وما في الخبر انه من قال سبحان الله وبحمده خلق الله تعالى منه ملكا يسبح الله تعالى فمعناه
خلقه من اجل ذلك ملكا لا انه خلق ملكا من نفس هذا القول على انه مادته وقوله وفي الخبر ان الله تعالى خلق ملائكة من النار
وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذي الف بين الثلج والنار يعارض ما روى مسلم رحمه
عن عائشة رضي الله تعالى عنها فلا يثبتها ومع تقويته فلا يحتاج الا التوجيه والجواب. هذا على الخبرين المذكورين اولا والاجمع في لغة(?)
للحديث الصحيح بكون التوقف في الكتب المعتبرات منتقض بذلك والتزام ذلك خارج عن الانصاف قوله ومن فوائد الاية
استقباح الاستكبار وعبر بالفوائد لان ذلك لا يدل عليه الاية لا عبارة ولا اشارة ولا دلالة ولا اقتضاء بل هي مستنبطة
منها ولو بمعونة القرينة استقباح الاستكبار حيث علل تركه اي المامور به بالعلو والتكبر وفيه زجر عظيم عن كبر البشر لانه من صفات
رب كريم فمن نازعه فيه تعدى الى النفس المؤثرة الى الجحيم وانه قد يفضي اه فان ذنب كفر ابليس المطرود ولا ترك السجود
قوله وترك الخوض في سره وانما قال الخوض اي التعمق … لان طلب السر في الحكمة … ساعده الشرع والعقل
السليم محمود غير مردود الا يرى انهم حاولوا بيان النكتة في الامر بالصيام والزكوة وسائر الاحكام قوله وان الامر اي
وان الاصل في الامر الوجوب عند الجمهور ما لم يمنع مانع ومن ادلة كونه للوجوب هذه الاية الكريمة فانه تعالى ذم ابليس وانكر
عليه ترك السجود بقوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك والاستفهام للانكار لا للواقعي والانكار والاعتراض انما يتوجه اذا كان
الامر للوجوب فدل هذه الاية الجليلة على ان الامر حقيقة في الوجوب وفيما عداه مجاز وتمام البحث في الاصول قوله وهو كافر

كافر على الحقيقة اي حال ابائه وهو ماخوذ من قوله وكان من الكافرين اذ المراد كما عرفت انه من الكافرين في علم الله تعالى الازلي وهذه
مسئلة الموافاة وبيانها ان العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه اي ياتي متصفا به في اخر حياته واول منازل الاخرة نقل عن السنوسي انه قال
في شرح التمهيد ما حاصله ان في قول ان الشقي شقي في بطن امه وكذا السعيد فلا تبدل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله
تعالى وهو معنى الموافاة والماتريدية يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما
مخلد في الجنة ومن مات كافرا مخلد في العذاب بالاتفاق لم يبق فلا ثمرة للخلاف اصلا الا انه يصح منه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
تعالى بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا في الايمان حالا ولا حاجة … والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا كذا قيل فيه مطلقا
ليس على ما ينبغي اذ المنع اذا كان للشك واما اذا كان للتادب او التبرك بذكر الله تعالى او للتبري عن تزكية نفسه فلا منع غايته
الاولى تركه لانه يوهم الشك ولهذا قالوا انه لا ينبغي ان يقول ذلك دون ان يقولوا لا يجوز ويلزم الكلام ان من علم الله
تعالى انه يموت على الايمان فهو مؤمن على الحقيقة وان كان بحكم الحال كافرا واطلاق المؤمن على من لم يصدق ولم يؤمن باعتبار
ما يترتب عليه من النجاة او الهلاك في اطلاق الكافر فالمراد بالحقيقة هنا في الواقع ونفس الامر لا مقابل المجاز فان اطلاق المؤمن
على الكافر حالا وبالعكس مجاز اتفاقا وان اريد بالايمان حصول المعنى فهو حاصل في الحال والنزاع لفظي قوله السكنى اه فيه ان الان
اسكن من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن بمعنى اسكن هنا اتخذ المسكن انت وزوجك الجنة فيكون الجنة مفعولا به لا مفعولا فيه
او لا بمعنى لوح واما اذا كان بمعنى السكن اي اصرف كما على انه ماخوذ من السكون ضد الحركة فيكون الجنة مفعولا فيه فتقدير فيه
اذا النحاة جوزوا النصب مما بعد دخل وسكن ونزل من الظروف المعينة كما صرح به عبد الرحمن الامدي في تعليقاته على العصام
وصرح به ايضا الامام البركوي في بعض كتبه فعدم كون اسكن من السكون ضد الحركة عدم ذكره كما ذهب اليه اكثر ارباب الحواشي حتى قال
النحرير(?) التفتازاني يدل على كونه من السكنى ذكر مفعوله بدون في وتبعه كثيرون بل لا وجه بمعنى السكون في الجنة مقابل الحركة فانه لا منع
عن الحركة فيها قوله لانها اي السكنى استقرار ولبث سواء كانت بالحركة او السكون انتهى الى ما ذكرناه قوله ليصح العطف عليه اذ لا
يجوز العطف عليه بدون فصل سواء كان ضمير المنفصل او غيره كما هو المشهور وانما اختير العطف لافادة التبعية جزما واما اذا قيل
اسكن وزوجك على ان زوجك منصوبا على انه مفعول معه فافادته التبعية غير ظاهرة فان النمط العكس لان مع داخل في المتبوع
في الاغلب والاكثر الان باول اسكن معك زوجك كما قال في سورة طه في قوله تعالى فاتبعهم فرعون بجنوده والمعنى فاتبعهم فرعون
نفسه ومعه جنوده او يقال ان مع داخل في التابع كما صرح به قدس سره في شرح المفتاح في بحث متعلقات الفعل واما ما قيل واما اراد او حكت(?)
بدون التاكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة كيف وادم عليه السلام متقدم في السكنى الجنة من حواء
على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فضعيف اذ المعية لا تقتضي الاتحاد في الزمان ويتضح بقوله تعالى واسلمت مع سليمان لله رب
العالمين وتفصيل المقام في قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان فان مولانا سعدي افندي فصل الكلام هناك قوله وانما لم يخاطبهما حيث لم
يقل اسكنا مع انه اوجز تنبيها على ان ادم عليه السلام احق بالحكم والمراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والمعطوف
عليه تبع له كما انها في الخلقة كذلك على ما روى السدي كما عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ان الله
تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها ادم بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من جانبه الايسر
ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجدها عند راسه قاعدة فسالها ما انت قالت امراة قال لم خلقت قالت لتسكن
الي فقال الملائكة تجربة لعلمه عليه السلام من هذه قال امراة قالوا لم سميت امراة قال لانها من المرء اخذت فقالوا ما اسمها قال
حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي … ومعنى التبعية في الخلقة ظ ومعنى التبعية غير واضح او
وجه الا في مثل او الاناث للسواد فيها وتقدم الامر باسكن ادم عليه السلام لا يقتضي التبعية في الحكم والا لكان الامة بعد عصر النبي
عليه السلام تابعون للصحابة في عموم الاوامر بل صغار الصحابة تابعين لكبارهم الا ان يلتزم ذلك وفيه مقال بين الائمة ولو قيل
وانما لم يخاطبهما اوائل الخطاب مع الرجال كما هو دأب القران المجيد ولهذا اختص النداء به عليه السلام حيث قيل يا ادم وهذا اولى
مما قيل وتخصيص اصل الخطاب به عليه السلام للايذان في اصالته في مباشرة المامور به لما ذكرناه من انه لا معنى للاصالة في مباشرة
المامور به فان القول بان مباشرة الصلوة مثلا اصل للرجال والنساء تابعة لهم ليس بمستحسن مع ان الخطاب لهم ظاهر قوله والجنة
دار الثواب لانها المعهودة في الشرع والحاضرة في اذهان المؤمنين والى ذلك اشار بقوله لان اللام للعهد ولا معهود غيرها
لانها مع كونها حاضرة في الاذهان قد سبق ذكرها في هذه السورة الكريمة دون بستان في الارض وان ذكرت في موضع او منه واما

حمل اللام على الجنس باعتراف ما انته فلا صحة لما نقل عن القرطبي انه حكى عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان جنة الخلد التي
اهبط منها آدم عليه السلام قوله ومن زعم وهم المعتزلة بناء على ان الجنة عندهم غير موجودة الآن حفظنا الله تعالى امين ثم اي معاملة
الامتحان لادم ولم يذكر حواء لما ذكر والابتلاء بالتكاليف سنة الله تعالى قديمة وان اتمامها في امر فيه وانفع سلفا وخلفا وما يكون
قوله تعالى كلا اي نقض ما امره فانظر هو السبب الكلي لا رفع الايجاب الكلي واليه اشار المص في تفسير تلك الآية او لانحطاط حكمه
تقصيرهم وهذا من نتايج هذه الغفلة ومنها ان العبد اذا تدارك عصيانه بالتوبة والندامة فليس ذلك عيب لازم له
قوله نقال انه ثبت ان دار الجنة تطلق عليه لغة كما عرفت في تفسير قوله تعالى ان لهم جنات تجري الآية فلسطين بكسر الفاء وفتحها
قرية بالشام او قرية بالعراق وقوله وبين فارس وكرمان لعله اشارة الى الثاني وحمل الاهباط وهو النزول من العلو على السبيل
القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما ذكره الراغب وما قال في هذا المحل نوع بعد ايده بقوله كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا الآية لكن
في هذه الآية النزول من علو كانه على المص وقيل يجوز ان يكون ذلك البستان في موضع مرتفع وهذا القدر فيه كاف مادام
عدم ثبوت ارتفاع ارض الهند وفيه تكلف ثم هم على صحفه واختلفوا ان الجنة تكليف فذهب قوم الى انه لا تكليف فيها اصلا
وذهب قوم الى انها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبلها فيها ذلك ويؤيد هذا الاخير ما في اللباب من قوله والصحيح ان ذلك الاسكان
مشتمل على اباحة وهي الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهي عن اكل الشجرة وقيل وعلى هذا استمرت حوا ادم واجب
وكلام المص يومي حيث قال امتحانا لهما ومبالغة في تحريمه وكونه الاجتناب عنه مناسبا في ثم كونها دار التكليف بالنسبة الى الملائكة ينبغي
ان لا تختلف فيه سواء كانت بعد الحشر او قبل اما الثاني فظ واما الاول فلقوله تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم الآية
فلا تغفل وكون الملائكة مكلفين صرح به في تفسير قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم الآية قوله واسعا اي اكلا رغدا وقيل حال بتاويل
راغدين او بلا تاويل للمبالغة والرغد الهنيء الذي لا عناء فيه الرغد بفتح الغين وسكونها والرغيد الواسع ونقل عن الجوهري بالضم
ايضا والمفهوم من كلامه ان لو حمله معتبر في مفهوم الرغد والتفسير بالهنيء اه يوهم خلافه قوله اي مكان من الجنة شئتما والتعميم تعريبه
شئتما والاحب للمكان لابهم فلا حاجة الى ما قيل لاقتضائه ظ الابهام والمقام وانتفاء المانع وافادة فيه المبالغة العموم حاجة
بانه لاصول وسع الامر عليهما بحيث ابيح لهما الاكل منها وهم منعا عن بعض المواضع الجامعة للماكولات حتى لا يبقى لهما عذر في تناول
ما منعا عنه بقوله ولا تقربا هذه الشجرة ولو لم يوسع لا يمكن العذر في ذلك والمذكور وان لم يفد فليد ولم يجعله منفصلا بالكل مع انه اظهر
لوقوع الفاصل وايضا توسيع الاكل يستلزم توسيع السكنى كما يدل عليه قوله تعالى فكلا من حيث شئتما لانه موضع اخر فلا حاجة الى القول
بانه زيد وان لم يكن فيه الراحة اي ازالة للعلة اي العذر بان يحمل في ماكول مخصوص لما جبل عليه الانسان من السامة وانقطاع الرغبة
في ماكول واحد وعن هنا قال بنو اسرائيل لن نصبر على طعام واحد الفائتة للحصر اي انها قد سبقت الحصر فلم يدركها كناية عن
الكثرة القوية من الغرائب يعني قوله فيه مبالغات من وجوه منها النهي عن الاكل بها فهي عن الشجرة اي كونه كان الحرمة في المبتة
الكلب [illegible] ولا نزاع في ان الحرمة المضافة الى الاعيان الا انه هل هي حقيقة
ام مجاز ومنها ان المعصية مع كونه مرتبا على الاكل رتب على القرب كالعقاب المرتب على الزنا رتب على قربها ومنها ان الظ
ان يقال فتعصيا مثل قوله تعالى وعصى آدم ربه الآية فعبر بالظلم الذي قيل في حقه الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم كما صرح به
في اواخر سورة هود ومنها التعبير بقوله من الظالمين فانه ابلغ من القول فتكونا ظالمين كما قالوا زيد من العالمين ابلغ من
زيد عالم لجعله عريقا في العلم [illegible] على الدوام وان كان المعنى فتصيرا من الظالمين فانتضح معنى الجمع في
مبالغات قوله مبالغة في تحريمه اي القرب [illegible] ان النهي للتحريم وان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده ولهذا قال وكون
الاجتناب عنه القرب [illegible] مع كونه للتنزيه فيكون الاجتناب راجحا لا واجبا [illegible] وما ذكره هنا ويستفاد
منه ان الجنة دار التكليف في الجملة كما سنحققه قوله باعتداء اي الميل [illegible] مع قلبها اي اطرافه وجوانبه كان كل طرف منه يجمع
للخواطر ويهيبه من الالهام اي يشغل ذلك الميل القلب الذي هو محل العلم بالمحاسن والمقابح ولكون القلب محلا ادراك
خص بالذكر كما روى اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه مرفوعا كما قيل والمعنى حبك الشيء يعمي من الاعماء
يعني الاخفاء ومجازا اي يخفي المحبة عنك قبحه فتراه حسنا حتى يؤدي الى الاول فتهلك [illegible] قوله ويصم يجعلك
اصم عن سماع معايبه ومثالبه والصمم مجاز [illegible] طريق معرفة الحق والباطل منحصرة في البصر والسمع خصا بالذكر
قوله فينبغي ان لا يكون ما ذكره وهو الطواف [illegible] ولو وقع حول ما توهم غلبها اي طرفه بجلب المحبة ويشغل عن حرمته فيخاف الوقوع

الوقوع فيه بجهة ما سطور والهذا انهى الله تعالى عن قرب المنهي عنه في مواضع كثيرة قوله وجعله سببا عطف على قوله فتبيق النهي والضمير
في جعله راجع الى القرب قوله الذين ظلموا انفسهم نشر الظلم بظلم نفسه بناء على ان الظلم معناه وضع الشيء في غير موضعه دون التصرف
في حق الغير فانه لا يراد هنا قوله بارتكاب المعاصي ناظرا الى كون النهي للتحريم او نقصان ناظرا الى كونه للتنزيه وهذا اوفق لكلامه
فيما وقع به وقيل الاول على تقدير ان يكون هذا الفعل قبل النبوة والثاني على تقدير كونه بعد النبوة والمال واحد قوله او الجواب له
اي منصوب بتقدير فعلى هذا يكون [illegible] المعطوف على المصدر المعطوف على المصدر النهي والمال ولا يكن منكما قرب هذه الشجرة وكونكما من
الظالمين فالفاء عطف ايضا والتقابل كما ذكرنا هذا هو المشهور حتى قال صاحب الكشف في معنى قولهم لا تاكل السمك وتشرب
اللبن لا يكن منك اكل السمك وشرب وقدم الكلام في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم الآية وقال قدس سره هناك ولو
اجرى على ظاهره لزم عطف الاسم وهو شرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها من الاعراب انتهى واما على راي
الشيخ الرضي فالتقدير فتكونكما ظالمين ثابت بحذف الخبر وجوبا فعلى هذا لا يكون الفاء عطف ولعل المص اختاره قوله هي
الحنطة قدمها لانه قول الاكثر وفيه روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطاء والحسن رحمهما الله تعالى او الكرمة وهو قول
علي وابن مسعود والسدي رضي الله تعالى عنهم او التين وهو قول قتادة والمروي عن ابن جريج او شجرة من اكل منها احدث
اي تغوط ولا حدث ولا تغوط في الجنة ويوهم التقابل ان من اكل من الحنطة والكرمة والتين لم يحدث ولم يتغوط وفيه تامل
قوله لعدم توقف اه اي لا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة مع ان في التعيين احتمال القول بخلاف الواقع فالاحتراز اولى
لعدم القطع وما ذكر خبر الاحاد ونقل عن الكلبي هي شجرة العلم لانه من كان من طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن
قبل ذلك وكان ذلك في وسط الفردوس وكان فيها من الوان الثمار كذا في الزاهدي ولعل منعه عليه السلام من تناولها
[illegible] من تاويل [illegible] كذا قيل وقال بعض الافاضل رايت في بعض التفاسير انه شجرة العلم فكنت في التامل
في حقيقته برهة حتى رايت ليلة اني ذهبت الى السماء ثم ذهبت الى السماء [illegible] حتى عرفت في سماء [illegible]
عليه السلام فلاقيته وسالت عن شجرة العلم الذي نهى الله تعالى عن ان تقرب منها قال [illegible] في معرفته تعالى [illegible]
ومنعت عن التوجه اليه [illegible] العلم فرة انكشفت بالعلم [illegible] واخرجت عن الجنة انتهى وفيه خلل
اما اولا فلان المراد بالمشاهدة بالبصيرة فهي عين العلم اليقين واما ثانيا فلان فيه شمة من ادعاء المعراج ولا يخفى ما فيه واما
ثالثا فلان المنام من الالهام من غير الانبياء عليهم السلام ليس من اسباب العلم وقال علي القاري في شرح الشفاء للقاضي عياض
قيل شجرة العلم شجرة معلوم لله تعالى من كل لون وطعم انتهى ومنعه عن تناولها عليه السلام [illegible] وقرئ
بكسر الشين نقل عن السمين قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها انتهى قال صاحب
الارشاد وقرئ الشيرة بكسر الشين وفتح الياء قوله اصدر زلتهما اه اشارة الى ان ازل متضمن معنى اصدر بالمعنى اللغوي
وليس بالمعنى المصطلح واما قال الشيخان اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المتضمن على طريق الحال اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق
ليس بلازم في التضمين قوله وحملهما على الزلة بسبب ان حاصل المعنى دون حل المبنى وقدم المص ما يتعلق بحل اللفظ وصاحب الكشاف
عكس الامر والاحسن مختار المص قوله ونظيره عن هذه اه قيل يعني لما كان عن ههنا للسببية بمعنى الباء واستعمال عن لانه ضمن
معنى الاصدار وعلق به عن للتعليلية مع ان معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد جاوزها فلا يكون هذا
من باب الجمع بين المعنيين بل المجاوزة مستفهمة من النحوي ولو قيل بالعكس يعني عن هنا بمعناه الحقيقي وهو المجاوزة وعلة لاصدر
كما هو الظاهر من اثبات التضمين والسببية مستفادة من النحوي اذ اصدار الشي انما يكون من الفاعل والشجرة لا تصلح للفاعلية فلا
جرم انها سبب نزلت منزلة الفاعل تجوزا وكذا قوله وما فعلته عن امري ما اصدرته عن رأيي واجتهادي نعم للمجاوزة بتضمين
الاصدار فيفيد السببية والتوجيه الاول عكس ذلك اي وما فعلته بسبب امري واجتهادي بل ما فعلته بامر الله تعالى قوله او
ازالتهما عن الجنة على ان ضمير عنها راجع الى الجنة لا الى الشجرة كما في الاحتمال الاول بمعنى اذهبهما فبمعنى ازل عن او بلا
تضمين بمعنى زل ذهب فهمزة التعدية قوله لجران ازل يقتضي عثرة يعني انه يستعمل فيما اذا كان عثرة وهذا معنى
الاقتضاء هنا ومفهومه ان ازل اما عام او كما لم يكن فيه عثرة اي الزلق وهذا اشارة الى ما نقل عن الراغب ان اصل معنى ازل
استرسال الرجل من غير قصد ولهذا يقال للذنب من غير قصد زلة والحاصل ويعضده قراءة حمزة ولم يبلغ يدل عليه لاحتمال عود
الضمير الى الشجرة بتقدير مضاف اي فازالهما عن محل الشجرة وانما اخر هذا الاحتمال مع انه لا يحتاج الى التضمين [illegible]

بالنوار الاخرى لا بانه عند ظ بل قوله تعالى ما طرجها مما كانا فيه قوله واذ لاله قوله تعالى فعل ذلك الاية اى الوسوسة بهذه الكلمات قوله
وقاسمهما اى حلفهما بانى لكما لمن الناصحين اذ قالوا اول من حلف كاذبا ابليس قوله واختلف في انه تمثل
اى تمثل بصورة غيره فيها ولهما لكمالهما بما ذكر من الكلمات المذكورة والظاهر صورة دابة كما سيجي قوله اولا فيه اوضح المراد بالكلمات
المذكورة انه في روعهما بطريق الوسوسة وحجة هذا القول ان ادم وحوا عليهما السلام كانا يعرفانه فلا يقبلان قوله
مع تهمة وهو ضعيف لجواز ان يتشكل بشكل آخر لا يعرفانه فالظاهر التكلم مع تهمة الهذا قدمه قوله وانه اه واختلف
في انه كيف اه بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم وحمل الامر على الاهانة كما في قوله تعالى كونوا حجارة مخالف لما اجمع
عليه المفسرون غايته انه اختلفوا في دخوله بعد خروجه فهذا حاول التفصيل فقال انه منع من الدخول لكن لا مطلقا بل من
جهة التكرمة يؤيده التعليل بقوله فانك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا دخل بغير التكرمة
فلا يمنع عنه لكن الجنة دار المتطهرين فلا يدخلها المتنجسين ومن هذا لا يدخلها عصاة الموحدين ما لم يتطهروا [illegible]
دلائل العصاة بان [illegible] وهذا دليل على عدم دخول ذلك الرجيم سواء كان الدخول للوسوسة او على وجه التكريم قوله
وقيل قام عند الباب [illegible] ويقوله فوسوس لهما الشيطان مقالة تورث في قلب السامع ملة ردية ولو كان جهرا ويؤيده
ما في اللباب قال الحسن كان ابليس في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة ومثل هذا لا يستبعد لانه ابتلاء من الله تعالى
قوله وقيل تمثل بصورة دابة وهذا اقرب والمرضي القول بانه دخل في فم الحية كما في اللباب [illegible] دابة الجنة
[illegible] قوله ولم يعرفه الخزنة قوله وقيل دخل في فم الحية اه وفيه خلل [illegible] اذا خرج من بطنها وصار في
الجنة كانت الخزنة يرونها وانما [illegible] فلانه اذا قدر على الدخول في فم الحية لقدر على ان يتمثل بصورة الحية فما الباعث الى دخوله
ثم خروجه من بطنها وقيل ارسل بعض اتباعه وهذا لا يلائم قوله تعالى وناداهما ربهما الم انهكما الاية والحق ما قاله الامام ابو منصور
الماتريدي رحمه ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل وعن بعضهنا قال والعلم عند الله تعالى قوله اى من الكرامة
والنعيم ولم يقل من الجنة ليكون منتظما لكلا الوجهين في تفسير فيها اما على رجوع الضمير الى الجنة فقط واما على ارجاعه
الى الشجرة فلان الخروج من الجنة يستلزم الخروج من النعيم فذكر اللازم واريد الملزوم [illegible] والوجه في عطف الاخراج بالفاء
مع ان الخروج من الجنة ومن النعيم في زمان واحد والفاء يقتضي التعقيب هو ان الترتب الذهني كاف في ذلك التعقيب والتوضيح
بقولك تحرك اليد فتحرك المفتاح قوله خطاب لادم وحوا عليهما السلام والكون على الظاهر ويؤيده قوله تعالى قال
اهبطا منها جميعا فان القصة واحدة قوله وجمع الضمير [illegible] الجمع [illegible] لكونهما [illegible] كانه
قيل اهبطوا اى انتما ومن في اصلابكما مثل قوله تعالى حملناكم في الجارية قال المص [illegible] اى اباءكم وانتم في اصلابهم فاذا
نزل اصل الجنس منزلة كله فالخطاب [illegible] من على الاصل والاولاد لا نزاع في صحة هذا مقتضى كلامه ولو وجه مثل
هذا الكلام بانه من باب تغليب الموجود على المعدوم لامكن حمل كلامه عليه ومثل هذا الخطاب مجاز عند الحنفية حقيقة كما
حقق في الاصول واما تغليب الحاضر على الغائب فلا اذ لا غائب هنا موجودا قوله اوهما وابليس فالجمع ظ لكن
دخول ابليس ثانيا ينافي ما عرفته او دخلهما مقارنة بعيد جدا قوله ومن السماء عطف على قوله منها وفيه
نوع بعد لان الاخراج [illegible] واحد لان هبوطهما من الجنة وهبوطه من السماء قوله حال استغني اه وانما كان
حذف الواو ههنا فصيحا دون او هم قائلون لان [illegible] المفرد [illegible] تخفيف الدال [illegible]
قائلون لان [illegible] في الجملة [illegible] مفهوم المفرد [illegible]
اذا كان ضمير ذي الحال في الجملة الاسمية مبتدأ وجب الواو اذ تركها يابى الفصيح والآية كما لا تخل الفصاحة
قوله هم قائلون من قبيل الاول حكم المص بعدم فصاحته بخلاف ما نحن فيه قوله استغني فيها عن الواو بالضمير ليس على اطلاقه
[illegible] هو الربط [illegible] بالواو [illegible] بالضمير كما عرفت انه قد لا يستغني عن الواو بالضمير قوله بعض
بعضكم اى يتعدى بعضكم اى افراد الانس على بعض [illegible] بسبب تضليله اى الشيطان [illegible] وما هو الا حكم
يعم الناس كلهم [illegible] بعضكم لبعض عدو وما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض انتهى فالمراد
بالعداوة العداوة بين افراد الانس لا بينهم وبين ابليس والمراد تضليل بعضهم لبعض لا تضليل ابليس فمرجع الضمير
في تضليل في كلام المص بعض الافراد فيكون الحال مقدرة اذ تعادي الذرية ليس في حال هبوط آدم وحوا عليهما السلام

السلام هذا المعنى اذا كان الخطاب لادم وحوا عليهما السلام واما اذا كان لادم وحوا وابليس يكون المراد بالعداوة بينهم وبين
ابليس لكن [illegible] لاشتماله على قوله تعالى فاما يأتينكم الاية ولما كان اهبطوا امر تكوين لا تكليف كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين
لا اشكال في تقييد الامر بالتعادي وايضا لو سلم كون الامر تكليفيا فلا نسلم كون التقييد مأمورا ايضا لاسيما اذا كان القيد بيانا عنه وذكره
لمجرد بيان وقوعه ولكم في الارض مستقر اما حال برأسها واما عطف عليها قوله موضع استقرار اذ حمل مستقر على اسم المكان او الاستقرار
اى ذا استقرار مصدر ميمي على الاول ظرفية مجرد وعلى الثاني ظرفية الشيء المكان بحال فيه وانما قدم الاول مع ان الظرف مجاز لان
موضع الاستقرار هو المتبادر من لفظ المستقر وايضا الاستقرار من باب التمتع يلزم التكرار قوله وتمتع اى انتفاع اسم مصدر للتمتع
عام للاستقرار وغيره على الاول وما عدا الاستقرار على الثاني قوله بربه وقت الموت ان كان المراد بالمغيا تمتع كل فرد واستقراره
او القيمة ان كان المراد تمتع نوع الانس في ضمن بعض الافراد وقيل قوله الى حين متعلق بالظرف الواقع خبرا اى مستقر ومتاع فان
خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظ فالمراد به وقت الموت وان حمد بما يشمل حالة الحيوة والموت فالمراد به
القيمة فان الاماتة والاقبار ايضا من النعم على ما بينه المص في تفسير قوله تعالى ثم اماته فاقبره الاية كان حمل على انتفاع كل فرد فرد
دون النوع وهذا خلاف الظ فالمناسب حالة الحيوة كما اعترف به فلا ف على ما ذكرناه اولا والحين طائفة محدودة من
الزمان طويلا او قصيرا والمراد به ما ذكره المص قوله استقبلها اه اصل التلقي التعرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال لانه من
التعرض له ثم وضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان اذا استقبل ما يريد اخذه وانما حمله على الاستقبال وهو الانسب
الكلمات لانه حصل عقيب الهبوط بلا تراخ وايضا كما قيل هو مستعار من استقبال الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة
لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية الاخذ والقبول والعمل بها ولهذا قال
استقبلها بالاخذ والقبول تنبيها على ان المراد بالاستقبال هنا العمل بها استعارة كما قرأت في الية والمعنى وعلم ادم بجدوى
الكلمات كانه نازلة من ربه حال مقدم على الكلمات قوله على انها استقبلته وبلغته فالاستقبال هنا مجاز عن البلوغ لانه يستلزمه
وجعلها استعارة ايضا بجعل الكلمات كانها مكرمة لكونها سبب العفو عنه تكلف قوله وهي اى الكلمات قوله تعالى ربنا ظلمنا الاية
قدمه لانه اصح الاقوال اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضي فاكتفى في النظم الجليل بادم عليه السلام والمراد هو ادم وحوا
عليهما السلام قوله وقيل المراد بالكلمات سبحانك اللهم اه اخرجه البيهقي في الزهد مرفوعا عن انس رض وابن جرير عن عبد الرحمن
بن زيد بن معاوية موقوفا كما قيل قوله وبحمدك الواو للحال لانه تاويل وانا متلبس بحمدك فتقول البعض تقديره وسبحانك
متلبسا بحمدك لوقوع الجملة هنا موقع المفرد لا لان الحال مفرد اذ لا يصح دخول الواو على الحال المفردة وطريق كون
مقارنة زمان الحال وزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال كون التسبيح بالقلب والحمد باللسان او ملاحظة نهاية
التسبيح بداية الحمد كانه في المقارنة او التسبيح لكونه وصفا له تعالى محمودا فيتحقق المقارنة بلا ريب ويحتمل ان يكون الواو للعطف اى اسبحك
واتلبس بحمدك فيستغنى عن مؤنة المقارنة المذكورة وانما رجح الاول مع تلك المؤنة لانه يفيد ان الحمد مقتضى حال المكلف
دون التسبيح ولانه موافق للاستعمال كقوله تعالى ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم الاية وكون الواو زائدة على ما
قيل ضعيف والظاهر ان الحمد مصدر مضاف الى المفعول وقد جوز كونه مضافا الى الفاعل على ان يراد من الحمد ما يوجبه من التوفيق
وهو تكلف لا يجابه ففي الواو احتمالات ثلث وفي الحمد احتمالان فالاحتمالات ست وقد عرفت ما هو الراجح وفي الحمد احتمالات
اخر لا تناسب المقام وتبارك اسمك تكاثر خير اسمك فضلا عن ذاته عن كل اسم سواه وهذا ابلغ من تبارك ذاتك وتعالى جدك اى
عظمتك وهذا ايضا ابلغ من تعاليت وان كان هذا حقيقة وذاك مجازا عقليا ظلمت نفسي لا يراد بمثله فائدة الخبر ولا لازمه
بل المراد انشاء التحسر والتحزن لكونه ذريعة الى الغفران والرحمة والرضوان ولهذا قال فاغفر لي ثم زاد في الاسترحام فقال
فانه لا يغفر الذنوب اى ذنوب جميع المذنبين فيدخل ذلته عليه السلام دخولا اوليا الا انت فان لم تغفر لي فمن يغفر سواك
وهذا في غاية التخشع والتضرع في الاستغفار ولهذا الهم ابو البشر عليه السلام اياه وكذا الاستغفار الذي حواه رضي والاكتفاء لما
سلف سيجي التنبيه عليه قوله وعن ابن عباس رض رواية اخرى هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وطرقه وصححه كذا قيل
قال ادم عليه السلام يا رب اختار صيغة البعد للاستقصار نفسه واختار الرب من بين الاسماء لان ما ذكره بعده من اثار التربية
وحذف الياء المتكلم اختيار لللايجاز لفرط الشوق الى تلقي الاستفهام في مثل هذا للاستعطاف ولهذا قال ارجعي انت اه
بيدك صفة الله تعالى فلا نشتغل بكيفيتها ولا نتاول وهذا مذهب السلف او بيدك بمعنى قدرتك وهو مختار الخلف وانما قال هكذا

لانه خلقه بلا واسطة ولهذا قال لم ينفخ الروح اه قال الامام والذى عندى ان السلطان لا يتم عمل شى بيده الا اذا كانت غاية
عنايته به فيجوز كونه استعارة تمثيلية قوله ان يثبت كلمة الشك للتنزيه ودفع قبولها او بمعنى اذ او للاحتمال الوقوع والا فلا وقوع فى نفسه
عنه ان كان لوجوده اى عرضية او بعضها لنفسه حيث قال ان العبد ينبغى له ان لا يقطع فى فعل فان حصول موقوف على
امور لم يجزم بحصولها كاسباب التوفيق والصحة بان تدارك ما فات بعدم مخالفة امر ما ونهى ما بعد ذلك وهذا معنى الاصلاح هنا
قوله ارجى قال المحقق التفتازانى انه اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام والمعنى ارجى
وذريتى لمراحمه والصلح قال نعم ونسخة زبدة المشايخ من الكشاف ارجى بتشديد الياء ونقل بعض المحشين عن الجعبرى فى شرح الرائية
ان بنى يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء اخرى صلة لها حملا على ياء الضمير المكسورة تجانس مع الاضمار والمخاطبة وكما زادوا على تاء
المخاطبة نحو قوله رميتيه فاصبت واما اخطات فانما رميتيه فحمله على السهو فى الباب وجعله مثل قوله تعالى رب ارجعون فى الحسن
وعدم رفاد التخريج وقوعه فى القران حمله على السهو اولى من حمل ذلك على السهو ونقل عن الرضى انه قال ان تقع فى كلام
بدون الفاء ابه الخلاف الهمزة واسماء الاستفهام لانه يجوز معها الوجه والهمزة فى الجزاء وهذا التحقيق متقدمة على الشرط فقوله
ان جئتنى اكرمنى ماله وان جئتنى اكرمنى انتهى فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط لا كلام فيه قوله هذا الحديث من روحه
قال قوله تعالى ونفخت فيه من روحى اى من روح خلقتها بكن من غير مادة وقوله من اصل والاضافة للتشريف كبيت الله ومعنى
نفخ الروح سيبين فى سورة الحجر قوله وهو التاثير المدرك اه الظاهر ان التاثير مصدر فهو ليس بمدرك الا ان يراد الحاصل بالمصدر
قوله كالكلام ما يدرك بالسمع والجراحة ما يدرك بالبصر وما يدرك بباقى الحواس لا يسمى كلمة وانما قال اصل الكلمة اه لان
المراد بالكلمة هنا اللفظ الموضوع لمعنى وقد تطلق على المعانى سيجئ التفصيل فى قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الاية
قوله رجع عليه اه الاولى فرجع عليه بالرحمة قدم الرحمة لان قبول التوبة من اثار الرحمة وهذا حاصل ما سياتى من قوله
واذا وصفا بها اى قوله والفاء رتبه اه اى الفاء للسببية مع التعقيب اذ قبول التوبة مسبب عن توبة العبد ولما لم يذكر
التوبة صريحا اول بيانه فقال لتضمنه معنى التوبة سواء كان المراد بالكلمات قول ربنا ظلمنا اه او غيره وسواء كان
ادم مرفوعا او منصوبا اما تضمن الاولين فقط واما تضمن الثالث فقوله ان تبت واصلحت فانه توبة كما اوضحنا
وهو الاعتراف بالذنب لا مطلقا بطريق الندامة والتحزن ولذا قال والندم عليه ركن اعظم للتوبة والعزم المصمم على ان لا يعود
ويكون الخوف ونفوا الشفن الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصومة وان تربى النفس فى طاعة الله تعالى كما ربيتها فى المعصية
كذا نقله عن على رضى الله تعالى عنه فى اواخر سورة التحريم حيث قال وسئل على رضى عن التوبة فقال يجمعها ستة اشياء قوله فى
الحكم لانه عليه السلام هو المواجه بالامر والنهى وهذا معنى التبعية له فى الحكم وذلك لم يذكر الحكم فهو حسن اذ حواء ليست
تابعة له فى امتثال الامر واجتناب النواهى وفى التوبة ايضا واما التبعية بمعنى برادها عليه فتبتة فذكر ادم عليه السلام
مستتبع لذكرها فاسقاط الحكم حسن كما فى الكشاف وقد ذكرها فى قوله تعالى قالا ربنا ظلمنا انفسنا مع ان الكشاف تعالى كونه عليه السلام
اصلا متبوعا قوله ولذلك اى ولكون النساء تابعة للرجال طوى اى ترك ذكر النساء فى انزال الحكم مع انهن داخلة فى
الحكم الذى لم يخص بالرجال فى اكثر مواضع من القران والاحاديث والسنن والعبادات ولكون عدم ذكرها فى المجالس والملاء فى
مستحسنا طوى ذكرها مع قيام القرينة على عموم الحكم لها ولم يخص بالرجال كالجمعة ونحوها قوله او الذى يكثر اعانتهم اه الاكثار
مستفاد من صيغة المبالغة لكن هذا المعنى لا يلائم هنا لان هذا القول علة لا قبوله لذا الكهان وهم يذكر فيه توفيق الله تعالى ادم
عليه السلام حتى يكون هذا تعليلا له نعم ان كونه تعالى توابا له معنيان احدهما توفيقه تعالى العبد للتوبة وهو مقدم على توبة العبد
وعليه ورد قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا على وجه اى تاب عليهم بالتوفيق للتوبة ليتوبوا الاية وثانيهما الرجوع عليهم
بقبول التوبة والرحمة وهو متاخر متعلقه عن توبة العبد فلو قال فيما سبق فتاب عليه اى وفق التوبة متفضلا عليه
لكان لهذا المعنى وجه هنا لكن هذا المعنى فيما مر غير ملايم يعرف بالتامل قوله كان رجوعا عن المعصية بالندامة عليها والعزم
ان لا يعود فلا بد من هذين الامرين والاربعة الباقية التى نقلت عن على رضى الله تعالى عنه مندرجة فى هذين الامرين مراده
كان رجوعا عن المعصية الى الطاعة ولا استلزامهما لم يذكرها وهذا المعنى قريب من اصل المعنى للتوبة قوله اريد بها تعطف فى اول الاية
الرجوع من العقوبة اى من ارادة العقوبة ان اصر على الكفر الى المغفرة ولم يذكر الرحمة لانها ليست داخلة فى مفهوم التوبة
وانما ذكرها فيما سلف لوصفه بالاحكم للتائب ولانه ذكر لفظة على تعطفا بالتفضل والتعطف ومن تاب يقتضى اعتبار الرحمة

الرحمة وفى قوله الرجوع من العقوبة اشارة لطيفة الى ان المغفرة اصل مرجوع اليه والعقوبة لمقتضى المعصية والوصف وفى هذا
المعنى اللغوى للتوبة متحقق فيكون من قبيل نقل العام الى الخاص واما التوفيق للتوبة فليس من افراد المعنى اللغوى لها ولذا لم يذكر
هنا مع اشارته اليه فيما مر كما عرفت فاستعماله فى التوفيق مجاز بعلاقة اللزوم ومن قبيل نقل اللفظ من المعنى الحقيقى الى المجازى
وهذا هو الظاهر قوله المبالغ فى الرحمة كما او كيفا المبالغة مستفهمة من صيغة المبالغة مثل التواب قوله بالاحسان وهذا قال فيما
سلف رجع عليه بالرحمة قوله مع العفو اشارة الى انه الاصل المتبوع اذ لولاه لا رحمة وترك العطف تنبيها على انهما اصلا على حياتهما
قوله كرر للتاكيد اذ التكرير يقتضى التاكيد من انواع البلاغة ولكونه تاكيدا اختير الفصل والمعنى كرر القول بالامر بالهبوط للتاكيد
بمقتضى الامر ووجوبه فالتكرار فى المحكى لا فى الحكاية فقط وانما قدم على هذا التاكيد تلقى ادم الاية للاهتمام بصلاح حاله
بعد امتثال امره بالهبوط والاخبار بقبول توبته ولازاحة ما عسى يتقوى به ما تشبث به الملائكة بان ادم عليه السلام نجى دنس
بهفوته وزلته والقبح فى اصرار الزلة والمعصية واما التوبة النصوح بعد صدور الزلة والخطيئة فهو ممدوح قال تعالى ان الله
يحب التوابين ويحب المتطهرين فانظر كيف قدم التوابين فالحمد لله رب العالمين على ان التقدم فى تكرار الحكاية لا فى تكرير
المحكى فلا اشكال اصلا وان لوحظ زيادة قوله تعالى فاما يأتينكم على هذا المؤكد فحسن التقديم فى الذروة العليا قوله اولا ختلاف
المقتضى فترك العطف حينئذ بين الوصفين يرد عليه انه ان تحقق اختلاف المقتضى فلا وجه للقول بالتاكيد والا فلا وجه للقول
بالاختلاف والجواب ان النكتة مبنية على الارادة فان لم ينظر الى الاختلاف فيعتبر التاكيد وان نظر الى الاختلاف وان اعتبر اتحاد
المقتضى بالحمل على معنى واحد فالقول بالتاكيد وان اعتبر اختلاف فالقول بالتاكيد قوله فان الاول دل اه يلائم الوجه الاول
قوله يتعادون اه تخفيف للدال لاختلاف بينهن يكون هذه الا رابطة مستفاد من قوله بعضكم لبعض عدو والعداوة اما بينهم
او بينهم وبين ابليس ولا يخلدون مستفهم من قوله الى حين سواء اريد به الموت او القيمة فعلى هذا الامر تكوينى كما قيل او تكليفى
كما هو الظاهر وعلى الثانى الامر تكليفى والتكليف بالاوامر والنواهى بعد الامر بالهبوط كما يشير اليه قوله فمن تبع هداى حينما قال
فى الشعر للتخفيف وقيل لانه من نحوى الكلام اذ لم يصح فيه تخفيف وانا اخذه تخفيفه الفاد واما الاول فلمطوف الكلام
ولذا قال دل فيه قوله فمن تبع هداى اى الحق اى لمن سلك الهدى او لمن اهتدى الى الهدى على الحذف والايصال
بجاز بالمط والامن من الخوف والمكروه وهذا مضمون قوله تعالى فاما يأتينكم الاية ومن ضل عن الحق والهدى فقد جاء بها فى خطيئة
مفهوم قوله تعالى والذين كفروا الاية قوله والتنبيه فيه اى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الاية تجد الاحباط والاطلاع
بقرينة قوله تعالى فتكونا من الظالمين اى الجنة ليست دار الظالمين واما اقترانه باحد هذين الامرين ادبه لمن يفهم من سوق الكلام حين
حصل فى مخالفة الاحباط المقرون بها له عليه السلام الا ان يتكلف فيقال اى زم باحد والمحق والزاد الجنة الزكى الا ابطال الامور
قوله لكن نسى ولم نجد له عزما اى من تكليف بادى تغييره فيه على عذره قوله وان كل واحد اه عطف على ان مخالفة الاحباط وترجيح
لا يطابق عطف التغير فاحل كلى به على الى ذاته تاكيد النسبة بكلا اى تكليل وزجرا على المنى الغة لمرادا اه فيه عبرة لانه
المتفرع به قوله وقيل الاول من الجنة اه مرضه لان قوله ولكم فى الارض الاية يباه اذ الاستقرار فى الارض والتمتع حال من الاول
وان كانت مقدرة اذ لا خفاء فى ضعف اهبطوا من الجنة الى سماء الدنيا مقدرين الاستقرار والتمتع فى الارض الى حين وان صح
فى الجملة وتخصيص سماء الدنيا لقربها من الارض والا فالهبوط فى اية سماء فرض يقتضى التكرار قوله وهو كما ترى كانه تعرض لتزييف
بالغ فى التضعيف حيث قال اولا وقيل اه وهو كما ترى لما عرفت وجه ضعفه قوله جميعا حال لا فى اللفظ من فاعل اهبطوا اى
مجتمعين سواء كان فى زمان واحد او لا اذ الاتحاد فى الزمان ليس من مقتضيات جميعا بل ايضا من مقتضيات معا لكن الغالب فى
مع الاتحاد دون الجمع ولهذا حكموا بالفرق بين جاءوا جميعا وجاءوا معا اذ فى الثانى اتحاد الزمان حتما دون الاول لكن قوله
تعالى واسلمت مع سليمان الاية وقوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك الاية يوجب عدم اقتضاء لفظة مع اتحاد الزمان
وقد اوضح هذا المقام مولانا سعدى فى تفسير قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الاية والحاصل ان الاتحاد فى مع هو الغالب
المتبادر وعدم الاتحاد مستفهم من التوبة الخارجية وجميع بالعكس قوله كانه قيل اهبطوا انتم اجمعون دفعا لتوهم ان المراد
البعض وانما اسند الى الكل مجازا وانما قال كانه اولانه فى اللفظ حال كما عرفته وانما اتى بالضمير المنفصل فى قوله انتم اجمعون
لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل بالفاظ التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل وهو مختص بالنفس والعين من جهة الوجوب لئلا يشتبه
بالفاعل فانه اذا قيل زيد جاء نفسه او عينه يحتمل الفاعلية واما اذا قيل زيد جاء هو نفسه او عينه واما فى غيرهما فلا يجب بالقياس

لم يلتفت الى النص واعتبار المعنى اللغوي في المعنى الاصطلاحي ليس بلازم الا يرى ان بعضهم قال بحث ايه لانها تجب نحب من
المجاز ولم يلتفت الى معنى العلاقة على انه يمكن ان يقال انها علامة للاتية المذكور **قوله** واشتقاقها اي الاية مطلقا اي اخذها
فانها لاخذه كما عرفت جار في الجوامد ايضا من اي بالتشديد لانها اي الاية والعلامة تبين اليها اي تخصها من اي من تخص ولانها
تبين بعضها من بعض كما قيل او غير عاقل من التبيين او من الابانة والمراد ان ما يجاب بالسؤال بأي يبين اياها اي بعضها من بعض
تعيينه لطلبه لظهور المراد فاذا قيل ابهم جاءك يجاب بذكر تخص واذا قيل اي الاجناس عندك يجاب بالكتاب او الثياب
او الدواب بذكر نوع فانه يجاب به لا بخص بالتخص **قوله** او من اوى اليه اي رجع اليه لان العلامة يرجع اليها لمعرفة ذي العلامة ولهذا
نقل عن سيبويه ان موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واو واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان
قوله واصلها ووزنها آية ان قيل باشتقاقها من اي اواوية كتمرة فابدلت عينها الفا على خلاف القياس لانه اذا اجتمع
في كلمة حرفا علة اعل الاخر لانه محل التغيير قوله اواية بفتحات قلبت الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لما
او اوية بالفتحات بناء على ما اختاره سيبويه من ان موضع العين من الاية واو ولما ذكر اولا اغنى الاول وهو اية محتار رأيا لبعض
لان فاءها همزة وعينها ولامها ياء لانها من تاء بالقوم اذا اجتمعوا افاعلت اي اية واوية كلا الاعلال بالنظر الاول وقال في
الثاني على خلاف القياس لما عرفت من الاعلال الاخير هو القياس كرمكه اتي ابراذين او الفوس الاثني **قوله** اوانية على وزن
فاعلة كقائلة فالقياس الادغام اذ الاصل اييه بيائين فقلبت الياء الاولى همزة ثم حذفت تخفيفا وصارت اية او اصلها اوية
قلبت الواو همزة فحذفت ان كان من القول فالتشبيه بالنظر الى الاحتمالين وهذا الاخير مذهب الكسائي وهذا مذهب النحو وهو
ان اصلها اييه فقدم اللام واخر العين ولم يتعرض له لانه ضعيف جدا فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من الشذوذ ولهذا
لم يثبته المص على ما هو الراجح الا باعتقادهم **قوله** والمراد بايتنا اه قدمه لان التكذيب بها علامتها لا بل لانكار ايضا مناسب لها
الا ان يترك المعقول منزلة الملفوظ فكان المصنوع يقول الله تعالى واحد لا شريك له والمعجزة يقول اني النبي عليه السلام
حق فلذا كذبه وينكره ولهذا قال اوما يعمها والمعقولة ولا يخفى انه تكلف بل تعسف فالاولى ان معنى تكذيب الايات
المعقولة وانكارها الاعراض عنها كقوله تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لا يتفكرون
فيها ولا يعتبرون بها فلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واختيار عموم المجاز **قوله** تنبيه رسم بهذا البحث بالتنبيه لان وجه تمسك
الحشوية وظهور حسن ما ذكر في الجواب بمنزلة البديهي لكن لما كان الغفلة عن ذلك نبه عليه فقال تنبيه ثم عادل بيانه فقال
وقد تمسك الحشوية ولم يقل واستدلوا بهذه الاية تنبيها على ضعف الحشوية قوم يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ويطلق
على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب بما قال في المواقف ومنهم اي من الفرقة الجبرية المشبهة الحشوية
واذا تهم مذكورة في المواقف فريق باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم حشو نقل عن السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية
طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت ابصارهم يجرون ايات الله تعالى على ظاهرها ويعتقدون انه المراد وسموا بذلك لانهم
كانوا في حلقة الحسن البصري رحمه الله فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم
حشوية بفتح الشين انتهى والحاصل انهم من الفرقة الجبرية من الفرق الضالة وانهم مع ما نقل منهم جوزوا اصدور الكبيرة عن
الانبياء عليهم السلام عمدا بعد النبوة ومراد المص الرد عليهم بعد نقل شبهاتهم الكاسدة في التجويز المذكور واما عندنا فالمختار
انه لم يصدر عن النبي حال النبوة ذنب البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة كذا قيل والتفصيل في الكلام **قوله** الاول ان ادم عليه
السلام كان نبيا اي قبل هبوطه لانه تعالى خاطبه والخطاب ... خاص بالانبياء عليهم السلام والانبياء غيره والدعوة الى الغير ليس
بلازم كزيد بن نفيل فانه نبي على رواية ولم يؤمر بتبليغ الى غيره ولو سلم لحوا امنا رضي الله تعالى كافية في الدعوة **قوله**
وانه لم يعصون اه بهذا الطريق ينقل من الحشوية ان الملعون ولاضيقه نقل الكفر على الانبياء في بعض المواضع من التصريح به بلا يم
الدليل مجدي لا يرى قولهم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين فانه لو لم يصرح ما ذكر لانتفى الملازمة بين المدعى والدليل
وهذا الحكم على زعمهم الفاسد فلا وجه للاشكال بان فيه من الاشراف في الكلام ما لا يخفى **قوله** الثالث انه اسند اليه العصيان و
العصيان وان لم يكن صريحا في الكبيرة لكن بانضمام النفي يظهر كونه كبيرة على ان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم لا يبدل بظاهره على ان العصيان كبيرة وعبارة فيها حتى ذكره بهذا ايضا على زعمهم الباطل **قوله** الرابع انه تعالى
التوبة اه ولا توبة الا عن الكبيرة لان الصغائر مغفورة عن مجتنبي الكبائر **قوله** الاول انه لم يكن نبيا اي لانم انه كان

كان نبيا قبل خروجه من الجنة والمص لم يكن جازما في عدم نبوته بل منع بطلب الدليل عليه يرشدك اليه قوله والمدعي مطالب
بالبيان **قوله** الثاني ان النهي اه اي سلمنا انه عليه السلام كان نبيا لكن لا نسلم ان نهي لا تقربا للتحريم بل للتنزيه وهذا بطريق المنع فلا يضرنا
سبق من ان النهي للتحريم الا يرى انه سلم كونه للتحريم فيما جاء بوجه اخر وهذا البحث على هذا الاسلوب متداول بين ذوي الالباب حينئذ
لاداة الاشكال بحيث لا يبقى المجال للسؤال وانما سمي استيناف لانه ظلم نفسه لا غيره وفيه خطا كما ينبغي لقوله ظلم نفسه بترك الاولى
لا فان الاولى به والاشد لائق له من الانبياء والاجتناب عن النهي وان كان تنزيها كما يجي من قوله وان حط عن الاثار اه فلا نم ان كل ظالم
بعيد عن الرحمة بل هو الظالم الذي يرتكب الكبيرة لا سيما الشرك فيما استدلوا به من قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين مخصص بالكافرين الذين
يصدون عن سبيل الله ولا تبدل شيء بهذا الظالم قوله فنسيا اي الجواب عنه في سورة طه حيث قال هناك وفي النهي عليه بالعصيان
والغواية مع صغر زلته تعظيم لزلته وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى وجه التجوز اذا استعظم الصغير من الشخص الكبير فكيف بالكبير من الصغير
فاضمحل اشكالهم الثالث كما انه وقع الثاني والخامس بقوله وانما سمي ظلما بهذا اه **قوله** والقيام بالتوبة تلافيا لما فات عنه وليهذب ثم
التهذيب بمعنى فات بعض لتضمنه معنى ذهب والا فهو متعد بنفسه كما يقال من فاته الصلوة اه فاندفع الاشكال الرابع **قوله** على
ترك الاولى لا لاباحة له فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين ووفاء بما قال اه من جعله خليفة
في الارض اذ لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض وقد اخبر الله تعالى انه جعل خليفة اياه واولاده وقضى في الازل وعلم انه كذلك
فلا مجال للخلافة ولذلك قال عليه السلام احتج ادم وموسى عليهما السلام فقال موسى يا ادم انت ابونا الذي خيبتنا واخرجتنا
من الجنة فقال آدم انت موسى اصطفاك الله تعالى بكلامه وخط لك التورية بيده واتلومني على امر قدره الله تعالى علي قبل
ان يخلقني باربعين سنة فحج ادم موسى فحج ادم موسى خرجه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه نقله الامام الصغاني فاذ حاله
الجنة وامره بالسكنى فيه والاباحة في الاكل ثم اخراجه امر مفوض علمه وما فيه من الحكمة الى الله تعالى لا يحسن الاشتغال بالبحث
عنه وغاية ما ادركناه من الحكمة في ذلك ان ادم وحواء عليهما السلام لما شاهدا نعيم الجنة وما فيها من الكرامة والسرور والبهجة
والروحات والبقاع الطيبات ثم اخرجا عن ذلك المنصب الانيق والنعيم الرشيق بلا وسعهما واجتهدا في المبرات والتكاثر
المكارم ورفض الشهوات حتى ينالاها واولادهما الى روضات النعيم والطيب مقام كريم **قوله** الثالث انه فعل اه يعني الما
ان المنهي للتحريم وهذا ما عونه من ان المص سلم كونه للتحريم والجواب بانه لا يلزم منه ارتكابه ما ذكره الحشوية وانما يلزم ذلك لو فعله عمدا
وهو ممنوع بل فعله ناسيا لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم اي ولقد اوحينا من قبل من قبل هذا الزمان فنسي العهد ولم نجد له عزما قيل
عنه واغتر بقول الشيطان او ترك ما وصي به من الاحتراز عن الشجرة ولم نجد له عزما تصميم رأي وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة
وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع له تغريره ولعله ذاك في بدء امره وقيل ان يجرب الامور وقيل عزما على الذنب لانه اخطا
ولم يتعمد وهذا المعنى الاخير هو المناسب لهذا المقام وبه يتم المرام واما ما صنعه في سورة طه لان المقام هناك غير هذا المقام **قوله** ولكنه
عوتب حواب عن ان النسيان لا يعاتب عليه فلو كان ناسيا لما عوتب عليه تخفظا التيقظ وعدم الغفلة وعلى هذا يؤاخذ الناس
خطا في حكم الدنيا لترك التيقظ مع ان الخطاب والنسيان مرفوعان عن هذه الامة مع الاختلاف في الاثم انه لفة ولهذا قال المص
ولعله وان حط عن الامة بحكمة الترجي والوصية تنبيها على ان حطه عن الامة مطلقا غير ثابت قطعا اذ الظاهر انه من خصائص
هذه الامة كما روى في الصحيحين رفع عن امتي الخطأ والنسيان لكن التخصيص بهذه الامة لا ينافي تحققه في الامم الخالية اما عندنا فلانه
لا مفهوم واما عند الشافعي فلان في التخصيص فائدة غير مفهوم المخالفة وهو بيان شرف هذه الامة وان شرفهم الشهلة البيضاء
ومثل هذه الفائدة اغنى بها فلا مفهوم والا فالمفهوم معتبر وعن هذا اشار المص الى الاحتمالين بالاعتبارين **قوله** لم
يحط عن الانبياء عليهم السلام عمم الكلام الى الرسل كافة تتميما للفائدة وتكميلا للفحص لكن الظاهر عدم الحط بالمؤاخذة في الدنيوية
دون الاخروية واما في الامة فمؤاخذة في الدنيا في بعض دون بعض كالقتل خطأ والاكل خطأ في صوم رمضان والخطأ و
النسيان وان كان بينهما فرق في الحقيقة **قوله** لعظم قوله عليه السلام اشد الناس بلاء حل البلاء على المصائب الدينية والعمل
بالعزيمة والمؤاخذة بالامور المحقرة المعفوة عن الذوات الحقيرة وله احتمال اخر لا يناسب هذا المقام ثم الاولياء الحكماء ثم
للتراخي الرتبي وخلاصته معنى الفاء ولذا قال عليه السلام ثم الامثل اي الاشبه بهم في الطاعات وترك الشهوات فالامثل بالفاء
تنبيها على ما ذكرنا **قوله** اداي عطف على قوله عوتب اي سلمنا ان النهي للتحريم وفعله ناسيا لكنه ادى فعله اي ترتب ما جرى عليه
ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى لشترط ان يكون على سبيل الاختيار بل على طريق تجدد السببية العادية المفضية الى ...

السم على الجهل بانه فان تناوله يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ قبيحا فان الشيء قد يقدر سببا يفضي الى شيء مضر في الدنيا ثم نهى عن
مباشرة ذلك السبب فيكون مباشرته مضرا في الاخرة ايضا حتى اذا باشره احد عوقب بالضرران واذا باشره ناسيا لحقه
الضرر الدنيوي فقط والاكل من الشجرة من هذا القبيل فلما باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي على الطريق المذكور انتهى قال المص في
اواخر هذه السورة الكريمة فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد ان
يفضي الى العقاب وان لم تكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا انتهى فعلم منه ضعف ما قيل هنا فان الهلاك يترتب
على شرب السم بلا بد عليه شيء اصلا وهنا ليس كذلك فان تناول الاكل الشجرة لا يؤدي الى الخروج عن الجنة طبعا واضطرارا
كترتب الاحراق على مس النار بل خروجه باخراج الله تعالى وشتان ما بين المطلبين ودون بعيد فيما بين المسلكين فالاحسن اسقاط
قوله او اداه الى نعله اه فلا تغفل قوله لا يقال انه اي الوجه الثالث باطل لان ادم ليس بناس حين تناول الشجرة واما قوله تعالى فنسي محمول
على غير ذلك توفيقا بين الاثنين لان قوله تعالى ما نهاكما الاية تدل على ان ادم عليه السلام متذكر حين اتناول فلا مساغ
لحمله على التذكر والنسيان والتذكر من الوعد والنهي والتاكيد بالقسم محقق فلا نسيان قوله لانا نقول اه جواب عن الاشكال المذكور
وتقريره واضح الا انه قيل عليه هذا التوجيه حسن لو كان بين التذكر والنسيان طول عهد وهو غير معلوم كيف وقد روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه قال دخل ادم الجنة فنبه ما غربت الشمس حتى خرج والجواب انه لو سلم صحة هذه الرواية فلا بعد في
اجتماع التذكر والنسيان في يوم واحد بل في مدة قليلة منه قوله الرابع اي الجواب الرابع من الوجوه الاربعة وهذا ايضا مبني
على تسليم انه نبي ح وان النهي للتحريم وان فعله ما عدا بلا نسيان لكن لا يلزم ما ذكره الخصم لانه اقدم عليه بسبب اجتهاد وعدم
اصابته في الاجتهاد لا عصيان الامر فانه عليه السلام ظن ان النهي للتنزيه فيشير اليه لفظ القرب لان النهي عن كل شيء يكون كثيرا ما للامر
طبيعي لا لديني مع ان استعماله في التنزيه شايع ردا على هذا الجواب بحمل النسيان على نسيان العهد غير ذلك النهي فلا مجاز
في النسيان ولا حاجة الى التوفيق بان المراد نسيان كون النهي للتحريم مع ان يكون عالما بكون النهي للتحريم او لا ثم يكون ناسيا
لذلك بل لا وجه اذ الاجتهاد داب عنه قوله او الاشارة الى عين تلك الشجرة اذ لم يدر ان الاصل هو الاشارة الى الشخص
وهذا الجواب اظهر من الاول وكان المراد بالاشارة الى النوع بدلالة المعاتبة فلم يكون المراد بقوله تعالى ما نهاكما ربكما
عن هذه الشجرة الاشارة الى النوع ايضا قوله كما روي اه وقد م التفصيل في قوله تعالى هذا الذي رزقنا من قبل الاية واما جرى عليه
ما جرى مع ان الخطأ في الاجتهاد معفو تفظيعا لشأن الخطيئة لما فيه من التنبيه على انها اذا عوتب عليها بالاجتهاد فكيف اذا لم يكن
بالاجتهاد مع ان الخطأ في الاجتهاد وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام بعين ما ذكر سابقا في الاسرى فانه عليه السلام
نزل عليه قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الاية مع ان اخذ الفداء من الاسارى بالاجتهاد واختار المص الاجتهاد من
للانبياء عليهم السلام واقع وعدم اصابتهم فيه جائز وكلا الامرين متنازع فيهما بين العلماء والصحيح ما اختاره المص لكن الانبياء
عليهم السلام لا يقرون على الخطأ بل ينبهون عليه والتنبيه هنا بالاهباط عن الجنة وفيه نوع بعد بالنسبة الى الاجوبة الثلثة
فتامل والمستفاد من كلامه ان المختار عنده كون ادم عليه السلام نبيا قبل خروجه من الجنة وان النهي يجوز ان يكون للتحريم والتنزيه
لكن التحريم هو الراجح المختار كما صرح به في تفسيره ولا تقربا هذه الشجرة الاية وبهذا دره ما احسن البحث والجواب حيث منع اولا
وسلم ما منعه ثانيا كما هو المقرر في الطبع السليم والنظر القويم قوله فيها اي الايات المذكورة من قوله وقلنا يا ادم اسكن الى قوله
خالدون ودلالة وان لم تكن قطعية في بعضها فان كون الجنة مخلوقة متنازع فيه ودليل الطرفين مستوفى في علم الكلام
وان التوبة مقبولة اي اذا قارن شرطها وعدم الجزم بقبولها لانتفاء الجزم بتحقق شروطها قوله وان عذاب النار دائم ودوام
المعذب فيها والتراقي والى فرقة مخلد اي مثويه الخلود وان كان ما يغاير الدوام لكن المراد هنا الدوام بالاجماع
وقد قيد في بعض الاية بهذا في المطلق محمول على المقيد في مثل هذا اتفاقا قوله وان غيره اي غير الكافر من عصاة الموحدين
لا يخلد اي لا ثوي لمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون فانه يفيد الحصر لتقديم الكاف انه قال في قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها
يفيد القصر لكن ظاهر كلام المص ان عدم خلود غيره مستفاد بطريق مفهوم المخالفة كما هو مذهبه سواء افاد القصر او لا نعم يحتاج
صاحب الكشاف الى الدعاء افادة القصر بناء على المطلب المذكور قوله واعلم انه سبحانه اه لما ذكر رحمه الله تعالى الارتباط بين
الايات من اول السورة الى هنا وكان ربط قوله تعالى يا بني اسرائيل الى ما بعده خفيا قال بيان وجه ربط بما قبله فقال واعلم انه تعالى
لما ذكر دلائل التوحيد وهي من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الاية الى قوله تعالى وان كنتم في ريب ودليل النبوة من قوله

قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله تعالى واولئك هم الخاسرون ودليل المعاد قوله تعالى كيف تكفرون الى قوله وهو بكل شيء عليم كما بينه
المص هناك حيث قال واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثبات قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقد ذكره ارباب الحواشي الا ان دلائل النبوة
من قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين ودلائل المعاد من قوله فاتقوا النار التي الاية الى قوله تعالى ولهم فيها ازواج
الاية وهذا لا يلائم تقرير المص هناك مع انه يلزم من ذلك ان لا مدخل لبعض الايات المذكورة في الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد
قوله وعقبها بتعداد اي تعداد النعم منصوب بنزع الخافض وان قرئ عقبها بالتخفيف تعداد النعم فاعله لكن عطفه على ذكر اب
عنه اذ فاعل ذكر ضمير راجع اليه تعالى فالمناسب في المعطوف ضمير راجع اليه تعالى فالصواب تشديده من التفعيل يقال عقبه فلان
اذا جاء على عقبه ثم تعديته الى المفعول الثاني بالباء ويقال عقبته بالشيء اذا جعل الشيء على عقبه وهنا المراد هو هذا الاخير
لا عرفت لكن حذف الباء ونصب على نزع الخافض وتعداد النعم مفترع من قوله تعالى كيف تكفرون الى الاية الى هنا كما قصد
المص بقوله في كل موضع بيان نعمة اقوى مرتبة على الاولى ثم قال تعداد نعمة ثالثة ثم قال في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
الاية وهي نعمة رابعة وتعقيب تعداد النعم المذكورة بتلك الدلائل باعتبار المجموع من حيث المجموع وان كان النعمة الاولى والاخر
مشتق وهي قوله كيف تكفرون وما بعدها الاية الى قوله وهو بكل شيء عليم كما يقتضيه كلام المص فيما سبق حيث قال في تفسير قوله
تعالى وهو بكل شيء عليم ان مواد الابدان قابلة للجمع والحيوة بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم وقد قال
في اول الاية هو الذي خلق لكم ما في الارض الاية بيان نعمة اخرى اه فتداخل دلائل المعاد وتعداد النعم بلا جرم ان المراد تعقيبها
باعتبار المجموع من حيث المجموع هكذا ينبغي ان يقرر هذا المقام ولقد توقف فيه بعض المحشين في تبيين هذا المرام قوله من حيث انها حوادث
اه اشارة الى ان المحوج الى العلة في الممكنات المحدثات هو الحدوث لا الامكان وهو مذهب جمهور المتكلمين وقد سبق في سورة
الفاتحة ما ينافيه حيث قال فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر فاشار الى ان المحوج الى العلة هو الامكان وقد قرر التفصيل هناك
فارجع اليه وحيث هنا للتعليل والمعنى فانها اي النعم لاجل كونها حوادث اه ولاجل انها لا افراد لها او لاجل اشتمالها على خلق
الانسان اه والتفاوت والتغاير بالحيثيات شايع في الاستعمال والمحاورات فثبت ان تعقيب النعم مقرر مؤكد لدلائل التوحيد
والنبوة والمعاد قوله تدل على المحدث اه وكيفية الدلالة وتوضيحه كما مر من المص في تفسير قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الاية
قوله اخبار بالغيب معجز اه وفيه اشارة الى ان سبب اعجاز القران اخباره بالغيب وهو قول مرجوح قوله ومن حيث اشتمالها على خلق
الانسان حيث قال فاحياكم اي بخلق الارواح ونفخها فيهم وفيه تنبيه على ان كون الانسان مخلوقا لارواح فيه واما قبله فاطلاق اسم
الانسان عليه مجاز والمراد باصول الانسان العناصر على ما اختاره المص والتراب وغيره كما هو الظاهر من الاية الكريمة واختاره الفقهاء
والاغذية والاخلاط والنطف ونحو ذلك حيث قال تعالى وكنتم امواتا والمراد بما هو اعظم وهو خلق الارض وما فيها جميعا وخلق
السموات قوله يدل على انها المقدرة من حيث يحوية العطف قادر على الاعادة اه فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت
والحيوة عليها يدل على انها قابلة لها بالذات وما بالذات لا يزول ولا يتغير فاذا ثبت القدرة وقابلية المحل وقد اخبر الله تعالى
وقوعه ثبت ان اعادة الجسم واقعة البتة سواء كانت باعادة المعدوم بعينه او جمع الاجزاء المتفرقة قوله خاطبهم اه جواب
لما ان لما ذكر سبحانه اه اهل العلم والكتاب منهم اي الانسان وضمير الجمع باعتبار المعنى اذ المراد به جنس الانسان وعطف الكتاب
على العلم للاشارة الى انه ليس المراد علماء اليهود بل مطلق بني اسرائيل فانهم لكونهم اهل كتاب اما عالم به او من شأنه ان يعلم به
ولذا قال المص فيما سياتي ولان الخطاب لما عم العالم والمقلد اه والمراد بالكتاب التورية وتخصيص الخطاب بهم لان خيانتهم
وجنايتهم بآيات الله تعالى وكتمانهم امر الرسول عليه السلام واقعة منهم اكثر مما كان من غيرهم ولان اليهود بني النضير وبني
قريظة ساكنون في اطراف المدينة وعداوتهم ونفاقهم لا يعد ولا يحصى قوله وامرهم اه حيث قال تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم واوفوا اي وان يوفوا بالعهود وبقوله تعالى واوفوا بعهدي الاية والاراد الجمع لكثرة الى ان اضافة العهد في بعهدي كالجمع
للاستغراق والاضافة الى المفعول قوله ليكونوا متعلق بامرهم اول من آمن بمحمد عليه السلام لانهم كانوا من قبل يستفتحون على الذين
كفروا والعلم بنعوتهم واحواله عليه السلام حسبما نطق به التورية وهذا اشارة الى ما قال في تفسير قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به
الواجب ان يكونوا اول من آمن به ومجيء التفصيل الكتاب الله تعالى قوله فقال عطف على خاطب وبيان له وايراد الفاء لان التفصيل
بعد الاجمال قوله اي اولاد يعقوب يشير الى ان بني اسرائيل تغليب المذكور على الاناث والمراد اولاد اسرائيل اذ الخطاب هنا
ليس مختص بالذكور والابن من البناء اي ماخوذ منه نقل عن ابن درستويه انه قال الابن اصله البناء من بني لان الابن مبني

الابوين لكنه انقلب ابا المحذوفة من البنوة واو الما جاء النحوية بقلب كما يقال القنوة واصلها ابا وقال تعالى ودخل معه السجن

فتيان وجمع لفتى الفتيان وقال الجوهري الاب اصله ابو والذاهب منه واو كما ذهب من اخ وابن لانك تقول في مؤنثه ابة

[illegible]

[illegible]

لما كان متحققا بالاتيان بكلمتي الشهادة قال فاول مراتب الوفاء اه على ان الاولية اضافية وفي قوله هو الاتيان بكلمتي الشهادة
اشارة الى ما ذكرنا ومن ان المراد بالاثبات في قوله واوفوا بعهدي الامتثال به كما اشار اليه ان المراد بالعهد الامر بقوله فانه عهد اليهم
كما ذكرناه فيندفع به اشكال آخر وهو ان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف فانه من العبد الالتزام ومن الله
الالزام فان المص لم يعتبر هنا الالتزام ولم يحمل العهد في قوله واوفوا بعهدي على الالتزام حتى يتاتى في اضافته الى الفاعل بل على الامر
كما عرفت وهذا اشارة الى قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله عصم مني دماءهم الحديث فمن قال لم يوجد الوفاء ظاهرا لانه على التصديق
اليقيني وان جاز التخلف ونحن نحكم بالظواهر والله تعالى اعلم بالسرائر فلا وجه لبحث هنا كما لا يخفى واما عند حقن الدماء من الله تعالى
عهده اذ الاثابة وهو حسن الجزاء او عام للجزاء الدنيوي ايضا **قوله** واخرها اي اخر مراتب الوفاء منا الاستغراق اه فيكون المراد بالامر
القدر المشترك بين الوجوب والندب لا الوجوب فقط فان هذه المرتبة الاخيرة ونحوها ليست بواجبة على كل احد ثم هذه المرتبة
المرتبة الرابعة للقوة العملية فانها تتجلى بعد التحلي بعد الكسب ملكة الاتصال بعالم الغيب وهي ان يتجلى النفس بالصور القدسية
وهذه مرتبة ثالثة لها والمرتبة الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية وازالة الشواغل عن عالم الغيب والمرتبة الاولى تهذيب
الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية نسأل الله التوفيق لهذه المراتب العلية والمراد بالاستغراق في بحر التوحيد
الاستغراق في ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة حادثة مضمحلة في جنب قدرته القديمة
الكاملة وكل علم مستغرقا في علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فائض عن قدرته وارادته لكن لما كان خلاصة المذكورات
التوحيد خص التوحيد بالذكر واضافة البحر الى التوحيد من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه والاستغراق ترشيح لانه من ملائمات
المشبه به قوله بحيث يغفل عن نفسه اي يغفل كل مستغرق او كل واحد منا والا فالظ يغفل عن نفسها لقوله واخرها منا
الاستغراق وكذا قوله فضلا عن غيره اذ الظ فضلا عن غيرها **قوله** ومن الله اي واخرها من الله تعالى الفوز باللقاء اي الوصال
الفوز به **قوله** وما روي اه رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف كذا قيل ولهذا اخره والاصار جمع
اصر والاصر الحمل الثقيل يأصر صاحبه اي يحبسه في مكانه والمراد التكاليف الشاقة والاغلال جمع غل كعطف التفسير
قوله اوفوا اي اشتغلوا بما هو في اداء النوافل اه قوله هنا للنظر في قوله وما روي اه اذ اتباع محمد عليه السلام شامل لغيره
كلمتي الشهادة فيكون الاتباع واسطة في حصول اول مراتب الوفاء منا واداء النوافل واسطة في وصول الاستغراق في بحر التوحيد
الذي هو اخر مراتب الوفاء منا وكذا الكلام في مراتب الوفاء من الله تعالى قوله او اوفوا بالاستقامة وهي الجمع بين التوحيد الذي هو خلاصة
العلم والاستقامة في الامور التي هي منتهى العلم وهي واسطة في حصول المرتبة الاخيرة وهي الاستغراق في التوحيد وان كان اول المراتب
وهو الاتيان بكلمتي الشهادة واسطة في ثبوت الاستقامة والمراد بالنعيم المقيم النعيم الجسماني الدائم وهو واسطة في حصول الفوز
باللقاء الدائم وهو المشار اليه بالبصر ومعنى الدوام عدم الانقطاع والامكان وقوعه في بعض الازمان وكيفية ذلك باختلاف
العمال والاعمال **قوله** وقيل كلاهما اه فانه صاحب الكشاف قبل ما اشار اليه الزمخشري ثانيا حيث قال ومعنى واوفوا بعهدي
او اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان بي والطاعات لي والظاهر من كلام الزمخشري انه لم يشر الى كون الاضافة الاولى الى الفاعل في النظم
الكريم وان المختار كون الاضافة الى المفعول في الموضعين غاية الامر انه ذكر قبل شروع تفسير هذه الاية جواز اضافة العهد
الى الفاعل والى المفعول ولم يرد به جواز كون الاضافة الى الفاعل في هذا النظم الجليل بل اشار الى ذلك بقوله بعد ذلك ومعنى
اوفوا بعهدي اه ثم هذا القول منقول عن قتادة ومجاهد بكون معنى واوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني وانا في الاضافة
الى الفاعل لمعنى الايفاء المراد والامتثال كما في توضيحه وسلوك الاخيرة ولم يلتفت الى هذا الفرق وحكم بان ما اختاره الزمخشري هو
الوجه الوجيه لما اختاره المص مرتضيه لاختياره الى ان عهد الاباء وعهد الابناء وثباتهم عليهم في الدين واتصافهم بسيرتهم كما
ان المراد بالنعمة في قوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الانعام على ابائهم فيما تم ثوره بها ولكن فيه تكلف لا يخفى اذ المخاطبون في قوله تعالى ولقد
اخذ الله ميثاق هم الاباء **قوله** وقرئ اوف من التفعيل بضم الهمزة وفتح الواو وتشديد الفاء للمبالغة في الفعل والاشارة الى زيادة
المثوبة **قوله** فيما تاتون اي فيما تفعلون وتذرون خص كون الخشية الى ان حذف المفعول للتعميم مع الاختصار وخصوص نقض العهد
اي الطاعة ومن معونة المقام والمعنى فارهبون في جميع الاحوال طاعة او معصية والخوف في الطاعة اتيانها مع وقوع النقص والحرام
الترك والرهبة في المعصية الاعراض عنها خشية الله تعالى لا عن غيره فان المثوبة على الترك انما يكون من الخوف مقام ربه فيكون نقض
العهد فردا مما تذرون قيل ولو خص الموصول بالمعصية اي ما تاتون من المنهيات وما تذرون من الواجبات لم يكن نقض العهد فردا منه بل

بل منه وبالجملة الوفاء بالعهد عبارة عن الاتيان والطاعة كما صرح به فنقضهما ولا لاتيان بالمنهيات والترك للواجبات انتهى
ونقض العهد معدود من القبائح وفرد منها بالاتفاق ومثل هذه الشبهة تشكيك ومغلطة يجب الاحتراز عنها في مثل هذا الفن الشريف
الانيق وبشأنه اشتباه العارض بالمعروض وهو بسببه اخفى من دبيب النمل **قوله** وهو اكد في افادة التخصيص وجه كونه اكد هو ان
فيه تقديما وفيه تاكيد وتقديما مع الضمير وهو اوكد من الاول وتقديما مع الفاء وهو اوكد من الثاني وتقديما مع الضمير والفاء كما في اياي
فارهبون وهو اوكد من الثالث نعلم منه انه لو قال المص وهو اكد من وربك فكبر لكان اتم بيانا واكمل نفعا فان فيه صورا اربعا كما عرفت
وهذا اكد من الصور الثلاثة وما ذكره المص الصورة الاولى فيوهم ان هذا اكد منها دون ما عداها **قوله** مع التقديم اي تقديم المفعول وهو
اياي على الفعل وهذا بناء على تقدير الفعل مؤخرا في مثل زيدا عرفته بمعونة المقام واما في مثل اياي فارهبون مما دخلت الفاء في
المفسر فيقدر الفعل مؤخرا البتة حيث جعلت الرهبة فيه تعالى لازمة لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم راهبين شيئا فاياي فارهبون كما
سيأتي فلا اشكال بانه يجوز ان يكون التقدير ارهبوا اياي فتقديم المفعول غير معلوم ولا حاجة الى الجواب بان تقدير الثاني غير مفوض
الى قرينة مقام التخصيص **قوله** من تكرير المفعول المستلزم لتكرير الجملة المفيدة لتكرير الحكم فيحصل الاختصاص مع تاكيد النسبة فان اعتبر
الجملة الثانية للاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن فيه شيء مراد وان القصر كان مفيدا لتاكيد الاختصاص بحرف به الاثبات
والنفي والا فاعتبار الاثبات فقط بالخلاصة ما ذكره التحرير التفتازاني لكن كلام الاختصاص في الجملة الثانية يجوز كونه تفسيرا للسابق
بدون اداة الحصر غير مقبول من ائمة البلاغة الا ان يقال ان اعتبار الاختصاص بقرينة المحذوف المفسر الاتية فانه يكون بالحصر بمعونة
المقام والنحوي وان لم يكن اداة الحصر فاعتبار رهم القصر بالقرينة يكون اولى فلما كان المفسر مفيدا الاختصاص بالتقديم يكون المفسر
معتبرا فيه التخصيص لوجوب كون التفسير عين المفسر فيكون المذكور اعني فارهبون قرينة للمحذوف بحسب اصل المعنى فانه المحتاج
الى القرينة والمحذوف قرينة على اعتبار الحصر في المذكور فان المحذوف علم كذلك بتقديم المفعول على الفعل ثم كان اتحاد سبب
بين المفسر والمفسر يقتضي ذلك فلما كان جهة التوقف مغايرة فلا دور اذ تعيين المحذوف يتوقف على المذكور واعتبار
الحصر في المذكور موقوف على المحذوف فلا اشكال ومثل هذا التفسير يجب كونه عين المفسر اذ المراد ان المذكور قرينة على تعيين
المحذوف وهذا معنى التفسير لا بمعنى ازالة الابهام حتى يقال ان شأن المفسر ان يكون اوضح من المفسر او مساويا له ينبغي انفصاله
انفصاله وجعل ما ذكر بكونه اخفى من المفسر بحيث لا يفهم منه المراد الا بقرينة المحذوف المفسر فان هذا بعيد عن المقام وغير منتظم بالمرام
قوله والفاء الجزائية اه حمل الفاء على الفاء الجزائية لانها داخلة في الاصل على الجزاء المحذوف اوجب حمل الجزاء المحذوف الى المفسر
ليكون دليلا على تقدير الشرط فان التقدير ان كنتم راهبين شيئا فاياي فارهبوا وهذا مقتضى كلامه الاتي ولا يحسن ان يقال
ويحتمل ان يسمى مفسرة الفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع لان قوله الدالة على تضمن اه يأبى عنه اذ الحمل على
التوسع ايضا خارج عن التوسع **قوله** الدالة على تضمن اه اي الدالة عليه دلالة تابعة وتضمن الكلام معنى الشرط يدل على كون الفاء
جزائية دلالة لمية فلا دور لكن كون الفاء جزائية من اين يعلم ولا قطع به بل مبني على اعتبار فلا فائدة في الفاء الجزائية فتأمل
المص وكون العطف ظاهرا ذهب صاحب المفتاح الى انها عاطفة ولا يقدح اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها لعطف المحذوف
على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف وجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبوني رهبة بعد رهبة على ما قالوا والمعنى
ارهبوني رهبة عقيب رهبة والرهبة المتأخرة مغايرة بالشخص للرهبة المتقدمة وان اتحدتا نوعا وهذا التغاير كاف في
العطف هذا ان اعتبر الاختصاص في الجملة الثانية وجعلت مفسرة للاثبات والنفي وان لم يعتبر الاختصاص في الثاني فمع
انه معتبر في الثاني فالتغاير واضح وما اختاره المص اولى لافادة المبالغة اما اولا فلما قال هنا لانه جعل رهبته تعالى لازمة لمطلق
الرهبة وفيه من المبالغة التامة ما لا يخفى واما ثانيا فلانه في قوة ان يقال مهما يكن من شيء فارهبون فلا تزعوا رهبته تعالى
وهذا التركيب يفيد مبالغة لا فوقها وهذا حاصل افاده في قوله تعالى وربك فكبر حيث قال والفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط
فكانه قال وما يكن من شيء فكبر ربك فاشار الى المعنيين في الموضعين بطريق صنعة الاحتباك وهذا المعنى ابلغ واحسن
مما ذكره هنا يعرف بالتامل الاحرى وبهذا اندفع ما قيل ان الفاء للعطف على الفعل المحذوف فان اريد التعقيب الزماني
افادت طلب استمرار الرهبة في جميع الازمنة بلا تخلل فصل وان اريد الترتبي كان مفادها طلب الترقي من رهبة الى رهبة اعلى
وكون فارهبون مفسرا للمحذوف لا يقتضي اتحاده به من جميع الوجوه وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى جعلها عاطفة وما
اختاره صاحب المفتاح اولى لاشتماله على معنى بديع خلا عنه الجزائية انتهى فان ما ذكره من افادة طلب استمرار الرهبة في جميع

الازمنة غير مسلم وكجواز الفاء التعقيبية لا يفيده اذ الفعل المثبت كان وقوعه عقيب رهبة مرة اقر صح الاتيان بعدم عموم الفعل في المثبت
بلا قرينة ولا اداة ولو سلم ذلك فانما يصح بانضمام القرينة الخارجية بخلاف ما اختاره المص فانه يفيد طلب استمرار الرهبة في عموم
الاوقات بحسب العرف اما اذا كان المعنى ان كنتم راهبين شيئا فان طلب رهبة تعالى جعل معلقا بمطلق الرهبة وهو دائم عرفا والمعلق
به كذلك ومثل هذا يفيد استمرار الكل في جميع ساير الازمان مع خلو الانسان عن ملاحظة في اكثر الازمان ولو سلم عدم الدوام فلا ريب
في كثرة وقوعه واما اذا كان المعنى وما يكن من شيء فارهبون فلانه يفيد ان طلب الرهبة لازم لوقوع شيء ما في الدنيا ووقوع شيء
ما في كل زمان محقق دائم فطلب استمرار الرهبة مقطوع به وهذا المعنى وان لم يذكر ههنا لكنه منفهم بطريق الاولى كما لا يخفى وايضا
قوله ان كنتم راهبين اه ولما كان المراد من الرهبة في جانب الشرط مطلق الرهبة وفي جانب الجزاء رهبة تعالى لم يتحد الشرط والجزاء
فلا حاجة الى جعله على حد قوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ثم قيل ان تمام اصل الكلام ان
كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا فارهبوني واما قول المص ان كنتم راهبين شيئا فتصوير لحاصل الكلام المتضمن لمعنى الشرط لا لتصوير
لتمام اصل الكلام انتهى فاشار هذا القائل الى ان قوله تعالى واياي فارهبون من باب الاضمار على شريطة التفسير نحو زيدا فاضربه
اذ الفاء في فارهبون في نفس الامر داخلة في الاسم وهو اياي هنا والترتب نحو ربك فكبر والفاء زحلقت الى الفعل ليقع الاسم
في موقع الشرط كما في اما زيدا فاضرب فيندفع الاشكال بان الفاء يمنع كون ما بعده عاملا فيما قبله فلا يكون من الاضمار على شريطة
التفسير لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين الفعل والمفعول وبهذا ظهر
وجه صحة كون اليتيم والسائل معمولا للفعل في قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر قوله والرهبة خوف اه فتكون
اخص منه واختيار الرهبة ههنا لانها مبدأ السلوك وتمام الكلام في قوله تعالى واياي فاتقون قوله متضمنة اه الوعد في قوله
تعالى اوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون ولما كان الوعيد مفهوما من الامر لكونه كانه قيل ان لم ترهبوني نقضت العهد فاقتلكم
اذ الامر ليس بوعيد ولهذا قال والاية متضمنة للوعد والوعيد فالتضمن بالنسبة الى الوعيد واما الوعد فصريح بقوله اوف
بعهدكم قوله دالة على وجوب الشكر مستفاد من قوله اذكروا نعمتي اذ الامر للوجوب وان المراد بالذكر الشكر والوفاء عطف على
الشكر اي على وجوب الوفاء بالعهد لكن الوجوب في مراتب العهد ليس على اطلاقه بل بالنظر الى بعض المراتب وقدم التفصيل
وان المؤمن اي دالة على ان العبد ينبغي ان لا يرهب احدا غيره تعالى وتخصيص المؤمن لانتفاعه بهذه الدلالة والمراد بالدلالة الالتزامية
قوله افرد الايمان اه افرد الايمان بالذكر والامر مع اندراجه تحت ايفاء العهد والحث عليه مستفاد من قوله مصدقا لما معكم والمراد
بافراد الايمان افراده بالامر في الاية التالية لانه الوفاء بالعهد مع اندراجه تحت الوفاء بالعهد واما الامر باقامة الصلوة
واتيان الزكوة فمنفصل عن الاية بالوفاء قوله لانه المقصود لكونه اساس ساير القربات والنهاية ذكرها واختيار في الايمان
نظرا الى اختيار المص فيما سبق بقوله ولعل الحق ان الوفاء بالعهد ومن هو المحق يقتضي كمال العناية
به وافراده بالذكر وكانه نوع اخراج من الوفاء بالعهد كما هو مقتضى عطف الخاص على العام قوله والعمدة للوفاء بالعهود
لا يلائم قوله واخر مراتب الوفاء والاستغراق في بحر التوحيد فليتامل قوله وتقييد المنزل اه بيانه اخره تنبيه على ان اتباعها
اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف في انزلت اي انزلته الراجع الى ما الموصولة قوله من حيث انه نازل حسب كونه
مصدقا والقرآن لما نزل على وفق ما نعت في سائر الكتب الالهية لا سيما التورية من كمال الفصاحة ونهاية البلاغة وكونه
معجز العرب بغايته وقدوم القصص وغير ذلك كان القرآن مصدقا للتورية وسائر الكتب السماوية والظاهر ان اطلاق المصدق
على القرآن بطريق المجاز والتشبيه البليغ اذ المصدق من ينسب القائل الى الصدق باخباره والقرآن ليس كذلك لكنه مشابه به
قوله او مطابق لها بيان لكونه مصدقا بوجه اخر عطف على قوله نازل واو للتقسيم او لمنع الخلو فقط ويكون كل واحد منهما
كاف في بيان المصدقية اختار والفاصلة في القصص اه فان هذه الامور غير قابلة للنسخ فيعلم بهذا معنى المصدق الموافق
مجازا فان المخالف لشيء كالمكذب له وقدم الوجه الاول لانه اقرب الى الحقيقة فان معناه مظهر الصدق ويحتمل ان
يكون حقيقة قوله والامر بالعبادة اي بالعبادة مطلقا واما خصوص العبادة فلا يجب فيها التطابق وكذا النهي عن المعاصي
يراد به المطلق كالظهر فانه منهي في شرعنا مع انه غير منهي في شرع من قبلنا كما اشار اليه ذلك قوله وفيما يخالفها عطف
على القصص اي مطابق لها الكتب السماوية حقيقة وان كان يرى مخالفا ظاهرا من جزئيات الاحكام بان لما فيما يخالفها
لكل شرب الخمر وحرمته وفرضية ربع المال بعد كونه في التورية وفرضية ربع العشر للمال للعبد وقطع موضع النجاسة وطهارته بالغسل

بالغسل وكون الخمسين صلوة في اليوم والليلة وخمس صلوات فيها وغير ذلك من الشرايع المختلفة المشار اليها في قوله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الاية قوله بسبب تفاوت الاعصار فان هذه الامور قابلة للنسخ لتفاوت الاعصار في المصالح قوله
بسبب متعلق بيخالفها قوله من حيث متعلق بمطابق المقدر في يخالفها بمعونة العطف واشار الى الحكمة في النسخ والمعنى ان القرآن مطابق
للتورية وسائر الكتب الالهية في حقيقة جزئيات الاحكام المخالفة المضافة الى زمانها مراعى فيها اصلاحها وصلاح من خوطب بها فكما
ان احكامها النازلة عليهم حق بالنسبة الى زمانها كذلك جزئيات الاحكام المنزلة علينا في القرآن حق بالنسبة الى زماننا وان
كان بينها مخالفة بالحل والحرمة وكونهما فعلى هذا معنى المصدق موافقة حقيقية الاحكام النازلة في القرآن لحقيقة الاحكام النازلة في
الكتب الالهية لها فان المخالف لها كالمكذب والمصدقية كما تستعمل في الموافقة الذاتية كذلك تستعمل في الموافقة الوصفية بل الموافقة
الوصفية معتبرة في الموافقة الذاتية الا يرى ان الموافقة الذاتية ان تحقق بدون الوصف الحقيقي فهما ليس لشيء من الموافقة فالنظر
والاخب بالموافقة الوصفية وان كان الذات مختلفة وفي كلامه صنعة الطباق وهو حسن الاتفاق حيث جمع المطابقة والمخالفة
ويقرب من هذا نقل عن الراغب حيث قال ان الموافقة حقيقية من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الحكمة والمخالفة صورية والمال
متحد لكن المص جعل المخالفة ذاتية والتفاوت صورية وكانه اراد بالمخالفة الصورية ان المخالفة في الحقيقة مخالفة وصفية واما
المخالفة الذاتية فلا يجاب بها لكون المعتبر في الاحكام الحقيقية وهو هنا كما قررناه آنفا قوله مراعى فيها صلاحها فان جزئيات الاحكام
للامراض القلبية وكمال الاعضاء الظاهرة بمنزلة الادوية والاطعمة فكما ان الادوية والاطعمة تختلف نفعا وضرا بحسب الامزجة
والازمان مراعى فيها صلاح من استعملت به كذلك الاحكام تختلف بحسب الازمنة مراعى فيها صلاح من خوطب بها قوله ولذلك قال
عليه السلام لو كان موسى الحديث خصه مع ان ساير الانبياء كذلك لان الحديث الشريف ورد لما قاله عمر رضي وسببه ان عمر رضي
استأذنه عليه السلام في ان يكتب من التورية ليقرأها فغضب فقال عليه السلام لو كان موسى حيا اه اخرجه الامام احمد وابو يعلى
في مسنديهما كما قيل ولهذا اختص به فسوق الحديث يدل على ان منعه ليس لدعوى التفضيل بل لان ثبات الاحكام في هذا الزمان
ما نطق به القرآن لا ما يدل عليه التورية فان ذلك ان وافق ما في شرعنا فهو معلوم من شرعنا وان خالفه فلا يجوز العمل به لكونه
منسوخا بمقتضى مراعاة صلاح هذه الامة رحمة منه تعالى ومنته في الافادة بان عمر في كتب الانبياء ونطق به التورية وعلم المفهوم ان
الشيء في ساير الانبياء كذلك فمن ذهل عن هذه الدقيقة الرشيقة اعترض على المص بالمغلطة الواهية كما هو عادته بلا داعية و
القول بان التخصيص لان موسى عليه السلام اعظم اولي العزم شريعة وكتابا ليس بمناسب هنا على ان اعظم اولي العزم ابراهيم عليه السلام
القول المحقق ومعنى الاتباع في انه يكون عاملا بشريعتي لا بشريعته لكونها منسوخة بشريعتي ولا يقدح ذلك كونه نبيا كعيسى عليه السلام
فانه يعمل بشريعته بعد النزول من السماء وفي تصحيح ان قوله ولذلك قال عليه السلام دليل اني لما ذكره كما ان ما ذكره برهان
لمي لقوله عليه السلام قوله تنبيه خبر لقوله وتقييد المنزل على ان اتباعها اي الكتب الالهية لا ينافي الايمان به اي بما انزل بل يوجبه لكونه
مصدقا لها ولذلك اي ولاتباعها يوجب الايمان به عرض بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب ان يكونوا اول من امن به و
التعريض انه يذكر شيء يدل به على امر لم يذكر وقال ابن الاثير في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع
الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني لمحتاج فانه تعريض
بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم المعنى من عرض اللفظ اي جانبه انتهى فيكون التعريض مرادفا للفظ
كالحقيقة واختيها واما على تفسير الاول فهو ما فهم من الكشاف فهو وصف المتكلم وكلام المص يميل اليه ولما كان هذا مفهوما بطريق
التلويح لا التصريح فلا يقال انه لو وجب لكان حق النظم فلا تكونوا بالغاء التعريضية لا الاول واشار الى الجواب سؤال بانه لا فائدة
في تقييد النهي بالاولية اذ الكفر منهي عنه كيف ما كان فاجاب بانه تعريض كما في عبارة عن ان يكونوا اول من امن ولك ان تقول ان
النهي عن تقدم الكفر لئلا يكونوا مقتدى به في الكفر لانهم لكونهم من اهل الكتاب مظنة الاقتداء فنهوا عن كفرهم او لا مع انه منهي
عنه كائنا ما كان فلا وجه للسؤال حتى يحتاج الى الجواب بانه تعريض فلا يحسن حمل كلام المص عليه بل غرضه دفع الاشكال السابق
والفرق بين الاشكالين واضح كما ستعرفه قوله بان الواجب ان يكونوا اه اي ان يكونوا اول من آمن من اهل الكتاب اذ المخاطبون
علماء بني اسرائيل كما اشار اليه المص فيناسب تقوله ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب او المخاطبون بنو اسرائيل مطلقا والمراد
باهل الكتاب مطلق اهل الكتاب او ان يكونوا مثل اول من آمن به في الابتدار الى الايمان وفي كلامه ايضا اشارة اليه والمراد بالاول
الاولية الاضافية لا الحقيقية لقرينة ان اهل مكة اطلعوا على نعته وراوا معجزاته قبلهم فامن جمع كثير فلا يراد الاولية الحقيقية حتى

يلزم التكليف بما لا يطاق على ان الواجب قد يستعمل في معنى اللائق فيحمل عليه ههنا بقرينة المذكورة **قوله** ولانهم عطف على لما ذكرت اي ومن
بقوله اه لانهم اهل النظر في معجزاته اه ظاهره ان المصنف اختار رجوع ضميره الى النبي عليه السلام وهو عليه السلام غير مذكور صريحا بل
حكمي على انه لا يلائم قوله الآتي فان من كفر بالقرآن اه فانه كالصريح في ارجاع ضميره الى القرآن ووجه التوفيق انه ارجع الضمير الى النبي
عليه السلام لكون العلم بشأنه ومعجزاته المؤدي الى الايمان به في الاكثر وذلك يقتضي الايمان بالقرآن فالسيد كره بيان حاصل المعنى والاظهر
ان الضمير راجع الى القرآن لكونه مذكورا لفظا ولانه يناسب قوله ولذلك عرض بقوله اه فان ضميره على هذا المعنى راجع الى القرآن
فالاوضح ان يكون راجعا اليه ايضا مع ان قوله الآتي فان من كفر بالقرآن اه صريح فيه والتعليل بانهم كانوا اهل النظر اه في صورة
القياس المركب بدل المصنف اولا لكون النبي عليه السلام معلوما شأنه وحليته ونعوته الجليلة عندهم والبشارات المتقدمة بنبأ الذين
اليه المقتضي المقام وبيان كل ليس بذات نفسه عندهم فيجب عليهم اولا الايمان بما انزل عليه وخلاصة الدليل هكذا ان اهل الكتاب الواجب
عليهم ان يكونوا اول من آمن بما انزل على الرسول عليه السلام لانهم يعرفونه عليه السلام كما يعرفون ابناءهم حتى كانوا مستفتحين به
والمبشرين بزمانه وكل من يعرفونه عليه السلام كذلك فالواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بما انزل عليه وهو القرآن
فاهل الكتاب يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بالقرآن وهو المطلوب ولم يشتبه في الموضعين الى تجويز الوجهين كما ذهب اليه العلماء
من المفسرين لان رجوع الضمير الى الرسول عليه السلام خلاف السوق ولا يلائم مذاق كلام المصنف **قوله** والمستفتحين اي المستنصرين
من الاستفتاح بمعنى الاستنصار اي المستنصرين به على المشركين قائلين اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان المنعوت في التورية كذا اه
في اكثر التفاسير قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا الآية فعلم منه ان المخاطبين هنا اهل التورية اما علماؤهم
فيدخل الجاهلون تبعا او مطلقهم والتعميم الى اهل الانجيل ليس بمناسب للمقام وان كان له وجه في الجملة وانما رجح كون المخاطبين
علماؤهم اذ معرفة كون القرآن مصدقا للتورية انما تناسب اهل العلم وانما جوز العموم لان الغرض التوفيق بين الكتابين
تحققها في بعض الافراد كاف في الخطاب الى الكل على ان جملة من شأنهم التوفيق المذكور بالقوة وان لم يتحقق بالفعل
قوله واول كافر اه لما كان المطابقة بين ما اضيف اليه افعل التفضيل وبين موصوفه حين اضيف الى نكرة وهنا ليس كذلك
اول بيانه ومطابقته وسره ان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يكون لتفضيل الموصوف على ما اضيف اليه تفضيلا على حسب
ما هو عليه من الافراد والتثنية والجمع نحو هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال يعني ان هذا الجنس اذا وزع رجلا رجلا
فهو افضل من كل رجل واذا وزع رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين رجلين وكذا الجمع وهنا الموصوف جمع والمضاف
اليه مفرد فلا مطابقة بينهما ويستحيل ان يكون المجامعة اول كافر سلك في توجيهها احد طريقين اما تاويل المضاف اليه بجمع
جمعا في المعنى بنفسه اول فريق اول فوج والتوفيق والفوج في معنى الجمع بناء على ان المراد بكافر الجنس لا الفرد منه وحاصله
فريق او فوج كما ذكره اولا وبين الموصوف بان يجعل مفردا بان يراد تعميم النهي الى كل فرد فرد وادخال كل تحت حكم النهي ويكون المعنى
ولا يكن كل واحد منكم اول كافر به ولما كان هذا الوجه الاخير خلاف الظاهر … فان المراد بالجمع هنا كل واحد واحد
لا المجموع من حيث المجموع اذ الحكم الواحد لا يتبع المجموع فاذا قام القرينة على ذلك حسن ارادة كل واحد من الجملة ويقرب من
هذا ما يقال اذا قوبل الجمع بالجمع يراد به انقسام الآحاد على الآحاد ذكره ركب القوم دوابهم لكن مع ذلك لما كان فيه نوع بعد اخره
على انه من قبيل نزع الخف قبل الوصول الى الماء **قوله** فان قيل كيف نهوا اه هذا الاشكال وارد على نهيهم عن التقدم في الكفر لا لانه
عام فلا وجه لنهي عن التقدم فيه لما عرفت ان النهي عن التقدم صحيح حسن اذ تضمن اعتبار اللطيفة وهو النهي عن كونهم … في الكفر
وعن حدوث سنة سيئة بل لان التقدم منتف فيهم لكون مشركي العرب سابقين فالنهي عن التقدم في الكفر لا يعترض عليه
حيث تحقق التقدم وهنا ليس كذلك فاتضح الفرق بين المعترض فالاشكال بان الكفر منهي عنه كما كان فلا فائدة في
تقييد النهي بالاولية ضعيف جدا لانه كان النهي عن اولية … كلا اذا كان
مقتدى به وما نحن فيه كذلك كما عرفت ثم انه بعد ما حقق في اول الدرس كون المراد التعريض لا يتوجه هذا السؤال اذ منشأ
السؤال حمل الكلام على ظاهره وقد بان خلافه فهذا البحث لا يلائم قانون المناظرة الا ان يقال قد اغمض النظر عن هذا
التحقيق لتكثير الاجوبة بعد نقل هذا السؤال وقد اجاب بوجوه اربعة الاول بيان ان المراد التعريض وقد اوضحه بقوله
ولذلك عرض بقوله اه ولانهم اه فلا اشكال في النهي عن التقدم في الكفر اذ ظاهره ليس بمراد وانما المراد الواجب عليهم ان
يكونوا اول من آمن به والاشكال لا يرد على هذا المراد وسندفع بوجوه شتى كما عرفت فيما مضى كقولك اما انا فلست بجاهل

بجاهل مثال للتعريض وهذا اسم كول على التورية وليس يكفي كما ذكره في كشف الكشاف **قوله** اولا تكونوا اه جواب ثان بيان ان
المراد بالاولية الاولية فيه … بالنظر الى اهل الكتاب خاصة لا بالنظر الى كافة الناس حتى يقال ان مشركي العرب قد سبقوهم بالكفر
يصح ذلك وقوله او ومن كفر عطف على اهل الكتاب اي ولا تكونوا اول كافر ممن كفر بما معكم جواب ثالث بيان ان الضمير في كافر به
راجع الى ما معكم لا الى القرآن ولا الى الرسول عليه السلام كما هو المتبادر ووجه السؤال فلا اشكال في كونهم اول كافر به اي بما معهم
اهل التورية او هي والانجيل اذ ما معهم اليه مع المشركين حتى يسبقوهم في كفره اذ المراد ليس المعية الزمانية بل المعية بحسب الاعتقاد
والعمل والوسم المعية الزمانية فلا يضر اذ التورية مختصة ببني اسرائيل والآية رابع بقوله او مثل من كفر اه بتقدير المضاف او الحمل
على التشبيه البليغ والحاصل ان منشأ الاشكال امور اربعة فاجاب بمنع كل واحد على الترتيب اقوى الجواب الاخير لم فلا اقدم
والله تعالى اعلم وبيان رجحان الاجوبة بعضها على بعض مفوض الى نظرك الثاقب فمن نظر الى بيانه اولا ظن ان الجواب هو الاول
حيث اكتفى بالتعريض تنبيها على متانته وبلاغته البارعة وما هو احتمال يلتفت اليه حيث اكتفى باصل الفصاحة والبلاغة
فلا اشكال بانه حكم اولا بالتعريض وحده ثم عدل عنه الى نكتة اخرى فلا ينتظم الكلام بل ولم المراد بكفرهم بما معهم الكفر اللازم
من كفر القرآن دون الكفر قصدا او لزم الكفر اذ كان معلوما كالالتزام كفر والى ذلك اشار بقوله فان من كفر بالقرآن فقد كفر
بما يصدقه لان كفر القرآن انكار كونه من عند الله وهو يستلزم انكار الاحكام التي فيه ومن جملتها الاحكام التي يوافق القرآن
فيها التورية وانكار القصص والمواعظ والعيادة ايضا القرآن مذكورة في التورية فاذا انكر واحقيته وكونه من عند الله
فقد كذبوا التورية في احقيته والتكذيب ببعض كفر بالكل وهذا هو الملائم لما ذكر في بيان كونه مصدقا اولا والاول
يناسب ما ذكره ثانيا فان نزع ما قاله النحرير التفتازاني انما يتم هذا لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بكونه كلام الله
تعالى واختلفوا ما ان فيه الصادق والكاذب فلا انتهى وجه الاندفاع هو انه لما كفروا بكونه كلام الله تعالى كفروا بالتورية التي
اخبرت بانه ينزل القرآن على وصف كذا على نعته كذا على انه اذا اعتقد وان فيه الصادق والكاذب فقد اعتقد وانه كذب
كله لما عرفت ان الايمان ببعض دون بعض كفر حقا قال تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون
حقا ولا فرق بين كفر الكتب والرسل **قوله** واول افعل لا فعل له لان فاءه وعينه واو على المختار وقد دل الاستقراء على انتفاء
الفعل لما هو كذلك لكن يلزم تقدير فعل له ولهذا قال ابن الحاجب في الشافية انه من وول اي جوهره الاصول واو وواو ولام
فاصله على هذا اوول ادغمت الفاء في العين وفي قوله ولا فعل اشارة الى رد ما قيل انه فوعل من اول فعلى هذا يكون اصله اوول
على ان الهمزة اصل الحروف والواو الاولى زائدة فادغمت الواو التي هي زائدة في الواو التي هي عين فصار اول ولم
يرض به المصنف والاولى في مؤنثه الاولى في جمع مؤنثه **قوله** وقيل اصله اوأل من وأل يكون له فعل ولهذا قال من وأل فاءه واو
وعينه همزة فابدلت همزته واوا ايضا واوول ثم ادغمت لكن يرد ولانه لان فيه مخالفة القياس اذ القياس في تخفيف مثل هذه
الهمزة ان ينقل حركتها الى ما قبلها وتحذف فابدلها واوا غير قياس اوأول اي وقيل اصله اوول من آل بمعنى رجع فقلبت
همزته واوا فصارت اوول وادغمت الواو في الواو وهذان القولان للكوفيين ووزنه على الثاني افعل والمناسبة الاشتقاقية
على الاول صحيحه اوول من وال بمعنى لجأ لان الاول الحقيقي وهو الله تعالى ملجأ ومنجى للكل وهذا القدر من المناسبة كاف على ان كل اول
بمعنى السابق والسبق ملجأ في الجملة وكذا الكلام اذا قيل انه مشتق من آل بمعنى رجع اذ الاول الحقيقي مرجع الكل … والى الله
ترجع الامور كما انه عليم بذات الصدور وقيل اصله اول من وال ومعناه تبادر والمناسبة الاشتقاقية فيه ظاهرة واما كونه
من آل بمعنى رجع فالمناسبة الاشتقاقية غير ظاهرة انتهى وقد عرفت المناسبة … ان المناسبة في الجملة كافية في
الاشتقاق والحاصل انهم اختلفوا في وزن اول فذهب البصريون ومن تبعهم الى ان وزنه فوعل من اول وقد عرفت ضعفه وعند الاكثر
وزنه افعل ثم اختلفوا فقال بعضهم انه من وول المقدر اذ ليس له الفعل وقد اختاره المصنف وبعضهم من وأل وهو الذي ذكره المصنف
ثانيا وبعضهم من آل وهو الذي نقله ثالثا وبعضهم لم يذكر في الشافية والجاربردي وما ذكر فيها وقال اخرون من **قوله** ولا تشتروا
بآياتي اه فالاشتراء مجاز عن الاستبدال والاستعانة له استعارة تحقيقية وقدم التفصيل في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى الآية لكن اختار ههنا كون الاشتراء مجازا عن الاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني او الاعيان ولما كان الكلام لهم
بحسب الآيات منزلا منزلة الواقع بالفعل جعل الايمان كانه في ايديهم وهم اعرضوا عنه لتحصيل ذلك لاعراض الضلالة التي هو
اليهم وهي الرياسة هنا وحظوظ الدنيا العاجلة الفانية بتحصيل حظوظ الدنيا بترك آيات الله تعالى فالاشتراء الذي هو بذل الثمن

تحصيل ما يطلب من المبيع فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه فكان استعارة تبعية تحقيقية وهذا التشبيه يتضمن تشبيه حظوظ الدنيا
بالمشتري بقرينة ايقاع الاشتراء عليه والمشتري هنا الرشى والرياسة وانما عبر عن حظوظ الدنيا بالثمن مع انها المبيع والثمن
الآيات حيث تركوها والتجارة بها ترك المشتري في الحقيقة الدراهم والدنانير مثلا لانها يجب ان تكون وسيلة مبذولة ابتذال
النقدين مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو اشرف الاشياء وهو آيات الله تعالى ففيه تقريع وتحميق قوي بانهم
لكمال غباوتهم عكسوا ما هو مقتضى النقل والعقل وجعلوا الحق بالذات آلة والآلة مقصودا فجعلوا الاشرف وسيلة الى الخسيس الاحقر
وفيه ايضا ايماء لطيف حيث جعل المشترى بفتح الراء ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه وجعل الثمن مشترى بايقاعه عليه لا انما جعل ثمنا
باحلال الباء عليه لانها تدخل على المتروك وفي الاشتراء الحقيقي يدخل على ما جعل ثمنا وفي تقرير المص اشارة الى ما ذكر ثم المراد
بالآيات ان كان القرآن فمعنى الاستبدال ما ذكرنا من انه تمكنهم منزلة الواقع وان كان التورية فالامر واضح والآيات الجواب
وجهوا الى جانب مع ان لا ايجاب بالتورية الايجاب بالآيات لكان الكفر بالآيات فيتحقق الاستبدال ولا يخفى انه تكلف وفي كلام المص تقرير
قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية اشارة الى ما ذكرنا وقوله بالآيات اشارة الى حذف المضاف لكن يدل على حذف
المضاف فيه مبالغة لطيفة كما يقع الحرمة على نفس الاعيان في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية وقيل ان الاشتراء لكونه حقيقة في
الاعيان مجاز في الاستبدال باستعمال المقيد في المطلق كالمرسن في الانف انتهى ولا يخفى ان في الاستعارة مبالغة فوق المبالغة في
المجاز المرسل حتى ذهب بعضهم الى انه لا مبالغة في المجاز المرسل **قوله** وان جلت فقليل اه فلا مفهوم بان النهي عن الاشتراء بثمن
قليل ربما يوهم جواز الاشتراء بثمن جليل فازال المص ذلك الوهم بان القلة بالاضافة الى حظوظ الآخرة ولو قيل ان قيد القلة بالنظر الى خصوص
الواقعة وان المراد القلة في نفس الامر لكان احسن لحمل اللفظ على حقيقته مع عدم لزوم مفهوم المخالفة قوله مستردة له مستفاد من
القلة فان المراد بها كما عرفت القلة كيفا وان كثرت كما وقيل والحكم بالاسترداد مستفاد من التعبير عنه بالثمن فان الثمن مسترد لا ينفك
الا المقصود منه مبذول في تحصيله ولا يخفى انه ليس بكلي الا في البيع بالمعاوضة والبيع بالصرف كلاهما مرغوب وان صورا احدهما بصورة
الثمن **قوله** كان لهم رياسة اه نقل انهم كانوا يأخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا ان بينوا
صفة رسول الله عليه السلام وتابعوه ان يفوتهم تلك وفي قوله لو اتبعوا رسول الله عليه السلام اشارة الى ان المراد بالآيات
القرآن وان عدم اتباعه مسبب عن عدم اتباع رسول الله عليه السلام والمراد بالاشتراء اختيار الهداية والرسوم على اتباع القرآن
والرسول عليه السلام وفي قوله فاختار اه تنبيه على معنى المجاز للاشتراء في المرتبة الثانية وما قدمه المص من معنى الاستبدال المجازي له
في المرتبة الثالثة ولو اختار معنى الاختيار هنا لكان اسلم من التكلف **قوله** وقيل كانوا يأخذون الرشى اه فح يكون المراد بالآيات
التورية والاشتراء اخذ الرشوة وتغيير الحق به وابداله فيخفون نعت الحق وهو نعت رسول الله عليه السلام وصفته وحسنه وما قيل ان
التقييد خلاف الاصل والمتبادر من الآيات القرآن والقول الاخير مبني على ان المراد بها التورية واياي فاتقون اه ذكر قوله تعالى
واياي فارهبون جارية **قوله** بالايمان اه لما انه حمل التقوى على المرتبة الاولى وهو الاجتناب عن الشرك اي بالايمان بالله و
القرآن والرسول عليه السلام وهو المراد باتباع الحق قوله والاعراض عن الدنيا لان المخاطبين هم الذين اشتروا بالآيات حظوظ
الدنيا ولذا خصصه بالذكر **قوله** ولما كانت الآية اه استئناف كأنه سؤال مقدر وتقرير ما ظهر ولما كانت الآية السابقة وهي قوله
تعالى يا بني اسرائيل الى فاياي فارهبون مشتملة على ما اي مشتملة على ذكر ما هو وهو النعم المذكورة كالمبادي للايمان بالآيات واتباع
الحق اذ معرفة المنعم تؤدي الى التصديق به وتوحيده وامتثال اوامره وانما قال كالمبادي لانه ليس بمبدء حقيقة اذ المبادي
الحقيقية ما يكون موصلا الى الشيء قريبا او بعيدا والنعم المذكورة ليست كذلك لكنه شبه بها في كونه سببا في الجملة فعطف
تحقيق المقصد اي ختمت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى اي موقوف عليها التقوى في المراتب الثلثة لا سيما في المرتبة الاولى
اذ الاجتناب عن الشرك المخلد لا يكون الا بالرهبة والخوف فهي مقدمة في نفس الامر ولهذا لم يقل كالمقدمة **قوله** ولان الخطاب
بها اي بالآية الاولى عام للعالم اي العالم بالتورية والجاهل المقلد امرهم اي الجميع بالرهبة وان لا يخافوا احدا الا الله تعالى التي
هي مبدأ السلوك اذ السلوك والسير في معرفة الله تعالى لا يكون الا بالخوف والخشية والمراد بالعالم العالم بالتورية وما
فيها من الاحكام بالنظر القويم والفكر المستقيم والمراد بالمقلد الذي لا علم بما فيها يقلد علماء بني اسرائيل واحبارهم فكلهم عالم
بهذا المعنى فهذا يوافق ما سلف من قوله خاطب اهل العلم والكتاب فيخالف لما ذكر التعبير بالمقلد دون الجاهل يشير الى ان ادراكه
بما في التورية لكن لا عن دليل بل بالتقليد واستعمال لفظ العلم في هذا المعنى الاعم اصطلاح له لكن المشهور في اصطلاح المتكلمين

المتكلمين استعماله في الادراك الذي لا يحتمل النقيض اصلا وهو الذي اراده المص بقوله اهل العلم هنا فلا اضطراب اصلا فمعنى قوله
والخطاب بالثانية اي بالآية الثانية لما حصل اهل العلم اي بالتورية بيقين لا يحتمل الزوال ملابسة للادراك بالتقليد **قوله** امرهم
بالتقوى التي هي منتهاه اي منتهى السلوك فالمرتبة الاولى من التقوى منتهى السلوك لعوام المؤمنين والمرتبة الثانية منها منتهى سلوك
الخواص والمرتبة الثالثة منتهى سلوك خواص الخواص وليس بعد المنتهى نهاية ابدا فان العارفين الواصلين كلما ارتقوا عصيهم
سفرهم وقد فصل في سورة الفاتحة في سياق قول المص ليستضيء بنور ربه الى آخره وفيه مناقشة وهي ان اهل العلم لما امروا بالمنتهى
السلوك الذي هو التقوى لزم معنى كونهم مأمورين بالرهبة التي هي مبدأ السلوك اذ المأمور بالمنتهى لا بد وان يكون موصوفا بمبدأ
السلوك الا ان يأول بدوام الرهبة فح يلزم الجمع بين المجاز والحقيقة **قوله** عطف على ما قبله اي عطف على قوله ولا تشتروا والاو
على ولا تكونوا اول كافر به ولذا لم يعينه وتعرض كونه عطفا مع وضوحه والقول بان هذا النهي مع ما بعده معطوف على المجموع
ما قبله اعني قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله ولا تلبسوا الآية بعده قول المص مع انه لا حاجة الى ذلك لان الجامع بين هذه الجملة
وبين جملة واحدة من جمل السابقة ظاهر حتى اذا قيل انه عطف على آمنوا لكان له وجه واما على فاتقون فليس بحسن بل ليس بصحيح
قوله واللبس بفتح اللام الخلط من باب ضرب واما اللبس بضم اللام من باب علم فبمعنى الاكتساء بالكسوة ونحوه جائز كما في الم
الصحيح واما قال وقد يلزمه جعل الشيء لانه قد ينفك عنه كخلط الحنطة بالشعير وفيه ابحاث فانا ان هذا المعنى اللازم يصح ان يكون
هو المراد هنا اذ الخلط الحقيقي وان كان متصورا بين الحق والباطل لكن يراد لانه والداعي الى هذا التعبير المبالغة في ذلك واختار
كونه مجازا لان اللفظ اذا دار بين كونه للمعنيين حقيقة بالاشتراك اللفظي وبين كونه احدهما حقيقة والآخر مجازا فالحمل
على الاخير اولى وما اختاره هو المفهوم من كلام الجوهري وكلام الكشاف حيث قال في بيان الحقيقة الثابتة على الامر وفي الم
لبس ولبست بالضم اذا لم يكن واضحا والمحمول على انه حقيقة عرفية حتى قيل ان دابا ان يلحق الحقيقة العرفية بالحقيقة الاصلية
فيه كرمة في قسمها انتهى لكن ينبغي ان يقيد بقيام القرينة على ذلك والا لا يرتفع الابان في مقام البيان **قوله** والمعنى لا تخلطوا الحق
المنزل وهو ما في التورية بالباطل الذي تخترعونه اي الاخبار وعين الاشتراء وبذا انبأ على المعنى الحقيقي اللبس فالباء صلة لا
تلبسوا فالظاهر ان الكلام على القلب والمعنى ولا تلبسوا ولا تخلطوا الباطل بالحق المنزل لكن قصد المبالغة اختير ذلك ووصف الباطل
باختراعهم بيان للواقع فلا مفهوم له اذ اخبارهم انما يخلطون بالتورية مخترعاتهم فالكلام في الموضعين للعهد وكذا الكلام في تقييد الحق
بالمنزل والا فاختلاط كل باطل بالحق مطلقا منهي عنه لكن خصوص الداعي يقتضي التقييد في الموضعين وانما قال هنا تكتبونه لان
الخلط الحقيقي انما يظهر ظهورا تاما بالكتابة حيث يبقى بمرور الدهور بخلاف ما يكررونه في تأويله بالكتب ومن هذا قال تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم الآية والمراد بما تكتبونه المحرف والتأويلات الزائفة المكتوبة في خلاله **قوله** او ولا تجعلوا الحق اه هذا مبني على
ارادة المعنى المجازي بالخلط فح الباء للسببية ظرفا لغوا لتضمين معنى الجعل اشار اليه بقوله بسبب قوله بسبب خلط الباطل بناء على كون
الباء للاستعانة وعلى تقدير المضاف وهو الخلط فح فيه تنبيه الجمع بين الحقيقة فان المراد بالخلط هنا المعنى الحقيقي ويحتمل ان يكون
مراده بيان حاصل المعنى بالتقدير مضاف في نظم الكلام ولعل لهذا اخره اولانه مجاز وهو مرجوح حسبما الحمل على الحقيقة اولا قبح
التضمين تكتبونه في خلاله اي خلال الحق وهو التورية في خلاله اشارة الى ذكره ما ان المراد بما تكتبونه على ما تحرف الزائد من عند انفسهم
ولتأويل الباطل بيان معنى المنزل فح يكون المراد بقوله اوتذكرونه في تأويل الحق ذكر ما بالكتب في خلال المنزل وهو الذي ترك
ذكره في الوجه الاول لما ذكرنا ولو ذكره هنا لكان له وجه وجيه لكن النكتة في هنا على الارادة **قوله** جزم اه لما احتمل احتمالين في
نصب تلبسوا وتقدم الجزم لسلامته عن تقدير ان وكتمان الحق في الجملة **قوله** كانهم امروا بالايمان كقوله تعالى وآمنوا بما انزلت الآية
وترك الضلال بقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به الى قوله ولا تلبسوا الحق الآية او بقوله تعالى ولا تشتروا بالآية ان حمل ولا تكونوا اول
كافر به على التعريض فيكون المراد به الامر بالايمان او لا يكون من ادلة الامر بالايمان وانما قال امروا بترك الضلال لان النهي عن
الشيء امر بضده اذ لا اكل عدم ضده معنى متعلق بالنهي ونهوا كذلك ولم يقل وامروا بترك الاضلال اتباعا على ظاهره فقال ونهوا
عن الاضلال ولم يقل ونهوا عن الاضلال والضلال لان الاضلال مستلزم الضلال دون العكس ولما كان الاضلال المراد هنا بحصر
بالطريقين احدهما التلبيس على من سمع الحق فيشوش عليه بالشبهات والآخر اخفاء الحق وكتمانه على من لم يسمعه اشار الى الاول
اولا والى الثاني ثانيا على طبق ما ذكر في النظم الجليل واخفاء الحق اهم من عدم اظهاره مع وجوده في التورية بالمحو عنها ومن
نقصه ومحوه عنها ومن تحريف وتبديل الى خلاف ما هو عليه في نفس الامر والمتبادر هو الاخيران والاول احتمال محض اذ المنقول

عنهم التحريف وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى في سورة المائدة وفي قوله كانهم امروا بانواع اشارة الى ان المجموع قوله تعالى ولا تلبسوا الحق الاية عطف على المجموع قوله وآمنوا بما انزلت الاية من قبيل عطف القصة على القصة كما ذهب اليه البعض لكن لا حاجة اليه كما عرفت سابقا فالظاهر ان مراده بيان حاصل المعنى كالتكملة لما سبق وكان في كانهم للتحقيق كما جوزه الكوفيون ومرجع الضمير في امروا ونهوا احبار اليهود والاول عام لهم ولمقلديهم والثاني خاص بهم **قوله** على ان الواو للجمع ومدخولها عطف على مصدر الفعل المتقدم تقديره لا يكن منكم لبس الحق بالباطل ولا كتمان الحق وحاصله ما ذكره المصنف اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه وكون الجمع منهيا عنه اما بكون كل واحد منهما منهيا فيح النهي عن الجمع بينهما لكمال التوبيخ بانهم جمعوا الامرين القبيحين او بكون المجموع من حيث المجموع منهيا عنه وان كان كل واحد منهما غير منهي عنه مثل لا تأكل السمك وتشرب اللبن فالمنهي عنه الجمع بينهما دون كل واحد منهما ومعرفة ذلك موكول الى القرينة وما نحن فيه من قبيل نفي المجموع ولكون كل واحد منهما منهيا والنهي عن المجموع مع كون كل واحد منهما منهيا عنه لكونه قليل الجدوى وخلاف الظاهر واليه اشار بقوله وتعضده اي تعضد تقدير ان والعدول عن الظاهر قراءة ابن مسعود وتكتمون فيح يكون الجملة حالا والمضارع المثبت اذا كان حالا لا يكون بالرابطة واو فاثبت ان المبتدا محذوف اي وانتم تكتمون فالحال جملة اسمية ونقل عن الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو واكثر هذا المغني في بعضها الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله اليكم وان اعتذر عنه ذلك بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض انتهى وللمانع ان يقدر في وقد تعلمون مبتدأ اي وانتم قد تعلمون فلا ينتهض حجة عليه ودليل ذلك مذكور في التلخيص وشرحه والدليل المعتمد عليه يجب ان لا يرد عليه شيء لا تجده في اكثر قواعد العربية والجملة الحالية لكونها في تأويل المفرد وقال بعض المحققين **قوله** وفيه اشعار اي في تقييده بالحال يعني ان الحال حال مؤكدة او دائمة ليس احترازا عن غيرها وفائدة التقييد به زيادة التقبيح كما قيل وتقبيح اللبس لكونه يتضمن كتمان الحق ولولاه لما قبح لظهور الحق وتمييزه من الباطل ومن هذا يكشف ان معنى ولا تلبسوا ولا تكتموا الحق بعد ما اعتبار راجح من المعنى الحقيقي الذي قدم وان ما اورده الكشف من ان النهي عن الجمع بين الشيئين انما يتحقق اذا امكن افتراقهما في الحكم ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له وقد دفعه المصنف بقوله والاخفاء على من لم يسمعه كما ان التلبيس على من سمعه وما ظهر من التقرير ان جعل الحال يمنع الاحتراز لكن دان النهي عن الجمع من حيث المجموع لا عن كل واحد اذ الاخفاء اذا كان لمصلحة لا يقبح كما صرح به البعض ولبس الباطل بالحق اذا لم يتضمن كتمان الحق وتثبت بغيره لا يقبح قبح اللبس الذي فيه كتمان الحق وان ما ثبت من هذا التقرير فعليك بالتحرير السابق **قوله** عالمين اي وانتم تعلمون حال فأول بالمفرد ومفعول تعلمون انكم لابسين حذف للايجاز مع مراعاة الفواصل قوله فانه اي الكتمان مع العلم اقبح شيء مع الجهل اذ الجاهل قد يعذر اي الجاهل يقبح ما صنعه قليلا ما يعذر وهذا فيما لم يعلم كونه من الدين ضرورة واما اذا علم كونه من الدين ضرورة فالجهل ليس بعذر بخلاف العالم فانه لا يعذر اصلا ولذلك قال عليه السلام للجاهل ويل وللعالم سبعين ويلا ومقصوده بهذا الكلام بيان ان ايراد الحال ليس لتقييد النهي بل لزيادة تقبيح حالهم **قوله** صلوة المسلمين اي الصلوة المفروضة مع المسلمين وزكوتهم نبه به على ان لام الصلوة والزكوة وان كان للجنس لكن المراد صلوة المسلمين لكونها الفرد الكامل فان غيرها كلا صلوة والتعليل بقوله فان غيرها باعتبار صحة التعبير عنها بالجنس وان حمل على العهد الخارجي فالتعليل المذكور لبيان صحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اي فانهما متعينان لان غيرهما كالعدم فاغنى التعيين عن سبق الذكر كقولك جاء الامير لكن الاول اولى اما اولا فلان فيه مبالغة واما ثانيا فلان التعيين بين المسلمين لا يفيد اذ المخاطبون اليهود والتعيين بالنسبة اليهم غير مسلم وسبق الذكر في قوله تعالى ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وان سلم كون عنوان هذا الذكر كافيا في صحة ارادة العهد فهو ايضا بالنسبة الى المسلمين قوله فان غيرهما كلا صلوة اه لكون غيرهما منسوخا بهما **قوله** امرهم بفروع الاسلام اه اشارة الى الربط وذكر الفروع مطلقا تنبيه على ان المراد بهما انواع العبادات لا خصوصهما والسر ان العبادات اما بدنية او مالية او مركبة منهما فيصح ان يراد بهما جميع انواع العبادات او جميع الاحكام الشرعية راجعة الى تعظيم الخالق او شفقة على المخلوق فالصلوة تعظيم امر الله تعالى والزكوة للترحم على خلق الله تعالى ولكن ان يقول ان المراد خصوصهما والجمع اما بالتعظيم والنظر الى افرادهما **قوله** بعد ما امرهم باصوله اي اصول الاسلام فحينئذ ينبغي ان تقيد هنا كونه تصديق المسلمين وايمانهم فالحق انه لا حاجة الى قيد المسلمين هنا ولا يمكن ذلك اذ الاحكام الواردة في القران لا تحتمل غيرها قطعا فالتقييد قليل الجدوى وخلاف الظاهر والمراد باصوله الاعتقادات الحقة وبالفروع الاعمال بالجوارح ولما كان صحة الثاني موقوفا

موقوفا على وجود الاول سمي الاول اصولا لا بمعنى ما يبتنى عليه الشيء والثاني فروعا بمعنى ما يبتني على الشيء **قوله** وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع كما ذهب اليه الشافعي والعراقيون من اصحاب الحنفية والمراد انهم مخاطبون بوجوب الاداء في الدنيا وهو المتنازع فيه اما في حق المؤاخذة في الاخرة فمخاطبون اتفاقا فاولا خلاف ايضا في عدم جواز الاداء حال الكفر منهم ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وثمرة الخلاف تظهر في انهم يعاقبون في الاخرة بترك العبادات واما المؤاخذة بترك الاعتقاد فلا خلاف فيها وتفصيله في فن الاصول نقل عن الشيخ ابي منصور يحتمل ان يكون امرا بقبول الصلوة والزكوة والايمان بهما وان يكون امرا للمسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلا يتأتى في الاستدلال بظاهر الاية وكذا القول بان الخطاب مع بني اسرائيل باعتبار بعضهم الذين اسلموا كما يقال قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم خلاف السوق وسياق الظروف **قوله** والزكوة وما بين ما يتعلق بالصلوة في اوائل السورة لم يتعرض لها وحاول بيان الزكوة فقال والزكوة اي الزكوة الشرعية مأخوذة من زكى الزرع اذا نما قوله فان اخراجها بيان المناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي والضمير راجع الى الزكوة يستجلب بركة في المال اي زاد الله تعالى اموالهم ببركة الزكوة واعطائها للمحتاجين والزكوة عبارة عن جزء المال واما عند الفقهاء فهي تمليك جزء من مال معين لانها من افعال المكلفين التي يبحث الفقهاء عن احوالها واما حمل المصنف على المال المؤدى لانه تعالى امر بايتاء الزكوة ولو حمل الزكوة على الايتاء لزم ايتاء الايتاء وهو محال فح وصفها بالوجوب بالنظر الى فعلها اذ الوجوب من صفات الافعال نظير ما ورد من صفات الاعيان فاذا وصفت الاعيان بالوجوب ونحوه يراد به فعلها واما الفقهاء فلما يبحثون عن احوال افعال المكلفين حملوها على الايتاء والتمليك **قوله** وتثمر للنفس اه فانه باعث ويحصل للنفس طبيعة السخاء ويملكه السمح وان لم يكن في اصل الطبيعة حب العطاء ولم يقل والزكوة من الزكوة بمعنى كما قال او من الزكاء بمعنى الطهارة لان بعضهم انكر ثبوت معنى لفظ الزكوة بمعنى النماء قائلا بان علماء اللغة لم يذكروا لفظ الزكوة في مصدر زكى وان اجاب بعضهم بان ثبوت الزكوة في الاستعمال كاف في تعيين كون الفعل منها وانت خبير بضعفه اذ يجوز ان يكون الاستعمال من كلام المولدين لكن قال بعضهم فالجواب الصواب انه ثبت مجيء الزكوة في معنى النماء ذكره الزمخشري في الاساس وقال ابن الاثير في النهاية واصل الزكوة في اللغة الطهارة والنماء والبركة انتهى والمصنف لم يصرح بذلك بل لوح اليه فقال والزكوة من زكى الزرع او ولم يقل ان الزكوة بمعنى النماء احترازا عن محل الخلاف وما ثبت الزكاة بمعنى الطهارة متفق عليه قال او من الزكاء اه **قوله** فانها تطهر من التفعيل او من الثلاثي وهو الظاهر وضمير فانها اما راجع الى الزكوة بمعنى المال المؤدى او راجع الى اخراجها كما هو الظاهر من كلامه الاول والتأنيث لكسب الاخراج التأنيث من المضاف اليه فح يكون النقل من قبيل نقل اسم المسبب الى السبب ان جعل الطهارة عامة للطهارة المعنوية والحسية وان خص بالاخير فالنقل من قبيل اسم المشبه به الى سبب المشبه وكذا الكلام في النقل الاول **قوله** اي في جماعتهم اشارة الى ان المعية الجماعة لا المعية في الزمان وحده **قوله** فان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ اي صلوة الفرد وهذا الى قوله درجة قول عليه السلام ولم يصرح به المصنف لان الاولى ان يصرح به لانه حديث مرفوع اخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واستدل بعضهم بهذه الاية على فرضية الجماعة فرض عين الا من عذر وهو مذهب احمد وداود وعطاء وابي ثور وقيل فرض كفاية وذكر المصنف ان الاولى الاستدلال بها على فضيلة الجماعة وتأكدها اذ الامر قد يكون للندب بقرينة صارفة عن الوجوب ولا نزاع في كون بعض الاوامر غير مفيد للوجوب والمشهور في مذهبنا مذهب ابي حنيفة ان الجماعة سنة مؤكدة ورجح بعضهم كونها واجبة وذهب الطحاوي والكرخي منا الى كونها فرض كفاية وهو مذهب الشافعي وهو الاصح ذكره الشرنبلالي في حاشية الدرر ودليل كل منها مسطور في الفقه والنكتة باعتبار [illegible] المنفرد لا بد ان تظاهر النفوس اي نفوس الارواح وكان الافعال اذا فيه تكون سهلة بتعاون الابدان كذلك العبادات تكون اسهل بتعاون الارواح **قوله** وعبر عن الصلوة بالركوع مجازا بذكر الجزء الذي ينتفي الكل بانتفائه وارادة الكل قوله احترازا عن صلوة اليهود بيان لداعي المجاز فان صلوة اليهود لا ركوع فيها فامروا بالركوع في الصلوة مع خلاف ما كانوا عليه من الصلوة بلا ركوع فحيث في هذا الامر بعد الامر باقامة الصلوة فائدتان الاولى الامر بالركوع في الصلوة صريحا وان استفاد من الامر بصلوة المسلمين والثانية الامر بالجماعة فان اليهود كانوا يصلون وحدانا فامروا بالصلوة في الجماعة فلا تكرار في الامر بالصلوة **قوله** وقيل الركوع المراد بها الخضوع والانقياد فيكون الامر به تعميما بعد التخصيص فح لا شبهة تكرار اصلا قيل وبهذا يخرج الجواب عن استدلال احمد والكرخي والطحاوي وبعض اصحاب الشافعي بالاية على وجوب الجماعة فانها حينئذ لا تكون قطعية فلا تفيد الفرضية انتهى سواء كان فرض عين وهو مذهب احمد وداود وعطاء او المراد فرض كفاية كما ذهب اليه منا الكرخي والطحاوي فان فرض الكفاية مثل فرض العين لا يثبت الا بدليل قطعي

قوله قال الاضبط ويهلك عن الهوى وقيل لكل ضيق من الامور سعة والمساء والصبح لا بقاء معه لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر
قد رفعه وصل حبال البعيد ان وصل الحبل واقص القريب ان قطعه واقبل من الدهر ما اتاك به من قر عينا بعيشه نفعه قد يجمع المال غير آكله
ويأكل المال غير من جمعه قوله لا تذل الضعيف وروى لا تهين الفقير بفتح النون كذا قيل وعلك لغة في لعلك والركوع بمعنى
الانحطاط من المرتبة ويلزمه الخضوع والذلة وهذا المحل استشهاد قوله تقرير مع توبيخ اشار الى ان الهمزة للتقرير بمعنى التحقيق والتثبيت
واما بمعنى حمل المخاطب على الاقرار والجاؤه اليه لا يناسب بر والاسلم صحته هنا اذ يبعد اقرار المخاطب امر الناس بالبر ونسيان انفسهم
بل هم مصرون على خلاف ذلك وادعوا انهم ينسون انفسهم وللانكار اي لانكار الواقع بمعنى انه ما لا ينبغي ان يقع اي الامر
بالبر ونسيان انفسهم واقع منهم البتة لكن وقوعه ليس بلائق فالجمع بين المعنيين بالاعتبارين مما لا بأس به ولك ان تقول
التقرير بمعنى الهمزة المراد هنا والتوبيخ والتعجب مفهم من غرض الكلام ونحواه فان هذا التقرير لم يكن تقريرا حسنا فهم بمعونة
ذلك التوبيخ والتعجب وهذا اولى من القول باستعمال اللفظ في معنيين مجازيين بل نظرا للمعنى المجازية وادخال مع في التوبيخ اشارة الى انه
المقصود من الكلام ومعنى التقرير لكونه ذريعة اليه وما كان اهمال الامر نفسه في التكميل مع سعيه في تكميل غيره وحصوله مع علمه بقبحه امرا عجيبا
ونهاية في الشناعة بحيث كان من شأنه ان يتعجب كل احد قال والتعجب اي الحمل على التعجب سواء تعجبوا بالفعل او لا فلا يضر ذلك كون
المخاطبين عارفين بحالهم وانهم يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم اذ قد عرفت ان المراد ان هذا من شأنه ان يتعجب كل احد
ولا يجب ان يقع بالفعل منهم والتعجب من السامعين بحالهم كاف على ان معرفة حالهم كونها منشأ التعجب منهم غير مسلم وظاهر من هذا
التقرير ان التوبيخ والانكار راجع الى النسيان لا الى امر الناس بالبر ولا الى مقارنته الى النسيان المذكور … قوله الا في ان
الاخلال بها لا امر … قوله والبر التوسع في الخير فيكون اخص من الخير من البر ضد البحر ولهذا قال هو نقيض الواسع … ما في
معتبرا لوسعة المعتبرة في البر التوسع في الخير يتناول كل خير بالاشتراك المعنوي ومعناه يطلق على كل واحد منه لا ان المراد انه
يراد منه الخير من حيث المجموع ومعلوم بالبديهة انهم يأمرون بكل خير ولو اريد العموم لكان مستفادا من اللام في البر لجواز حملها على
الاستغراق العرفي ويؤيده ما قاله السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن المعصية وهم كانوا يتركون
الطاعة ويقدمون على المعصية انتهى والنهي عن المعصية لما كان مستلزما للامر بضده لم يتعرض في النظم الكريم للنهي عن
المعصية مع انكابهم اياها قوله ولذلك اي ولاجل تناوله بالخيرات تناول الكلي افراده قيل البر ثلثة اي ثلثة انواع كل نوع يشتمل افرادا
كثيرة بر في عبادة الله تعالى ظرفية العبادة للبر من قبيل ظرفية الافراد للمفهوم الكلي مجازا وكذا الكلام في الاخيرين وجه الحصر في الثلثة
لانه اما ان يتعلق بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما اقارب او اجانب ولا رابع وما يتعلق بحقوق الله تعالى وحقوق العباد
معا داخل في المذكور فان كان حق الله تعالى غالبا فداخل في حقوق الله تعالى وان كان حق العبد غالبا فداخل في حقوق العباد
والتفصيل في الاصول وبهذا التتبع اندفع الاشكال بان مراعاة الاقارب ومعاملة الاجانب عبادتان ايضا … بان الاقارب
والاجانب … قوله وتركها … ضعيف قوله …
شبه تركهم انفسهم من البر بالنسيان في الاهمال ويجوز كونه مجازا مرسلا اذ الترك لازم للنسيان فذكر الملزوم واريد اللازم لكن
لما كانت الاستعارة ابلغ اختارها المصنف وانما لم يحمل على الحقيقة اذ نسيان الرجل نفسه محال لكون العلم بها حضوريا وكذا نسيان
صلاحها مع اصلاح غيره محال ايضا اذ النسيان جهل بسيط بعد العلم والفرق بينه وبين السهو والنسيان ان الاول زوال الصورة عن
المدركة مع بقائها في القوة الحافظة والثاني زوالها عنهما معا فيحتاج في حصولها الى كسب جديد كذا في شرح المواقف فالتصحيح … له
نسيان الامر نفسه وصلاحها مع الامر بغيره قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما … احبار يهود والمراد بالبر المخصوص …
اتباع النبي عليه السلام مع عدم اتباعهم والامر بالصدقة مع ترك التصدق كان الخطاب لقوله تعالى ولا تشتروا باياتي الى هنا للاحبار
وهذا اظهر لارتباطه بما قبله والاية بما قبله … على انه نوع اخر من الكلام سيق لتوبيخ اليهود والقول الاخير …
… قوله تأمرون … قوله تبكيت والتبكيت
اي …
…
…

على محذوف مدخول للاستفهام او اصله فالا تعقلون عطفا على ما قبله بالفاء التعقيبية فقدم الهمزة لاقتضائها الصدارة على الفاء
فقيل افلا تعقلون فلا حذف قوله قبح صنيعكم اي المفعول محذوف والقرينة على تعيين المحذوف واضح لدلالة السياق عليه فيصير كم
اي منعكم عنه بان فائدة موقعة قبح صنيعكم والظاهر ان الاستفهام للانكار والتوبيخ والحاصل انه لانكار النفي وتعذر المنفي كقوله تعالى
اليس الله بكاف عبده فان المخاطب هو العالم فالمعنى عدم تعقلكم ليس بثابت فالتعقل واقع وكذا الكلام في قوله او افلا
عقل لكم يعني به ان تعقلون نزل منزلة اللازم فلا يطلب له مفعول … ما تعملون وخاتمة عاقبة … التورية الناطقة
وخاتمة عاقبته اشار به الى ان قبح صنيعهم مستفاد من الشرع يدرك بالعقل ولذلك ذكر العقل فلا تمسك للمعتزلة في ذلك وخاتمة
عاقبته اي سوء عاقبته ومضرته والفرق بين الوجهين ان العقل في الاول بمعنى الادراك وفي الثاني القوة التي تدرك بها والعقل قد
يشتق من … في الاول المفعول مقدر وفي الثاني الفعل منزل منزلة اللازم كما مر والثاني قوة الادراك
ولا الادراك في الوجهين اذ الاستفهام لانكار النفي فيستلزم اثبات الادراك وقوته كما عرفت قوله والعقل في الاصل اي في
اللغة الحبس سمي به الادراك الانساني اراد به الادراك الكلي اذ الادراك الجزئي وهو الادراك الحسي غير مختص بالانسان
لانه يحبسه اي يمنعه في الاكثر والاغلب عن القبيح او من شأنه ان يحبسه عنها لا يرى ان الادراك لم يجعل للاحبار الاشرار عن القبيح
قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم الاية ويعقله اي يحبسه على ما يحسن شرعا مع مساعدة العقل ثم القوة اي ثم
سمي به القوة التي بها النفس اي الروح اختار كون العقل قوة من قوى النفس وهي قوة غريزية يتبعها العلم بالضروريات عند
سلامة الالات وهذا مذهب المتكلمين فالنقل في الاول من قبيل نقل المقيد الى قسم من اقسام مطلقه اذ الادراك ليس نفس الحبس
بل ما قام به الحبس وفي الثاني من قبيل نقل اسم المسبب الى السبب فانه نقل العقل بمعنى الادراك ايضا لا بمعنى الحبس لبعد المناسبة وذلك
لم يعكس قوله والاية ناعية اي مخبرة مظهرة سوء صنيعهم مفعول ناعية اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته
شهره بها نقل عن الازهري انه قال فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اظهره انتهى
وهذا الاخير هو المناسب هنا وان فعله فعل الجاهل بالشرع اذ وجود العلم اذا لم يعمل بمقتضاه كالعدم لعدم نفعه هذا اذا كان معنى
افلا تعقلون افلا تعلمون او ان فعلكم كفعل الاحمق الخالي عن العقل اي القوة الادراكية وفيه اشارة الى ما ذكرنا من ان افلا تعقلون
مشتق من العقل بمعنى القوة ولا اشتباه في ان هذا الكلام نفي القوة والادراك اذ الكلام مبني على التشبيه كما اشرنا اليه فلا ينافي ما ذكرنا انفا
من انه لا نفي في الاية لقوة الادراك ولا الادراك انتهى قوله فان الجامع بينهما اي بين الشرع والعقل والمراد بالشرع العلم بالاحكام الشرعية
والعقل القوة الادراكية يأبى عنه اي الفعل القبيح شكيمته اي نفسه وهي في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس واللجام والشكيمة مثل
في الامتناع والانفة والنفس … لم يجمع بينهما اما منتف عنه العلم بالشرع او منتف عنه العقل فالى الاول اشار بقوله ان فعلكم فعل
الجاهل بالشرع والى الثاني اشار بقوله او الاحمق الخالي عن العقل واذا كان الحال على هذا المنوال فمن اشتغل فيه احد الامرين في ذلك
من اشتغل فيه الامران جميعا وفعل الافعال الرديئة اشر الاشرار ممن اشتغل فيه الامران معا ولو تمثيلا ولذلك … القبيح
شكيمتهم اصلح الله تعالى شأن من شأنهم قوله على تزكية النفس بالتعبد والمبرات والاجتناب عن السيئات وهو مراده بالتكميل اذ تكميل القوة
النظرية متحقق والمراد تكميل القوة العملية قوله ليقوم اي الواعظ نفسه ويستقيم استقامة كاملة وذلك في نقطة الحد …
السعي المحمود وقيام الواعظ عبارة عن ذلك بطريق الاستعارة من قام العود اذا زال اعوجاجه وكذا الكلام في قوله فيقيم غيره
فان اقامة الغير مستعار ايضا من اقام العود اذا ازال اعوجاجه قوله لا منع الفاسق عن الوعظ وفيه دليل على ما ذكرنا سابقا من ان
الانكار راجع الى النسيان فقط لا الى جمع الامر بالمعروف والنسيان كما ذهب اليه بعض الناس حيث قال لا يجوز الامر بالمعروف لمن لا يعمل
واستدل بهذه الاية ورده المصنف بانه … والحاصل ان العمل واجب والامر بالمعروف واجب ايضا فمن لم يجمع بينهما وترك احد
الواجبين لا يوجب ترك الواجب الاخر … الشرع القويم وبهذه القرينة حمل المصنف الانكار على النسيان والتعرض للامر
بالمعروف في مقام الانكار … الامرين على العمل لا المنع عن الامر بالمعروف فان قيل انه اذا كان الانكار متوجها الى المعطوف
فقط يكون قاعدة ان المنكر بالهمزة يجب ان يليها قلنا قد صرح الائمة ان التقرير لا يجب ان يكون الحكم الذي دخل عليه الهمزة بل يجوز ان
ما يعرف المخاطب من ذلك الحكم كما في قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين الاية فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه
عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا باثباته قال ذلك كما صرح به مولانا خسرو … فاذا جاز ذلك بمعونة القرينة مع ان المقارنة بالهمزة
شرط في كونها للتقرير فلذلك يجوز صرف الانكار الى المعطوف فقط حيث تمام القرينة على ذلك والا فالفرق بين التقرير والانكار

على ان لا بد المذكور موجود بواسطة العطف وذكر المعطوف عليه لفائدة ذكرها المص واما التزام ان المنكر هو المجموع من حيث المجموع لا
بمعنى ان الامر بالبر جزء من المنكر فانه لا باب عنه الشرع بل بمعنى ان المنتج لشرط الامر بالبر منكر اشد انكار وشنيع من نسيان النفس
بل امر بالمعروف نهي لغيرها حقيقة المص على ان فيه تنبيها على ان الانكار متوجه الى المعطوف فقط تأمل والقول بان الطاعة اذا ادت الى
معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدي الى الشر شر كما صرح به المص في تفسير قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله
عدوا بغير علم الاية والامر بالبر كذلك مع نسيان الانفس فانه يؤدي الى مفسدة عظيمة بين الناس ضعيف اذ الكلام فيما اذا تحقق شروط الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وما ذكره من قبيل الشر كما صرح به المص مستثنى من هذه القاعدة بقرينة الايراد ان الامر بالبر اذا ادى الى معصية راجحة
ممنوعة وان لم يكن كما يأنفه فلا مساس لهذا الكلام لهذا المقام والعلم عند الله الملك العلام **قوله** متصل بما قبله ثم ردها الى الخطاب
لبني اسرائيل لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم فانه تعالى لما امرهم بالايمان وترك الضلال والتزام الصلوة والزكوة وكان ذلك
شق عليهم لما فيه ترك الرياسة والاعراض عن المال والجاه ارشدهم الله تعالى الى دفع ذلك لما مر انه فيقال واستعينوا الاية ولما
بدأت رتبتوله كانهم لما امروا الخ كلمة الظن بالنسبة الى المعالجة اذ يحتمل ان يحمل الاستعانة على الكناية عن عدم الخفاء والخفية لان الاستعانة
بالشيء يستلزم الخفاء حقيقة وهذا وان كان ضعيفا لكنه يكفي في ايراد كلمة الظن ولك ان تقول كلمة كان للتحقيق **قوله** والمعنى
استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح بضم النون الظفر بالحوائج والفرج بالفاء والجيم الكشف في الغم والحزن فالمراد بالصبر الانتظار المذكور
وهو اللازم للصبر بالمعنى اللغوي وهو حبس النفس على المكروه وترك الجزع والفزع كما قيل الصبر مفتاح الفرج والحوائج التي تعلق بها مأمورية
والرياسة والمال فهذا اولى مما قيل واستعينوا على مشاق ما تؤمرون بعمومه وغيره قوله توكلا على الله تعالى مستفاد من الصبر فان شأنه
التوكل على الله تعالى قوله او بالصوم عطف على الانتظار فالمراد بالصبر الصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة بالصوم لما فيه من كسر
الشهوة وتصفية الروح فيسهل بها اداء العبادات وترك المنكرات والتوسل عطف على الانتظار وعلى الصوم اي استعينوا
بالصبر بهذين المعنيين والصلوة اي كونوا جامعين بين الصبر والصلوة وقدم الصبر لانه لا بد وان يوجد في الصلوة كف عن
المنهيات ولذا ورد في الخبر المنيف الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر **قوله** فانها اي الصلوة جامعة اه قوله من الطهارة
اي الطهارة البدنية من الحدث الاصغر والاكبر وطهارة الثوب والمكان من الخبث ذكر ما هو واقع من المصلي للصلوة وان لم يكن
في الصلوة على ترتيب وقوعها من المصلي ويحتمل شمول الطهارة طهارة النفس عن ملاحظة الرب متوجها الى المولى وصرف المال فيها
اي في الطهارة وستر العورة في الصلوة بهذا الاعتبار متضمنة للزكوة في بذل المال وبذل المال نوع شامل لها ولهذا قال جامعة لانواع
العبادات ولم يقل جامعة لعبادات والتوجه الى الكعبة كالحج والعكوف اي القيام للعبادة كالاعتكاف في المسجد بمكانه واظهار
الخشوع من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع السجود في القيام وعدم الالتفات يمنة ويسرة والركوع والسجود وتعديل الاركان
كلها عبادات بدنية واخلاص النية بالقلب عبادة نفسية لا يمكن اظهارها ولذا لم يقل واظهار اخلاصها كما قال واظهار الخشوع اه
وذكر القلب قرارا على ارادة المعنى من سلب الصبر ومجاهدة الشيطان ومدافعته كالجهاد مع الكفار في دفع الخواطر الفاسدة
والافكار الكاسدة ومناجاة الحق التي تتضمن معرفة الحق وقراءة القرآن وهي افضل العبادات لدى اهل العرفان والتكلم بالشهادتين
وهو دال على الايمان والاذكار او هو ركن للايمان **قوله** وكف النفس عن الاطيبين اي الاكل والشرب او الجماع وداعيه وهو مثل
الصوم ويحتمل كون الاطيبين الغم والفرج ومعنى كلام المص بين التعبير بالاطيبين فيه اشارة لطيفة الى الحرص بطيب المخلصين **قوله**
حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم اه وجامعة لصفا القلب عن الخلق والتكبير والتسبيح والتصلية والدعاء الذي هو مخ
العبادات والتعوذ والبسملة قوله الى تحصيل المآرب اي المقاصد فيفهم منه ان المراد بالحوائج الحوائج الدنيوية لا الدينية وقيل كانهم
لما امروا اه فان ما يناسب ذلك ان يقال استعينوا على اداء ما امرتم به وعلى حوائجكم اه فلا حسن ان يعم الحوائج الى المأمورات
ايضا وتعميم المآرب ايضا **قوله** وروي انه عليه السلام اخرجه احمد وابو داود اذا حزبه امر اي الموحدة بعد الزاي المعجمة والحاء
المهملة معنى اهمه ونزل به هم وغم قيل وفي رواية حذيفة رضي الله تعالى عنه اذا حزنه بالنون من الحزن بضم الحاء الاول اهو فسقه ومن
الباب الرابع لازم ومآل الروايتين واحد قوله فزع الى الصلوة اي قام لها بمعنى التجأ اليها والمعنى التجأ اليها واستعان بها على دفع الهم
والحزن وهذا مراد المص من رواية هذا الحديث الشريف **قوله** ويجوز ان يراد بها اي بالصلوة الدعاء والمعنى واستعينوا بالصبر
اي الانتظار النجاح او الصوم والالتجاء الى الدعاء والتضرع الى الله تعالى في طلب النعماء ودفع البلوى كما ورد في السنة لان معنى الشرعي
هو المتبادر من الصلوة مع انها جامعة لجميع ما قاله من القربات وانه لا يلائم قوله تعالى وانها لكبيرة الاية الا بالتأويل لحديث المذكور

المذكور ايضا **قوله** اي الاستعانة بها فالمرجع هو المذكور معنى فيه شمول الصبر والصلوة معا اي معنى ارسم بها فان الاستعانة بها اما هي بفعلها بل هي
اخص من فعل الصبر والصلوة لانها فعلها على وجه الاستعانة بها فالقول بان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة ضعيف **قوله** او الصلوة فالمرجع
ح هو المذكور لفظا واما افرده لما مر من ان الاول شامل لهما وتخصيصها اي الصلوة مع ان الصبر مذكور معها قوله والتجا هما خوفا اي انواعها
من الصبر وهو كف النفس عن الاطيبين وحث النفس على كثير من المبرات ولو قيل ان الضمير راجع الى الخصلة التي هي الصبر والصلوة لم يبعد واما
القول بانه ولك ان تقول ان رد الضمير اليها ليس بطريق التخصيص بل بطريق الكناية على الاغلب اكتفاء به كما في قوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها الاية فليس بتام لان الاغلب هو الصبر فانه متحقق في الصلوة وسائر الطاعات وترك المنكرات والبليات
قوله لثقيلة شاقة اشار الى ان كبر اذا عدي بعلى يكون بمعنى شق وثقل اما حقيقة لغوية او حقيقة عرفية نقل عن الاساس انه قال في قسم الحقيقة
كبر ذلك على اذا شق عليك وهذا يدل انه حقيقة لغوية ظاهرا وان احتمل كونه حقيقة عرفية واذا كان حقيقة فلا وجه لحمله على التمثيل الا على الخاشعين
مستثنى من كلام موجب لكنه في معنى النفي والمعنى انها لا تسهل ادائها الا على الخاشعين ولك ان تقول انه من قبيل ما يستقيم المعنى فيه اذ يصح
ان يثبت على العموم مستثنى منه الا على الخاشعين **قوله** المخبتين اي المتواضعين والمخلصين وهذا الاول قوله ومنه الخشعة اه اي المتطامنة المتواضعة
والخشعة كالصبرة متجانسات الرمل المطمئن اي المنخفض في الارض وهذا معنى التواضع فيه والرعة بالتاء فقط من الرمل فيعم هذا الخشوع و
الاخبات مترادفان والخضوع اللين والانقياد **قوله** ولذلك اي ولكون الخشوع الاخبات والتطامن وهو امر قلبي ولكون الخضوع
اللين والانقياد وهو امر قلبي يقال الخشوع اه وهذا مراده ولا يخفى ما فيه اذ التواضع من الاخلاق الحميدة فهو امر قلبي وما نقل من الجوارح اثر
التواضع وعلامته لا نفسه وذلك لفعل اثر التواضع والانقياد فكونهما مترادفين كما نقل عن ائمة اللغة اظهر وبعد التنزل لحمل الترادف
لا اظهر كونهما متباينين ولذلك اولى اذا ضرع القلب خشعت الجوارح وما فهم من تقريره انهما متباينان بحسب المحل اذ الخشوع مختص بالجوارح
والخضوع مختص بالقلب ولعل مراده بالاكثرية فيوافق بعض ما ثبت عندهم من ان اكثر ما يستعمل في الجوارح الخشوع واكثر ما يستعمل في القلب الخضوع
قوله اي يتوقعون لقاء الله تعالى فالظن على معناه الحقيقي واللقاء وهو مقابلة الشيء ومصادفته مما ممتنع في شانه تعالى فاول اهل السنة بالرؤية
بلا كيف واليه اشار المص بقوله لقاء الله واول المعتزلة بلقاء ثوابه تعالى ومنهم الزمخشري فمراد المص بقوله لقاء الله تعالى **قوله** ونيل ما عنده
من الثواب في تفسيره وانهم اليه راجعون وحمل الرجوع على الرجوع الى الثواب لا على الحشر والنشور فانه متيقن ولا الى الجزاء مطلقا لانه
ايضا مقطوع يجب فيه اليقين واما الرؤية والجزاء الخاص فهو مظنون لم توجد ما حمل الظن على معناه وهو الحكم الراجح لحمل اللقاء والرجوع
اليه تعالى على الامر المظنون والا يصح ان يحمل نيل ما عنده عطف تفسير بلقاء الله لانه يوهم بعدم جواز الرؤية عند اهل السنة وايضا يلزم انه
لا يتعرض لتفسير وانهم اليه راجعون **قوله** او يتيقنون اه فالظن بمعنى التصديق اليقيني ان اريد باللقاء مطلق لقاء الجزاء فيكون وانهم
اليه راجعون كعطف التفسير له والمراد باللقاء الحشر اليه والرجوع اليه بمعنى المجازاة مطلقا وهما مجزوم بهما فيجب حمل الظن على اليقين فلقائه
في ان ربهم لترتب الجزاء على الحشر والنشور والواو في النظم فتام مقام الفاء كما اشار اليه المص في هذا التوجيه وما كان حمل الظن على
اليقين بعيدا ايده بقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثم بين العلاقة فقال ولكن لما كان الظن الحقيقي لما شابه العلم اليقيني في كونهما حكما راجحا
وان كان العلم بانفراد الجزم دون الظن اطلق لفظ الظن الموضوع للمشبه على المشبه به فيرد عليه انه يلزم كون ذكر لفظ المشبه
وارادة المشبه به فلا يكون استعارة تصريحية اتفاقا لوجوب العكس فيها ولا مكنية عند الجمهور لما تقرر انها مكنية عند السكاكي لكن يجب
فيها نصب القرينة بايراد لازم من لوازم المشبه به وهو هنا تقليب اليقين فالوجه انه مجاز مرسل بمرتبتين اطلق الظن الراجح على مطلق الراجح
بعلاقة التقييد والاطلاق ثم اطلق على العلم بطريق ذكر المطلق وارادة المقيد كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا او
اطلق على العلم لكونه من افراد مطلق الراجح فيكون مجازا بمرتبة ولا بد من نكتة في تعبير العلم بالظن ولعله عبر عنه بالظن اشعارا
بانه لا يقدح في الاعتقاد ما يخطر في النفس من الخطرات التي لا تنفك عنها العلوم النظرية غالبا كما اراده المص في قوله تعالى
اني ظننت اني ملاق حسابيه ويمكن ان يقال التعبير عن العلم بالظن للاشعار بان الظن بما اعد في مقابلة تلك التكاليف الشاقة
من النعيم المقيم والخلاص عن العذاب الاليم كاف في عدم كونها ثقيلة فكيف العلم واليقين بذلك ففيه توبيخ بليغ لمنافقيهم
المرائين الفاعلين للصلوة كسالى ولا يذكرون الله الا قليلا **قوله** لتضمين معنى التوقع ومعنى التضمين هنا كونه في ضمنه لا الاصطلاح
هذا تعليل المعلل ذكره اطلاقه عليه مشتبهة العلم على ما قرره المص لما ثبت في محله ان مدخول لما سبب للجواب اي لاعتبار معنى
التوقع والانتظار في ضمنه كانه قيل يعلمون انهم يحشرون الى ربهم فيجازيهم منتظرين لذلك ومشتغلين له بانواع العبادات
والاجتناب عن السيئات فان التوقع هنا ليس بمعنى الرجاء بل بمعنى المنتهى التام فلا وجه بان الشك والرجوع اذا كان بمعنى الحشر

ومطلق لا يكون التضمين لتوقع رجحه ويمكن ان يقال ان نفس الحشر والجزاء المطلق متيقن والجزاء المخصوص مظنون فالعلم متعلق بالاول
والظن والتوقع متعلق بالثاني قوله قال اوس بن حجر قال السيوطي حجر محركتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلاف وفي بعض الحواشي بفتح
المهملة وسكون الجيم يصف رمية السهم بحمار الوحش والضمير في ارسلته للسهم المذكور في البيت السابق وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم
ليصح تعلق الاستيقان به والظن اما بمعنى المظنون ان جعل انه يخالطه بيانا او بدلا منه وان جعل بحرف الجار اي بانه فالظن بمعنى المصدر
بمعنى العلم الشراسيف اطراف الاضلاع المشرفة على البطن جمع شرسوف وجائفة بالجيم اي طاعنة الى الجوف والقول بان لا استشهاد
نظرا لاحتمال ان يريد انه مستيقن بما هو مظنون غيره ضعيف اما اولا فلان الاستشهاد يكفي فيه الاحتمال ولا يجب الجزم واما ثانيا
فلانه لا معنى لاستيقان ما هو مظنون غيره اذ الامر كذلك في اكثر الاحوال وان الغير من اين يعلم مع عدم ذكره وايضا لو كان مراده
الاستيقان بما هو متيقن فالفائدة في تعرض ظن غيره ومثل هذا البحث من سوء النظر اذ به يرتفع الامان عن اكثر الاستشهاد
والبيت قوله لان نفوسهم اي ارواحهم مرتاضة اي متمرنة بامثالها فان من تمرن على شيء خف عليه وكذا من عرف فضل العمل فانه تراه يجيء مع
مشقة سهل عليه وهذا اشارة الى الاول بقوله لان نفوسهم اه والى الثاني بقوله متوقعة في مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها اه ولهذا قال
وهذا الوجه الاخير وان كان مطابقا للواقع لكن لا يفهم من التعبير بالخاشعين وايضا هذا العارفين المطالب الرضوان فقط لا الثواب
الا ان يعمم الكلام بتجوز فيه واما الاشكال بانه يلزم من ذلك ان يكون ثواب غير الخاشعين اكثر من ثواب الخاشعين لان افضل
الاعمال احمزها اي اشقها ضعيف اما اولا فلان المراد بالمشقة كراهة النفس حتى يؤدي الى تركها فلا ينافي كونها شاقة في نفسها
وادائها والمصير الى ذلك بقوله لان نفوسهم مرتاضة الى الاحابة وبسببه ما حيث انتفت المشقة والتعب عن الخاشعين
والمتوهم دخل عن ذلك واما ثانيا فلان العبادة مع الخشوع كاملة دون غيرها الافضلية وبهذا التوجيه ارتفع الاشكال بان بين
الكلامين كما ترى تنافيا فان المشقة والتعب في ادائها وفعلها بالجوارح والاستلذاذ بها للنفوس وقوله عليه السلام وجعلت
يدل على ما ذكرنا فانه لما كانت الصلوة موجبة للقرب الى الله تعالى والانقطاع بالكلية عما سواه كانت قرة عينه وان كان قدماه
تتورم فيها فانظر الى اتعاب البدن والجوارح مع سرور تام ولذة كاملة وقرة العين كناية عن السرور والحديث بتمامه حبب
الي من الدنيا الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة اخرجه النسائي في سننه قوله كرره للتأكيد والتكرار للتأكيد حسن
شايع في كلام العرب وتذكير التفضيل خصوصا متعلق بتذكير التفضيل اي ذكر التفضيل بعد نعمتي مع انه داخل فيها لكونه اجل النعم
فهو من قبيل عطف الخاص على العام كانه نوع اخر مغاير للنعمة المذكورة اولا والنعمة على الاولاد والنعمة المذكورة على الاباء
فلا يكون التكرار للتأكيد لكن لا يضر المصنف اذ كونه تكرارا على احد الاحتمالين ولو مرجوحا كاف او يقول النعمة المذكورة هنا النعمة
على الاباء وايضا كما يدل عليه قوله وربطه بالوعيد الشديد فانه بالنسبة الى الاولاد فيكون تكرارا على كل حال فيندفع اشكال البعض
والمراد بالتفضيل المصدر المبني للمفعول فانه هو النعمة واما التفضيل المصدر المبني للفاعل فهو انعام وان لم يذكر فيما سبق التفضيل المذكور
حيث نكتة اخرى غير التأكيد والتكرار بالنسبة الى التفضيل والتنبيه على ذلك ذكر التكرير فبين قوله تعالى واني فضلتكم الاية وربطه
عطف على قوله وتذكير التفضيل نكتة ثالثة للتكرير والمعنى كرره لربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن اغفل عنها اي النعمة اشارة
الى وجه وربطه به وتكريره لاجله فالنكتة للتكرير المجموع من حيث المجموع ولذا عطف عليه بالواو ولم يعد اللام ولا يبعد ان يكون
كل منها نكتة على حدة قوله عطف على نعمتي لكونه في تأويل المفرد وقد عرفت انه من قبيل عطف الخاص على العام والنكتة المعتبرة
فيه منتفية هنا والمعنى اذكروا النعمة وتفضيلكم خصوصا قوله وتذكير التفضيل اشارة الى ذلك التأكيد قوله اي عالمي زمانهم
يعني ان المراد بالعالمين ليس ما سوى الله تعالى مطلقا بل الموجود في زمان بني اسرائيل ولا تناول من مضى والاتي بعدهم و
القرينة على ذلك ان كل الانبياء عليهم السلام والصحابة الكرام كونهم افضل منهم مما علم من الدين ضرورة فلا جرم انه عام خص
منه البعض او الالف واللام في العالمين للعهد الخارجي وكلام المصنف يحتملهما ولاجل ذلك قد ذهب اليه بعضهم ولهذا استدل به على تفضيل
البشر على الملك ولم يرض به المصنف فقال انه ضعيف يريد به تفضيل ابائهم فيكون معنى فضلتكم فضلت اباءكم فيكون المجاز في
الحذف او ايقاع التفضيل عليهم بطريق المجاز العقلي وعلى كل حال فالتفضيل نعمة عليهم لان فضيلة الاباء فضيلة الابناء و
وان لم يحتج الابناء الموصوفين بهذه الفضيلة وشرف النسب معتبر شرعا وعرفا وكم تلك الفضيلة نعمة عليهم فكان المقول المصرح
كرره لربطه بالوعيد الشديد وهو قوله تعالى واتقوا يوما الاية وحدا الوعيد المذكور للابناء والتخويف لمن غفل عنها تخصيص بهم
قوله من العلم والايمان اه وهذا اظهر ضعف قيل التفضيل بينهم وعلى التعميم الابناء بين بان فضيلتهم في الزخارف الدنيوية

الدنيوية من المال والجاه اذ قد عرفت ان العلم والايمان والعمل الصالح من جملة اسباب الافضلية والصواب تخصيص العالم بعالم زمانهم كما
عرفت قوله وجعلهم انبياء وملوكا هم مفضلون على الصحابة لكنهم ليسوا مفضلين على كل الانبياء لا سيما نبينا عليه السلام فالعالمين لا بد
ان يراد به عالمي زمانهم لان يجري الكلام على ظاهره وعلى الاطلاق فانهم وان فضل بعض منهم على بعض سائر العالمين لكن بعض اخر من سائر العالمين
مفضل عليهم والمراد مفضلين اي غالبين قوله واستدل به اه وجه الاستدلال ان الامر من عموم العالم الملائكة وقد عرفت انه مخصص بعالمي زمانهم
وعن الخطاب لبنيه اه وهو ضعيف ولا يلزم من تضعيف الاستدلال به تضعيف المدعى اذ تفضيل البشر على الملك مذهب اكثر السنة وانه
ثبت بدليل ذكر في موضعه قوله اي ما فيه اه فيكون مجازا مرسلا بذكر الظرف وارادة المظروف والداعي اليه المبالغة بان شدة ما فيه تبلغ
سببا لخوف من الظرف فينبغي ان يتقي ان يوم واما الاتقاء عن اليوم نفسه على الاتقاء الحقيقي والعذاب الواقعان فيه وهذا ما قال
ما قيل انه ليس بظرف اذ ليس المعنى الاتقاء في ذلك اليوم بل مفعول به لا بالحقيقة بل بحسب ما يقع فيه والمراد المفعول به بواسطة
لفظة عن ولو قيل المراد الاتقاء في ذلك اليوم بالخشية من الخاف فيه لزيادة المقبول لكان في ذروة العليا من البلاغة و
المبالغة قوله لا تقضي اه اشارة الى ان لا تجزي من جزى بمعنى هذا الامر اذا قضى منه كما نقل عن الصحاح والمعنى لا تقضي نفس عن نفس
شيئا من العذاب باداء ما كان عليه من الحقوق السابقة في الدنيا وهذا تفصيل ما قبل والمعنى ان يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس
ولا تحمل شيئا ما اصابها فيكون شيئا مفعولا به قوله فيكون شيئا مع هذا المعنى الاخير نصبه على المصدر لان تشبيه عبارة عن الجزاء
فيكون مصدر التجزي مفعولا مطلقا له فعلى هذا انزل منزلة اللازم للمبالغة او يقدر له مفعول به اي حقوقا ما قوله وقرئ لا تجزي
من الافعال وله بغاير من اجزأ اي اذا كفى في هذا يناسب هنا والثاني ما قاله من اجزأ عنه اذا اغنى فعلى هذا تعين ان يكون مصدرا
مفعولا مطلقا لانه لازم لكونه بمعنى ناب عنه بمعنى لا تجزي نفس عن نفس شيئا لا تنوب نفس عن نفس شيئا من النيابة فيتحمل عنه
بحمل عليه من العقاب قوله شيئا وقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قوله وايراده اي ايراد شيئا منكرا للتعميم لان ما وقع في
سياق النفي من النكرة يفيد العموم والاقناط الكلي عطف المعقول على العلة والياس الكلي بالنسبة الى الجزاء لا الى الشفاعة فلا
وجه للاشكال بانه يتبع في ذلك الزمخشري كيف لا وقد تعرض المصنف فيما سيأتي لاستدلال المعتزلة ثم رده ولو سلم عموم هذا الكلام
للجزاء والشفاعة وغيرهما فالاقناط الكلي بالنسبة الى الكفار بني اسرائيل ولا نزاع في عدم قبول الشفاعة للكفار مطلقا قوله ومن لم
يجوز قال المحقق التفتازاني اختلف النحويون في هذا الحذف فقال الكسائي لا يجوز الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد ثانيا
وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور معا وقال اكثر النحويين منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران والاقيس
عندي ان الظرف قد حذف اولا فجعل الظرف مفعولا به كما قال اتيت عمروا ويوم شهدناه ثم حذف العائد انتهى فظهر ان المجوز ذلك سيبويه
والاخفش ومن يليهم في نقل عن الرضي انه قال وليس مراد المجوز مطلقا بل فيما تعين فيه حرف الجر بعينه بحذف الجار فنصب والاتفاق
المتفق على جوازه في قوله تعالى اتسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي بالكرامة فلا حاجة في الحذف الى الاجراء مجرى المفعول به بمعنى قوله
ومن لم يجوزه اي من منع حذف العائد المجرور حين ما كان مجرورا اذ اريد الحذف يجب ان يحذف الجار توسيعا للمجرور
ثم يحذف فيكون ما ذكره المصنف بقوله ومن لم يجوز مذهب الكسائي قوله كما حذف من قوله اي قول الحارث بن كلدة الثقفي او
ما اصابوا اي اصابوا وبعده وجدوه هو من قطعة كتبها الى بني عمه يعاتبهم انهم لم يجيبوا ارسله لهم اوله الا ابلغ معاتبي وقولي
بني عمي فقد حسن العتاب وسل هل كان لي ذنب اليهم هم منه فاعتبهم غضابا كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لها جواب فمن يك لا
يدوم له وفاء وفيه حين يغترب انقلاب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا فعهدي دائم لهم وودي على حال اذا
شهدوا او غابوا وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان ولهذا ورد في الحديث القدسي
ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر كذا قيل قوله اي من النفس الثانية العاصية اي الضمير في منها عائد الى النفس الثانية التي هي المجزي
عنها ورجحه ليلائم قوله تعالى ولا هم ينصرون فان الضمير فيه للنفوس العاصية ثم اشار الى جواز رجوعه الى من الاولى فقال او من الاولى
اي او من النفس الاولى بمعنى انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها ولو اعطت عدلا عنها لم تؤخذ منها فح يلزم تفكيك الضمير في ولا هم
ينصرون بخلاف رجوعه الى النفس الثانية وهذا الاحتمال مرجوح لخفائه ومرجوحيته ايضا بقوله وكانه فانه مرتبط بقوله او من الاولى
يعني اذا كان مرجع الضمير النفس الاولى فكانه اريد بالاية انه لا تملك نفي الى ان تقع المذكور فيما سوى النصرة ظاهر واما فيها فبطريق الالتزام اذ هو
مستفاد من قوله تعالى ولا هم ينصرون والضمير فيه راجع الى النفس العاصية لا محالة فاذا لم يكونوا منصورين يلزم انه لا ناصر لهم ويؤيد الاول
قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع على ان النفي متوجه الى القيد والمقيد جميعا والمعنى انها لو جاءت بشفيع لا شفيع لهم فكيف

منها او لا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة قدمت عليها لكونها نكرة والظاهر ان نفي قبول الشفاعة
نفي الشفاعة رأسا لانه يشفع لها فلا يقبل لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه الاية ولا ريب في ان الشفاعة للكفار
لا اذن لها اصلا ورجح رجوعه الى النفس الاولى لانها المحدث عنها والثانية فضلة وليس بشيء لان هذا الايهام قرب النفس العاصية
مع ان كون الشيء ركنا من الكلام او فضلة لا يرجح كونه مرجعا بل يلاحظ معه ما يرجح كونه مرجعا ولان المتبادر من نفي قبول الشفاعة
انها لو شفعت لم تقبل شفاعتها وهذا اضعف ايضا فانه لو سلم انه هو المتبادر فلا يزاحم الكلام في نفي اندفاع العذاب والنجاة
عنه بوجه من الوجوه لانه هو الملائم للامر بالاتقاء ولا نفي دفع العذاب والتعرض له لكونه واسطة لاندفاع العذاب المتوقع الا ان
يكون المعنى المتبادر وما ذكرنا بملاحظة سوق الكلام ومعناه لو جاءت بشفيع لتخلص بشفاعة عن العقاب لا يقبل قوله فانه
اي الدفع قهرا اه ولو اريد التطبيق على الوجه الراجح لقيل والاية اريد بها نفي ان يندفع العذاب عن احد باحد من كل وجه محتمل
فانه اما ان يكون بقهر او بغيره اه واما الدفع والاندفاع فغير داخل في المقسم اذ المقسم دفع احد عذاب احد لا مجرد دفعه
ولا اندفاعه وهذا احد المصادر لدفع جميع الشفاعة واما الدفع بانواع الحيل والفرار عن محل المؤاخذة والتلبيس والتدليس
فلا يخطر ببال العقلاء اصلا واما النصرة وهو الدفع قهرا فمن المحتملات كيف لا وقد نقل عن بعض الكفرة ذلك روي ان ابا
جهل لما سمع قوله تعالى عليها تسعة عشر قال لقريش ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم كذا قاله المصنف وهذا
وامثاله وان صدر منهم تهكما وعنادا رد الله تعالى عليهم بقوله ولا هم ينصرون فلا اشكال بانه لا احتمال للنصرة لان القهر
محال لا يتصور كما لا يتصور التلبيس ونحوه فكما ان النصرة وجه كذلك الاحتمالات المذكورة وجوه قوله والثاني يخطر بالبال
ان المناسب ان يذكر قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل مقارنا لقوله لا تجزي نفس عن نفس لان اعطاء الفدية قريب الجزاء وقسيمه
كما ان الشفاعة قريب النصرة وقسيم دفعها بان الواو لا تقتضي الترتيب فهو مبني على الاغراض ولعل تقديم قوله ولا يقبل
منها الا انه لمناسبة الجزاء والقضاء بحسب العادة وان لم يكن كل منهما في ذلك اليوم وكذا اعطاء الفدية يناسب النصرة فهذا
في قوة كل منهما لمناسبة الى الشفاعة والقضاء والبعض حاول بيانه فقال هذا من اسلوب الترقي كانه قيل النفس الاولى غير قادرة على
استخلاص صاحبها بنفسها والواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة بشانها ثم ان قدرت على سعي ما مثل الشفاعة فلا تقبل منها
وان زادت عليها بان يضم معها الفداء فلا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فاني لها ذلك فلا تمكن منه فالترقي من
السؤال الى السعي وذلك ان نقول ان قوله ثم ان قدرت اه لا يلائم قوله لانها مشتغلة بشانها وايضا ان قدرت على قضاء الواجبات
فلان يعد ايضا وكذا قوله ان يضم معها الفداء المخالف لظاهر النص من الظاهر النفس قوله وهو ان يعطى عنه عدلا اي بدله فلفظة
عن للبدل مثل في هذا الموضع قوله كان المشفوع اه وانما قال كان لعدم تحقق ذلك في نفس الامر قوله فجعله الى الشفيع له شفعا
بالنسبة الى معنى زوج مع غيره فيطلق على كل واحد من الخصمين او الشخصين شفعا وزوجا ولا هم ينصرون عطف على ما قبله بحذف
العائد فيه وفي المعطوف عليه اي ولا هم ينصرون فيه اي في ذلك غير الاسلوب حيث لم يجي ولا هي تنصر بمراعاة الفاصلة والنقول
بان هذه الشارة الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة كما في تقديم المسند
اليه من تقوي الحكم بتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي بملاحظة الخارج ومع ملاحظة يستحيل كل من
الاحتمالات في حق الكفار ولو التجا الى الغير قوله منعون بعذاب الله اي قهرا او اصل النصرة الاعانة واخص منها لكن حمل هنا
على منع عذاب الله تعالى قهرا بجنس المقابلة فان كل واحد من الاحتمالات نصرة ايضا كما لا يخفى اذ دفع عذاب احد باي وجه كان
اعانة ونصرة قوله والضمير اه جواب سؤال مقدر وتقريره واضح مما دلت عليه اه اي ضمير هم ليس راجعا الى النفس المنكرة من حيث
كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى انه يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة
لفظ اخر كذا نقل عن المحقق التفتازاني ويرد عليه ان النفس وان كان مفرد اللفظ لكنه جمع معنى كلفظة من في قوله تعالى من اعرض
عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه الاية قال هناك والتوحيد في اعرض والجمع في خالدين للحمل على المعنى واللفظ ولا ريب
في ان عموم النكرة في سياق النفي ليس ادنى من عموم لفظة من والاعتذار بان النكرة في سياق النفي انما يكون نصا في الاستغراق
اذا كان مع من فيكون في معنى الجماعة واما اذا لم يكن معها لا تكون نصا فيه بل ظاهرة في الاستغراق محتملة لغيره احتمالا مرجوحا
ضعيف لانه صرح بعمومه ودلالته على النفوس الكثيرة وقد صرح بعمومها ائمة الاصول وايضا هذا الاحتمال جار في من وقد جوز
ارجاع ضمير الجمع اليها فلا بد من بيان الفرق بينهما قوله وتذكيره مع ان لفظ تانيث لكون النفس مؤنثة لما كانت مؤنثة في لا تجزي

تجزي ولا يقبل منها ولا يؤخذ منها فان المناسب بمعنى العباد والاناسي والداعي الى هذا التاويل ما عرفت من رعاية الفواصل اذ لو قيل بعد
لا تنصرون لفات تلك المراعاة قيل وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد مقهورون في هذا اليوم تحت سلطانه انتهى فان قلت لم لم يكن من النصرة فضل
على النصرة في التعبير اولا بالنفس بل اشارة الى انهم كالاموات تغلب وتقهر قوله والنصرة اخص اه والاشكال بان نفي الاخص لا يستلزم
نفي الاعم مدفوع بان نفي الاعانة الغير النصرة اي جلب المنفعة لا حاجة الى ذلك النفي فان الكفار لا يتوقع لهم المنفعة قوله لاهل الكبائر خص
اهل الكبائر بالذكر لانه الذي نزع فيه بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم قبولها للكفار اصلا واما الصغائر فمعفوة عن
مجتنب الكبائر عند المعتزلة ووجه تمسكهم بها توهم العموم فان النفس العاصية عامة لاهل الكبائر كما هي للكفار والعبرة لعموم اللفظ وان كان
السبب خاصا فيكون الخطاب للكفار والاية نازلة فيهم لا ينافي العموم المفهوم من اللفظ قوله واجيب اي اجاب اهل السنة عن تمسكهم بها وان
سلم عمومها لكنها من قبيل عام خص منه البعض بدليل وهو الايات الناطقة والاحاديث الواردة في شفاعة اهل الكبائر وقبولها اما الايات
فكقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا بالايمان والتوحيد لقوله عليه السلام من قال
لا اله الا الله ولم يشرك به شيئا فقد اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون داخلا تحت هذه الاية وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
فان الامر بطلب المغفرة يدل على صحة الشفاعة منه عليه السلام لاهل الكبائر اذ لا معنى للشفاعة الا طلب المغفرة وكقوله شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وغيره فانه بلغ مبلغ حد التواتر معنى وهذا وان لم يكن قطعيا في الدلالة على المدعى لكنه كاف في التخصيص اذ الاية ولا يقبل
منها شفاعة عام خص منه البعض بدليل قطعي وهو الاجماع على قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة الثواب ورفع الدرجات مع شمولها اللفظ
اياها نظرا الى عمومها لجميع الاشخاص فيكون تلك الاية ظنية في الدلالة على ما عداها وقد تقرر في الاصول ان الدليل القطعي العام بعد
ما خص منه بدليل قطعي او لا يجوز تخصيصه بدليل ظني ثانيا لصيرورة ذلك القطعي ظنيا وما نحن فيه من هذا القبيل كما عرفت فلا حاجة الى
الجواب بمنع عمومها للاشخاص لان وقوع النكرة في سياق النفي تعم ولا الى الجواب بمنع عمومها لجميع المواقف والاوقات بل هذا الاخير
تؤدي الى سوء الابهام وهو ان عدم قبول الشفاعة للكفار لا يسلم عمومها لجميع المواقف والاوقات قوله ويؤيده ان الخطاب معهم
اي مع الكفار وان كان المراد كفارا مخصوصين اذ قائل بالفصل واما قال ويؤيده ولم يقل ويدل لما مر من ان العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص المورد وكذا قالوا وفيه ان في الخطاب لما كان معهم فكيف يكون عاما لغيرهم وهل يسوغ لاحد ان يقول قوله اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم واني فضلتكم عام لبني اسرائيل وغيرهم ولا يظن ان احدا يتجاسر عليه وكذا قوله واتقوا خاص بهم فيكون المراد ما بعده ايضا لليهود
دعى هذا قال والاية نزلت ردا اه قوله تفصيل لما اجمله في قوله اي ان تفصيل لذكر النعمة ولذا قال في قوله اذكروا نعمتي التي اه
والاحسن تفصيل تلك النعمة والتعرض لقوله اذكروا التعريض مع ذكرها قوله وعطف على نعمتي اه شبه بذلك لان عطف جبرئيل وميكائيل
من قبيل عطف الخاص على العام احد ذات هما هنا والنكتة متحققة في النعمة دون ذكرها ولو تحقق تحقق بواسطة متعلقة قوله وعطف
على نعمتي فيكون التقدير اذكروا الحادث اذ الحكم لان اذ لازم الظرفية ابدا عند الجمهور واختاره المصنف وان جوز البعض عدم لزوم
الظرفية فلا يكون معنى اذكروا وقت انجائكم مع انه معمول به حسب مذاق المصنف وان كان صحيحا في نفسه فعلى هذا ينبغي ان يقدر
الحادث ويكون المعطوف ذلك اي اذكروا نعمتي والحادث وقت الانجاء وهو الانجاء نفسه الذي هو نعمة جسيمة فائقة على سائر
النعم الدنيوية قيل فهو عطف تفسير اذكروا كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والاجنبي اعني اتقوا اذ لا مدخل له في التذكير انتهى وليس
بقوي لان اتقوا ليس باجنبي مانع من العطف قوله وقرئ انجيتكم والمعنى واحد لكن في الاولى مبالغة النجاة الخلاص وعاء ومنها التفعيل
وهو مبالغ والانفعال بمعنى التخليص وهو اما ان يكون بعد الوقوع في المهلكة كما هنا او قبله نحو قوله تعالى فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون
واصل معنى النجاء كما على نجوة من الارض وهي ما ارتفع منها ثم سمي كل فائز ناجيا كذا فهم من اللباب وغيره لكن الامام نقل عن القفال
ان اصل الانجاء والتنجية التخليص وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي تخلص ولان الموضع المرتفع بان ما انحط عنه
فكانه متخلص منه انتهى يعني هذا الاصل النجاة والعلاء مشتق منها ومنه اخذ النجوة قوله لان تصغيره اهيل ولم يسمع اويل والتصغير
كاير والاشياء الى اصلها هذا قول البصريين واختاره اكثر المحققين ومنهم الشيخ فاصله اهل ابدلت الهاء همزة لقرب المخرج ثم ابدلت
الهمزة بالالف وقال الكسائي اصله اول قلبت الواو الفا مثل قال وقال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره لمنع
عدم مسموعية اويل نعم هذا اهيل يكون مصغرا اهل لا ال قال ثعلب فقد صار اصلين لمعنيين لا كما قال اهل البصرة وما كان
الناقلون ما قال البصريون اكثر مع انهم من الحذاق والثقات اختاره الشيخ قوله وخص بالاضافة الى اولي ان يكون اخص من
الاهل اذ لا يقال ال مصر وال البيت وال الحداد كما يقال اهلها فعلم منه ان فيه تخصيصين حيث لا يضاف الى غير ذوي العقول

والا الحسن من ذوى العقول قوله كدأب اه والسلوك اشارة الى ان الخطر في الدين والدأب وفرعون لمن له خطر في الدنيا وما نقل عن الاخفش
في البلدان قالوا اهل المدينة لم يسلم صحته فهو نادر لا يعبأ به والمراد به لا اضافة الى الجنس سواء كانت اضافة نحوية
او لا مثل قوله الجزال قوله وفرعون لقب العمالقة اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وقيل عمليق بن حام بن نوح قيل نسبة
فرعون وقيصر وكسرى علم الجنس ولذا منع الصرف وكسر جمعه على الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة …
يسمى به كل من ملك ذلك وصفا ابتداءا انتهى فان كان معنى قول المص لقب لمن ملك لقب لكل واحد منهم فيكون على تخصيصا وان
من ملك اى لهذا المفهوم الكلى من حيث تعينه فيكون علم جنسا والظاهر هو الاول بدليل الجمع الا ان علم الجنس اضطرارى فلا اضطرار
بعد على تخصيص بل رجحه ذلك قوله الملكى للفرس والروم الاول ناظر الى كسرى والثانى ناظر الى قيصر قوله ولعتوهم
وجه كون فرعون لقبا لا اسما وهو انه يشعر بالذم اشتق منه تفرعن الرجل وقد تقرر ان الاشتقاق من الجوامد صحيح قوله وكان
فرعون موسى مصعب بن ريان جزم هنا بكون اسمه مصعب بن ريان ثم اورد على وجه التزييف كون اسمه وليدا وقيل مع انه صرح في كتابه المسمى
… التواريخ بالاحتمال الثانى ولم يذكر الاول قطعا وفي الكبير قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتاب
قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط ولهذا اعترض بانهم ليسوا من العرب ولسانهم عربيا كما صرح به في التفسير الكبير وغيره فكيف
يكون اسمه عربيا واما كون لقبه عربيا والبناء على القبط لانه اما من القبط كما في المعالم او فارسى من اهل اصطخر كما ذكره السهيلى او من
قوم عاد على قول الاكثر وظهورهم قبل ظهور العرب بلا شبهة نعم يحتمل ان ينتسب بعض اولادهم ويكون فرعون منهم انتهى وهذا
الاحتمال هو اللائق … هذا من توافق اللغتين وايضا قوله وظهورهم قبل ظهور العرب مشكل قال المص في سورة
الاعراف في قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا ثمود قبيلة اخرى من العرب … زمانهم ليس ببعيد من زمانهم قوله وفرعون يوسف عليه السلام
ريان ابو فرعون موسى ان قيل انه مصعب بن ريان او ابو الاب انه ابن مصعب بن الوليد وكان بينهما اى بين الفرعونين كما هو الظ
او بين يوسف وموسى كما قيل وفيه بحث تدبر ادم من قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المص في سورة يوسف
في قوله تعالى وقال الذى اشتراه من مصر الاية وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليق وقد امن بيوسف ومات في حياته وقيل كان
فرعون موسى عاش اربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والاية من قبيل خطاب
الاولاد باحوال الاباء قوله يبغونكم يطلبونكم في الصحاح بغيتك الشئ طلبته لك قوله من سامه خسفا هذا مفعول ثانى لان قبل الحذف
… لازم من … تعدى بحرف الجر كون المفسر ينبغى السين ايضا كذلك ويؤيده تعبير المص بالابلاء والمتعدى بنفسه اصل السوم
الطلب ثم انه استعمل … ومرة والمطلب مرة اخرى وهو المراد هنا كما نبه عليه بقوله يبغونكم فاستعمال السوم في الطلب
… وحقيقة عرفية بحسب الغلبة قوله اذا اولاه ظلما اى حمله وكلفه ظلما فالخسف بمعنى الاهانة والمذلة ومعنى
التكليف مآله الطلب وان كان مفهوم الحمل يغاير المعنى بمعنى الابتغاء فاتضح معنى قوله يسومونكم بمعنى يبغونكم ماخوذ من سامه
… ترفع توهم انه فات قوله افظعه بمعنى اقبحه واشنعه فانه قبيح بالنسبة الى سائره اى ان العذاب كله سوء لكن هذا
بالنسبة الى باقى العذاب فلا يتوهم ان بعض العذاب ليس بسوء اى قبيح … بفعل التفضيل اى قال افظعه لان اطلاق
… المبالغة في سوء مصدر اضيف الى العذاب فافاد المبالغة وكان ما المراد بالنسبة الى ليس بسوء ولذلك قال اى ذلك
… مصدر … والسوء بمعنى قبيح لا مصدر ساءه اى احزنه فانه ليس بمناسب للمقام قوله والجملة اى جملة يسومونكم حال من
… نجيناكم ويحتمل ان يكون لحكاية الحال الماضية وانه احتمال كونه حالا منهما جميعا اذ الحال من الشيئين خلاف الاصل
… ان الكلام مسوق لبيان النعمة انعمت عليهم وبيان حالهم … جواز الاحتمال الثانى لانه بيان لحالهم منه
قوله … يسومونكم والمراد بالتبيين التبيين اللغوى لا عطف البيان الاصطلاحى فلا ينافيه ما في المغنى من ان عطف البيان لا يكون
… اى لكونه بيانا … منزلة … العطف … الانفصال بينهما واما العطف في سورة ابراهيم التنبيه على استقلالها
… ولهذا طرح الواو وجعل بيانا ليسومونكم وتفسير العذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد
… ظاهرة كانه جنس اخر كذا في المطول واما الجواب بانه تفسير سوء العذاب في سورة ابراهيم بالتكاليف الشاقة عليهم
… ويلزم العطف فضعيف اذ المراد بسوء العذاب اقبحه واشده … توجيهه فهو كان المراد ذلك … التكاليف
… القطع واشد من الذبح … وضعفه … فان قيل على الاول … الخبر لغيره … ولم يعتبر … والطريق
… الكثرة بناء على الارادة … وجه والبعض … بانه … والسر فيه انه وقع

وقع فيه وذكرهم بايام الله والمراد به ايام الله نعماؤه … فكان المقام مقام تذكير النعماء والبلاء وتعديد افرادها اشارة الامر
ذكرهم فالمناسب ذكر الواو الدال على الاستقلال بخلاف الاولى فانها وقعت في مقام تعداد … بعد الاحسان واخبار الكفر والضلال
على الهداية والانعام فلا يناسبه الواو انتهى وذلك ان تقول ان هذا الكلام تفصيل ما اجمل في قوله اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم فكان المقام
مقام تفصيل افراد النعم فقضاء لحق التفصيل فاللائق ذكر الواو الدال على المغايرة ولو بالاعتبار … فالعدول على ما
ذكرنا انفا ويستحيون نساءكم اى يتركوهن … الاستحياء … الاستفعال من الحيوة اى يبقون بناتكم للخدمة فلا مجاز اذ الاستحياء
طلب الحيوة وتركهن طلب الحيوة لهن يدل على ان ابقاءهن كان للخدمة والمجامعة وهذه ذلك من جملة سوء العذاب والمراد بنات الاطفال
وانما عبر بالنساء لمآلهن الى ذلك اى باعتبار ما يؤول اليه وهى جمع نسوة كالنسوان … قيل ان … والظهور انها
في النسوان وقيل هى جمع امراة من حيث المعنى … قوله راى في المنام … رواه ابن جرير قال السدى ان
فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة والمنجمين
ذلك فقالوا … من بنى اسرائيل … والصغار … فقالوا … من …
الاعمال … وكانوا … علم … عليه السلام … وموسى عليه السلام ولد
عاما فقتلوه فجرى بها ما جرى فالقى عليه السلام في اليم فالتقطه آل فرعون فوقع تربيته في يد فرعون مع انه قتل لاجله اطفالا كثيرا ثم
هلك فرعون واتباعه في يده عليه السلام والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون والى هذا اشار المص بقوله
فلم يرد اجتهادهم وسعيهم عن … من قدر الله شيئا … قوله اى محنة …
ضيعهم وهو السوم والذبح والاستحياء والدال عليها الا نعال … المحنة والمصيبة … الى الانجاء والاولى
الى التنجية قوله … اى الامتحان قال تعالى ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع الاية لكن كان اختبار الله تعالى اى معاملته
اختبار … ومثل هذا محمول على الاستعارة … عباده تعالى تارة بالمحنة ليعرف بين الناس بالصبر عليها صبرا جميلا فيضاعف
اجره او يجزع فيكون … اخرى بالمنحة ليعرف اهل الشكر فيزداد نعمه او يكفر فيجب زوالها قوله اطلق اى البلاء
عليهما اى على كل واحد منهما مجازا … لان كل واحد من المحنة والمنحة سبب للاختبار والامتحان ثم شاع وصار حقيقة عرفية
في كل منهما قوله ويجوز ان يشار … الى المنحة والمحنة … والمراد … اصلها خلاف
الظ … البلاء الامتحان … بينهما بين النعمة والمصيبة … تنبيه على ان الامتحان مشترك
بينهما … مفهوم كلى فالامتحان بالنعمة فرد منه والامتحان بالمحنة فرد اخر … المشار اليه بذلكم
البلاء اى الامتحان فانه من قبيل ظرفية السبب للمسبب واما على … قبيل ظرفية الجزئى للكلى ثم الامتحان … اسناده
الى من لم يعلم بالعواقب فالامتحان هنا استعارة تمثيلية … قوله … على ان المراد بالبلاء
المحنة وبيان … الى … معنى … سلطهم عليكم لحكمة … ومصلحة … منهم
الوارثين ديارهم واراضيهم فهذه المحنة لكونها مؤدية الى المنحة … بمقام … قدم المحنة … على النعمة قوله او بعث
موسى عليه السلام هذا على الوجه الثانى في قوله او بها على الوجه الثالث قوله وفي الاية تنبيه … التنبيه هو ان كون ذلك اختبارا
ليس لكونه على بنى اسرائيل بل لكونه في حد ذاته كذلك ولهذا قال على ان ما يصيب العبد على اطلاقه مع ان الاية تبين ما اصاب
بنى اسرائيل قوله من خير وهو المراد بالنعمة … المراد بالمحنة اختبار اى معاملة امتحان من الله تعالى فعليه اى فيجب عليه
ان يشكر … على … اى على نعمه … ويصبر على … الشكوى …
النفس على … والمولى وان … الشكوى الى … فانه لا … الجميل الاولى … قوله تنبيه … الى ان
هذا الحكم … يحتاج الى التنبيه لا الى الدليل قوله فلقنا … الفصل … يكون بين شيئين … اليه الى البحر
تضمين معنى الفعل اى الشق … او … الاستعانة والتسبيب بالالة فيكون … الاستعانة
قوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم … الى الشبه ذوات بنى اسرائيل … كونهم سبب التفلق … عبارته يوهم انهم
كانوا يسلكون البحر ويتوقف … سلوككم … فرقناهم كما يفرق بين الشيئين بما يتوسط بينهما … اذ توقف … الماء
على سلوككم كما يدل قوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم … لك …
كالسفرة والجواب بانه … ذوات بنى اسرائيل … على كون الفصل لاجلهم ولاجل سلوكهم فيكون من قبيل … له

بيقاتا اي عين لربنا تا اي الوقت الفرق بين الوقت والميقات ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا نقل عن
مجمع البحرين قال المص في تفسير قوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت الاية والوقت الزمان المفروض لامر وما في مجمع البيان يخالف
تواعده تعالى بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة قال في سورة الاعراف فامره بالصوم ثلثين فلما اتم انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا
نشم رائحة المسك فافسدته بالسواك فامره الله تعالى ان يزيد عشرا انتهى وكانت المواعدة ثلثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف
وهو يجب اخذ الامر اربعين ولكون المجموع اربعين ليلة عبر هنا بالاربعين ولكون وعده ثلثين ليلة ووعد عشر بعدها في سورة الاعراف
وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر الاية كذا قال الحسن البصري وامر ان يجيء الى الطور فذهب اليه واستخلف هارون على بني
اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التورية في الالواح ازبرجد فقربه الله تعالى نجيا وكلمه بلا واسطة واسمعه صرير القلم
قال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور كذا قيل قوله لانها غرر الشهور ولا يقال الاظهر ان وعد
موسى عليه السلام وعده قيام اربعين فذكر الليلة اشعارا بوعده قيام الليلة لان الاظهر انه وعده بالصوم ايضا ومحله انها رفعا رضا
وما انطاق نفي ما ذكره المص لما في المعارضة قوله لانه تعالى وعده والوحي اه فح يكون الوعد بمعنى العهد اذ الوعد لا يكون من
البشر فان الله تعالى هو المتفرد بالوعد والوعيد واما العهد فيكون من البشر ايضا في الخلاصة ما نقله صاحب اللباب عن ابي عبيدة
وغيره وقد سبق ان لا حسن حمل المفاعلة على الثلاثي كما ذكر ويكون القراءتين متحدتين معنى فيكون ليلة مفعولا به بتقدير مضاف اي
وعدنا موسى تمام اربعين ولا يجوز ان ينتصب على الظرف لان الوعد لا يقع في الاربعين لا يجوز اذ فيكون حاله كونه مفعولا به ولو
قيل انه من قبيل رب الصيد في الحرم لم يبعد اذ الموعود هو الوحي كما اشار اليه المص ووقع فيه قال المص في اوائل سورة الانعام
ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما اي في السموات والارض فكما صح تعلق في السموات والارض بيعلم باعتبار كون المعلوم فيهما
صح تعلق اربعين ليلة بوعدنا باعتبار كون الوحي فيها والظاهر انه لا فرق في تلك الصحة بين ظرف المكان وظرف الزمان واما ما اوهمه كلام
المص من انه على هذه القراءة في اربعين تقدير مضاف غير لشيء واحد وهو الوحي من الله تعالى والمجيء للميقات من موسى عليه السلام فليس بمعهود
في استعمال العرب وحاول بعضهم دفع هذا الاشكال بانه على حذف مضاف واحد يكون من الجانبين وينفكك الى ما لهما من الامرين
اي واعدنا ملاقاة اربعين وانما يكون من الله تعالى لاجل الوحي ومن موسى عليه السلام لاجل المجيء ولعل هذا مراد المص ولا يخفى
ما فيه اذ الملاقاة ليس معنى واحدا يصح من الجانبين ولو سلم فيجوز الكلام في تعليقها باربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود
هو الوحي والمجيء او الاستماع كما نقل هذا صاحب الكشف والحاصل ان ملاقات الله تعالى غير ممكن فلا يكون الملاقات معنى واحدا يصح
من الطرفين وهو منشأ ما نشأ استعمال صيغة المفاعلة على اصلها بل يلزم ان يجوز رؤية الله تعالى فكيف يصح القول بكونه امرا واحدا ومعنى
المشترك ان يكون معنى واحدا ويكون ذلك المعنى الواحد من الله تعالى الوحي ومن موسى عليه السلام لاجل المجيء وليس كذلك كما وقت
ولك ان تقول المقدر هنا الامر المرضي والمعنى واعدنا موسى الامر المرضي وينفكك الى ما لهما من الامرين ويكون من الله تعالى
الوحي ومن موسى عليه السلام المجيء الى الميقات نظيره استعمال الصلوة فانه بمعنى الدعاء فيكون ما هو من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن المؤمنين التضرع وبعض المحشين اطنب هنا بحث تجويز ... على وجه ارتشد وسوى الغليل والقال خالبا
عن سوء السداد قوله الها يعني اتخذ بمعنى جعل فيتعدى الى مفعولين والثاني محذوف لظهوره وقت ضمه من بعده موسى او مضيه
يعني ان الضمير من بعده راجع الى موسى عليه السلام بلا تقدير مضاف الكثرة توبة الاستعمال وان كان المعنى على تقدير مضاف فانه شاع استعمال
على هذا الابرى انهم يقولون اذهب او مات او نزل لكان بعد فلان ولا يخطئون الحذف كما لا يخطئون متعلق الظرف المستقر
قوله او مضيه بناء على ان حذف المضاف لان اصل المعنى عليه والمآل واحد ومن غفل عن ذلك اعترض بان اتخاذ العجل
من بعد موسى يقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه
الثاني انتهى وجه الغفلة ان معنى من بعد موسى بعد مضيه على التجوزات في الاسناد وحيث صار حقيقة عرفية ونقل عن البعض
انه قال اي من بعد وفات موسى او مضيه الى الطور انتهى وهذا سهو فاحش كانه لم ينظر الى ما في سورة الاعراف وسورة طه من الايات
الكثيرة بانه في حيوة موسى عليه السلام حتى قال السامري وهو منعه من حل الضبط التي استعارها منهم بنو اسرائيل عند همو
بالخروج من مصر والحلي الى الله بالجر على السامري وهل يعد اقوامهم انظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم
نسفا وسيشير اليه المص وفي ذكر القصة يحتاج الى التوبة قوله بهذا الكلام في قوله وانتم ظالمون حالا ولو جعل مستانفا معترضا لكان المعنى
وانتم قوم عادتكم الظلم فلا يبعد منكم مثل هذا الصنيع فيه فائدة في التشبيه بالحال الاشعار بكون الاتخاذ ظلما بزعمهم بقيت لهم لو رجعوا عقولهم بادنى

بادنى تامل وفيه ما فيه او ما ذكر مستفاد من الخارج ومطابق في نفس الامر لا التقييد بالحال والا لوجب اعتبار مثل ذلك في كل موضع يقيد
بالحال ولا يخفى بعده قوله بعد ذلك اي بعد وقت الاتخاذ وبسبب الاتخاذ وهذا الايهام قوله تعالى نقلا عن عبدة العجل هذا الهكم
واله موسى فنسي الاية فان المفهوم منه نصب الالهية عليه لا الاشراك فتدبر ثم عفونا عنكم ثم هنا لتفاوت ما بين فعلهم القبيح وبين لطفه تعالى
بهم فيفيد التراخي الرتبي ومن بعد ذلك يفيد التراخي الزماني فلا تكرار قوله اي الاتخاذ في تفسير من بعد ذلك اشعر بما ذكرنا من حيث
ثم ان عفو الشرك لا يكون الا بالتوبة قوله والعفو محو الجريمة هذا معنى شرعي له مأخوذ من عفا اذا درس كل من الفعلين يتعدى ولا يتعدى
كما نقل عن الصحاح للجوهري قوله والمراد هنا المتعدي اي محو الشيء والشيء اذا درسه سواء كان ريحا او غيره ومعنى اللازم اندرس
والمعنى الشرعي ما كان مأخوذا من المتعدي فان من عفا اذا درس ولم يقل اذا اندرس قوله لكي تشكروا عفوه ولم يقل ارادة ان
تشكروه كما في الكشاف اذ الشكر لم يقع منهم ولو حمل على ارادة الله تعالى لزم تخلف المراد عن ارادته تعالى وهو محال عندنا وجائز
عند المعتزلة فما وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فيراد بالارادة الطلب ولا نزاع في ان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع كالاوامر
وتفسيره بكي بيان حاصل المعنى من ان استعارة لعل الموضوعة للترجي وهو محال من الله تعالى قد مر توضيح استعارتها في قوله تعالى لعلكم تتقون
وليس مراده ان لعل هنا بمعنى كي حتى يخالف ما سلف من انه ضعيف غير ثابت كما اختاره في ذلك المقام الكريم قوله يعني بها التورية
والفرقان فان المراد بالكتاب كونه تورية ظ الجامع بين كونه كتابا اي كتابا من الكتب السماوية منزلا من الله تعالى وحجة ساطعة
تفرق بين الحق والباطل وتفرق ايضا بين المحق والمبطل انه الوجه التسمية بالفرقان اصله مصدر اطلق على الفارق للمبالغة فمع
هذا العطف تنزيل تغاير الصفات منزلة التغاير بالذات وفائدة ادخال الواو بين الصفات الاعلام باستقلال كل منها في المدح
مثل كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم كما صرح به المص في قوله تعالى والذين يؤمنون بالاية قوله وقيل اراد
بالفرقان معجزاته اه فالعطف ح ظ لتغاير المعطوفين ذاتا مرضه مع ان العطف ح لا يحتاج الى التمحل اذ الاول راجح لقوله تعالى ولقد
اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء الاية والضياء الكلام مسوق لمدح الكتاب بقرينة ذكره بعد قوله تعالى واذ وعدنا موسى الاية والمدح
بكونه جامعا بين كونه كتابا وبرهانا امس بالمقام وابلغ في ذم من لم يتبعوه الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى لانه تعالى لا يخلق في
الخارق نفس الكاذب في دعوى الرسالة لحكم العادة فلا اشكال بحجر المتنبي قوله او بين الكفر والايمان لما مر من انه تعالى لا يخلق
الخارق في يد الكاذب في دعوى الرسالة وهو الكفر اذ دعواها كذبا كفر جزما قوله وقيل الشرع الفارق هذا من قبيل عطف امرين بينهما
عموم وخصوص من وجه فان التورية مشتمل الاحكام الشرعية والقصص والوعد والوعيد وغير ذلك والشرع كما يشتمل الاحكام
التي في التورية يشتمل على الاحكام التي ثبتت بحديث موسى عليه السلام وبالجملة الشرع عام للوحي المتلو وغير المتلو فلا يكون عطف فرد
على الكل ولا يحتاج الى التجريد قوله او النصر الذي اه كون المراد بالفرقان في قوله تعالى يوم الفرقان نصرا مع ان المراد يوم البدر كما انه
على النصر الذي هو الفرقان ولقصد المبالغة اطلق الفرقان على نفس اليوم كانه لكثرة النصرة فيه نصر واما كون المراد به هنا نصرا
كما صرح به ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال اراد بالفرقان النصر على الاعداء لان الله تعالى نصر موسى عليه السلام وقومه على عدوهم وهي
نصرة فرقانا لان في ذلك فرقا بين الحق والباطل كذا قيل ولم يذكر احتمال انفلاق البحر مع ذكره في الكشاف لانه لا مساس بايتاء
الفرقان على هذا المعنى لقوله تعالى لعلكم تهتدون والقول بان هذا بالنسبة الى الكتاب اعتراف بعدم ملايمة على هذا المعنى لهذا القول
الكريم وجه تمريض هذين الوجهين لان فيهما تخصيصا بلا مخصص مع عدم زيادة الوجه الاخير لقوله تعالى لعلكم تهتدون وان نظر الى
كونه معجزة فهو داخل في الوجه الثاني فلا يكون وجها مغايرا له قوله لكي تهتدون قد مر وجه تعبيره بلفظة كي تدبر الكتاب اي التورية
والنظر فيها بالتامل الصادق والتفكر في الايات اي ايات التورية على الوجه الاول المعقول والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه
السلام ان اريد بالفرقان المعجزات ولم ينبه على كون المراد به الشرع او النصر لضعفهما كما هو عادته من عدم التفاته الى الوجه الضعيف
ثانيا وان تعرضه اولا والقول بان الشرع داخل في الكتاب والنصر داخل في المعجزة مؤيد لرجحان الوجهين الاولين وضعف
الاخيرين واذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الميقات فرآهم قد اتخذوا العجل الها وبعد ما جرى بينه وبين هرون وما وقع من توبيخ
السامري كما فصل في سورة طه يا قوم انكم ظلمتم اضررتم بانفسكم فانكم اشركتم باتخاذكم العجل والشرك لظلم عظيم ولم يكتف بقوله يا قوم
لمزيد الشفقة لانه نسب فيهم وانه من بني اسرائيل قوله فاعزموا على التوبة وانما اوله بالعزيمة ليصح عطف فاقتلوا اذ الظاهر ان الله تعالى
جعل توبتهم قتل انفسهم فيلزم عطف الشيء على نفسه وايضا لا يصح تعلق الى بتوبوا اذ لا معنى لان يقال اقتلوا انفسكم الى باريكم اشار
الى دفعه بقوله والرجوع الى باريكم يعني ان تعلق الى باعتبار معنى الرجوع اما بطريق التضمين او باعتبار ان اصل معنى التوبة الرجوع

ويكون ما هو من القتل لا يقتضي سقوط معنى الرجوع بالكلية بل الرجوع عن المعصية اتم في القتل الانفس والقدرة على المعصية كما قيل فاقتلوا
على الرجوع بقتل الانفس فانه رجوع لا فوقه رجوع **قوله** بريئا من التفاوت اشار به الى ان البارى اخص من الخالق بحسب المفهوم فانه في اللغة
جاعل الشيء بريئا واذا نسب اليه تعالى اعتبر ذلك والمراد من التفاوت عدم تناسب الاعضاء وتلائم الاجزاء بان يكون احد اليدين و
القدمين في غاية الصغر والدقة والاخر بخلافه فلا باس في التمييز بالخواص والهيئات المختلفة بل ذلك عين البراءة من التفاوت فان
مقتضاه كما علمت عدم تناسب الاعضاء معتبر بالنسبة الى صاحب الاعضاء والخلق الاشياء على صورتها وشكلها الذي يطابق كماله الممكن
لها معنى البراءة من التفاوت فشتى من صغر البعوض وعظم الجمل فاتضح معنى قوله متميز البعض من بعض لانه فهم مما ذكرنا ان المراد
بالتميز ان يكون كل له متميزة عن الرجل البعوض متميز عن الفرس والابل وكل منهما عن الاخر بحيث يطابق كماله الممكن والمنافع المتوقعة
منها قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فعلم من هذا البيان ان خلق الله تعالى الاشياء كلها برئ من التفاوت وان عبر بالخالق لكن
لا يفهم ذلك من مفهوم الخالق كما في البارى بل من الخارج قال الامام وفائدة تقييد التوبة بالبارى التنبيه على الربا والامر بالاخلاص
انتهى وكذا تقول وفائدة ذلك التوبيخ بانهم تركوا عبادة من خلقهم بريئا من التفاوت واعطاهم كمالهم الممكن ثم عبدوا
ما هو مثل في الغباوة من العجل الذي صنعوه من الحلي فاستحقوا بان يقروا النعمة انفسهم فامر الله تعالى اياهم بقتل انفسهم بذلك
قوله والاصل التركيب اي تركيب البارى لخلوص الشيء عن غيره ودلالة البارى على التمييز المذكور لذلك فانه بمعنى الخلوص
يلزمه ذلك التمييز قوله اما على سبيل التفصي كقولهم برئ المريض اه من باب علم بكسر الراء ولهم بون اي برئ بكسرها دمثال للاول
حسي والثاني معنوي قوله او الانشاء عطف على التفصي كقولهم برأ الله آدم من الطين بفتح الراء هنا والمعنى او خلوص الشيء
عن غيره على سبيل الانشاء والايجاد بان يوجد ابتداء خاليا عنه اي منفصلا عنه والانفصال عنه بطريق التحويل والتغيير ويؤيده
قول من قال اي خلقه ابتداء متميزا عن لوث الطين فالمراد بالغير في قوله خلوص الشيء عن غيره اعم من ان يكون غيرا بالذات
كما في المثالين الاولين او غيرا بالوصف **قوله** او فتوبوا عطف على قوله فاعزموا اه فالمراد بالتوبة ح الرجوع عن المعصية
يتعلق الى فتوبوا واضح واما الاشكال في عطف قوله فاقتلوا انفسكم فاشار الى دفعه بقوله اتماما للتوبة ثم اشار الى كون المراد
بالقتل اما حقيقة وهو المراد بالبخع بفتح الباء وسكون الخاء المعجمة وهو قتل الانسان نفسه او مجاز وهو قطع الشهوات عن الامام ابي
منصور الماتريدي وقال لولا اجماع اهل التفسير والتاويل على ان قتل انفسهم كان على الحقيقة لم يكن صرف الامر الى ذلك لان
الامر بعد توبتهم ورجوعهم الى الله تعالى ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا الاية الى ان قال وكان ينبغي ان يصرف
هذا الامر الى اجهاد انفسهم بالعبادة لله تعالى والطاعة له واحتمال الشدائد لفرطهم في اختيار ربهم وذلك جائز ان يقال فلان يقتل
نفسه في كذا لا يعنون حقيقة القتل ولكنهم يعنون انه يتعبها ايا ما انتهى وجوابه ذلك لا يختلف باختلاف الشرائع وفي التاب فان
قيل كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل فالجواب ذلك مما يختلف بالشرائع انتهى وهذا من جملة
التكاليف الشاقة التي كلف بها بنو اسرائيل كقطع موضع النجاسة وخمسين صلوة في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكوة ولما
لم يحتج الى تاويله ذكر منه لان الاصل لا يحتاج في قتل الانفس الى التاويل ايضا وبهذا يندفع قوله ايضا لان القتل عقوبة الكفر لا عقوبة
الاسلام على ان القتل حال الاسلام عقوبة الكفر الماضي على انه شرع لموسى عليه السلام في مطلق الكفر او خاص لهذا الكفر المخصوص اعني
عبادة العجل كالزنديق في شرعنا وكالتائب ايضا في شرعنا على مذهب بعض الائمة **قوله** لم ينبعها بالوارادات السبحانية ومن لم
يقتلها بقمع الشهوات لم يحيها بالحيوة الابدية وبلث بتهذه الثورية قوله ومن لم يقتلها اي النفس يعني بقرة النفس التي هي القوة
الشهوانية كما حقق المص في بحث حكاية البقرة وقد يطلق النفس الامارة بالسوء على القوة الشهوانية فيجوز ان يراد بها تلك
القوة والمعنى من لم يكسر سورتها لم يحيها حيوة طيبة فعكس نقيضه من احياها بتلك الحيوة كسر سورتها وذبح بقرتها **قوله** وقيل
امروا ان يقتل بعضهم اه يعني ان معنى قوله فاقتلوا انفسكم ليقتل بعضكم كما في قوله تعالى تقتلون انفسكم ولا تقتلوا انفسكم وقوله
تعالى لا تسفكون دماءكم الاية قال المص هناك وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا فيكون مجازا في
الكل والاول في ملائمة **قوله** وقيل امر من لم يعبد العجل وفيه كلام اذ العطف على فتوبوا لا يلائم فانه في طبق الاول لعابد
العجل وفي فاقتلوا من لم يعبد العجل والتوبة للخطاب في مثل هذا غير مستحسن والعطف ح لاتمام توبتهم وهي بهذا وجهه والتوفيق بين
هذا الوجه وبين ما قبله هو ان الانفس متعين في هذا الوجه دون ما قبله وان الماموين في هذا غير عبدة العجل وفيما قبله عبدة
العجل قوله تعالى اه اشار به الى هذا الوجه وكما ان ضعفه يحتاج الى التاويل بان الرجل يرى بعضه كولده ووالده قوله وقرنيه اي صديقه

صديقه وفي نسخة قريبه اي ابيه وهو ظاهر فيراد به قريب غير البعض اي والده وولد ولده لانه كالجزء ولم يفسر المص لان تعالى علية لكمال
الشفقة ومراده بهم المص عليه فارسل ضبابة بشبه السحابة تغشي الارض كالدخان فقعدوا فقتلوا قتيلون اي عبدة العجل ويقتلون
ذلك من الغداة من الصباح الى العشي الى ما بعد الظهر او الى ما قبل العصر قبيل المغرب حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام برفعه وعفوه
وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية والظ ان موسى عليه السلام دعا وهرون عليه السلام كان يؤمن فان المص في تفسير قوله تعالى
قال قد اجيبت دعوتكما يعني موسى وهرون لانه كان يؤمن **قوله** فكشفت السحابة اي عقيب دعائهما الفا للسببية مع التعقيب
ونزلت التوبة اي قبولها محل الباقي لكان ذلك شهادة للمقتولين وتوبة للباقين خصوصا الموجود من زمن نبينا عليه السلام
نعلم منه ان هذا نعمة دينية اخروية في حق المقتولين حيث كانوا شهداء ونعمة دنيوية للاحياء الباقين واما فصل بينهما بقوله واذ اتينا
موسى الكتاب الاية لان المن نعم عديدة ونعمة كثيرة فلو اتصلا لظن انهما نعمة واحدة ونوا القول بان قوله تعالى فاقتلوا انفسكم منقطع عما
تقدم من التذكير بالنعم لان القتل لا يكون نعمة ضعيف وكانت القتلى سبعين الفا وعبدة العجل ستمائة الف الا اثنى عشر الفا صرح به في
سورة طه ولسنا في بيان الحكم بالقتل في حق الباقين من عبدة العجل نسخ بالقبول توبتهم لله ان الرجوع فيلزم النسخ في حق الاحياء
الباقين منهم قبل الفعل قال المص في قصة البقرة والحق جوازه ويجيء في التوضيح ان شاء الله تعالى في قصة البقرة فيه هذه الرواية
اخرجه ابن جرير من طريق ابن عباس رضي ونا بينه للوجه الاخير ولا يخفى عليك انه يمكن تطبيق هذه الرواية على الوجه الثاني فتدبر **قوله**
والفاء الاولى اي فاء فتوبوا للسبب لا غير اي للعطف لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار وقيل واسقط ما في الكشاف من لفظة الاغير
اذ لا نافي بين السببية والعطف نص عليه في الرضي اذ التوافق بين الخبرية والانشائية انما يشترط في العطف بالواو انتهى وكذا
صرح به الحريري في المطول فتامل **قوله** والثانية اي فاء فاقتلوا للتعقيب اما على الوجه الاول وهو المختار فلان القتل عقيب العزم
على التوبة والسببية ايضا متحققة لان العزم على الشيء سبب لفعله وفرضه ان الاولى لا تكون للتعقيب بل للسببية فقط واما الثانية
فكلاهما متحققان واكتفى بالتعقيب لما ذكرنا ذلكم خير لكم جملة معترضة بين فتاب عليكم وما قبله والنكتة للتحريض على التوبة المذكورة
التي اشق واشد على النفوس قوله عند بارئكم للمبالغة في الترغيب لكون القتل خيرا لهم ثبت بقتل البعض كما عرفته **قوله** من حيث
انه طهرة من الشرك بيان لجهة الخيرية عند البارى تعالى شانه وفيه تنبيه لا نفيا مرانا ان شرع موسى عليه السلام ان المرتد يقتل ولو كان تائبا
اما مطلق او خاص بالارتداد بالعبادة للعجل اذ لو كان في مثل تلك الطهرة لا يتحقق في حقهم بالتنابة والرجوع الى السعادة ووصلة
الى الحيوة الابدية بالنسبة الى الاخرة لما ان الاول بالنسبة الى الدنيا اما بالنسبة الى المقتولين فقط واما بالنسبة الى الباقين فلا تعارض
الا الامر بالقتل او لا وان كانوا مغفورين بالتوبة بلا قتل **قوله** متعلق بمحذوف فالفاء فصيحة وهي التي تدل على ان ما بعدها متعلق
بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعدها كذا نقل عن الطيبي وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف او لكون قائلها فصيحا والاشتراط في وجه
التسمية ما الطرد **قوله** تقديره ان فعلتم ما امرتم به وهو قتل انفسكم ولم يقل ان قتلتم انفسكم تفرجا للمامورية وترغيبا لهم على
الامتثال فقد تاب عليكم اي قبل توبتكم اما اصل التوبة ان جعل القتل نفس التوبة او اتمام التوبة ان جعل نفس الرجوع توبة والقتل
اتمامها فمعنى قوله ان فعلتم اشارة الى ان القتل وقع من عبدة العجل ولم يلتفت الى القول بانه امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة لضعفه
كما مر ولا بد من التعميم الى الفعل حقيقة كما في حق المقتولين او حكما كما في حق الباقين وقدره في جواب الشرط كما هو القاعدة فيه
اذا اقترن بالفاء وان صحت دعاية لا حاجة الى تقدير ما ونقل الشرط حذفه اداته معا وابقاء الجواب فلا صح بجوازه الى آخره
وابو البقاء وغيرهما فلا نقول لا انكار ابو حيان حيث قال واما حذفهما معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت في كلامهم بعد قوله
قوله فان الجواب يجوز حذفه في كثير الكلام لانه عليه واما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا في الكلام
الفصيح فان كان غير منفي بلا فلا يجوز الا في ضرورة وكذا حذفه والاداة وانما ان انتظم في قول موسى عليه السلام لانه لا معنى لان
يقول له تعالى الان ان فعلتم فقد تاب عليكم كما قيل اذا اسقط فيه الان فيصح المعنى والتعبير بكلمة ان شك بالنظر الى وقوعه
في نفسه فان فعلهم متردد الوقوع في نفسه مع ان احد الطرفين معلوم له تعالى **قوله** وعطف على محذوف ان جعلت اه والفاء ايضا
فصيحة لا شعارها بالمحذوف على طريق الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بالقوم في قوله تعالى لقومه ثم عبر بالخطاب
فان لقومه كلام من تعالى وان كان يا قوم كلام موسى ولما عدت توهم بعضهم ان لا التفات انما يكون اذا كان التعبيران في كلام
متكلم واحد والتعبير بلفظ الغيبة وقع في كلام موسى عليه السلام وبلفظ الخطاب في كلام الله تعالى وذهل عن قوله لقومه ونظر الى
قوله يا قوم والقول بانه اذا عطف على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه مرفوع بان النظر الى المذكور لا الى المحذوف والالتفات

في مذهب على رأي السكاكي لا على الجمهور فلذا لم يتعرض له والبعض ذهب الى ان هذا مذهب صاحب الكشاف فانه صرح في الفاتحة ان في قوله
امرئ القيس ثلاثة التفاتات في ثلاثة ابيات والطيبي شارح الكشاف على ان لا التفات الا الاول في قوله تطاول ليلك حيث لم يقل ليلي على خلاف مقتضى
الظاهر قوله فتاب لم يقدر كما في الاول لوجود الداعي هناك دون هنا واما ذكر لفظ البارئ لانه لم يسبق له في كلام الله تعالى ما يرجع
اليه في مقول موسى عليه السلام فنبه به على ان الضمير راجع اليه بخصوصه لوضعه في التوبيخ **قوله** وذكر البارئ في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم
وترتب الامر اي بالقتل في قوله فاقتلوا الترتيب مستفاد من الفاء لانها سببية مع التعقيب كما عرفت اشعار حاصل من ذكر البارئ
بطريق التعريض بهم مثل في الغباوة والحماقة فانه من امثال العرب فلان ابلد من الثور **قوله** وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا
وجه الاشعار هذا هو ترتب الامر بالقتل فان المعنى فتوبوا بالقتل الى من خلقكم اطوارا وانعم عليكم انعاما واوجدكم ايجادا بريئا من التفاوت
حقيق بان يسترد منه لعظم ظلمه بوضع العبادة التي مناطها الخلق في غير موضعها حيث عبد العجل وهذا ظلم عظيم ولهذا اختص الاسترداد
بهذه الصورة مع ان الصورة التي حصلت فيها عدم معرفة حق المنعم الحقيقي كثيرة ولذلك امروا بالقتل دون سائر الصور كقتل الزنديق
في شرعنا ويحتمل العموم على ان شريعة موسى عليه السلام كذلك والله اعلم وفكّ التركيب اي تفريق البنية الانسانية بالقتل وفي الكشاف
ان فيها ترغيب هذه الامة محمد عليه السلام في التوبة لان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان يرغبوا
في التوبة التي هي مجرد الندم اولى انتهى **قوله** الذي يكثر توفيق التوبة اعلم ان الكشاف رحمه الله صيغة المبالغة وان نحل العظيم كثيرا واما التوفيق
فلان اصل معنى التواب الرجاع فهو من العبد الرجوع عن الذنب الى الطاعة ومن شانه تعالى الرجوع عن العقوبة الى المغفرة فان اعتبر
ذلك قبل توبة العبد فهو عبارة عن اللطف والتوفيق للتوبة وان اعتبر بعد توبة العبد فهو عبارة عن قبول التوبة فالشارح الاول
بقوله توفيق التوبة والى الثاني بقوله او قبولها بحكم الظاهر المعنى الثاني ولهذا قال فيما سبق فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم اذ الظاهر
نفس توبتكم لا توفيق التوبة الا ان يحمل ويبالغ او اشارة الى معنى الرحيم وان معنى الرحيم هو المنعم فيكون من الصفات الفعلية وقد تستعمل
الرحمة في حق الباري بمعنى ارادة الخير فيكون صفة ذاتية وقد مر التفصيل في تفسير البسملة **قوله** لاجل قولك اشارة الى ان اللام تعليلية
فلا اشكال بان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء والوصلة بتضمين معنى الاقرار فانه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام وموسى عليه السلام
مقر له والمقر به محذوف كما سيصرح به فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان لا الاقرار
فتعدية بالباء والمقر به من ثم وجه بالاذعان **قوله** عيانا العيان المعاينة واصلها من العين استعيرت للمعاينة اذ حقيقة الجهر في الصوت
فلمنه استعيرت للمعاينة والجامع الظهور التام والداعي به كمال الرؤية بحيث لا ريب فيها كما ان ذلك في جهر الصوت وفي الراغب الجهر يقال
لظهور الشيء بافراط اما بحاسة البصر كرأيته جهارا واما بحاسة السمع قال تعالى انه يعلم الجهر من القول انتهى فعلى ظاهره لا حاجة الى
الاستعارة هنا لكن المص لم يلتفت اليه لاحتمال انه بيان ما هو مستعمل فيه من ظهور الشيء بافراط ولو بحاسة البصر والا فيأتي كونه حقيقة
في الجهر في الصوت ومجازا في الرؤية واستعماله في العرف والشرع بنظر مسلك المص **قوله** وانتصابها على المصدر اي من غير لفظه والمعنى
متحد لان الجهرة وهي الظهور التام نوع من الرؤية فيكون مفعولا مطلقا للنوع فكون القرفصاء مفعولا مطلقا لفعل الجلوس فيكون
المفعول المطلق لبيان النوع **قوله** او الحال تناوب بالمشتق والمعنى حتى نرى الله مجاهرين ناظرين بأعيننا ان اعتبر كونها حالا من
الفاعل وصيغة المفرد لكونه مصدرا او المعنى حتى نرى الله مجاهرا اي معاينا انه غير مستور ان كان كون الحال من الفاعل ظاهرا اذ
غرضهم كون رؤيتهم بأعينهم وابصارهم لا بطريق قدرته على الاحتمال الثاني مع انهما متلازمان لكن غرضهم الرؤية بحاسة البصر
لا بالبصيرة في القلب ولهذا قيدوا بالجهرة فلا جرم ان الاحتمال الاول هو الاول والمعول **قوله** وقرئ جهرة بفتح الهاء وفتح يحتمل
كونها مصدرا كالاول فيكون مفعولا مطلقا وكونها جمع جاهر كالكتبة جمع كاتب فيكون حالا من الفاعل فقط لكونه جمعا نقل عن
ابن جني انه في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلقي ساكن بعد
متحرك لا يحرك الا على لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا
مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعت من عقيل وسمعت النجري يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريد
اللحم وقالوا ساحره بفتح الحاء ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام اصلا والمص اختار ان لكل حرف حلقي ساكن لا يحرك الا على
انه لغة فيه فلذا ضعف ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى جهرة لا على انها مصدر على انها صيغة اخرى كالتوبة لان كل اسم ذا كان
ثانيه من حروف الحلق يجوز تحريكه فباب مطر والبحر وبحر انتهى فان هذا مسلك الكوفيين والمص لم يذهب اليه كما عرفته فلا وجه
للاعتراض بالقول الذي هو لم يرض به **قوله** والقائلون هم السبعون قال في سورة الاعراف روي انه تعالى امره ان يأتيه في سبعين

سبعين من بني اسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد اجر من خرج فقعد كالب
ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه ثم انكشف
الغمام فاقبلوا اليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة اي الصاعقة او رجفة الجبل فصعقوا منها انتهى فالمراد
بالميقات ميقات التوبة عن عبادة العجل قال الخيالي روي ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من اخيار المؤمنين للاعتذار
عن عبادة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما امنوا انتهى لكن
كالب ويوشع بريئان من ذلك وكلام الفاضل الخيالي يوهم خلافه وفيه قول آخر وهو انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد
امره الله تعالى ان يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك كذا ذكره الامام في المختار ما ذكره الامام اولا ان هذا كان
بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه السلام من الطور وتحريق العجل وقد اختار منهم سبعين وخرج معه الى الطور
انتهى لكن كون كالب ويوشع من عبدة العجل كما يوهمه عبارة الامام منظور فيه الا ان يقال هما غير داخلين في السبعين اختارهم
موسى عليه السلام فحج بمخالف رواية المص ونقل عن مجمع البيان انه قال انهم اختلفوا في سبب اختيارهم اياه ووقته فقيل انه اختارهم
حين خرج الى الميقات ليكلمه الله تعالى بحضرتهم ويعطيه التورية فيكونوا شهداء له عند بني اسرائيل لما لم يثقوا بخبره ان الله تعالى يكلمه
فلما حضروا الميقات وسمعوا الكلام سألوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة فانه السبي ثم انه تعالى لحدث الميقات ثم الخرض
لحدث العجل فلما تم عاد الى بقية الصفة وهذا الميقات هو الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول للميقات الثاني بعد عبادة العجل
ليعتذروا من ذلك فلما سمعوا الكلام لله تعالى قالوا ارنا الله جهرة انتهى وكلام المص يحتمل الوجهين والظاهر كون الميقات
ميقات التوبة وقيل الراجح عنه ميقات اعطاء التورية **قوله** وقيل عشرة الاف من قومه زيفه لانه يخالف ظاهر قوله تعالى واختار موسى
قومه سبعين رجلا والاعتذار بان المراد بالسبعين الجمع الكثير مجازا فان كلا من السبعة والسبعين والسبعمائة يكون مجازا عن الجمع
الكثير لا يدفع الضعف وان سلم صحته فان ذلك فيما يتفاوت العددين تفاوتا فاحشا غير متعارف ولا ريب في ان التفاوت بين
السبعين وعشرة الالاف فاحش جدا **قوله** والمؤمن به اي المؤمن به محذوف والمراد به ان الله تعالى اعطاك التورية وكلمك فيل
وهذا يؤيد كون المراد بالميقات ميقات اعطاء التورية وما نقل من الفاضل الخيالي انهم كفروا وارتدوا من بعد ما امنوا ينفع في التأييد
ويؤيده كون الميقات للاعتذار عن عبادة العجل وكذا الكلام في قوله او انك نبي لان مال الوجهين واحد **قوله** لفرط العناد والتعنت
اي سؤالهم لعنادهم والمفرط والتعنت اي سؤال ما لا يليق ولذلك استحقوا العقاب لكفرهم وارتدادهم ولو كان سؤالهم للاسترشاد لما استحقوا
ذلك والتوبة على ذلك سوق كلامهم حيث ارتدوا بعدما امنوا وعلقوا الايمان بالرؤية وهي مستحيلة في شأنهم وقاصرون عن رؤيته
تعالى لتوقفها على حال في الدنيا لم توجد فيهم بعد فالمراد بالاستحالة الاستحالة بالغير او الاستحالة بالذات ان ارادوا رؤيته الاجسام في الجهات
وباحاطة البصر وهو مستحيل بالذات وكلام المص مائل اليه ولو اريد ما ذكرنا او لا لكان اسلم من الاشكال بانه مر ان علم انهم طلبوا انه تعالى
يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته الاجسام واه وهذا اشارة الى رد المعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على استحالة الرؤية مطلقا **قوله** لانهم
ظنوا قيل هذا رد على المعتزلة فانهم استدلوا بهذه الاية على استحالة الرؤية للتكفير بطلبه وهذا عجب منهم لان القوم صرحوا بعدم الايمان
بقولهم لن نؤمن لك وعلقوا الايمان بالرؤية فلو قال الموحد المؤمن لن نؤمن بالله ورسله حتى يأتي ابو نا مثلا صار مرتدا وكافرا
بعدم الايمان وهذا امر واضح كيف خفي عليهم لا سيما على مثل حكيم مع ان ذلك الظن منهم ليس مستفاد من صريح كلامهم ولا قرينة تدل على
ذلك كما اشرنا اليه اولا في المانع من حمل كلامهم على انهم طلبوا الرؤية بلا كيف ولا جهة ولا فرق في هذا الطلب كطلب سيدنا موسى
عليه السلام الرؤية كذلك وكفرهم لقولهم لن نؤمن لك كما عرفت قال المص في سورة الاعراف اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب ان
يجهلهم موسى عليه السلام ويزيح شبههم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا الها وهذا الوجه اولى مما ذكره هنا لما ذكرنا ثم ذكر هذا على وجه
الاحتمال لا على القطع لم يبعد وقد حكي بالوجهين في الموضعين **قوله** والافراد اي فرد من الانبياء على ان اللام للجنس فيضمحل معنى
الجمعية والباعث على التعبير بالجمع ارادة التعظيم اذ رؤية الله تعالى حين رأس غير واقعة سوى نبينا عليه السلام ليلة المعراج مع اختلاف
فيه ونقل عن الامام الماتريدي انه قال تعلقت المعتزلة بظاهر الاية على نفي رؤية الله تعالى وهذا ما ليس فيها دليل على نفي الرؤية بل
فيها اثباتها وذلك لان موسى عليه السلام لما سأله السبعون الرؤية لم ينههم عن ذلك وكذلك هو سأل رؤية الله تعالى فلم ينهه
عن ذلك بل قال فان استقر مكانه فسوف تراني وهذا لما تصور اي لا يمكن والمعلق بالممكن ممكن وكذلك سأل اصحاب
رسول الله عليه السلام فقالوا او نرى ربنا فلم ينههم عن ذلك واما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد

وانات لو اسؤال بعث انتى ولانهم ارنه واو علقوا الايمان بالرؤية فاستحقوا المؤاخذة بالصاعقة قوله قيل جاءت نار اه وقد مر ان الصاعقة
تصدق ارنه نائل معها نار وقد تطلق على النار التى معها اما مجازا او حقيقة قوله فاحرقتهم اى اماتتهم بلا تخريب بنيتهم قوله وقيل صيحة اما مجازا ان كان
الصاعقة موضوعة فقط للمجموع للصوت الهائل والنار معها او حقيقة ان كان وضعها لكل هائل مسموع او مشاهد واما اطلاقها على الجنود فان
اريد بها نفسها فمجاز باعتبار المحلية وان اريد بها حسيسها فحقيقة لانها كالصيحة فخروا اى سقطوا به اى بالحسيس صعقين بفتح فكسر قوله الحسيس تفسير
بولة لغة والحسيس صوت من يمر بقربك فتسمعه ولا تراه قوله ما اصابكم بنفسه وهو الصاعقة نفسها لانها مرئية او اثره ان اريد بالصاعقة
الصيحة لانها غير مرئية والنظر لا يتعلق بها فالمراد اثرها من مقدمات الهلاك كالاضطراب ونحوه قوله او اثره عطف على ما اصابكم
فان النظر فى النظم الكريم ما ذكر مطلق ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يبقى على اطلاقه فالمفعول المحذوف احد الامرين وقوله ما اصابكم اى
الا ما اصابكم ثم بعثناكم ثم بها تفاوت ما بين الموت والبعث منه فلا يكون من بعد ذلك تكرارا من بعد موتكم اريد بالموت الجنس فصح افراده
الى الجمع قوله بسبب الصاعقة متعلق بالموت احترازا عن الموت بسبب اخر فانه لا بعث فيه فى هذه الدار قوله لقوله تعالى ثم بعثناهم ليعلم
اصحاب الكهف فانه من نوم هو به فان البعث كما يطلق على الاحياء يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيده بالموت قوله
نعمة البعث اى الاحياء الذى يكون سببا لاياتهم وفلاحهم ولولا البعث المذكور لكانوا من اصحاب الجحيم قوله او ما كفرتموه عطف على
النعمة او البعث وما كفرتموه بقولهم لن نؤمن لك اعطاء التورية لموسى وكلامه اياه او نبوته وهذا التصريح بما ذكرناه سابقا من ان
اخذهم الصاعقة كان لكفرهم لا لطلبهم الرؤية ومن هنا يظهر جواب اخر عن الاستدلال المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وقد
نبهنا عليه فيما سبق قوله لعلكم متعلق تشكرون قوله سخر الله اه تفسير بالملازم فان التظليل مسبب عن التسخير وثمرته لما دوام
ذلك مدة وافرة قوله تظليهم من الشمس ثمرة لما ذكرنا وان التظليل الله تعالى الغمام تسخير الغمام المطلق واما لم يذكر لفظة على لانه فى صدد
بيان حاصل المعنى وما ذكره فى حاصل المعنى لا يتعدى بعلى فان ابيت عن ذلك وقلت ان الاظلال بالغمام يستلزم العلو لكونه من فوق
فاجعل قولهم تظليهم من قبيل الحذف والايصال اى تظلل عليهم من الشمس وههنا التظليل الى الله تعالى معناه ما ذكره المص وهو
تسخير الله تعالى لهم الغمام المطلق وفى الكشاف وجعلنا الغمام تظللكم قال ابو البقاء ولا يكون كقولك ظللت زيدا بالظل لان ذلك
يقتضى ان يكون الغمام مستورا بظل اخر وقيل التقدير بالغمام وهذا التفسير معنى لا اعراب لان حذف حرف الجر لا ينقاس كما فى اللباب
والاسناد والاظلال الى الغمام لان الظل يحصل به وسمى السحاب غماما لانه يغم وجه السماء اى يستره وقيل الغمام السحاب البياض خاصة قوله
من الشمس التى كيد والاظلال حاجة اليه وما ذكره فى سورة الاعراف وهو لتقيهم حر الشمس اولى قوله فى التيه والمراد به مفازة بينهم
فيها روى انهم لما امروا بالدخول المقدسة التى جعلها مسكنا لهم علموا انه طعمهم الى ارض مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وفيها قوم
جبارون وقد امروا ان يجاهدوا معهم فابوا حتى قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فابتلاهم الله تعالى بذلك التيه
اربعين سنة كما سيأتى فى سورة المائدة ومع ذلك احسن الله اليهم لبشرانهم على ذلك باظلال الغمام وانزال المن والسلوى قوله
الترنجبين بالتاء الفوقية والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يونانى اسقط الالف وقيل الترنجبين يعرب
ترنكبين وهى شبه الصمغ حلو مع شئ من الحموضة يقع كالطل على الاشجار فى لوادى تركستان وهو المشهور فى عبرة آمد وحواليه
الشهير بينهم بحلوى العقارة والسمانى بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة طائر معروف وقيل السلوى ضرب من
العسل ونص على غلطية ابن عطية قوله الى الطلوع اى الى طلوع الشمس وينزل كل يوم الا يوم السبت ولان كل شخص كان مامورا بان
ياخذ قدر صاع كل يوم ولا يتجاوز لزيادة الا يوم الجمعة فانه كان ادخار حصة السبت مباحا فيه وقد كانوا نهوا عن ادخاره اكثر
من ذلك فادخروا ففسد وانتن من ذلك الوقت ومن هنا قال عليه السلام لولا بنو اسرائيل لم يخنز اللحم المدخر كذا فى الشيح
عن ابى هريرة رضى الله عنه يخنز بالخاء المعجمة وفتح النون النعيم والنتن اى لم يتغير اللحم قوله ويبعث الجنوب بفتح الجيم الريح التى تهب من
جهة الجنوب يرسل عليهم السمانى فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجئ مطبوخة او مشوية والحديث المذكور يؤيد هذا القول وتغير اللحم
بابه المطبوخ واليه هذا لمعجزة نبيهم وكرامة لهم والطبخ البقى بذلك وينزل بالليل اه ولم يذكر فى النظم هذه النعمة اذ الاهم الاكل وهو قوام
البدن فذكرا لاهم وذكر العاقبة وقدمهما على السلوى لكونه من ضرب خوارق العادات وسيجئ ذكر ما يهم كيهم يتوابع تلك الحال اربعين
سنة فى ستة فرسخ اسقط ومرادها الى الماء فاذا ابهم يحب ان لم يكونوا عنه قوله على ارادة القول اى قيل لهم من نبيهم او قائلين والطيبات
ما يستطيبها الطبع او الشهوة المستقيمة فى لسان يرادبها المعنى الاول اى الحلال فالتقييد بالطبع لا ادخار اى لا تدخروا وان اريد بها
المستلذات فللترغيب على الشكر قوله فيه اختصار وجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفى بطريق العطف تعليق الظلم بالمفعول

لمفعول واثبته لمفعول آخر فاقتضى اثبات اصل الظلم ضرورة فقدر ليكون معطوفا عليه ولهذا قال فظلموا اه الايية اى قولهم كفروا الايه
كان سببا لظلمهم من كفروا به انعم حيث لم يحفظوا المن وحتى ادخروا والغرض انهم نهوا عن ذلك وايضا قالوا لن نصبر على طعام واحد
وما ظلمونا محل يشتبه فيه وكونها عطفا على القول المقدر خلاف الظاهر ولكن كانوا انفسهم يظلمون ادخال كانوا لافادة دوام ظلمهم
واستمراره وتقديم المفعول انفسهم لرعاية الفواصل ولافادة القصر اشارة اليه بقوله لا يتخطاهم ضرره حيث استوجبوا العذاب وانقطاع
مادة الرزق لانه نزل عليهم بلا مؤنة فى الدنيا ولا حساب فى العقبى قوله يعنى بيت المقدس على وزن المسجد على انه مصدر ميمى بمعنى المطهر
او اسم مفعول من التقديس اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس وقيل اريحا بفتح الهمزة وسكون
الراء وكسر الياء على وزن اصفيا وقد يفتح الياء قرية الجبابرة الكنعانيون جعلها الله تعالى مسكنا لبنى اسرائيل وقصته فى سورة المائدة
مرضه لان المتبادر من ارض المقدسة فى قوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة بيت المقدس وحواليها تابعة لها قوله امروا بعد التيه
اى امروا بدخولهم بيت المقدس او اريحا او رد على قوله بعد التيه انه تبع فيه الزمخشرى وقوله تعالى فى سورة المائدة يا قوم ادخلوا الارض
المقدسة التى كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة صريح فى ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق
وما قيل انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه دل على ذلك ما فى المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فيعلم عدم
نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور فى سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا اباه وقيل والحق ان هذا الامر غير
الامر المذكور بقوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين فانه امر تكليف
كما يدل عليه عطف النهى كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد التيه يدل عليه عطف فكلوا الاية النهى ولا يخفى بعده اذ الامر الذى كان قبل التيه
اذا كان للتكليف يكون الامر الذى بعد التيه ايضا للتكليف فان القصة واحدة كما عرفت والاولى ان هذا الامر ايضا للتكليف امروا به
بعد التيه تاكيدا للامر المذكور بعد نجاة من التيه فكلوا منها لفظة من للابتداء او للتبعيض مضاف اى فكلوا من ما كولاتها ومن ثمارها وانما
عطف بالفاء واذا الدخول سبب للاكل حيث شئتم اى مكان من القرية شئتم قوله واسعا اى اكلا واسعا والرغد بفتح العين
وسكونها وكذا الرغيد الواسع ونصبه على المصدر اى على انه صفة لمصدر او الحال من الواو من فكلوا اى راغدين ولكونه مصدرا
لم يجمع قوله اى باب القرية اختلف المفسرون فى انهم هل دخلوا المقدس فى حيوة موسى عليه السلام ام لا فان قيل بدخولهم فيحمل الباب
على باب القرية وان اختير انهم لم يدخلوا فالمراد باب القبة قوله او القبة التى كانوا يصلون اليها ويصلى فيها موسى وهرون عليهما السلام
نقل عن النهاية انه قال القبة من الخيام بيت صغير مستدير ولعلها كانت منزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا فى بيعهم و
كنائسهم على ما صرح به الطيبى فى شرح المشكوة فى باب فضائل سيد المرسلين عليه السلام ان الصلوة فى كل موضع من خصائص نبينا والامة
قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام تعليل لقوله او القبة لكن لا يلزم من عدم دخولهم فى بيت المقدس كون
المراد باب القبة لجواز ان يكون المراد باب اريحا فلا تقريب الا ان يقال المراد بيت المقدس نفسه وحواليه واريحا من حواليه كما قيل
فانهم لم يدخلوا بيت المقدس واريحا فالتقريب تام وحاصله انهم لما لم يدخلوا فى حيوة موسى عليه السلام بيت المقدس فلا وجه لحمل الامر
على الامر بالدخول فيه وانما حمل عليه ولا على قول من يقول انهم دخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام وانما تحملوا فى ذلك مع
ان الامر سواء كان للتكليف او للاباحة لا يقتضى وقوع المامور به لان هذه الجملة انما سيقت لبيان النعم الواقعة لبنى اسرائيل حتى قال
صاحب اللباب قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه الا نعام ثامن والنها عصيانهم بتبديل القول انما وقع بعد الدخول فلا يصلح حمل
العصيان بعدم الدخول فان الدخول متحقق فالمراد اما باب القرية ان قيل بالدخول والا فباب القبة واما القول بان عدم دخولهم فى بيت
المقدس فى حيوة لا ينافى كون الباب باب بيت المقدس لجواز ان يراد الامر بدخوله على لسان موسى عليه السلام ثم يموت قبل دخولهم فوه
بعد موته فبعيد اذ الفاء فى قوله تعالى فبدل الذين ظلموا للتعقيب فيقتضى ان تبديل القول الذى امروا به وقع حال دخولهم الباب عقيب
ما امروا به على لسان موسى عليه السلام فيستلزم ان يدخلوا الباب الذى امروا بدخوله فى حيوته عليه السلام على ان المتكلم داخل فى
خطابه ما لم يخصص فموسى عليه السلام داخل فى خطابه اذ لا قرينة على تخصيص قوم فلو كان المراد الدخول باب القرية لزم دخولهم
مع موسى عليه السلام وهذا هو المراد فى حيوته فلا ينفع القول بانه يصح التعقيب بان يعقب الامر اول اجزاء المباشرة بالدخول
وذلك بان يقع الامر على لسان موسى عليه السلام ويباشر القوم فى عقبه بالذهاب الى بيت المقدس ليدخلوها فيتوفى موسى فى اثنائها
الذهاب قبل دخولهم ويقع دخولهم بعد موته عليه السلام والقياس على قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة
الاية قياس مع الفارق اذ الامر هنا عام له عليه السلام كما عرفت فلا يفيد كون تحقق المباشرة عقيب الامر واما كون تعقبه

افضاء الارض متحققة عقيب الانزال كاف في ادخال فاء التعقيب واجاب بعضهم بانه ان حمل النبي على عدم امتثالهم لا منع من حمل
القرية على بيت المقدس فالمراد بالباب بابها فلا يلزم المحذور وهذا الجواب وان كان يدفع المحذور لكن لا يلائم كلام المص حيث قال بدلوا
بما امروا به من التوبة والاستغفار وكذا القول بانه من اين علم ان هذا الامر على لسان موسى عليه السلام لم لا يجوز ان يكون جاريا على لسان
يوشع بن نون فيكون المراد بالقرية التي هي بيت المقدس والامر بعد التيه فيجب كونه بعد وفات موسى عليه السلام بعيد اذ الكلام
مسوق لبيان قول موسى عليه السلام حيث قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم الاية وقال تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك الاية وكذا
قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه الاية فحمل قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية على انه امر على لسان يوشع من قبيل التعقيد الذي يجب
صون النظم الجليل عنه كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام ومنشأ ذلك الاشكال انه نقل المص في سورة المائدة ان موسى وهرون
ماتا في التيه ثم دخل يوشع اريحا بعد ستة اشهر فاشتبه ان الامر على لسان يوشع وقد عرفت ان السباق واللحاق لا يلائمه قوله متطامنين
مخبتين فالسجود بالمعنى اللغوي قدمه لتبادره من الدخول فان المعنى اللغوي سهل عند دخولهم مجتمعين بخلاف السجود بالمعنى الشرعي
فانه صعب وان كان ممكنا ولهذا قال او ساجدين لله تعالى اشارة الى المعنى الشرعي قوله شكرا اه فيه تلاخير دخول كونه مجمعا عليه اي انهم كانوا
مامورين بالانحناء والتطامن ليكون دخولهم بالخشوع وهم امروا ان يدخلوا متواضعين قوله اي مسئلتنا اي سؤالنا حطة اشارة الى ان
حطة على قراءة الرفع خبر مبتدأ محذوف فذلك المبتدأ اما السؤال او امرك فعلى ذكر الاول ذكر الثاني فقال او امرك حطة اي
شانك يا ارحم الراحمين ان تحط عنا ذنوبنا لا سيما المعترفين ذنوبهم وقدم الاول لانه حال المتكلم والثاني حال المخاطب والاول
اهم مع ان فيه اظهار الذل والاحتياج وهي اي حطة فعلة اي مصدر للنوع كالجلسة والمعنى نوع من الحط والعفو بحيث لا يبقى اثر
ذنب من الذنوب كما هو شان العيوب ومن هذا ظهر وجه ترجيح حطة على الحط قوله على الاصل اذ النصب اصل في المصدر و
الرفع معدول عنه ليفيد الاستمرار كما في الحمد لله وهذا العدول وان شاع فيما اذا كان الخبر بعد متعلق المصدر لكنه واقع في غيره كما في
قوله تعالى فصبر جميل كما قيل لكن الظاهر ان يقول قبل العدول لان الخبر بعد العدول ظرف مستقر لا متعلق المصدر قوله بمعنى حط عنا
ذنوبنا حطة حاصله في موقع الدعاء او خبر تعالى لا وعلى كلا التقديرين سؤال الحط حاصل فيكون في قوة قولنا حطة فيكون هذا
اولى من تقدير امرك حطة اما اولا فلانه المصدر على اصله وهو كونه مفعولا مطلقا وللنوع واما ثانيا فلافادة حصولها
تعالى قوله او على انه مفعول قولوا والمفرد يقع موقع القول اذا اريد به مجرد اللفظ والى هذا اشار المص بقوله اي قولوا هذه الكلمة
كما في قوله تعالى يقال له ابراهيم وقول ابن الحاجب انه اشترط فيه ان يكون مفردا يؤدي معنى جملة نحو قلت شعرا فعلى هذا يكون المامور به خصوص
هذا اللفظ لا يفيد فائدة تامة ولعل لهذا قيل ان الاوجه ان تنصب باضمار فعلها وينصب محل ذلك المضمر بقولوا ليكون مفعول القول
جملة مفيدة لان المفعول لا يكون الا جملة قوله جملة مفيدة اشارة الى ما ذكرنا قوله وقيل معناه امرنا حطة اه فيكون المراد امرنا
وشاننا لا امرا منه تعالى واشارة الى قول ابو مسلم الاصفهاني في تفسيره لعدم ظهور تعلق الغفران وترتبه بقوله الذي الاية وان امكن ان
يقال معناه ان نحط فيها رحالنا متمكنين لامرك وان يقال ايضا كانوا مامورين بهذا القول عند الحط في القرية بمجرد التعبد وان لم
يعرفوا الحكمة به لو واذ لا يبعد ان يكون قولهم مستغفرين من هذه التوبة عند حط القرية وتذكروا لها فلا يمكن انه للاستقرار عند الحط اقرب
لا احتمال الخلافة كيف يسوغ لهم التبديل الا ان يحمل وهو انه كان المحض التعبد تحللوه على غير ذلك فيحقق التبديل بتبديل وصف القول
لا نفسه وجميع ذلك تمحل بعيد جواز هذا الاحتمال ولا يدفع ضعفه قوله بسجودكم اشارة الى ان الظاهر ان السجود سواء كان
المراد به المعنى اللغوي او المعنى الشرعي سبب للغفران وكذا الدعاء اي دعاء حط الذنوب هذا بالنسبة الى قراءة النصب ظ واما في
قراءة الرفع فلان قولهم مسألتنا حطة في قوة الدعاء وقولهم امرك حطة متضمن للدعاء وكذا الكلام في كونه مفعول قولوا على ما
بين بل هو اقرب على ما ذكرنا من ان معنى قولوا هذه الكلمة قولوا حط ربنا حطة ولما كان السجود والدعاء مستلزمين لدخول الباب
بطريق الاقتضاء لم يتعرض له قوله قرأ نافع بالياء والتحتانية وابن عامر بالتاء والفوقانية قوله على البناء للمفعول فيه للقراءتين
معا وقرأ الباقون بفتح النون وكسر الفاء على البناء للمعلوم قوله وخطايا اه اصله خطائي بتقديم الياء على الهمزة لانه جمع
خطيئة من الخطأ وهذا الصواب لا هنا بعد تخفيف الياء والفاء ومجتنب خفيفة اه صوت بطن الدابة قوله ابدلت الياء
الزائدة لوقوعها بعد الف الجمع فصار خطاءي فاجتمعت همزتان فيها بالياء الزائدة لان الياء الاصلية لا تنقلب فابدلت
الثانية ياء لانكسار ما قبلها واذا اجتمع همزتان متحركتان كان احدهما مكسورة تقلب الثانية ياء فصار خطائي بتقديم الهمزة
على الياء ثم قلبت كسرة الياء المقلوبة من الهمزة الفا فصار خطاءا وفي كونه دي فصار خطايا فهذا هو الذي تعليق فيه

لانه اجتماع همزتين وسيأتي ان تليس ياء وقعت الهمزة فيه بعد الف باب مساجد وبعدها ياء وليس مفردها كذلك ان تقلب ياء
مفتوحة وتنقلب الياء الفا فصار خطايا ولهذا قال المص وكانت الهمزة بين الالفين فابدلت ياء وفي الصحاح الخطايا بين الالفين
قوله وعند الخليل اه اصلها خطائي بياء بعد الف ثم همزة فقدم الهمزة على الياء ثم فعل بهما اي بالهمزة والياء ما ذكر اي ثم قلبت
الفا وكانت الهمزة بين الالفين فصار خطاءا فابدلت الهمزة ياء فصار خطايا وذهب سيبويه اقيس واصح كما قال الجاربردي ولهذا
قدمه المص وقيل وهنا قول ثالث للفراء انه جمع لخطية بلا همزة وهذا يا وعليه تنزل كلام المص رحمه انتهى وما ذكرناه من ان قوله مذهب
سيبويه هو المسطور في الجاربردي وان المص صرح حيث قال فعند سيبويه اه وشرنبلة المحشي السيد لكيه يسكت قوله
ثوابا مفعول ثاني لمحذوف ما زيد وذكر من زيد له جوابا للامر واشارة الى علة الحكم وجعل الامتثال للامر الله تعالى اي قولهم حطة
توبة للمسيء من بني اسرائيل حيث قال نغفر لكم خطاياكم وجعل الامتثال المذكور سببا لزيادة الثواب حيث قال وسنزيد المحسنين فيفهم
منه ان قوله تعالى وقولوا الخطاب للفريقين المسيء والمحسن وقوله نغفر لكم وسنزيد توزيع لذلك الجمع ولو قيل ان معنى حطة حط عنا ذنوبنا
حطة على قراءة النصب ومسألتنا او امرك حطة وهذا في المسيء ظاهر واما وجهه في المحسن فهو ان المحسن لا يخلو عن تقصير ما ايضا قوله
واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد اه اشارة الى انه مثل المعطوف عليه جواب الامر ولا دخل السين فيه امتنع من ان يجزم لفظا وان
كان مجزوما محلا كان في صورة الاستيناف وان كان جوابا للامر حقيقة واما اوثر ذلك ايهاما بان المحسن بصدد ذلك اي توبة
ذلك الوعد وتستحق له وان فرض عدم فعله وجه الايهام هو حيث لم يجعل الوعد بزيادة الثواب في صورة الجواب كانه لم يلاحظ سببية
الامتثال المذكور لذلك الوعد وجعل وعدا على حياله وقيل يعني لم يعطف على الجواب ايهاما بان المحسن بصدد ذلك القول وان
لم يفعله فتستحق الاجر الجميل فكيف اذا فعله وانه لا محالة يفعله فثبت الوعد له لكن من غير جعله مترتبا على الشرط انتهى وهذا التوجيه
يوافق قوله تعالى في سورة الاعراف وهو سنزيد المحسنين بلا واو فلا جرم انه استيناف للدلالة على انه تفضل محض من غير مقابلة ما امروا
به لكن قول المص واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد كالصريح في ان مراده انه عطف على الجواب والسين مانع عن الجزم فاخرجه
عن صورة الجواب لا محل الجواب ولو كان المراد ما ذكره القائل لقال اخرجه عن الجواب بقوله وانه تعالى يفعله زيادة الثواب للمحسنين
للمحسنين لا محالة لمقتضى الوعد ولا يبعد ان يكون المعنى وانه اي المحسن يفعل ما امر به قوله بدلوا بما امروا به اي في الكلام حذف فان
او الازم انما يتوجه اليهم اذا بدلوا قولا قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غير الذي قيل لهم فاشار المص الى ان فيه تقديرا اذ المعنى فبدل الذين ظلموا
بالذي قيل لهم قولا غيره غاية انه عبر عنه بما امروا به فبدل هنا ليس بمعنى التغيير بل من بدل نحو فانما يتعدى الى مفعولين احدهما بنفسه والاخر
بالباء فالذي بالباء يكون متروكا والذي بغير الباء يكون مأخوذا فقال المص في سورة الفرقان من قوله او يبدل ملكة المعصية بملكة الطاعة ه
ليس في محله اذ الاولى بملكة المعصية ملكة الطاعة كما نبه عليه الفاضل السعدي قوله بدلوا اي بدل الذين ظلموا التوبة انه لم يصدر ولم يغير فبدل الذين
ظلموا الا ان المعنى انهم بدلوا جميعا كيف يظن ذلك مع قيد الذين ظلموا المذكور في النظم الجليل احترازا عن المحسنين فانهم لم يبدلوا بل
صدقوا ما عاهدوا الله عليه صدقا جميلا كيوشع واضرابه قوله من التوبة والاستغفار بناء على المختار في تفسير حطة دون تفسير امرنا حطة
ولكونه مرجوحا لم يلتفت اليه هنا قوله طلب ما يشتهون مفعول بدلوا بنفسه فيكون مأخوذا اذ روي انهم قالوا حنطة بدل حطة فالحاصل
هو طلب الحنطة مثلا لا نفس الحنطة ومن هذا قال طلب ما يشتهون لا ما يشتهون وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم بحذف
الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قد ابدلوا حطة حنطة ولم يلتفت اليه المص لان حذف
الجار في مثله سماعي لا قياسي وايضا معنى التغيير هنا ليس بواضح اذ تمام الافادة بعينه في التغيير وهنا ليس كذلك فالباء داخل
على المتروك وغير الباء هو الحاصل المأخوذ قوله كرره اي كرر ذكر ظلموا مبالغة في تقبيح امرهم لا فائدة التكرار الثاني ولو قيل على ظاهره
عليهم لم يفد ذلك اذ الضمير يراد به الذات ولا يلاحظ الصفة فلا يوجد الاشعار بان الانزال عليهم لظلمهم واذا ذكر الظا اي ظلموا
موضع الضمير تحقق الاشعار لما اشتهر من ان التعليق بالمشتق وما في حكمه يفيد العلية قوله بوضع غير المامور به موضعه اي موضع
المامور به فيه اشارة الى ان تبديل القول عبارة عن ترك القول المامور به والاتيان بقول اخر بدله اذ التبديل مشتق من البدل فلا بد
من حصول البدل لفظا ضعف ما قيل ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون الى قوله يريدون ان يبدلوا
كلام الله الاية ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا هنا لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله
تعالى انتهى فان التبديل هناك بمعنى التغيير لقرينة صارفة عن المعنى المشهور ودونها هنا كما لا يخفى قوله او على انفسهم عطف على
مقدر يستجب له الكلام اي بظلمهم مطلقا او على انفسهم تعدية بعلى مع انه متعد بنفسه كقوله تعالى ولكن كانوا انفسهم يظلمون لتضمنه

معنى التعدي والفرق بين الوجهين ان في الاول لا يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر الغير ايضا وفي الثاني خصوص النفس معتبر لعدم ذكر المتعلق
في الاول لقصد التعميم لكن فيه خدشة وهي ان وضع غير المأمور به لا يكون الا الظلم على انفسهم ولا يتصور التعميم الا ان يقال التعميم
مفهوما يكفي في التقابل ولا تقتضي الافراد المحققة وقال بعضهم المراد بالاطلاق في الاول ان لا يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر معها
الغير فتدبر انتهى فح لا يحسن التقابل اذ المراد بالاول الظلم على انفسهم كما في الثاني لكن لم يعتبر خصوص النفس وفي الثاني اعتبر
ذلك وبهذا القدر لا يحسن التقابل في القول بعد ما ذكرناه قوله عذابا مقدرا من السماء اي المراد بالرجز هنا العذاب ومن السماء متعلق
بمحذوف ظرف مستقر وقع صفة لرجز وكون المتعلق فعلا خاصا لا ينافي كونه ظرفا مستقرا اذا قام القرينة على الفعل الخاص لا متعلق
بانزل لان العذاب ليس بنازل من السماء بناء على ان المراد به الطاعون وهو ليس بنازل من السماء فلو كان المراد بالرجز الصاعقة
مثلا لصح تعلق الجار بانزل وكونه مقدرا من السماء مع انه مقدر في الازل ان ظهور كونه مقدرا من السماء والتي فيها اللوح وجه التقييد
مع ان كل الاشياء مقدرة فسهو بل وان ذلك الانزال كالامر الواجب لكونه مقتضى بشوم ظلمهم والتجاوز عن الحدود وفسقهم فعلم
من ذلك ان الانزال جاز عن الايصال اذ معناه تحريك الشيء من علو الى سفل تدريجيا كان او دفعيا ولو قيل هذا كقوله تعالى وانزلنا
عليكم لباسا الاية وكان معناه وخلقناه بتدبيرات سماوية واسباب نازلة من السماء لم يبعد تعلق الجار بانزل وكذا قوله تعالى وانزل
لكم من الانعام وانزلنا الحديد كما قاله المص في سورة الاعراف قوله بسبب فسقهم اشار الى ان الباء للسببية وما مصدرية ولفظ كانوا
مقحم لكون الاولى بسبب كونهم فاسقين لان جمع الماضي مع المستقبل للاستمرار خاص بلفظة كان فلا وجه لاهداره مع تضمنه النكتة
الشريفة قوله في الاصل اي في اللغة كالرجس ما يعاف عنه ويستقذر ثم نقل عنه الى العذاب الذي تنفر عنه وهو المراد هنا كما
صرح به فالنقل من قبيل نقل اسم العام الى الخاص او اسم المسبب الى السبب وهو الظاهر اذ الاول لا يخلو عن كدر وفي الحديث الطاعون
رجز وبه فسر ههنا لان اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل ثم بيان السببية فسقهم للعذاب بعد الاشعار بكون الظلم سببا للانزال للتنبيه
على ذلك الظلم الذي هو سبب الانزال منشاؤه فسقهم وخروجهم عن طاعة الله تعالى اي خروجهم الانهماك في الفسق الى الظلم
المخصوص الخفي وضع غير المأمور به موضع المأمور فهذا القبيل للعلل بالظلم حاصله ان سبب الظلم سواء كان الفسق بمعنى الكفر او مطلق
المعاصي وسيجيء الاشارة الى ذلك في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون وقيل هذا من قبيل التدرج في الارتقاء الخفي ووقع
الاشعار اولا بكون الانزال لظلمهم ثم وقع التصريح ثانيا بذلك بعبارة اخرى اطم الظلم بالفسق فارتقى من الاشعار الى التصريح والاخفى
اصل انما المحذور علة وان كان له جهة تصحيح انتهى وهذا غير متعارف عندهم اذ كون التعليق بالمشتق مفيدا للعلية كالصريحة
كما صرح به ائمة الاصول فلا يمكن الارتقاء او لا فرق بينه وبين ما صدر بحرف التعليل الفسق اعم من الظلم الذي اريد هنا كما عرفت
واذ استسقى موسى اي واذكر الحال اذ وقت المذكور فانه نعمة تاسعة من النعم المعدودة على بني اسرائيل ولما عطشوا في التيه سطلب على طريق الدعا
اي طلب السقيا قوله لما عطشوا اي في التيه اشارة الى ان المختار كون ذلك الاستسقاء في التيه وهو قول جمهور المفسرين والاكثر وابو مسلم
وقال هو كلام منفرد بذاته وقال ابن الخطيب وليس في الاية ما يدل على احد القولين واشار المص الى رد ذلك والقرينة ذكره عقيب ذكر
المن والسلوى فانهما في التيه اتفاقا فكذا الاستسقاء وانما لم يذكر عقيب ذكر المن والسلوى بل ذكر دخول القرية والامر به مع انه بعد
التيه قصدا الى تكثير النعم لما في لما عطشوا المجرد الظرفية بمعنى حين فلا جواب لها ولو قيل المعنى لما عطشوا في التيه طلبوا الاستسقاء من
موسى فاستسقى فح يكون له جواب لم يبعد قوله اللام فيه اي الحجر للعهد وكذا اضافة العصا للعهد ايضا قوله على ما روي انه كان حجرا
طوريا دليل للعهدية فانه لما كان حجرا طوريا محمولا معه كان معهودا للمخاطب بهذا التخصيص لانه فرد مخصوص من الاحجار الطورية
ولعله كان معلوما للنبي عليه السلام قبل نزول هذه الاية ولا قطع فيه ولذا ابهم احتمالا لا اخذ الطور السبب انه الحجر لكونه ماخوذا منه
مكعبا كالمربع لفظا ومعنى وقيل المكعب هو ما يحيط به ست سطوح مربعات ومتوازيات ذراعا في ذراع كما سياتي واعترض عليه
بان كان المكعب المحيط بستة سطوح يلزم ان يكون له وجوه ستة فعلى تقدير ان يكون من كل وجه ثلثة اعين يرتقي عدد العيون
ثمانية عشر والاسباط اثنى عشر فالصواب ان يقال مربعا كما قاله الزمخشري ولهذا قال بعضهم المراد بالمكعب المربع وجوابه
ان احد سطوحه ينطبق الارض عند الوضع فلا ينتفع به والاخر يحاذي الهواء فيبقى اربعة جوانب وقد عبر عنها بالاوجه
فان الوجه هو الجانب ولذلك قال بعضهم على ما يحاذي الارض وما يحاذي الهواء واما على تقدير كونه مربعا ينطبق احد جوانبه
على الارض فيبقى ثلثة جوانب بل يبقى جانبان فلا يصح التجويز بل قيل هذا ايضا ومع التفرقة بين المكعب والمربع في الجسم ولا فرق بينهما
نعم المكعب المحيط بستة سطوح لكن المربع في الجسم كذلك ايضا فانه عبارة عن الجسم الذي له اطراف اربعة وفوق وتحت فذ ستة

ست سطوح فالطرف الاعلى والاسفل لا يعتبران وجها لما عرفته ولعدم ظهور المواجهة بهما وعدم التفرقة بين المربع والمكعب مسلم
ان اريد بهما المعنى اللغوي واما في الاصطلاح فالفرق بينهما واضح على ما بين في علم الهندسة ولعل مراد من قال الصواب مربعا المعنى
الاصطلاحي وهو الصواب در والمحب اجابه بما ذكر المعنى اللغوي نقل عن الجوهري انه قال والكعبة البيت الحرام سمي بذلك لتربيعه قوله
وكان ينبع اي يسيل الجدول حفيرة دون النهر وسعة المعسكر بضم الميم اسم مكان موضع اقامة العسكر اثني عشر ميلا معطوف على
اسم كان وخبره وفي بعض النسخ اثنا عشر ميلا في الجملة معطوفة على كانوا قوله او حجرا اهبطه عطف على حجرا طوريا وكونه معهودا
بناء على انه معلوم له عليه السلام قبل النزول بهذا الوصف اي كونه حجرا اهبطه ادم او الحجر الذي فر اه والكلام فيه مثل ما سبق
نقل عن الطيبي انه قال روينا عن البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر
بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه ادر فقال فذهب
يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فتبع موسى اثره فقال ثوبي حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى عليه السلام
فقالوا والله ما بموسى من اُدرة والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والمراد انتفاخ الخصية وكبرها ورجل آدر بالمد
اصله ادر صفة مشبهة قوله [illegible] من خاصته الحجر
جبرئيل يحمله اي الحجر فهو مضاف الى المفعول او حمل موسى فالاضافة الى الفاعل لتوقع منفعة مثل ما ذكر وقال فيه لك معجزة
كذا قيل وفيه نظر قوله او للجنس عطف على العهد والمراد بالجنس العهد الذهني فانه من افراده لام الجنس عند المحققين وهذا
اظهر في الحجة اي على ان رسول الله لان لا تحيز فيه اظهر لان في الاحجار المتعينة احتمال ايضا فيها صحة تقييد ما ذكر بخلاف
الجنس فانه في اي فرد من الحجر اذا ضرب العصا انفجرت وكونه معجزة معناه ظاهر لانه كونه معجزة بالفعل اذ التحدي
شرط في المعجزة ولا التحدي هناك على انه اظهره للاسباط وهم ممن يؤمنون به وكذا الكلام في المن والسلوى وغير ذلك من
الامور العجيبة الصادرة في التيه على يد موسى عليه السلام قوله قيل لم يامره اه تاييد لكون اللام للجنس فعلى هذا يناسب ان يقدم
هذا على العهد ولو قيل انه لضعفه يحتاج الى التاييد بخلاف الاول لكون اللام للعهد هو الاصل حيث امكن اعتباره وههنا كذلك فلا
يعارضه ما ذكر في التاييد يجاب عنه بان قوله وهذا اظهر في الحجة ظاهر في شانه ورجحانه قوله كيف بنا كيف حالنا ان نزلنا بالوا
فضينا لو وصلنا الى الارض لا حجارة بها حمل حجرا اي حجرا لترفع ما وقع في خاطرهم وما يلقي لقوتهم الضعيفة والا فهو عليه السلام
على ثقة منه تعالى حيث ضرب عصاه في اي حجر كان وان الله تعالى يقدر على الحجر كما يقدر على خلق الماء منه في مخلاته بكسر الميم
الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس وتوب ما فيه المخلاة ما يجعل فيه الخلاء بالقصر وهو الرطب من الحشيش وكان اليقين به اذا
ارتحل فييبس في رواية اخرى حيث وقع الانفجار بالضرب واليبس الذي هو نقيضه في رواية اخرى قوله انفلق متعدي من باب ضرب
واما من باب علم فلازم قوله وكلمها اي الحجر والتانيث بتأويل الصخرة وفي نسخة وكلمه وهو ظاهر تعطشهم ورعم على انه كونوا امر
لعلهم يعتبرون كي يعتبروا ويعلموا انه خالق الماء والضرب سبب عادي وجعل التكليم سبب عادي ايضا لتفجر الماء قوله وقيل اه
عطف على مقدر قبل الاتفية بالرخام وقيل من رخام كما في نسخة حجر لين ابيض او احمر او اصفر او زرزوري كل ذلك منقول من
القاموس وكان ذراعا في ذراع اي مضروب فيه فيكون مربعا عبر عنه المص بالمكعب كما في توضيحه وهذا قرينة على مراده قوله
والعصا عشرة اذرع اه غير عبارة الكشاف حيث قال وقيل من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام الى ان قال
وكان يحمل على حمار فان الاسماء لا باس بها يناسب الحجر وهذا صفة العصا فسهى فيه اي كان مراد صاحب الكشاف ان يقول
وقيل كان العصا كذا وكذا فسقط من قلمه لفظ العصا او من قلم الناسخ الاول وجه ما ذكره النحرير التفتازاني فقال فحمل
على الحمار وان لم يجر في العصا ونفى حجرا له طول عشرة اذرع ابعد وهذا الحسب الخط وارد وان الكل دفعه بانه خارق عادة
ايضا اذ حمل الجسم الكبير على حيوان ضعيف خارق العادة ايضا ولا يحتاج مثل هذا الى نقل مما التفت لما صدر من نبي كليم ورسول
امين او يحمل الحمار كهيئة الجنة كما طار في مصر القاهرة او الحجر خفيف كما قيل ومن هذا حكم المص بانه حمل في مخلاته قوله من
آس الجنة بالمد ورواية الآس شجرة معروفة وله اي الآس شعبتان في الظلمة ظاهره انه في التيه كذلك وهذا لما ذكره في سورة
المائدة وكان الغمام يظلهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيضيء لهم ولعله رواية اخرى او في غير التيه لكنه خلاف السوق
وتتقدان له عليه السلام وعمود تعقوبه لانهم ستمائة الف فلا يكفي شعبة العصا لهم وفيه تامل قوله متعلق بمحذوف المراد
التعلق المعنوي كما يعلم بيانه في الفاء واما داخل في جواب شرط محذوف فهو فاء جزائية وتسمى فصيحة ايضا لافصاحها ابا نها

من ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه وحاصله حسن موقع ان فيه افادة المعنى الكثير
بعبارة قليلة يمكن بها حذف كلمة فيه بعض نقصان ولاجل هذا مع ان فيه كثرة التقدير اخره صاحب الكشاف والمص نظرا الى
ان الفاء تقوي الدلالة على المحذوف وكمال المعنى في الفصاحة والايجاز ومع المحذوف فايدل على انه محذوف يكون فصاحتها اظهر كما لا عالم
تؤدي الى الاستعجام وعدم الانفهام لكن يرد على هذا الوجه ان ذلك يقتضي تقدم الامر على الضرب فيكون الجواب ماضيا مع قد
اقرب ما يبان المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك وتارة بان حرف الشرط انما اذا ضربت خلصت للماضي لو ادخل عليه
قد التحقيقية لا الاستقبال وهذا ركيك لان خصوص الماضي الواقع شرطا للماضي مختص بلفظ كان وحيث لم يذكر يرد مقدارا الى
فان كنت ضربت فقد انفجرت وسلامة المعنى يقتضي الاستقبال فيكون الجواب اي فجرنا وان اجاب برد بان حذف اداة
الشرط وفعله لم يسمع وانه لابد من اظهار قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد
احسنت اليك اي لم انكر ولم يستبعد لاني قد احسنت اليك وان كان الصحيح جوازه كما نقل عن ابن مالك وابي البقاء وقد
التفصيل في قوله تعالى فتاب عليكم وهذا الاختلاف يوجب توجيه هذا الاحتمال ايضا وحيث المكر جعلها عطفا على المحذوف
لا ايصال الى غيره قوله او فضرب فانفجرت هذا المختار الكشاف حيث قال الفاء الفصيحة بانها التي تدل على محذوف هو شرط هو
سبب لما بعدها والنكتة المختصة بهذا المقام الدلالة على ان المأمور لم يتوقف في اتباع الامر وان المطر من الامر هو الانفجار
لا الضرب والايماء الى ان السبب الاصلي ما هو امره لا فعل موسى عليه السلام وهذه النكتة غير مطردة بل هي مختصة بمثل هذا
ونظائره كثيرة في القرآن وتقدير المحذوف بالفاء في الوجهين اشارة الى سرعة الامتثال والمعنى فضرب عقيب امرنا بلا توقف
فانفجرت عقيب الضرب مع سببية الضرب لذلك الانفجار فالاولى سببية والثانية فصيحة وفي عشرة ثلث لغات
فتح الشين وكسرها وسكونها قوله كل سبط اشارة الى ان كلا هنا للاحاطة النوعية لا الافرادية الشخصية تنوينه المقام
والمعنى قد علم كل نوع وصنف من الاسباط والقصة تدل على ان المراد بالناس ليس جميع الناس بل الناس الموجودين مع موسى
عليه السلام اي هم الاسباط اذ ليس قول اثنتي عشرة عينا على ان المراد نوع سبط لا كل فرد فرد والسبط هو الحافد يريد به
حفدة يعقوب عليه السلام وهذا مراد من قال السبط في بني اسرائيل كالقبيلة وهذا العلم حاصل لهم بتعيين موسى عليه السلام
واما من سنة وذات ثمرة اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الاناسي واما به وما فات يعني في تصحيح الكلام والمشرب
اسم مكان ويدل عليه قول المص عينهم وكونه مصدرا ميميا بمعنى الشرب لا حاصل للعلم به وجملة قد علم حالية وذو الحال اثنتي عشرة
وهو كقولهم جاءني زيد والشمس طالعة فلا يحتاج الى تقدير العائد ولو كان صفة لاثنتي عشرة لاحتيج الى تقدير العائد والصفات
الحالية تفيد مقارنة العلم بالمشرب للانفجار دون الصفة وافراد العين في قوله عينهم لارادة الجنس والنقطة منها في منها
اما للابتداء او للتبعيض اي من بعض مائها قوله على تقدير القول اي قلنا لهم بلسان نبيهم واما تقدير قال لهم موسى فلا يلائم
السوق ان اريد من عنده نفسه قوله بربهم مما رزقهم الله من المن والسلوى ناظر الى الاكل وماء العيون ناظر الى الشرب والام
هنا يراد بها المعنى الشامل للمباح والوصف وفيه الماء وحده وهذا مقتضى الكلام لعدم التعرض للمن والسلوى في غيره وجعل
الماء ما يؤكل بالنظر الى ما نبت منه وهذا التكلف لا داعي له اذ القصة من اولها الى اخرها قصة واحدة فما المانع من اعتبار المن
والسلوى وحمل الاكل على الحقيقة واما القول بانه اذا اريد بالرزق الماء وحده يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يدفع بكون
من للابتداء لان الماء للاكل ليس من الماء بل ما نبت منه فليس بوارد على المص لان هذا الجمع جائز في مذهبه وانما يرد على
الزمخشري لانه لكونه معتزليا لا يجوز عنده الجمع بين الحقيقة والمجاز واما التفصي عن ذلك الحمل على عموم المجاز والمعنى كلوا
واشربوا ما يطلق عليه لفظ الرزق نبت ولا الماء وما نبت منه فلا حاجة الى الجواب بان من لا تتعلق بالفعلين جميعا
وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع فانه التزام حذف كثير بلا داع وعموم المجاز
انفق عليه القرآن ونعم يمكن ان يقال انه قرينة لانه لم يكن الكلام في اثنتي من زروع ذلك الماء ويلي ما دل عليه ما بعده وهو
قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد الاية والقول بان هذا الماء كما يروي العطش يشبع الجوع ضعيف
لانه وان سلم كونه كذلك الماء مشبعا لجائع رواية ليست ثابتة ولو كثرا لا يطلق عليه الاكل لانه ايصال الجوف من
ثنوان الموضع والماء ليس كذلك وايضا لو كان كذلك لا يحتاج الى انزال المن والسلوى والاحتمال العقلي جار في المن والسلوى
فانهما كما يرويان العطش يشبعان الجوع على طريق خرق العادة فما هو جواب القائل فهو جوابنا وفي قوله ما رزقهم الله تنبيه

تنبيه على ان الرزق ليس بمصدر بل بمعنى المرزوق والعائد محذوف اي ما رزقهم منه قوله لا تعتدوا اه اشارة الى ان العثو كالاعتداء
والافساد الا انه يغلب والمعنى ليس بداخل في مفهومه وما نقل الامام الراغب عن بعض المحققين ان العث ليس بموضوع للفساد بل هو
كالاعتداء في ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان او لا ثم غلب في الفساد انتهى ولكن الراغب قدوة في مثل هذا المرام ومن
وهم ان هذا مخالف لما فهم من كتب اللغة اختصاص العثي بالفساد وحيث لا يستعمل في غيره لا غالبا ولا نادرا فقد وهم والمص
حمله على الاعتداء بقرينة ذكر مفسدين فانه لو حمل على ما هو الغالب وهو الافساد يكون الحال حالا مؤكدة وان مجيء الحال المؤكدة
لغير الفعلية خلاف مذهب الجمهور وان جوزه صاحب الكشاف ومن تبعه والمص اختار مسلك الجمهور ولانه هو الفصيح المشهور
ولعل هذا قال وانما قيده اه قوله لانه وان غلب في الفساد والمطاوع للافساد وفيه شائع والمعنى لانه وان غلب في الفساد
لكن هذا الفعل متعدي فعله فان تعلق الفساد به تسمى اعتداء قال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه الاية لكن المص ذكر هنا ان الاعتداء المشاكلة
حيث قال سمي جزاء الظلم باسمه للمشاكلة فلا يتم مراده هنا وانما يتم مراده ان لو كان اطلاق الاعتداء عليه حقيقة وليس كذلك نعم هذا يكون
مختار الزمخشري حيث قال العثي اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد والافساد وكيف ما كان منهي فالاقتصار على
النهي عن الاعتداء فيه بالنظر الى حالهم لانه المنهي ليس الا التمادي كما فهم من الكشاف والافساد ولا يخلو عن الاعتداء ما وحصلهم او النكتة
الفرق بين العث والعثو بان الاول مختص بالفساد والثاني اعم ورد بانه بعد تسليم الفرق بينهما باختصاص العثي دون العثو
بالواو ولم لا يجوز ان يكون لا تعثوا من الواوي دون اليائي نعم ان الزمخشري جعله من اليائي وقال العثي اشد الفساد فقيل لهم
لا تمادوا في الفساد في حال افسادكم لانهم كانوا متمادين فيه وقال المحقق التفتازاني في ورود الكلام نهيا لهم عما كانوا عليه والا
فالافساد منكر منهي عنه كيف ما كان وقد ذكرنا ما فيه قوله صلاح راجح والشيء الذي يكون الصلاح فيه راجحا على الفساد كيف يعد من
الاعتداء فان ما يؤدي الى الصلاح صلاح وان كان في صورة الافساد لغة كقتل الخضر الغلام وهدم دور المشركين واملاكهم وذريتهم فانه
افساد لغة صلاح شرعا لان الافساد الشرعي مختص بما يكون بغير حق واللغوي عام له ولكن المص نظر الى الصورة
الاعتداء فقال ومنه اي من الاعتداء اه قوله ويقرب منه اه من المعنى المدلول عليه بقوله تعالى ولا تعثوا الخ انه مستثنى منهم من
السوق اي يقرب منه من كل الوجوه الا انه اي العث يغلب فيما يدرك حسا كالقتل وخرق الشيء بغير حق بخلاف العثي فانه اعم مما
يدرك حسا وعقلا كالشرك ونحوه من الامور الباطنة يدرك عقلا قوله ومن انكر امثال هذه المعجزات اه نقل عن الراغب انه قال
انكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبايع والاشياء الخارجة عن العادات
فقد ترك النظر على طريقته اذ تقرر عندهم ان حجر المغناطيس يجذب الحديد وان الحجر المنفر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلق الشعر وهو النورة وذلك
كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض
انتهى اذا عرفت هذا الجواب المص من قبيل الجدل الذي امر به رسوله عليه السلام حيث قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن الاية فمن غفل
عن ذلك الامر الجليل قال هذا التوجيه من خطرات وساوس الفلاسفة الذاهبين الى اسناد الاثار الى الطبائع ومذهب اهل الحق ان
الكل مستند الى الله تعالى والاسباب الظاهرية عادية انتهى ايراد خطرات وساوس الفلاسفة لدفع شبهات الفلاسفة امر جيد شايع
بين الائمة الكرام ونطق بحسبه القرآن المبين وان كون الكل مستندة الى الله تعالى كما صرح به المص في كتابه في مواضع شتى وان القاد
ذلك الا من لم يعتقد به لا يجدي نفعا والطبيعيون ينكرون ذلك فلا جرم ان الزامهم لا يكون الا بمقدمات مسلمة عندهم لم ينفهم ذلك
فليتهم وجدانه والحجر الذي سخره الله تعالى لجذب الماء من تحت الارض قد يتخلف عنه لمانع فلا ضير فيه بخلاف الحجر النافر من الخل فانه
ينفر عنه ما دام باقيا والحجر الحلاق والجاذب للحديد كذلك فان عادة الله تعالى جرت فيها على دوام ترتب تلك الخاصة عليها
وان امكن التخلف ونحو ذلك من الاسباب وحصول الماء وان كان بمحض القدرة الالهية لكن ربط المسببات بالاسباب كما جرت
عادة الله تعالى عليه قوله والوحدة عطف على الضمير المجرور في به اي يريدون بوحدة الطعام نفي التبدل والتغير فكانهم قالوا
لن نصبر على طعام غير متبدل ولا متغير فذكر الملزوم واراد اللازم اذ عدم التغير لازم للواحد فوحدته على نهج واحد وعدم
تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد مع انه الوان شتى بقرينة ذكر الامير بمعنى انه لا يتبدل بحسب الاوقات واما
كونه واحدا باعتبار النوع او هو كونه طعام اهل التلذذ او طعاما بلا مؤنة كسب فمخالف الظاهر ولذلك احمولا اي هو او ارابعهم
مستفادة من قولهم لن نصبر على طعام واحد الاية قوله او ضرب اي نوع واحد اي او يريدون بوحدته وحدة نوعية مع تعدد تشخصه
قوله لانهما اي المن والسلوى طعام اهل التلذذ اشارة الى ان منشأ وحدة النوع وصف عرضي لانهما متحدان في النوع كما هو المشهور

فالوحدة على كلا الوجهين مجاز والفرق بين الوجهين مع ان منشأ الوحدة وصف عرضي فيهما هو ان الوصف في الاول عدمي اي عدم
التغير وفي الثاني وجودي اي كونهما نوعين لا يتغيران وكونهما طعام اهل التلذذ قوله فلاحة اي حراثتين … قوله اكرهم
بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة العادة والطبيعة واشتهروا عطف تفسير لنزعوا والنزوع من الالفة كما تفسير لعكرهم فلاحة
بضم الفاء وتشديد اللام وبالحاء المهملة والتاء جمع فالح من فلحت الارض اذا شققتها للحرث قوله سل لنا ربك … الدعاء يعني النداء
والرغبة الى الله تعالى وهو بهذا المعنى لا يصير سببا لترتب الاخراج عليه ضمنه بالسؤال وجعل المضمن اصلا ليصح الجزم في جوابه ولو عكس
وقيل فادع لنا سائلا لا يظهر كون يخرج جوابا له الا بملاحظة المضمن … وهذا غير متعارف في كلامهم ولو قيل مراد المص
بيان حاصل المعنى لا التضمين فان الدعاء هو السؤال والمعنى فادع لنا ربك ان يخرج لنا ولهذا اقدم لنا على ربك مع انه يكون مفعولا به صريحا
يستحق التقديم قوله يظهر لنا اه فان الاخراج تحريك الشيء من الداخل الى الخارج فان كان ذلك من الخفاء الى الظهور كان اظهارا
او من العدم الى الوجود يكون ايجادا وما نحن فيه كذلك لكن الجمع بين الاظهار والايجاد لا يخلو عن كدر اذ الاظهار يقتضي الوجود مع
الخفاء والايجاد يقتضي العدم فالاولى الاكتفاء بالايجاد ويؤيده قولهم التكوين اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ولم يقولوا الاظهار
المعدوم اه الا ان يقال المراد بالخفاء العدم فقوله يوجد عطف تفسير وهذا اولى لما يقال انه لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقي يقتضي
مخرجا عنه وما يصلح له هنا هو الارض وتقديره يصير الكلام سخيفا حمله على المعنى المجازي اللازم له وهو الاظهار وفسر بالايجاد
اشارة الى انه بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الخفاء وفائدة الحمل على المجاز غير مستفهم من كلام المص لانه اشار الى ان المخرج عنه هو
العدم فالاخراج على حقيقته قوله بانه جواب فادع كما في قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة الاية فان الشرط لا يلزم
ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر كان توضأت صح صلوتك
والى ذلك اشار بقوله فان دعوته اه اي فان دعوته سبب الاجابة بقصد السببية ومفعول فادع لنا ربك الاخراج قوله
من الاسناد المجازي وهو المشهور بقوله واقامة القابل اشارة الى العلاقة بين الفاعل الحقيقي والقابل توضيحه ان الانبات
فعل الله تعالى على المذهب الحق فان معناه خلق النبات وايجاده فهو راجع الى صفة التكوين حتى نص اهل البلاغة ان قول
الموحد انبت الله البقل مما يطابق الواقع والاعتقاد … قال الانبات فعل طبيعة الارض في تربة البذر وماده في
النبات فنسبه الى الله تعالى وتدبيره وذلك امر آخر وراء ايجاده … ونسبة الفعل الى ما يسند حقيقة الى من باشره لا الى من خلقه
واوجده ونقد سهى فان هذا المباشرة مذهب الطبيعيين اذ كون المنبت والمولد والمصور ونحو ذلك حقيقة المباشرة …
الافعال للباري تعالى عندهم لا مذهب اهل الحق فالانبات والتوليد والتصوير كلها افعال الله تعالى بوقوع الاسباب الظاهرة
واما مثل القطع والقتل ونحو ذلك مما كان … هو كاسب … فالكسب مدخل ما في حصول الفعل صار النسبة ذلك من القطع
ونحوه الى الكاسب حقيقة والى الخالق تعالى مجازا بخلاف طبيعة الارض ونحوها فانها قابلة محضة لا يتصور فيها كسب فلا ريب
في ان اسناد الفعل اليها مجاز عقلي واما الاشكال بان القابل للانبات هو الحبة لا الارض والارض محل الانبات فمدفوع
بان الحبة بمنزلة النطفة والارض بمنزلة الام فالحبة مادة والارض قابلة على ان القابل كثيرا ما يستعمل في المحل قوله تفسير
وبيان لما هو المراد ومن للبعض الدال عليه من التبعيضية وقع موقع الحال فيكون ظرفا مستقرا فيكون المعنى يخرج لنا بعضا
من بقلها ونحوه فيفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء لا جميع هؤلاء لعدم استقامة ارادته وكذا الكلام في كونه بدلا وقيل
بل يكون الظرف لغوا متعلقا بيخرج نقل عن ابي حيان انه اذا جعل بدلا فلا بد من … ومعنى من فيهما … لان المبدل
… يكون في حكم السقوط وهو مبني على القول بان المبدل منه قد يكون مقصودا ايضا يفيد الصحة ولا يرفع ضعفه قوله والمراد به
اطايب جميع الطيب … التي تؤكل … لا الخضر مطلقا بقرينة قولهم لن نصبر على طعام واحد فالمراد
ما يؤكل مع الطعام من الخضر ويقرب منه ما قيل ان البقل ما انبته الارض من النجم اي ما لا ساق له وجمعه بقول والفوم الحنطة
قاله العطار ويقال للخبز اما حقيقة او مجاز لكونه متخذا من الفوم اي الحنطة لكن يرد … ان المراد بها انواع الانبات من الارض
وذكره مع البقل وغيره يأبى عنه ولهذا قال … لم يقل وقيل … الا ان يرتكب المجاز فيصح ان يكون مرادا هنا قوله
ومنه اي من الفوم بمعنى الخبز قولهم فوموا لنا اي اخبزوا اذ لا معنى لارادة الفوم بمعنى الحنطة والظاهر ان المراد مطلق الخبز
لا خبز الحنطة على ما نقله في حواشي الكشاف ولو اريد خبز الحنطة … المطلق الى الكامل لم يبعد وقيل الثوم قاله … ومنه
وان كان هذا اوفق بالعدس والبصل لان قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على انه سألوا طعاما اخر … على الثوم كان

كان المذكور كله من البقول والحبوب التي تخلط بالطعام فلا يلائم غرضهم فالمراد به الحنطة والثوم داخل في البقل ورجحه الطيبي فانهما لا
العدس تطبخ بالثوم والبقل وقال المحقق التفتازاني ايضا انه يجمع مع العدس في الطبخ والاكل الثوم لا الحنطة وان كانت من الحبوب
كالعدس وجوابه … وجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يؤكل بلا علاج نادرا وذكر بعده ما يعالج به في الاغلب وقدم الاول لانه …
كالبقل ثم ذكر ما هو بمنزلة المركب لما يعالج بالنار فقدم الاشرف فانتظم على احسن انتظام مع احتمال … المرام قوله اي لمن
اي خاطبهم بواسطة النبي عليه السلام قدره لان الحكم بان هذا الطلب يستلزم الاستبدال الذي لا يليق بعاقل ان يطلب ما هو من الله
تعالى وليس من شأن موسى عليه السلام الا بالوحي من الله تعالى ثم جوز كون القائل موسى عليه السلام لما من انه ما نطق في نفسه الا بالوحي فالمعنى
منه لكن تعرض للاحتمال لبنائه على الروايتين كما نقل عن التيسير وحاشية قال الكشاف كانه قيل فماذا قال موسى عليه السلام قيل قالوا ذلك
فاجيب بذلك ولذا اختير الفصل والجملتان … اتستبدلون واهبطوا الجملتان في الاولى للتوبيخ والانكار على الوقوع والثانية امر لهم لا
عطاء مسؤولهم ولما تغاير الجملتان في الغرض المسوق له لم يعطف الجملة الثانية مع الاولى وان كان الجملتان انشائيتين والقول بان
الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام للانكار ضعيف هذا اذا كان الجملتان من كلام موسى عليه السلام او من كلامه تعالى وعلى هذا يكون
الوقف على خير كافيا وان جعل احدهما من كلام موسى عليه السلام والاخرى من كلامه تعالى فوجه الفصل ظاهر ويكون الوقف على خير
تاما كذا نقل عن الكواشي الوقف التام وهو الوقف على الكلام الذي لا تعلق له بما بعده لا مبنى ولا معنى وان كان له تعلق بما بعده
معنى لا لفظا فالوقف كاف وقد قرر … ان حكاية قول الاخر بعد حكاية قول قائل جائز عند عدم الالتباس كحكاية قوله تعالى
اهبطوا بعد قوله قال اي موسى لا يورث التشويش لظهور المعنى قوله اقرب منزلة … يستلزم احسنية القدر ولهذا عطف
عليه وادون قدرا عطف تفسير وكانه اشار الى ان اصل المعنى في الجملة مع المعنى المجازي ولذا واصل الدنو القرب في المكان اي هو
اصله بتفاوت في الامكنة يقال لمن هو احط مكانا من الاخر دون وذلك ظرف مكان ثم نقل عنه … والخطاط
فقيل يوجد كلاهما في قوله واصل الدنو القرب في المكان فاستعيرت في الخسة تشبيها للقرب المعنوي بالقرب المكاني في مطلق
القرب لان الامور الخسيسة قريب التناول كما ان الامور النفيسة بعيد الوصول وصعب التناول ومن هذا شبه البعد في الشرف
بالبعد في المكان فاستعير له فقيل بعيد المحل اي رفيع المحل والقدر وقيل بعيد الهمة اي علو الهمة وهو لا يكون الا … فقيل
… قوله وقرئ ادنأ من الدناءة اي وهو مهموز من الدناءة كما ان الاول معتل من الدنو …
من الدنو فاصله ادنى ادون فقلب … لكن المص اختار الاول فاحتاج الى الاستعارة ولو اختار الثاني فلا حاجة الى الاستعارة
لكن العيب لكونه خلاف الظاهر … الى وجه كون طلبهم … انهم طلبوا … ذلك اليه حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد هو
اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ما عينوه في السؤال منع منهم المن والسلوى فلا يجتمعان وهذا الاوجه وكانهم طلبوا التبديل فالاستبدال
بالنظر الى الوقوع ونفس الامر وان لم يقصدوه لكن لما كان طلبهم ذلك مؤديا الى التبديل عد ذلك استبدالا وله نظائر كثيرة كقوله
تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل الاية والعاقل لا ينظر الى العذاب لكن لما كان متعاطيا للاسباب فكانه انتظر الى
نفس العذاب فكذا هنا بالذي هو خير الباء داخل على المتروك قوله يريد به المن والسلوى فالافراد في الموصول باعتبار تعبيرهم
بطعام واحد قوله وعدم الحاجة الى السعي اي الى السعي في حصوله وان احتاج الى السعي في طبخه وذبحه وان كان نزل مطبوخا
او مشويا فعدم الحاجة على اطلاقه والظاهر ان خيرا بمعنى اصل الفعل او مخفف خير التشبيه قوله انحدروا اليه فيه اشارة الى ان
الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض مطلقا وهذا الاستعمال مجاز
اذ الظاهر ان الهبوط النزول من العلو الى السفل وهبط يكون لازما ومتعديا وههنا استعمل لازما والظاهر ان هذا الامر من الله
تعالى على لسان موسى عليه السلام سواء كان فاعل قال هو الله تعالى او موسى عليه السلام وهذا الامر من موسى بالوحي لكن الامر
امر تعجيزي كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اي اهبطوا مصرا ان قدرتم على الهبوط فان المختار عند المص انهم كانوا
محبوسين في التيه في حيوة موسى عليه السلام وان موسى وهرون ماتا في التيه واما امر للاباحة على لسان يوشع او امر اباحة
على لسان موسى عليه السلام اذ الرواية الصحيحة هي انهم خرجوا من التيه في حيوة موسى عليه السلام واهبطوا الى اريحا من الارض
المقدسة وهذا مختار البعض لكنه مخالف لمرضي المص في سورة المائدة كما سيأتي ان شاء الله تعالى والقول بانه ولو سلمنا انهم لم يخرجوا
من التيه في حيوة موسى عليه السلام فلم لا يجوز ان يكون على لسان موسى عليه السلام في اوائل ابتلائهم بالتيه ويتوفى موسى عليه
السلام في اثنائه … في الهبوط الى المصر قبل الوصول اليه ضعيف اذ الاغلب … الامر … كانوا محبوسين

فيه فتح اشتغال بهذه الحيلة النعم كالجعل ادب تنبه باعقاب انهم كانوا الممنوعين عن مثل هذه المشقة في تحصيل المعيشة وهذه بل نعمة جسيمة
وان كانت في صورة التوبيخ وبهذا انظهر كون هذا من تعداد النعم على بني اسرائيل بل الحمل على التعجيز اولى من حمل الامر على الاباحة
في الالتفات الى النعمة **قوله** يقال هبط الوادي اذا انحدر وهبطه نزله وهذا اللازم وقرئ بالضم اي بضم الهمزة والباء من باب نصر والمصر
البلد العظيم اي بلد كان واليه ذهب جمهور المفسرين فلذلك صرف **قوله** واصله اي اصل المصر على تقدير كونه عربيا وهو الراجح عنه
المصر الحد بين الشيئين اي الحد الفاصل بين الشيئين ولهذا قيل اشترى الدار بمصورها اي حدودها فاطلق على البلد العظيم لانه محصور
محدود بالسور ونحوه وهذا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يشتمل ذلك الشيء عليه **قوله** وقيل اراد به العلم وهو مصر فرعون الذي اخرجوا
منها نقل هذا عن ابي مسلم لكنه ضعيف نقل عن التيسير انه قال لا يظهر انهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا
الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان هلكوا بها انتهى ولو سلم رجوعهم
اليها فلا نسلم كون ذلك في حيوة موسى عليه السلام والامر بالهبوط على انه كما عرفت وانما قال صاحب التيسير لا يظهر لان الامر
كما عرفت كونه للتعجيز اظهر فيجوز كونهم مأمورين بهبوط مصر فرعون اظهارا لعجزهم فالمراد اهبطوا مصرا ليس الا العمران والا اي بلد من
بلاد الشام **قوله** وانما صرفه جواب سؤال مقدر على تقدير العلمية اي ان فيه علتين العلمية والتانيث على كون المراد به العلم والمصر
المعين والتعريف فلم صرف اجاب بجوابين الاول انه صرف لسكون وسطه ولحصول الخفة بسببه لكنه كان تقرر موضعه
والثاني على تاويل البلد فلا تانيث وان جعل اسم جنس فلا يصح والمؤيد اي يؤيده انه اراد به العلم وانما صرفه لما ذكرها انه
غير منون في مصحف ابن مسعود رض حيث لم يكتب الالف بعده الدال على التنوين في حالة النصب وما وقع في مصحف ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه وان لم يكن متواترا لكنه لا يتقاعد عن الاثار **قوله** وقيل اصله مصرائيم بياءين على وزن اسرائيل اسم اعجمي لابنه
وسمي به البلد كما قيل في مدين وهو بناه مدين بن ابرهيم عليه السلام فسمي باسمه فعرب اي جعل مستعملا في لغة العرب بحذف اخره
وانما صرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التغيير والتصرف فيه وبحث انه غير منصرف في مواضع كثيرة من القران فالاحسن ان
يقال هاهنا انه اراد به غير معين فلا يكون علما فلا تاثير للعجمة بدون العلمية وما وقع غير منصرف فالمراد المعين فيكون علما حال
نقله الى العرب فيؤثر العجمة مع العلمية فيكون غير منصرف ورده لان التعريب خلاف الاصل فالاولى كونه عربيا اصله الحد
المذكور كما في الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين وانشد وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به **قوله** بين النهار وبين الليل قد
فصلا وما هو معرب لا يتعرض ارباب اللغة بيانه **قوله** احيطت بهم اه والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه قيل وكان
الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة لكن المص قصد بهذا القلب فمعنى احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت
عليهم احيطوا بها كذلك لنكتة اما لفظا فلمطابقة المفسر واما معنى فالتنبيه على ان المستعار له حقيقة التثبيت لا الاحاطة كما صرح
به في المفتاح وذو الاتفاوت باعتبار كون الذلة محيطة او محاطة او لقبه على انهم عنوا في اتصاف الذلة والمسكنة بمعنى انهم
يكونون محيطين بالذلة والذلة محاطة بهم وتضمنه هذا الاعتبار اللطيف حسن هذا القلب وقيل الاحاطة قد يكون متعديا كما يكون
لازما والظاهر ان ما ذكره المص حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب ان الذلة
محيطة لا محاطة كما سياتي في آل عمران فكان ماله عين ما ذكره الزمخشري جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فان جعلت الهمزة
في احيطت بهم للتعدية يكون المعنى جعلت الذلة محيطة بهم وهذا الكلام لا اختراع الفاضل الخيالي ومراده ان الهمزة للتعدية
حاطه بمعنى احاط الذي هو اللازم اذ قد عرفت ان احاط من باب الافعال قد يكون متعديا كما يكون لازما وما ذكر في تفسير
احيطت بهم من قوله جعلت الذلة محيطة اسم فاعل من احاط اللازم فالظاهر ان يقال جعلت الذلة حائطة لكن لما كان
الحائط والمحيط اللازم بمعنى واحد فسر بما ذكر انتهى الحاصل ان الالتفات الى هذا ان الفاضل الخيالي لما جعلت الذلة حائطة
محيطة فباطة واحاطة مثل احاطة القبة فجعل الباء في بهم للتعدية لا للسببية وما ذكره اولا يدل على ان احيطت في كلام المص
من احاط اللازم والباء للسببية فالظاهر ان يقال احاطت بهم لكن جعلت مبنيا للمفعول بطريق الحذف والايصال فيفيد
ان الذلة محاطة بسببهم فيحتاج الى القول بالقلب لتضمنه اعتبارا لطيفا وما كان اعتبار القلب مشتملا مع المبالغة كما عرفت
حسن حمل الاحاطة على استعمال اللازم فلا وجه لما قيل وكون الاحاطة متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا
انتهى ولم تقع الغفلة عن كثير بل نبهوا على كونه متعديا ايضا وقال مولانا خسرو ان قوله احيطت من قبيل الحذف والايصال
ان لم يستعمل احاط متعديا والا فعلى ظاهره والباء في بهم ليس للسببية لا للتعدية الا انه قال مع انه ممن وقعوا فيما وقعوا

وقعوا اي المناسب الحمل على اللازم تحصيلا لهذا الاعتبار اللطيف المشتمل على البراعة والبلاغة واما الحمل على المتعدي مع انه قليل استعماله
بالنسبة الى اللازم فهو خال عن هذه النكتة الانيقة والدقيقة الرشيقة واورد البعض على الخيالي بانه يتوقف على ثبوت احاطه
متعديا بمعنى جعله حائطا ولم نجده في كتب اللغة انتهى وما ذكره الفاضل الخيالي فهو داخل في تحت قاعدة كلية حيث قالوا ان
همزة الافعال اذا كان للتعدية يتضمن معنى الجعل بمعنى اذهب جعله ذاهبا واخرج وادخل جعله خارجا وداخلا الى غير ذلك
وكتب اللغة لم يبين فيها المواد الجزئية كلها بل كثيرا ما يكتفى بما علم من القاعدة الكلية ولو ثبت فيها انه لا يقال احاطه بمعنى جعله
حائطا لا احتيج الى بيان الخيالي ثم الاحسن ما يقال في بيان الاستعارة ان الاستعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من بني اسرائيل
وعروض الذلة والمسكنة على وجه الكمال بحيث لا يتخلصون عنهما بوجه بالهيئة المنتزعة من القبة والخيمة وضربها على من فيها بحيث
لا يقدر على الخروج عنها بسبب لغاية الجرح والنفوذ فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للمشبه بها في المشبهة فلا مجاز في مفرداته وجه
الشبه الاحاطة المحسوسة في المشبه بها والمعقولة في الهيئة المشبهة وقيل شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة المنافية
على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها وانه
امر حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي ومنهم من قال انه شبه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة
الداخلة في مفهوميهما او اللزوم **قوله** او الصقت بهم اه ذهب اكثر حواشي الكشاف ان الوجه الاول على الاستعارة المكنية
بان شبه الذلة والمسكنة بالقبة المضروبة عليهم واثبات الضرب استعارة تخييلية فلا استعارة في ضربت او ضربت استعارة
تحقيقية تبعية بمعنى الاحاطة والشمول وهذا الوجه على الاستعارة التبعية بان شبه الزام الذلة والمسكنة لهم بضرب الطين
على الحائط واختار صاحب الكشف كون كلا الوجهين على الاستعارة بالكناية اما الاول فقد عرفته واما الثاني فبان شبه
الذلة والمسكنة بالطين المضروب على الحائط ثم ان الاكثر ذهبوا الى ان الضرب في الاول استعارة تخييلية لا اثبات
الضرب استعارة تخييلية ولا استعارة في ضربت وهذا هو المشهور بين الجمهور وذهب بعضهم الى ان ضربت استعارة تبعية
بمعنى الاحاطة والشمول في الوجه الاول وللالزام والالصاق في الثاني وقرينة للمكنية كما تم توضيحه في قوله تعالى الذين
ينقضون عهد الله الاية وهذا مختار الزمخشري ثم الاستعارة المكنية على مذهب صاحب الكشاف المشبه به المرموز اليه بذكر
الضرب مستعار للذلة والمسكنة كما ان السبع المرموز اليه بذكر الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها
مستعار للمنية والظاهر من ارباب الحواشي ان المكنية تشبيه الذلة بالقبة وحده مع انه خلاف مذهبه والمراد بالقبة الخيمة التي
وان كان اصلها ما يكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء وفيه احتمال اخر وهو كون الكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين
بدون اعتبار مجاز واستعارة فيكون من الكناية المتعلقة بالنسبة وثبوت امر لامر كما في قوله ان السماحة والمروة
والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج وما قيل وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين [illegible] وميل الى
حاصل المعنى والاجمع الكناية المصطلحة مع الاستعارة مما لا يعرف في علم البيان ثم في قوله تعالى وضربت عليهم الذلة الاية
التفات من الخطاب الى الغيبة تبعيدا لهم عن عز الخطاب وان امكن حمله على الخطاب كما في قوله تعالى فان لكم ما سألتم مع ان
اهبطوا المقتضيه **قوله** جزاء لهم علة لقوله ضربت وان في الاخلاصة قوله تعالى ذلك بانهم كفروا واوا ايضا قوله ذلك بانهم
كفروا اشارة الى الامور المذكورة وبيان سببهم ومجازاة علة لضرب الذلة والمسكنة فلا استغناء عنه وايضا الكفر المذكور في الاية الكريمة الكفر
الحقيقي وما ذكره المص كفران النعمة فلا اشكال **قوله** واليهود في غالب الامر اه اشارة الى ان المراد بضمير الغائب وان كان الصحب
اليه بطريق الالتفات لكن الحكم عام لهم ولمن بعدهم الى يوم القيمة اما لان من بعدهم ابناؤهم وهم على اثارهم في الاغلب او لانهم
سلكوا مسلك ابائهم بارتكابهم ما يؤدي الى ذلهم وقتلهم وقيل اليهود وضع موضع المضمر اشارة الى النكتة ايراد الضمير الغائب في
عليهم وهو انه راجع الى جميع اليهود شامل لمخاطبين في قوله فان لكم ما سألتم ولمن ياتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات
انتهى ولا يخفى ان هذا الحمل يخل بالارتباط في الكلام في ارتباط النية **قوله** مخافة ان يضعف جزيتهم وفي اللباب ومن قال ان الذلة
هي الجزية لم يصب لان الجزية لم تكن مقررة حينئذ وقال بعضهم هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة و
المسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان معجزة والمص اختار قول هذا البعض **قوله** رجعوا به هذا اشارة الى ان اصل
البوء الرجوع في القاموس باء اليه رجع اليه وباء بذنبه بوءا وبواء احتمله **قوله** او صاروا احقاء بغضبه اشارة الى معنى
اخر فعلى الاول الباء للملابسة وعلى الثاني في صلة الفعل والثاني مجاز وفي الكشاف من قولك باء فلان بفلان اذا كان حقيقا

بان تعين بمساواته له ومكافاته اي صاروا احقاء بغضبه نقل عن الكشاف انه قال في الاساس في قسم الحقيقة وباء فلان بفلان
حقيق وقولهم باء فلان بغضبه يحتاج الى التجوز بتنزيل الغضب منزلة شخص فالاولى ان يجعل العبارة الكريمة من قولهم باء بدمه اي احتمله
كما ذكره في الاساس لكن حمل في الكشاف على المجاز لا على الحقيقة وفي الاساس حملها على الحقيقة لاصالتها والمص اختار ما في القاموس من انه
بمعنى رجع وكون الباء للسببية وجعل الحواب اغلبوا ملابسين ملازمين غضبه تعالى ثم ان القول بانه صاروا الى معنى اخر لازم للمعنى
الحقيقي كما ثبت في القاموس ايضا فيكون مجازا ثم صار حقيقة عرفية والى ذلك اشار بقوله باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان
يقتل به وهذا لازم لقولهم باء فلان بدمه اي احتمله كما نقل عن الاساس وقد ذكرناه آنفا فقول المص واصل البوء المساواة
اشارة الى ان اصل اللغة ذلك وما ذكر في القاموس عرف اللغة وفيه تنبيه على انهم صاروا احقاء لغضب من وقاصدين فهم من
الجنايات في استحقوا غضبا عظيما لعظم جناياتهم فهذا اكثر ولم يعرف بالاضافة مع انه احضر اذ غضب من الله اطناب وغضب
الله تعالى وقوله ابوء بنعمتك اي اقر بها والزمها نفسي وهو من تفرعات معنى الاحتمال اي التحمل **قوله** اشارة الى ما سبق على كان
الاشارة الى متعدد والاول باسبق وصيغة البعد لعظم ذلك في بابه **قوله** بسبب كفرهم اي الباء للسببية والجملة في قوة المصدر لكن
الاولى بسبب كونهم كافرين لئلا يلزم اهدار كان بالكلية فانه يفيد دوام كفرهم فلا وجه لاسقاطها واختيار المضارع مع كان
لافادة الاستمرار التجددي **قوله** بالمعجزات تفسير لقوله بآيات الله فاشار الى ان المراد بها الآيات العقلية الدالة على نبوة موسى عليه
السلام اي كثيرة ومن جملتها ما عد لهم من فلق البحر فانها من حيث انها دالة على رسالة موسى عليه السلام آيات لما انها نعم جسيمة
من حيث انهم ينتفعون بها واعتبر في النظم الجليل حيثية كونها آيات ليتحقق الكفر بها من تلك الحيثية وان تحقق كفران النعمة ايضا
لكن الكفر الحقيقي وعدم الايمان بها من شنيع احوال الانسان **قوله** او بالكتب المنزلة عطف على المعجزات اي المراد بالآيات السمعية
قدم المعجزات لان انكارها وقع من اسلاف اليهود وهم اصحاب التيه وغيرهم ممن شاهد تلك المعجزات ولم يتبعه والانكار
بالكتب صدر من ابنائهم كما ينبه بقوله كالانجيل والقرآن **قوله** وقتلهم الانبياء تفسير قوله تعالى ويقتلون النبيين لكن القتل لم يقع
من قدمائهم كما اشار اليه المص بقوله فانهم قتلوا شعيا الخ لكنه اسند الى الجميع مجازا كما هو شأن اسناد احوال الآباء الى الابناء
وبالعكس من المغضوب عليهم الذلة ليس اليهود الذي في زمن موسى عليه السلام فانهم وان كفروا بآيات الله في زمن موسى عليه
السلام لكنهم لم يصروا عليه بل آمنوا ولم يقتلوا في زمنه عليه السلام احدا من الانبياء كذا قيل وفيه نوع بعد والسوق ابى عنه
فالظاهر ان الذلة ضربت عليهم من زمنه عليه السلام الى يوم القيام واما القتل فلم يقع الا بعد زمنه عليه السلام والاشكال بين هذه
الآية وبين قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا مدفوع بان المراد بالنصرة بكونهم غالبين بالحجة كما نبه عليه المص في قوله تعالى كتب
الله لاغلبن انا ورسلي بقوله بالحجة او في هذه الآية ايضا حيث قال بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة فاشار الى ان النصرة بالحجة
دائما والظفر اكثريا وبالانتقام لهم من الكفرة حين وقع الجدالة وغلبة الكفار بحسب الظاهر في بعض الاوقات حتى روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسة وثلثين الفا وما نقل عن الشاذويات من ان
المقتول الانبياء لا الرسل لا يلايم قوله تعالى افكلما جاءكم رسول الى قوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون الآية ان يقال ان مراده
بالرسل المامورون بالقتال فان امرهم بالقتال مع عدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم كما قيل ولا يخفى عليك ان ذلك لو تم لزم
ان يكون الانبياء بل المؤمنون المامورون بالقتال لم يقتلوا ليس لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم مع ان
كثيرا من المامورين بالقتال لا سيما المؤمنين مقتولون لحكمة دعت اليه كرفعة الدرجات واحراز مرتبة الشهادة مع منصب النبوة
فالحق ان الامر بالقتال لا يقتضي العصمة في كل حال ثم نقل عن الشاذويات لعله بناء على الاغلب على ان الرسل بالمعنى الاخص
وهم الذين لهم كتاب رباني او شرع جديد لم ينقل قتلهم بخصوصهم ولم يعرف بالرواية الموثوقة والرسول المذكور في قوله تعالى افكلما
جاءكم رسول الآية يجوز ان يكون بالمعنى المرادف للنبي لا بالمعنى الاخص قول المص هنا كشعيا حيث بني على ما ذكرنا ومن كون
المراد بالرسول المعنى الاعم فظهر حسن ما في الشاذويات بوضوح التقرير **قوله** وشعيا بالشين المعجمة مفتوحة والعين مهملة ساكنة
والياء مخففة والالف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى عليه السلام بشر به وبنبينا عليه السلام فنشره قومه بالمنشار واما شعيب عليه السلام
فلحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها ولم يقتل فما وقع في بعض النسخ شعيب فتحريف من الناسخ وذكرناه في تنبيه اختلاف ويحيى
قتله ملك من ملوكهم **قوله** بغير الحق عندهم بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق فان القتل بحق
اما بالردة او القتل عمدا او الزنا مع الاحصان والانبياء معصومون عنها وما كان القتل بحق منحصرا في الثلث والانبياء معصومون

معصومون عنها وان الظاهر ان هذا شرع قديم معروف بينهم لا يرد الاشكال بان اليهود يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم
تموهات فيقتلونهم بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق بزعمهم لان ما ذكر لا يكون سببا للقتل بالحق وانما
يكون سببا له باتباعهم الهوى لا باتباع الهدى وهذا مع وضوحه كيف تعرض لمثل هذه السقطات ومن هذا قال الشيخ
الزمخشري فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم وجها يستحقون به القتل عندهم فظهر ضعف ما قيل انه ليس للاحتراز بل فيه لازم
نحو دعوت الله سميعا ثم لا فرق بين كون الغير في بغير الحق بمعنى النفي اي بلا حق وكونه بمعناه اي بسبب امر مغاير للحق اي
الباطل في الاحتياج الى بيان فائدة التقييد وفي عدم افادته الاتباع بل فان قتل النبي كما لا يكون الا بلا حق كذلك لا يكون
الا بسبب مغاير للحق فالحق في التصوير الى ما ذكره المص من ان المراد بغير الحق عندهم اذ لم يروا ولم يشاهدوا ولم
يعرفوا منهم من النبيين ما يعتقدون به جواز قتلهم من الامور الثلثة وهو الردة بعد الايمان والزنا مع الاحصان والقتل
عمدا واما اعتقادهم انهم كاذبون وان معجزاتهم تموهات لا يستلزم جواز قتلهم عندهم شرعا وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى كما
واللام في الحق للجنس فيجوز ان يكون في قوة النكرة اي بغير حق قطعا وهو الظاهر الموافق لما في سورة آل عمران بغير حق منكرا فيفيد انه
لم يكن حقا عندهم كما لم يكن حقا في نفس الامر ولما كان ماهية الحق معلوما عرف بلام الجنس اشارة الى معلوم الماهية ولما لم يجمع
الفرد المراد منه بغير متعين نكر في سورة آل عمران ولم يعكس لانه يحتمل ان يكون نزوله بعد ما نزل ما في سورة آل عمران او النكتة
بناء على الارادة فاريد هنا الاشارة الى معلومية ماهيته وفي سورة آل عمران اريد تفخيمه بتنكيره فظهر ضعف حمل اللام على العهد
اي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم اما اولا فلفوات الموافقة بين ما وقع في السورتين مع ان القصة واحدة واما ثانيا
فلان ما اريد به الفرد المعهود لا وجه لتنكيره في موضع آخر والقول بتغاير الحقين بما لو صفين خروج عن الحق والخير
صيغة الاستقبال في يقتلون اما لحكاية الحال الماضية او للاستمرار وانهم بعد فيه لانهم حول قتل نبينا عليه السلام لكن الله تعالى
عاصمه قوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى المغاير او بمعنى النفي وجملة ذلك بانهم الآية استينافية
جواب سؤال مقدر **قوله** اي جرهم العصيان الخ هذا حاصل ما اختاره من كون الباء في بما عصوا للسببية وما مصدرية والمسبب
كفرهم وقتلهم وما كان ذلك اشارة الى السبب المجر والمتادي الى المسبب وان جاز تخلفه قال طاب ثراه اي جرهم العصيان وانما اختار الاول
دون الثاني لانه مظنة التردد وبعده دون العصيان واختار الماضي والمستقبل في عصوا ويعتدون لذكر كان في الثاني دون
الاول واريد الاستمرار في الاعتداء ولزم منه الاستمرار في العصيان اذ المراد الاعتداء في العصيان وفيه المبالغة والبراعة والاعتداء اصل
معناه تجاوز الحد كالتمادي فذكر التمادي اشارة الى معنى الاعتداء فلو قال والتمادي لكان احسن ويستعمل الاعتداء في العرف بمعنى
الظلم وذكر التمادي احترازا عنه والاعتداء في العصيان مغاير له فالعطف ظ فيكون تناسب لكن الظاهر ان الاعتداء والتمادي في
العصيان اصرار على العصيان فيكون عين العصيان كما ان التمادي في الطاعة طاعة فالعطف لتغاير المفهومين وصحة العطف في
باعتبار تغاير المفهوم كما صرح به في التلويح في بحث الاجماع قوله الى الكفر متعلق بجرهم **قوله** فان صغار الذنوب الخ اي الصغار
بالنسبة الى فوقها وان كانت كبيرة بالنسبة الى تحتها كالزنا فانه صغير بالنسبة الى قتل النفس كبير بالنسبة الى اللمس والقبلة وبين الزنا و
الزنا وقتل النفس صغير بالنسبة الى الشرك وكبير بالنسبة الى ما تحت وقد صرح به المص في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم الآية فالمراد بصغار بالنسبة الى الكفر بآيات الله وقتل الانبياء والمعاد له وفي التعبير ايذان بان ما ارتكبوه كبير تحت
لا كبير فوقه واما ما عداه ففيه جهتان كونه صغيرا وكبيرا وفي قوله صغار الذنوب سبب تنبيه على ان المجموع صغار الذنوب سبب
واحد لاكبر الكبائر واما الطاعات بكل واحد من صغارها سبب مستقل لكبارها تفضلا من الله تعالى على عباده ولطفا لهم **قوله**
وقيل كرر الاشارة اي ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون الملحق بيان السبب غير مرضي لانه لو كان
كذلك لدخول الواو وبعد ذلك الثاني لئلا يتوهم الاضراب وليشيع العطف في بيان الاسباب المتعددة ولان في سببية ارتكاب
المعاصي بعد بيان سببية الكفر وقتل الانبياء لا يعرف له وجه حسن ولو عكس لظهر سلامته وعلى هذا الوجه ايضا الباء للسببية كما اشار اليه
لكن الاعتداء هنا يراد به الاعتداء في حدود الله لا التمادي في المعاصي ومغايرة هذا الوجه للاول من وجهين الاول ان ذلك الثاني في
اشارة الى الكفر وقتل الانبياء وفي الاول وفي هذا الوجه الثالث اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والمراد بالاعتداء في الاول التمادي
في المعاصي وفي الثاني التجاوز عن حدود الله **قوله** وقيل الاشارة الى الكفر والقتل اي كما في الوجه الاول لكن الباء بمعنى مع وانما جعل في
العصيان والاعتداء سواء كان بمعنى التمادي في المعاصي او التعدي عن حدود الله اصلا لما مر من انهما سبب الكفر والقتل وان لم يعتبرا

بسبب لهما وبهذا الوجه وارث رك الوجه الاول نظر الى كلمة مثارك للتوجيه الثاني في ان يكون العصيان والاختلاف سببا
قريبا للضرب والبوار والكفر والفسق لا سبب لسببهما ولهذا اخره عن الثاني ولم يذكر عقيب الاول كذا قيل ولا يخفى ما فيه فالاولى ان يقال
اخر تنبيها على ضعفه بالنسبة الى الثاني لان حمل الباء على معنى مع خلاف الظاهر والاشكال بانه على هذا التقدير يلزم توارد
العلتين على معلول واحد شخصي ليس بشيء اذ العلل الغائية التي علل بها افعال الله تعالى يجوز تعددها الا يرى ان قولك اكرمت زيدا
لعلمه وزهده وفقره صحيح حسن وعدم جواز ذلك التوارد في العلل الحقيقية التامة كذا فهم من تقرير البعض وانت خبير بان الكفر
ونحوه ليس من قبيل العلل الغائية بل من الاسباب التي تفضي الى الشيء في الجملة ولا يلزم كون كل سبب علة وتعدد الاسباب لا نقض
لا كلام فيه واما انه يجوز تعددها على سبيل البدل فقال المص في سورة طه في قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك الاية والفصل
اي فصل يكون لزاما للذي لا مع ان كل واحدة من سبق الكلمة واجل مسمى مستقل في نفي العذاب ونظائره كثيرة لا تحصى وهذا
الاشكال مع دفعه وارد على الوجه الثاني بل هو اظهر فيه فعلم منه ان الاحتمال الاول لكونه خاليا عن التكلف هو المعول **قوله**
واما جوز تأنيث الاشارة او استئناف جواب سؤال مقدر بان ذلك اشارة الى المتعدد مع انه مفرد في وجه صحته فاجاب بانه على تأويل
ما ذكر او تقدم وما ذكر وما تقدم صادق على المتعدد ولو كان غير متناه واما وجه الصحة واما وجه ترجيح صيغة المفرد على المتعدد ففي
انه على تقول الاختصار قوله لفضاعة الاشارة اي انه لا فرق بين المثنى وبين ما فوق الاثنين في صحة الاشارة بالمفرد اليهما
بالتأويل المذكور اذ المشار اليه بذلك الاول امران الضرب والبوار وكون تعلق الضرب متعددا لا يقتضي كون المشار اليه امورا
ثلثة حتى يقال ان قوله فضاعة الاشارة اليه **قوله** ونظيره في الضمير فيه اشارة الى ان ذلك غير مختص باسم الاشارة بل الضمير قد يرجع
الى المتعدد مع انه مفرد بالتأويل المذكور قبل حملا على اسم الاشارة ولهذا قال ونظيره لكن قوله والذي حسن ذلك اه ان الضمير والاسم
الاشارة سيان في ذلك لا حمل احدهما على الاخر واما قوله ونظيره فلان الكلام لما كان في اسم الاشارة تعرض لبيان الضمير تطفلا
بعد بيان احوال اسم الاشارة فلا يفهم منه ان اسم الاشارة اصل في هذا التأويل والضمير محمول عليه **قوله** قول رؤبة في وصف الجبل على ما
اختاره بعض المحشين او في وصف بقرة وحشية على ما نقل عن المص لكونهما مذكورين فيما سبق ونقل عن ابن دريد انما هو
في صفة اتان **قوله** فيها اي الافراس او البقرة خطوط من سواد وبلق والبلق اصله بياض وسواد لكن المراد هنا بياض فقط لقرينة
عطفه على السواد وان عطف على الخطوط فهو على اصله فيكون اشارة الى نوعين **قوله** كانه اي السواد والبلق وهو محل الاستشهاد ووجه
الى جهة انه قال قلت لرؤبة ان اردت بالضمير الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك
ويلك فيعني يجوز ان يكنى باسم الاشارة عن اشياء كثيرة باعتبار كونها في تأويل ما ذكر وما تقدم وقد يقع مثله في الضمير وفي هذا الكلام
نوع اشارة الى ان اسم الاشارة اصل في هذا الباب والضمير محمول عليه لما عرفت قول المص والذي حسن اه باني عنه وارد فقط
وهلك على عادة العرب لا تقصد بالدعاء عليه بل اريد التلطف على عادتهم وما ذكره بعينه ذكره صاحب الكشاف في توجيه ذلك
في قوله تعالى عوان بين ذلك ذكره المص هنا لانه اول موضع مست الحاجة اليه واما الزمخشري فاخره لان الاشارة
الى المتعدد هنا كما يفهم من منطوق الكلام حيث اضيف بين الى ذلك وانه لا يضاف في مثل هذه الا الى المتعدد بخلافه هنا
اذ يحتمل ان يكون ذلك هنا اشارة الى واحد من المذكور وان كان بعيدا فلا يحسن ان يقال انه اشارة الى اثنين فنقل صاحب
الكشاف في هذا المقام فانه احتاج ذلك الى توجيه كيف لا وقد سلك المص هذا المسلك في مواضع عديدة حيث اخر بيان اللطائف
من اول موضع احتيج بها الى موضع اخر والانكار مكابرة والتوليع استطالة البلق والتلوين يقال ثني مولع اذا كان فيه الوان
مختلفة والمعنى كانه اي ما ذكر من السواد والبياض تموليع البهق بياض يغير الجلد يخالف لونه لون البرص **قوله** والذي حسن ذلك
اي وضع اسم الاشارة المفرد والضمير المفرد موضع المتعدد ولقد احسن في العدول عن عبارة الكشاف وهي حسن منه ذلك
اذ فيه بعض الخفاء وفي بعض النسخ حسن **قوله** ان تثنية المضمرات اه فان تثنيتها وجمعها ليست كاسماء
الاجناس حيث لم تثن بالالف والنون او الياء والنون ولم تجمع بالواو والنون وكذا تثنيتها ليس بالحاق الاداة بل وضعت
صيغ مخصوصة فيهما كذا قيل ولا يفيد هذا عدم حقيقة التثنية والجمع والتأنيث بل يفهم منه كونها حقيقية لان كل صيغة موضوعة
لمعنى مفرد او تثنية او جمع فما هو مثنى كلفظة هما واللذان وهذان فهو مثنى حقيقة وكذا ما هو موضوع للجمع كلفظة هم والذين
فهو جمع حقيقة كما نبه عليه البعض فالمعنى انها ليست على الحقيقة فان الذي بمعنى الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وقد صرح
بانه عند بعض اخر كما سبق حقيقة في تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وسيجيء في قوله وخضتم كالذي خاضوا الاية

الاية ولذلك جاء الذي اه فيه نوع خدشة فانه يتضح به كون الذي يعم وضعا المفرد وغيره كمن وتنبيهن المراد المعونة التوضيحية ولا
كلام فيه واما الكلام في ان تثنيتها وجمعها ليست على الحقيقة ولا دلالة لهذا البيان على ذلك الا ان يقال انه لما كان المفرد
من المبهمات يعم الواحد والجمع ثبت ان تثنيتها وجمعها كذلك يعم المفرد والمتعدد وضعا وبهذا اتضح ارتباط هذا الكلام بما قبله ويندفع
الاشكال المذكور من انه لما كان صيغة التثنية والجمع موضوعة للمثنى والجمع فما معنى انها ليست على الحقيقة لكنه بعيد ولما انجر الكلام الى
ذكر وعيد اليهود قرن به ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه وتعالى فقال ان الذين امنوا الاية واتى كلمة المبالغة في تحقق مضمونه
او لكمال العناية بشأنه مدخوله **قوله** بالسنتهم اه اشارة الى ان لفظ المؤمن يطلق على المقر باللسان وحده عند اهل اللغة والشرع
لقيام دليل الايمان الذي هو التصديق فان امارة الاشياء الباطنة كافية في صحة اطلاق اللفظ على الحقيقة لا لكونه حقيقة في الاقرار
كما فهم من كلام صاحب المواقف ولما كان الاطلاق لفظا لا تاما على الاقرار حقيقة لكونه امارة وعلامة على التصديق اليقيني وان لم
يوجد التصديق في نفس الامر لجواز تخلف المدلول عن امارته فسر الايمان بالاقرار فقال بالسنتهم فكانه قال تعالى ان الذين اقروا
بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سواء صدقوا بالقلب او لا فلا مجاز في النظم الكريم بطريق المقيد وارادة المطلق كما توهم بعض
المحشين **قوله** يريد به المتدينين اه قطع كون هذا مرادا مع انه ليس دأبه اذ الاطلاع على مراد الله عسير وكثيرا ما زاد لفظ لعل ونحوه
فقال لعل المراد ذكره لكنه بالغ في توهين قول الثاني فجزم بانه يريده واما جعل المتدينين اعم من المخلصين والمنافقين مع ان
المتبادر من اطلاق المؤمن المخلص ليصح قوله من امن منهم لكن من امن منهم انطبق على المخلص محل تأمل كما نظر ما اختاره صاحب الكشاف
من تخصيصه بالمنافقين الا ان يقال المعنى من ثبت على الايمان ومن احدث الايمان منهم ولا يخفى بعده وضعفه لانه مع
ما يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يظهر له كثير فائدة **قوله** لا تخالطهم اه اي لذكر ان الذين امنوا في خيب اليهود والنصارى
والصابئين الذين كانوا في زمن رسول الله عليه السلام ولم يؤمنوا به وعبارة المص ليست بظاهرة في هذا المعنى ولا مساعدة فيه
والظاهر ما ذكرناه **قوله** هادوا اي دخلوا في دين اليهود اي هاد بمعنى تهود وكون الثلاثي بمعنى التفعل خفي ولهذا قال يقال
هاد وتهود اذا دخل في اليهودية اي في دين اليهود ولم نطلع على مجيء تفعل بمعنى الدخول ولعله للطلب كتكبر اي طلب الكبر والمعنى هنا
تهود اي طلب دين اليهود وحصل الدخول في اليهودية اذ الدخول مستلزم للطلب واما كون هاد بمعنى الدخول في اليهودية
فلا تعرف له وجه لان هاد اما بمعنى تاب كما صرح به او بمعنى سكن ومنه الهوادة الا ان يقال انه منقول من هذا المعنى الى الدخول في اليهودية
ويؤيده قول البعض واليهود ان كان عربيا في الاصل من هاد فان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر **قوله** واما موجب يهوذا
بذال معجمة والف مقصورة فعرب وغير من المعجمة الى المهملة فجزم ان يكون اسم اليهود مختصا بالموجودين في ذلك الزمان والتوجيه
الاول يقتضي ان يكون المسمى باليهود من تاب من عبادة العجل ومن بعدهم الى يوم القيامة وهم في زمن موسى عليه السلام وبين
التوجيهين بون بعيد ومخالفة ظاهرة والظاهر ان اليهود من تدين بدين موسى عليه السلام سواء من تاب من عبادة العجل او لم يعبد
العجل قط كما ان المراد بالنصارى من اتبع عيسى عليه السلام لان بعضهم نصروا المسيح فسموا كلهم بالنصارى كما ان بعض ارباب التوراة
تاب من عبادة العجل فسموا جميعهم باليهود فتحقق سبب وجه التسمية في بعض الافراد كاف في تسمية جميع الافراد بذلك الاسم **قوله**
والنصارى جمع نصران نقل عن الصحاح انه قال جمع نصرانة النصارى هذا قول سيبويه فانه قال لانه جاء في مؤنثه نصرانة قال الشاعر
فكلتاهما خرت واسجد رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران واما عند الخليل فالنصارى جمع
نصري كمهري ومهارى حذفت احدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا كذا نقل عن السيرافي والمص اختار قول سيبويه
لاستغنائه عن الحمل الذي في نصري لكن الظاهر ان نصران بمعنى نصراني للمبالغة كما يقال للاحمر احمري للاشارة الى انه عريق في وصفه
فقول المص والياء في نصراني للمبالغة اه اشارة الى ما ذكرناه وفيه تلويح الى رد من قال ان الياء ليس للمبالغة بل للفرق بين الواحد
والجمع كالروم فانه اسم لهذا الجيل المخصوص والواحد رومي وكذا المجوس والمجوسي واليهود واليهودي وجه الرد انه لا يقال نصران
بلا ياء لطائفة النصارى كما يقال الروم والمجوس واليهود بل يقال نصراني للواحد منهم فالنصران والنصراني بمعنى واحد والياء
للمبالغة لا للفرق بين الواحد والجمع فكون النصارى جمع نصران على القياس كندمان جمع على ندامى فقول بعضهم جمع نصري كمهري
ومهارى والالف للتأنيث ولذا لم ينون مخالف لما سلف من انه حذفت احدى ياءيه اه **قوله** سموا اي طائفة النصارى بذلك لانهم
نصروا المسيح ان النصران بمعنى ناصر سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عيسى ابن مريم حين قال من انصاري الى الله قال الحواريون
نحن انصار الله او لانهم كانوا معه في قرية بالشام وكان المسيح ثمة ذكره الراغب فسموا باسمها اي باسم القرية على كونها سميها

نصرات ثم جمعه العرب على نصارى كسكران على سكارى او من اسمها اي او سموا باسم ماخوذ من اسمها على كون اسم القرية ناصرة
فجعلوا منسوبين اليها فقيل لهم نصارى يعني منسوب الى ناصرة ثم جمع كمهري ومهاري وقد عرفت ان وجود وجه التسمية في بعض
الافراد وكاف في تسمية جميع الافراد وبذلك الاسم فهذه التسمية وقعت في زمن نبيهم كما ان تسمية اليهود وقعت في زمن نبيهم
على الصحيح **قوله** قوم بين النصارى والمجوس قال قتادة ومقاتل هم قوم يقرؤون الزبور بالله تعالى ويعبدون الملائكة ويصلون الى
الكعبة فاخذوا من كل دين شيئا وفي المعالم يقرؤون الزبور بل يقرؤون بالله وما ذكره المص اولا منقول عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ومعنى كونهم بين النصارى والمجوس انهم اخذوا من دين النصارى والمجوس شيئا فتدينوا به فاذا كان بينهما فحكمهم
حكم المجوس فلا تحل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى واما امامنا الاعظم فعنده يجوز نكاحهم واكل
ذبائحهم اذ عنده هم ليسوا مشركين وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فهم من اهل الكتاب عنده وقال اسحق لا باس بذبائح
الصابئين لانهم طائفة من اهل الكتاب وقال ابو حنيفة لا باس بذبائحهم ومناكحة نسائهم وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين
النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب ويزعمون انهم على دين نوح عليه السلام نقله القرطبي كذا في اللباب فاتضح معنى قول
المص وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام **قوله** وقيل هم عبدة الملائكة وهو قول قتادة اي قوم يعبدون الملائكة ويصلون
الى الشمس كل يوم خمس صلوات والمجوس يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان وقيل عبدة الكواكب وقد مر ان
عبادتهم لاجل التعظيم كتعظيم المسلم الكعبة فليسوا مشركين عند الامام الاعظم واما عندهما [illegible] فهم مشركون قال الكلبي
هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط رؤوسهم ويجبون مذاكيرهم وبالجملة قد اختلفوا فيهم اختلافا كثيرا خارجا
عن الضبط وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا والله تعالى اعلم بالصحة وهو ان كان عربيا فاشتقاقه الى الاختلاف
فمنهم من قال انه عربي ومنهم من قال انه معرب فعلى تقدير كونه عربيا فماخوذ من صبأ مهموز اللام اذا خرج يقال صبأ ناب
البعير اذا خرج سموا به لخروجهم عن الدين الحق الى اي بعض التفسير لخروجهم من الظاهر الى الباطن حيث جعلوا النجوم قبلة الصلاة
والدعاء وادعوا ان الله تعالى خلق هذا العالم وامر بتعظيم الكواكب فان هذا خروج عن الظاهر الى الباطن وان كانوا موحدين
كما ذهب امامنا ابو حنيفة **قوله** وقرأ نافع وحده بالياء اي فقط بلا همزة فانه يحتمل وجهين احدهما انه يكون ماخوذا من
المهموز فابدل من الهمزة حرف علة اما واوا او ياء وصار من المنقوص مثل قاض او رام فواحده صاب بوزن فاع ثم جمع كما جمع
القاضي قضاة صابين واليه اشار بقوله اما لانه خففت الهمزة والثاني انه من صبا معتل اللام يقال صبا يصبو اذا مال وسموا
بذلك لانهم مالوا من سائر الاديان الى دينهم وان لم يكن باطلا بوزن المقابلة لقوله ومن الحق الى الباطل وايضا لما اختلفوا
في تفسيرهم اشار الى كونهم موحدين اولا والى كونهم مشركين ثانيا لكن قوله في سورة المائدة لانهم صبوا الى اتباع الشهوات
ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا يقتضي انهم مالوا من الحق الى الباطل فقط وهذا هو المختار عنده لكن اشار الى مذهب ابي حنيفة هنا
والتقديم الصابئين هنا والتاخير في سورة المائدة سيجيء ان شاء الله تعالى وجهه في سورة المائدة وكون الصابئين منصوبة هنا
لكونه معطوفة على اسم ان واما كونه مرفوعة في المائدة فتوجيه بينه المص مفصلا في تلك السورة **قوله** من كان منهم الخ بدل لفظ
كان على ان المراد من آمن الاتيان القديم لا الايمان الحادث وحاصله من ثبت على ايمانه قوله في دينه خبر كان وقوله قبل ان ينسخ
متعلق من قوله وعمل صالحا اذ النسخ مختص بالعمل لا يمكن في المعتقدات ومعلوم انه لا صلاح في العمل بعد النسخ فالمراد من
ثبت على دينه قبل ان ينسخ والمص لما نقل هنا كون الصابئين على دين صحيح من الاديان كدين نوح عليه السلام اكمل له هذا
التفسير فانه يمكن ان يقال ان الصابئين من كان منهم على دينه قبل ان ينسخ اه كما يمكن ان يقال ان المخلصين من اهل الاسلام
واليهود والنصارى من كان منهم على دينه واما المنافقون فامكان ذلك في حقهم مشكل مع انه جعل الذين آمنوا عاما
للمنافقين الا ان يقال هذا من قبيل الحكم على الجميع بحكم البعض فالمراد ما عدا المنافق لكنه حكم على الجميع لظهور المراد لكنه بعيد جدا
في مثل هذا المقام ولم يلتفت الى هذا الوجه الزمخشري لان الصابئين عنده ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان
منهم في دينه قبل ان ينسخ الا ان يقال ما قررناه من ان المنافقين مع بعده وقيل من كان منهم في دينه اي الدين الذي ينتسب اليه
مخلصا كان فيه او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين قبل ان ينسخ ذلك الدين كله لا وبان الماضية او بعضه كدين محمد
عليه السلام او المعنى قبل ان ينسخ ان قبل النسخ وهذا ضعيف اذ الكلام حذف وانه لمن وقع على ما اختاره المص واما الكلام في
صحة ان يقال في حقهم انه ممن كان في دينه قبل ان ينسخ او اذ لا دين للمنافق يثاب به ويترتب عليه عدم الخوف والحزن والتقصي

والتقصي عنه ما ذكرناه وان كان بعيدا واما قوله وكذا المنافق اذا ترك النفاق وآمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ما مات
ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل في هذا الحكم ايضا اي كما ان المؤمن المخلص داخل في ذلك الحكم فهو غريب جدا اذ المعنى على هذا التوجيه
الاول ان المنافق اذا ثبت في دينه الظاهر كثبات المخلص واليهود والنصارى في دينهم وماتوا قبل ان ينسخ دينهم فيثابون ويترتب
عليه عدم الخوف والحزن ولا يخفى ان هذا غير ممكن في شأن المنافقين وترك نفاقهم غير ماخوذ في هذا التوجيه بل هو معتبر في التوجيه
الثاني كما يشعر به علمه انه ترك النفاق وآمن بالله واليوم الآخر يكون من جملة المخلصين داخلين فيهم فلا وجه في جعلهم مقابلين
للمؤمن المخلص ولا يخفى ان بيان حال من مضى على دين سماوي قبل ان ينسخ ومدحهم باثبات الاجر لهم والامن عن الحزن فيه كمال
ترغيب في دين الاسلام لان من كان على حق وعلى الغيب وكتبه ونبيه فمن مضى في القرون الخالية واول صاحب هذه الملة اذا كان
حاله لاتباع الحق في سرور وامن ونعمة وراحة تحصل التنشيط والترغيب في اتباع القرآن ودين الاسلام الا يرى ان الله تعالى مدح
اهل الكتاب في اول هذه السورة الكريمة على توجيه والحكمة والقرآن الحميد مشحون ببيان احوال السعداء والاشقياء من الامم
الماضية ترغيبا لهذه الامة في دين الاسلام وترهيبا لهم بالمقايسة على المؤمنين والعجب من صاحب الارشاد انه اعترض على
المص اعتراضا تنجر العقول وتخالف النقول ثم يرد على المص انه الاولى عدم التعرض للمنافقين بل الصابئين وقد عرفت
وجهه وستدرك ان اذ الحكم على الجميع بحكم مختص بالبعض كثير شائع في كلام البلغاء لا سيما في كلام الله تعالى لعل وجهه انه لما كان
المنافقون مع المخلصين ظاهرا جميع في الحكم ظاهرا توبيخا لهم وتهكما بهم قال المص في سورة طه في قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا
يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم سواء كانوا سعداء او اشقياء وهذا ليس ببعيد من ذلك
قوله مصدقا بقلبه عطف بيان لقوله في دينه نحو اعجبني من زيد علمه صرح به الرضي وليس خبرا ثانيا اذ هو ليس بحكم على حدة وفائدته
توضيح انه تعالى اثابهم على الدين بان المراد منه ما هو الحق واما لا لمجرد الاجتماع ولا يترتب عليه عدم الخوف والحزن كذا قيل فيه
قوله ان ينسخ يحتاج الى التقييد بالفروع والمعنى قبل ان ينسخ فروعه التي تختلف باختلاف الشرائع واما الاعتقادات فلا تقبل
النسخ اصلا وكذا الفروع المتفق عليها في جميع الاديان كحرمة القتل بغير حق والزنا وغير ذلك مما لا يختلف باختلاف الشرائع
فظهر ان القول بان المراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريف بناء على التناسخ اذ الاديان ما للاديان منسوخ كله كما
عرفته وايضا ان المراد بالنسخ نسخ الاديان الماضية لا نسخ بعض احكام الاسلام فانه وان صح ذلك لكن لا معنى لان يقال ان الفائز بالاجر
من آمن بعده على السوية في الايمان والاجر المذكور فيكون من باب الحكم على الجميع بحكم البعض ويمكن ان يقال ان المؤمن المخلص اذا مات
قبل النسخ ثم نسخ ذلك الحكم يجوز ان يتوهم ان الذين ماتوا قبل النسخ لا يثاب على الحكم المنسوخ فازيل ذلك الوهم بانهم ماجورون كذلك
العمل الذي نسخ بعد موتهم كاليهود والنصارى والصابئين على تفسير فانهم ماجورون بالعمل قبل النسخ فكما لا يضر النسخ كونهم مثابين
بالعمل كذلك لا يضر النسخ كون اهل الاسلام متقين بالعمل الذي نسخ بعد وفاتهم فاتضح ان تخصيص المنسوخية ببعض احكام شريعتنا
وحسن ذكر الذي انواع اليهود والنصارى وتشويقهم بهم في ذلك الوعد ابدل عليه قول المص في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلاتكم الى القبلة المنسوخة لما روي انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا
فنزلت وهذا كالصريح في المعنى فالقول بان لا نسخ بعض احكام الاسلام لا يناسب الخبارة هنا اذ الاجر لمن آمن بعد النسخ ثابت
ايضا ضعيف اذ لا مفهوم في مثل هذا المقام وان قال به ابن فيه لكنه شرط ليس متحقق هنا قوله بالقلب للتاكيد لان التصديق
لا يكون الا بالقلب وهذا اشارة الى ان رتبته يعني اعتبار ارادة المجاز وعدم ذكر الاقرار باللسان لان المختار عنده ان الايمان هو التصديق
والاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام وقد مر الكلام فيه في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية **قوله** بالمبدأ اشارة الى ان
المراد بالايمان بالله الايمان به وبصفاته وافعاله وارسال الرسل والايمان باليوم الآخر الايمان بما يتعلق بالنشأة الثانية التي هي
مبدأها احوال القبر فنعم الحساب والميزان والصراط واعطاء الكتاب وغير ذلك فيشمل جميع الاعتقاديات قال في تفسير قوله
تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم
من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه والظاهر ما اشار هنا غير ما ذكر هناك فان المص اشار
انه جعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدأ والايمان باليوم الآخر كناية عن المعاد ويحتمل ان يكون مراده هنا ما ذكره هناك
قوله عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى وعمل صالحا اي عاملا به قبل النسخ وقد عرفت توضيحه لتذكر وعرفت ايضا ان النسخ عام
لنسخ بعض احكام شريعتنا وان من مات قبل النسخ فهو ماجور لا يضره منسوخيته بعد وفاته **قوله** وقيل فانه صاحب الكشاف

من آمن اى من احداث الايمان من هولاء الكفرة او لا حق الذين امنوا على الاقرار فقط وهم المنافقون وحق الذين هادوا الى اخره
على الكفر والذين هم فى عصر رسولنا عليه السلام ولم يؤمنوا به بعد حمل من آمن على معنى من احدث الايمان بالله واليوم الاخر ايمانا
معتدا به كما اشار اليه بقوله ايمانا خالصا اه فان اهل الكتاب امنوا بالله وباليوم الاخر لكن ايمانهم كلا ايمان والمنافق من
اليهود فى الاكثر الاغلب ومراده من قوله من هولاء الكفرة الطوائف الاربع سواء كان كافرا مجاهرا وهو ما عدا المنافق
او غير مجاهر وهو المنافق قوله من هولاء الكفرة كقوله منهم فى التوجيه الاول لكن المراد فيه اهل الكتاب الذين لم يدركوا
زمن الرسول عليه السلام او ادركوا وماتوا قبل الدعوة الى الاسلام وهذا الوجه اسلم من التمحل الذى ارتكب فى التوجيه الاول
لكن ارباب الحواشى قالوا وجه تمريضه صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى التخصيص الذين امنوا والذين هادوا والنصارى بالكفرة
منهم وتخصيص من آمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا بالدخول فى ملة الاسلام وفوات مناسبة للوعيد السابق المذكور بقوله
ضربت عليهم الذلة لشموله لجميع كفار اليهود من السابقين والحاضرين وخصوص هذا الوعد بالداخلين فى ملة الاسلام وعدم
مناسبة لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسى لما ذكر احوال رهبان صحبهم قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
ماتوا وهم فى النار فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال عليه السلام من مات على دين عيسى عليه السلام قبل ان يسمع بى فهو مؤمن
لى فقه الحكم فانه يدل على ان المقصود من الاية بيان من كان على دينه قبل النسخ فانه ما جوز حال من كان على دينه بعده
فانه محروم لا يتبع ما خلص منهم فى الاسلام ومن لم يخلص انتهى وفيه نظر لا يخفى اما اولا فلان صرف اللفظ عن العموم الى
التخصيص عند ظهور القرينة شايع ذايع حتى قيل ما من عام الا وقد خص منه البعض والقرينة هنا ان مقتضى النظم الترغيب
فى دين الاسلام صريحا ولزوم الترغيب فى دين الاسلام من بيان حال من مضى على دين الحق كما بين سابقا يقتضى صحة الغاية
لا اولوية والكلام فى الاولوية والصابئين المنافقين لا ثبات فى حقهم ما ذكر المحشى الاشبه وبرد ووجه شاز دد لا داعى
له وكذا الصابئون لا يمكن فى حقهم ما ذكر الا على القول بانهم فى دين نوح عليه السلام وهو غير مرضى عند المص وان ذكره
هنا اذ فى سورة المائدة جزم بانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا واما ثانيا فلان قوله ضربت عليهم الذلة
استطراد بعد ذكر النعم التى يجب شكرها وهو ما ينبههم الشكر لاجل عاقبة الكفران كما صرح به المحشى فلا يضره فوات
مناسبة للوعيد واما ثالثا فلان عدم مناسبة لسبب النزول لا يضره لانه خبر واحد وكثيرا ما يجى النص فى معنى لا يلايم سبب
النزول لعدم افادته القطع والصابئة بهذه الرواية نوع اشتباه لان جزمه عليه السلام بانهم فى النار لا يكون الا بالوحى وانما يكون
بالاجتهاد ثم نبه على خلافه وجريان الاجتهاد فى مثل هذا غير معلوم على انه عليه السلام اخبر بان ورقة بن نوفل فى الجنة مع انه
مات ... وبالجملة اخر الخبر المذكور لا يلايم اوله بل اوله لا يوافق القاعدة ظاهرا ولهذا لم يعتمد عليه الزمخشرى والله تعالى
اعلم **قوله** الذى وعد لهم اشارة الى وجه اضافة الاجر اليهم وانه عطاء وتفضل من الله تعالى واطلاق الاجر بمقتضى الوعد
والتقييد بعند ربهم للتنبيه على نحاية ذلك الاجر والتعرض بعنوان الربوبية لمزيد اللطف وكمال العناية لهم وعند ربهم اشعار بتنبيه
ويحتمل الكناية على ايمانهم وعملهم والايمان وان كان كافيا فى اصل الاجر ودخول الجنة لكن كمال الاجر والوصول الى الدرجات
العاليات بمجموع الايمان والعمل الصالح والتروك داخلة فى العمل اقوم الكلام فيه مفصلا فى تفسير قوله تعالى وبشر الذين
امنوا وعملوا الصالحات الاية ولا خوف عليهم بعموم السلب لا لسلب العموم لكن المراد بالخوف المنفى خوف العقاب كما اشار
اليه المص واما خوف الاجلال فثابت لهم ولا هم يحزنون اختير الجملة الاسمية خبرها جملة فعلية لتفيد الاستمرار التجددى
ورعاية الفواصل **قوله** حين يخاف الكفار من العقاب وهذا الحين عام مستمر فلا اشكال بان هذا التقييد ينافى العموم
المستفاد من الجملة الاسمية وتخصيص الخوف بالكفار لا وقت من اوقات الموت المراد خوف العقاب الدائم الغير المنتهى والمنفى هذا
الخوف فلا يوجد فى المؤمن المقصر تعلمهم بالعذاب المؤبد يوجب استيلاء الخوف عليهم فى الازمنة الغير المنتهية ويحزن
المقصرون من المؤمن الفاسق والكافر الفاجر فانهم يحزنون على ما فات من تضييع العمر فى الهوى وتفويت الثواب الباقى فى
العقبى وهذا بناء على ما قرر من ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ولا تخصيص الحزن فى كلامه بالمؤمن المقصر عام له
والكافر وذهب الاكثرون الى التخصيص فبعضهم فرض على المص واجاب بعض اخر بان علمهم بالعذاب المخلد يوجب استيلاء
الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة اخر الامر فيحزنون
على تفويت الثواب مدة بقائهم فى النار وهذا كما ترى فان استيلاء الخوف على المتوقع لا ينافى الحزن على الواقع فى الماضى

الماضى بل جمعه اشد عذابا روحانيا وهو اللايق للكفار فلا معنى لنفى الحزن عنهم والمقصر لفظ عام للفريقين وان سلم انه ظاهر فى المؤمن المقصر
والتخصيص فيما لا وجه له وحمل المص الخوف والحزن المنفيين على الخوف والحزن فى الاخرة لا فى الدنيا فان المؤمن الكامل لا يزال
فيها خائفا محزونا فان الواجب ان يكون بين الخوف والرجاء فلو اريد الخوف الدائم الخالى عن الرجاء لكان الحمل على الخوف
فى الدارين صحيحا ولهذا ذهب البعض الى ذلك وفى قوله تفويت الثواب اشارة الى ان الحزن على تفويت الدرجة الرفيعة بزيادة
الاعمال الحسنة ثابت للابرار غير منفى عنهم كما ورد فى الخبر اللطيف وقال فى تفسير قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة بالنفس المتقية التى
تلوم النفس المقصرة فى التقوى يوم القيمة على تقصيرها او التى تلوم نفسها ابدا وان اجتهدت فى الطاعة اه **قوله** ومن مبتدأ
اى من موصولة مبتدأ والرابط محذوف اى من آمن منهم اشار اليه بقوله من كان منهم فى دينه اه فى التوجيه الاول وقيل من آمن
من هولاء الكفرة اه فى التوجيه الثانى لكن وضع الظاهر موضع المضمر فى الوجه الثانى لتعيين ان المراد بهم الكفرة الذين يكفرون
بالقرآن ورسالة نبينا عليه السلام وجوز ان تكون شرطية قيل فمن موصولة ولذا قدر العائد منهم المفيد للتبعيض ولو كانت
شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم يحتج الى تقدير العائد اذ العموم من نفى عنه كانه قيل هولاء وغيرهم اذا امنوا فلهم اجرهم
ولا يخفى ان هذا لا يلايم تقرير المص لانه فى الوجهين قيده بهولاء والقول بان كلامه يشعر بجعلها موصولة اذ الشرطية
خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده منظور فيه **قوله** والجملة اى جملة المعطوف خبر ان الخبر السببى لتقوية الحكم او بدل من
اسم ان اى بدل البعض من الكل ولا بد فيه ايضا من الضمير الراجع الى المبدل منه فقوله انفا من كان منهم فى دينه ينتظم فى كلا
الوجهين وليس مختصا بالخبرية كما زعم وخبر ان على البدلية من آمن بالله الاية جملة فلهم اجرهم او كون المؤمن الخالص بعضا من
المنافقين والكافرين المجاهرين باعتبار ذواتهم وقبل حدوثهم الايمان ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد حدوث
الايمان فظهر منه ان البدلية ناظرا الى الوجه الثانى والخبرية بالنسبة الى الوجه الاول فى من آمن بالله نقل عن النحرير التفتازانى
انه قال كان ينبغى ان يبين وجه ذكر هذه الاية وما قبلها من ضرب الذلة فى اثناء تعديد النعم استطرادا انتهى يمكن ان يقال
ان ذلك لما ينبههم على الشكر بنعمة وحاقة عاقبة كفران النعمة بيانا لانهم لما تركوا الطعمة الاشراف والاعزة مع حصولها بلا
تعب ومحنة وسالوا الطعمة الاخساء واهل الذلة واستحقوا من الله تعالى الغضب والعقوبة بسبب ترك الشكر وكفران النعمة
فلا جرم عطف هذه القصة على تلك القصة ثم الوجه فى ذكر الذين امنوا دفع توهم انهم لما اصروا على الكفر بسبب الحكم على اصحاب
التيه ومن بعدهم وهو انهم كانوا يكفرون بايات الله فتبين ان هذا الحكم غير عام لعامة اليهود بل مختص بمن لم يؤمن واما من
آمن بنبيه وكتابه المنزل عليه وعمل بمقتضى شرعه فحكمهم مخالف لحكم ذلك الكافر بناء على ما اختاره المص وكذا من آمن
بالقرآن ومحمد عليه السلام من هولاء الطوائف الكفرة ليسوا داخلين فى هذا الحكم بل لهم اجر عظيم وثواب جسيم على ما ذهب اليه
الزمخشرى على انه قد عرفت مرة بعد اخرى ان عادة القرآن ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجى وتثبيطا
عن اقتراف ما يردى وبهذا كما فى حسن ذكر الذين امنوا الاية ولا يخص بالمؤمن من اصحاب التوراة بل يعم الكل من اليهود والنصارى
والصابئين الا ان ذكرهم لتعميم الحكم الى كافة المؤمنين **قوله** والفاء اى الفاء فى فلهم اجرهم لتضمن المسند اليه وهو من سواء جعل من
آمن بدلا او مبتدأ معنى الشرط ظاهرا غير مراد وان ذهب اليه بعضهم بقرينة قوله وقد منع سيبويه اه فانه صريح فى ان المراد بالمسند اليه
الموصول الاول وهو الذين هادوا والكلام مربوط بقوله او بدل من اسم ان وخبرها اى خبر ان فلهم كانه قيل واذا كان من مبتدأ
خبره فلهم فالامر واضح وان كان بدلا من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم فائدة الفاء فى خبر ان لتضمن المسند اليه وهو الموصول
الاول اذ الموصول الثانى بدل من المسند اليه لا مسند اليه معنى الشرط لانه مبتدأ والموصول صلته فعل وكل ما هو كذلك فيصح دخول
الفاء فى خبره ان لم يمنعه مانع وهنا كذلك ومنع سيبويه دخولها فى خبر ان كدخولها فى خبر ليت ولعل ليس بتام لانه مخالف
للكلام الفصيح ولا سيما فى كلام الله تعالى مثل قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الاية وقوله تعالى ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا الاية وقول سيبويه هذا لا يعبأ به وانما تعرض هذا البحث مع ظهوره
لرد قول سيبويه واذ اخذنا ميثاقكم هذا هو الانعام العاشر على بنى اسرائيل لم يقل مواثيقكم مع انه مقتضى الاضافة الى الجمع
تنبيها على انه عهد واحد مشترك بين الجميع والى هذا اشار المص بقوله باتباع موسى عليه السلام والعمل بالتوراة كما نفسر
لاتباع موسى عليه السلام فلا تغير ولا العهد فى الحقيقة واتباعه عليه السلام لكونه وسيلة الى الفوز الدائم نعمة عظيمة والامر باتباعه
انعام جسيم **قوله** حتى اعطيتم الميثاق فيه اشارة الى ان رفع الطور مقدم على اخذ الميثاق لكن قدم فى الذكر على رفع الطور

لانه نوع كما عرفته والرفع وسنها اليه والواو ولما كان لمطلق الجمع حسن العطف عليه وقيل بمحال تنعقد بيرقند وقيل ان اخذ الميثاق كان بعد ما
فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم قول المص حتى اعطيتم الميثاق
بالاول واما قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم فمعناه بسبب ميثاقهم ليعطوه كما قال المص هناك فلا ينتهض حجة على مدعاهم اذ المراد
السبب الغائى المتاخر عن المسبب **قوله** كبرت عليهم بعظم البادى اى ثقلت وشقت عليهم وابوا عن قبولها اى امتنعوا عن العمل بها انكارا كما انطلق
المتبادر وابوا قبولها مع الانكار فيكونون فارضين عن دينهم فامر جبرئيل اى فامر الله تعالى جبرئيل عليه السلام بقلع الطور اى من مكانه
وكان على قدر عسكرهم فرسخا فى فرسخ فرفع جبرئيل عليه السلام فوق رؤسهم قدر قامة الرجل كالظلة قال تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه
ظلة الاية وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما رفع الله تعالى فوق رؤسهم الطور وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر
من خلفهم والطور اسم جبل معلوم وهو جبل المناجاة وجوز ان يقلعه الله تعالى الى المكان هم فيه فيجعل فوقهم وان كان بعيدا منهم فالكلام
بعيد او جبل من الجبال اذ الطور اسم لكل جبل وقيل ما انبت فيها خاصة دون ما لم ينبت وهل هو عربى او سريانى معرب فيه قولان
فعلى هذا اللام فى الطور للعهد الذهنى فعلم منه ان هذا ورفعنا اسناد مجازى من قبيل اسناد الامر ويؤيد هذه الرواية كون الرفع
مسندا على اخذ الميثاق **قوله** حتى قبلوا وهذا ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما يسلب الاختيار ولا يصح معه الايمان كما هو جائز ولا يسلب
الاختيار كالمحاربة مع الكفار كذا نقل عن تفسير التيسير ولا يخفى انه من قبيل الاية الملجئة الى الايمان والقياس على المحاربة قياس مع الفارق
فالاحسن ما قيل انه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول اختيارى يدل على ذلك استمرارهم على القبول بعد زوال الاية الملجئة
وايضا الظاهر من سوق الاية هنا وفى سائر المواضع انهم ابوا عن قبولها عملا لا اعتقادا كما يدل عليه الرواية المذكورة حيث قيل كبرت
عليهم اه وحتى قبلوا ولم يقل حتى امنوا والالجاء انما يكون فى العمل لا الكلام فى جوازه واما القول بانه كان يكفى فى الايمان انه قسر هذا
الايمان ضعيف اذ النصوص دالة على عدم قبول الايمان المضطر مطلقا قال تعالى فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس
الاية قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الاية والعلة التى تقتضى عدم قبوله مشترك فلا وجه للقول بقبول هذا الايمان من الامم
الماضية وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا واما كونه حالا فضعيف كما بينه ابو البقاء الا ان يقال انها حال مقدرة اذ الجبل لم يكن
فوقهم وقت الرفع وانما صار فوقهم بالرفع فيصح كونه حالا مقدرة لكن لا حاجة اليه **قوله** على ارادة القول اى قلنا او قائلين
الرسول خذوا ما اتيناكم من الكتاب بيان لما اى التوراة بقرينة المقام **قوله** بجد وعزيمة اى على تحمل مشاقه من غير تكاسل وتغافل
يقال عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله وقطعت عليه وليس المراد بالقوة القدرة والاستطاعة التى بها الفعل لانها
مع الفعل لا قبله بدليل يتبين فى محله فيكون المراد بها العزيمة مجازا فان العزيمة سبب عادى لحصول القدرة فتلك العزيمة متقدمة على
الفعل ولو اريد بها القدرة التى لم تستجمع شرائط التاثير وهى متقدمة على الفعل اتفاقا لم يبعد لكن لا يكون له كثير فائدة فى الامر بالاخذ
بها اذ الاخذ لا يكون الا بالقدرة فان العاجز لا يؤمر به فاتضح بهذا البيان حمل القوة على القدرة مطلقا لا يناسب جزالة النظم
الجليل لعدم الفائدة فلا يدل هذا على مذهب الجبائى ومن تبعه من المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال اخذه
بالقوة الا والقوة حاصلة فيه **قوله** ادرسوه ولا تنسوه الاول اشارة الى ان المراد بالذكر الذكر اللسانى المؤدى فى الاكثر الى الذكر القلبى
فكان تعرض للذكر القلبى وقيل يحتمل الذكر اللسانى والقلبى والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما وهو العمل فان كان للذكر معنى مشترك فيه ذكر
اللسانى والقلبى كما ذكره المحقق التفتازانى فالامر ظ وذلك لمطلق الاتيان بالشئ سواء كان لسانا او قلبا فارادتهما معا فى اطلاق
واحد صحيح بلا تكلف اذ المراد المفهوم الكلى وان كان الذكر حقيقة فى الذكر اللسانى مجازا فى الذكر القلبى فيجوز ارادتهما عند المص
لتجويزه الجمع بين الحقيقة والمجاز واما عند صاحب الكشاف فيجوز ارادتهما معا بطريق عموم المجاز وان قيل ان المراد الذكر اللسانى
وهو يؤدى الى الذكر القلبى كما اشار اليه اتفاقا فالمراد واحد وهو الذكر اللسانى واما الذكر القلبى فلازم له فالذكر اللسانى هو الدرس
والذكر القلبى هو الحفظ ثم قال وتفكروا فيه فانه ذكر بالقلب كما قاله لكنه غير الحفظ بقرينة المقابلة وهو امر بان يترقوا من الحفظ
الى التفكر فى دقائق معناه واستنباط الاحكام منه فلم يكن امرا بما اخبار خاصة فان ذلك نهم ولا يناسب المقام وسياق الكلام
الا ان يقال انه عام لهم ولمن بعدهم بالتعميم لى بالذات او بالواسطة **قوله** او اعملوا به هذا مجاز من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
ولهذا الوجه لكن اللفظ اننا المراد والموافقة لما روى من قوله فراءوا ما فيها من التكاليف فتدبره اه او يجدد الذكر لسانا وقلبا لا
يفيد بلا عمل وكم من عالم يكون علمه وبالا عليه قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم الاية فلا وجه لما قيل انه لا
حاجة اليه اذ مجرد العلم يكون رجاء التقوى لان العالم يرجى منه العمل **قوله** لكى تتقوا المعاصى قد مر تفصيله فى قوله تعالى لعلكم تشكرون

تشكرون وانه حاصل المعنى لما ان لعل بمعنى كى فانه لم يرض به فى قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله تعالى لعلكم تتقون **قوله** او راجين
منكم اى لعل للترجى من المخاطب وعلى كلا التقديرين متعلق بخذوا واذكروا وبهاتين ذكرنا والمعنى خذوا واذكروا راجين ان
ان تكونوا فى زمرة المتقين الفائزين بالفلاح والخارج الرجاء الاول مع انه مجاز وان الثانى حقيقة كما اختاره البعض اوجه واقرب
الى الحقيقة اذ لا معنى لرجائهم لما شق عليهم وهو التقوى الا بالتعب والتكلف انهم جعلوا عاقبة المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا
راجين للدخول فى سلكهم او الاخذ بالكتاب والعمل به عين الاتقاء من المعاصى فيحتاج الى التكلف وهو ان يقال والمعنى
خذوا ما اتيناكم راجين المرتبة العليا من التقوى او الوسطى او اعملوا بما فى الكتاب واجتنبوا عن المعاصى راجين ان تكونوا من
المتقين بغير جازمين بكونهم متقين فان العابد ينبغى ان يكون بين الخوف والرجاء ولا يغتر بعبادته اصلا **قوله** اى قلنا
خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا او جواز تعلقه بالقول المحذوف مع تقدير الارادة مختص بالمعتزلة ولذا قال ويجوز
عند المعتزلة اه ولو تعلق بالقول المحذوف لكان التقدير عنده ما قلنا خذوا واذكروا طلب ان تتقوا ولم يتعرض له لعدم جوازه
عند اهل السنة بل لعدم الحاجة اليه لاغناء الوجهين الاولين عنه **قوله** ثم اعرضتم اه يفهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه وهو الموافق
للرواية المذكورة حيث قيل فظلله فوقهم حتى قبلوا واصل الاعراض والتولى الادبار المحسوس ثم استعمل استعارة فى الادبار المعنوى
والجامع مطلق الادبار كلية ثم تتفاوت ما بين التولى وبين اخذ الميثاق برؤية معجزة باهرة فلا يكون من بعد ذلك
تكرارا قال الامام قيل انتهى الخبر عن حالهم عند قوله بعد ذلك ثم ابتدأ فلولا فضل الله عليكم وانه ذلك توجيه ذلك
بالكاف فان مقتضى الكلام ان يقال ذلكم وعلى هذا يكون المراد من الفضل ما كان فى حق الذين من الخلف بعد مبعث
رسولنا عليه السلام لما كان فى حق اباءهم من التوفيق للتوبة انتهى والمص لم يلتفت اليه فقال بتوفيقه للتوبة اشارة الى ان المخاطبين
فى فلولا فضل الله عليكم اما الاباء فيكون المراد بالفضل التوفيق للتوبة واما الابناء المعاصرين لرسولنا عليه السلام فيكون المراد به
ارسال الرسول عليه السلام واليه اشار بقوله او بمحمد عليه السلام اه ومراد القائل بانتهاء الخبر بذلك ان ذلك من تتمة خطاب
توليتم فيشمل جميع اليهود سواء كان من المتولين الماضين قبل مبعث رسولنا عليه السلام اولا واما توجيه ذلك فظاهر من ان
توجيه وجهه جائز ان على التسوية **قوله** المغبونين اه ناظر الى الاول وهو توفيقهم للتوبة قوله او بالخبط والضلال ناظر الى الثانى
قوله فى فترة من الرسل اى على فتور وانقطاع من الوحى فان ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة او خمسمائة وتسع وستون سنة
واربعة انبياء ثلثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى وفيه تنبيه على فضل الله ورحمة بان بعث اليهم حين انطمست
اثار الوحى وكانوا احوج ما يكونون اليه ويجئ التفصيل ان شاء الله تعالى فى سورة المائدة **قوله** ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره
اى لانتفاء الاول لانتفاء الثانى او العكس لكن الاول مصرح فى كلامه فى تفسير قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم الاية
وفى هذا المقام تحقيق انيق هناك والمراد بالامتناع الاستلزام اى الامتناع مطلقا سواء كان امتناعا بذاته او بالغير فاذا دخل
على لا النافية افاد اثباتا فالامتناع يكون نفى نفى فيقتضى الاثبات وهو امتناع الشئ وهو جوابه لوجود غيره وهو مدخولها وهذا مذهب
الكوفيين فانهم ذهبوا الى ان لولا مركبة من لو الامتناعية ولا النافية وعند البصريين انها كلمة برأسها وضعت لامتناع الشئ لوجود
غيره ولم يتعرض له المص لان المختار عنده مذهب الكوفيين ولانه ف له وجه وجيه اذ الاصل عدم التركيب حتى يرجح
كون لن حرفا بسيطا فى تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية **قوله** والاسم الواقع بعده اه وقد يكون عنده حرف جر اذا دخل
على المضمر كما فى لولاك وهذا مذهب البصريين وتخصيص سيبويه بالذكر لعوث نه **قوله** لدلالة الكلام عليه لان لولا كما عرفت لامتناع
الشئ لوجود غيره فيدل على الوجود وسد الجواب مسده معطوف على دلالة الكلام اى وسد الجواب فوجب حذفه لقيام قرينة الشئ اليه
بقوله لدلالة الكلام والتزام فى مقامه وقرينة عليه بقوله وسد الجواب اه لكن هذا اذا كان الخبر عاما واذا كان خاصا فلا يجب حذفه وقوله
لدلالة الكلام عليه يغنيه ذلك وقال الشيخ الاسم بعدها فاعل لفعل مقدر اى لولا وجد زيد وقال الفراء لولا هى الرافعة للاسم الذى
بعدها ولم يتعرض له لضعفه **قوله** وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف وهذا هو الموافق لمختاره فيها ولا على مذهب الكوفيين فى كونها
مركبة من لو ولا ثم اشار الى مذهب البصريين فى اعراب الاسم الذى بعدها وبعده بين على مذهب الكوفيين اعراب الاسم الذى بعدها والعمل المختار
عنده مذهب الكوفيين فى كونها مركبة والمختار مذهب البصريين فى اعراب الاسم الذى بعده فلا وجه للقول بان ما ذكره القاضى ليس
موافقا لمذهب البصريين ولا لمذهب الكوفى **قوله** اللام موطئة للقسم قال الفاضل السعدى فى حل قوله تعالى المص اللام الاولى موطئة
للقسم فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم الاية ولا يلزم ان يكون مدخولها حرف الشرط كما يفهم من ظ كلام المص وتقرير ابن الحاجب

في شرحه انتهى ويؤيده ما قيل اي ممهدة للقسم وموذنة له اي للقسم المحذوف ويؤيده ما وقع في بعض النسخ توطئة للقسم بلفظ المصدر ولم
يرد بالموطئة المعنى المصطلح الذي هي ما يدخل الشرط بعد القسم في جوابه ليجعله جوابا للقسم والله لئن اكرمتني لاكرمنك انتهى وما
فهم من ظاهر كلام المص فمحمول على المعنى المصطلح وما ذكره المص فهو معنى لقوله [illegible] كلامه على السهو والتقدير وما به لقد علمتم
اي عرفتم [illegible] اي عرفتم اصحاب السبت وما نزل بهم من النكال فاحذروا عن فعلهم لئلا يحل بكم العذاب بسببه **قوله** والسبت
مصدر [illegible] كما نقل عن القرطبي في يوم السبت واشار اليه المص بقوله فاعتدى فيه اي في يوم السبت وقيل السبت اسم بمعنى
اليوم [illegible] انهم اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر لم يقع في يوم
السبت بل وقع في حكمه [illegible] اخبر انهم حفروا احياضا في يوم [illegible] كان حبس الحيتان في الحياض التي حفروها [illegible] اعتدائهم واقعا في يوم
السبت ولهذا قال المص واشتغلوا بالصيد فاطلق الاشتغال بالصيد على حفرهم الحياض وحبسهم الحوت فكيف يقال ان الاعتداء
لم يقع في يوم السبت وتكلف بعضهم فقال ثم من قال في آخر القصة انهم فعلوا ذلك زمانا فلم تنزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقد
احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وهذا مع ضعفه لا يكون شرحا لكلام المص
لانه صرح بانهم يصطادون يوم الاحد فما وقع في يوم السبت الاشتغال بالصيد والاشتغال بالصيد اعتداء وتجاوز في يوم السبت
على انه لما وقع الاعتداء في تعظيمه وهتك حرمته يكون يوم السبت ظرفا للاعتداء لان ظرفية التعظيم للاعتداء مجاز ولا بد له من
ظرفية حقيقية له وهو يوم السبت فالقول بان الاعتداء لم يقع على ما ذكر في يوم السبت بل وقع في حكمه لا وجه له [illegible] ايضا الزمان
من حيث انه زمان لا يكون للاعتداء فيه الا بهتك حرمته وترك تعظيمه ولا يتصور الاعتداء فيه بدون ملاحظة ذلك من جهة ذاته
قال تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص الاية **قوله** واصله اي معناه اللغوي القطع سواء كان قطعا حسيا كقطع الاشجار
او معنويا كقطع النفس وتجرده عن الشواغل الدنيوية لعبادة الله تعالى سمي يوم السبت لان اليهود امروا بان يجردوه للعبادة
واشعر بان هذه التسمية وقع في زمن موسى عليه السلام ولا يخفى ضعفه نقل عن ابي عبيدة انه قال السبت في الايام سمي سبتا
لانه سبت فيه خلق كل شيء او عمله اي قطع قال ابن عطية والسبت اما مأخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعة واما
من السبت وهو القطع لان الاشياء فيه سبتت وتم خلقها ومنه قولهم سبت رأسه اي حلقه وقيل في قول المص والسبت مصدر
سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في كلام العرب قبل فعل اليهود وذلك [illegible]
هذا السبت اي [illegible] المذكور في هذه الاية والاصل فيه المصدر كما ذكر ثم سمي به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه كما تقدم ان خلق الاشياء
قد تم وقطع فيه كذا في الكشاف ولا يخفى ما فيه فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب بهذه الاسماء حدث بعد عيسى عليه السلام و
اسماؤها قبل ذلك غير هذا **قوله** فاعتدى فيه اي في يوم السبت ناس اي جماعة منهم اي من اليهود وجعل الضمير راجعا الى تعظيمه او
التجريد يخالف ظاهر النص ولا يلائم سوق كلام المص ورجوع ضمير يجردوه الى اليوم [illegible] قيل ان موسى عليه السلام اراد ان
يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه [illegible]
الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام قرية بين المدينة والطور على
ساحل بحر [illegible] الانف [illegible] والمراد انفه فقط [illegible] لبني اسرائيل فمنهم من امسك
وصبر ومنهم من صبر فقط ومنهم من تصدى للاصطياد فعوقبوا **قوله** وشرعوا اليها الجداول وفي نسخة فيها قال المحقق التفتازاني
معنى شرعوا اظهروا [illegible] من الدين كذا فيه وهذا بعيد هنا [illegible] ليس من اللغة والاحسن
انه [illegible] شرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ والجداول جمع جدول وهو النهر الصغير ومعنى
شرعوا الجداول جعلوها متصلة بالحياض ومواجهة لها فيكون من قولهم شرع بابا الى الطريق اي فتحه كما روي عن الخليل كما قيل و
فعلهم هذا هو الحيل المنهي عنه لانهم نهوا عن اخذها وحبس الحيتان في الحياض هو الاخذ [illegible] تمسك الامام مالك بهذه الاية
على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع له [illegible] الكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق او احقاق
باطل ولك ان تقول الحيلة لا تخلو عنهما فان الحيلة في اسقاط الزكوة فيها ابطال حق الفقراء وفي الربو الشرعي [illegible] احقاق
باطل [illegible] فيها ابطال حق واحقاق باطل [illegible] **قوله** فيصطادونها [illegible]
[illegible] الحيتان فيها يوم [illegible] الحبال والشصوص [illegible] واشتغلوا
بالصيد [illegible] **قوله** [illegible]

الى ان خاسئين خبر ثان لكان ولو كان صفة لوجب ان يقال خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون لغير ذوي العقل [illegible] **قوله**
تعالى رأيتهم لي ساجدين [illegible] وجعلهم من ذوي العلم [illegible] رأيهم كانوا عقلاء على ما روي ان كل واحد منهم كان [illegible]
[illegible] الرواية لا يلائم ظاهر الاية ولان القردة خاسئة ذليلة فلا فائدة في التوصيف بها سوى الذم والتأكيد او
المراد [illegible] تعالى لدفع توهم ان المسخ يكفي في عقوبتهم ولا عذاب لهم في الاخرة ولا بد من ملاحظة هذه النكتة في جعله خبرا بعد
خبر او صفة بالتأويل المذكور فالصواب كون المراد صغارهم في الدنيا لتأكيد الذم القردة جمع قرد [illegible] يجمع على القرود
كالقردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفي بعض النسخ والخساء وهو ليس بمناسب هنا لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه [illegible]
[illegible] والصغار بفتح الصاد مصدر صغر [illegible] الذلة والطرد [illegible] مبني للمفعول [illegible] عطفه على
الصغار فيكون بمعنى المطرود لا بمعنى الطارد فانه لا يصح هنا ولعل عطفه عليه للتنبيه على صغاره وحقارته حاصلا بالجعل فانه
ابلغ من الصغار في نفسه وفي القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من الناس **قوله** وقال مجاهد
ما مسخت صورهم [illegible] القردة فيكون تشبيها بليغا وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على [illegible]
يقال انه حمار وقردة [illegible] المشهور [illegible] الاحاديث والاثار الواردة
في كونهم قردة واما ثانيا فلانه يخالف قوله تعالى فجعلناها نكالا الاية والنكال لا يتحقق الا بالمسخ حقيقة كما انه يخالف لفظ
قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين [illegible] حقيقته [illegible] **قوله**
تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية [illegible] قوله تعالى فقلنا لهم كونوا الاية **قوله** ليس بامر [illegible] تكويني كما في قوله تعالى كن فيكون
اذ لا قدرة لهم عليه اي على جعل انفسهم قردة وعلى صورة القردة فيكون تكليفا بما لا يطاق والامر التكويني ايضا ليس المراد حقيقته
بل المراد به تمثيل حصول ما تعلقت به الارادة الالهية بلا مهلة بطاعة مأمور مطيع بلا توقف ولا تأخير وفيه [illegible]
[illegible] الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية وهذا قول البعض من ائمة الاصول [illegible]
التفصيل [illegible] الله تعالى في تفسير قوله تعالى واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون [illegible] سرعة التكوين والكاف
في قوله [illegible] وقرئ بفتح القاف وكسر الراء جمع قرد ايضا وقوله بغير همزة [illegible] **قوله** اي
المسخة المفهومة من قوله تعالى كونوا قردة او العقوبة [illegible] في العبارة والمال واحد [illegible] الى الكون قردة [illegible]
تأنيث الضمير ونقل عن الاخفش ان يجعل الضمير للامة [illegible] اذ العبرة بالعقل والصفات
دون الذوات [illegible] المسخة [illegible] **قوله** عبرة اي ما به الاعتبار والنكال واحد
الانكال وهي القيود وقال القفال العقوبة الغليظة الرادعة للناس على الاقدام على مثل تلك المعصية تسمى نكالا [illegible] على الاقدام
على مثلها [illegible] المنع والحبس [illegible] مجازا [illegible] والمناسبة ظاهرة وقوله اي تمنعه [illegible] ومنه اي من هذا المعنى
اخذ النكل بالكسر للقيد [illegible] من هذا القبيل النكول [illegible] المسخة
والعقوبة واما من لم يعتبر بها فلا تمنعه عن الاقدام على مثل تلك المعصية المؤدية العقوبة الغليظة [illegible] نكالا لمعتبر بها
والاعتبار الاتعاظ [illegible] فجعل النكال مفعولا ثانيا لجعلنا [illegible] لمن رآها او سمعها
فاتعظ بها **قوله** لما قبلها وما بعدها [illegible] لان المراد الوصف
اي نكالا للمعتبر الذي قبل المسخة وبعدها [illegible] ذوي العلم [illegible] الوصف كقوله تعالى والسماء وما بناها اي القادر
الذي بناها [illegible] في مقام العظمة [illegible] ضعيف في مثل [illegible]
[illegible] المستقبل [illegible] الزمان والمكان [illegible]
[illegible] الاشارة الى دفع الاشكال بانه كيف يكون المسخة نكالا لمن قبلها من الامم الماضية
والاتعاظ والاعتبار انما يكون بعد الوقوع [illegible] الاخبار [illegible] من المخبر الصادق [illegible] كما يكون
بالرؤية [illegible] بالسماع بعد الوقوع [illegible] انه ذكر في كتبهم انه يكون تلك المسخة تلك المعصية [illegible]
لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما تحقق بعد القول فالجعل للامم السالفة كان قبل هذا القول وان كان بعد اخبارهم هذا القول
فالتفريع على نفس القول لا الاخبار [illegible] التفصيل [illegible] التفريع [illegible]
[illegible] التفصيل بعد الاجمال [illegible] التفريع [illegible]

المجموع توزيع جميع اجزائه كما لا يلزم من انتفاء المجموع انتفاء جميع اجزائه كما صرح به المص في سورة الممتحنة في قوله تعالى الا قول ابرهيم
لابيه لاستغفرن لك الاية والظاهر ان المراد بما قبلها الاولون وما بعدها الاخرون وعلى هذا بعيد وان امكن لان ذلك مستقبل المستقبل
مستقبل الماضي كما يجيء في تفسير الاية الكرسي **قوله** او لمعاصريهم اه هذا كالاول في كون ما اقيم مقام من والظرفان مستعاران
للزمان الا ان ما بين يديها مستعار هنا لزمان المسخة وفي الاول مستعار لزمان المتقدم على زمان المسخة والخلف مستعار لزمان المتاخر
عن المسخة في كلا الوجهين فحاصل التوزيع ظ وفي هذا الوجه لا يتناول ما بين يديها الامم الماضية مع انهم من المعتبرين لما ذكره اولا كانه
لا يتناول المعاصرين في الوجه الاول الا ان يقال انهم داخلون فيها قبل المسخة باعتبار انهم عارفون لها من الكتب او داخلون فيما
بعدها لانهم عارفون لها بالمشاهدة او بالسماع تواترا ويعلم حالهم به لا لانه النص فان تلك المسخة اذا كانت عبرة لمن قبلهم
ولمن بعدهم فكونها عبرة لمعاصريهم يعلم بطريق الاولى وهذا الوجه هو الاوجه اذ دخول المعاصرين في الامم الماضية والمستقبلة فيه
نوع بعد واما عدم تناول هذا الوجه الامم الماضية فلا يضر لان الاستيعاب ليس بمقصود وقدم الوجه الاول لان ما بين يديه كونه
مستعارا للزمان الماضي واضح بخلاف استعارته لزمان الحاضر حتى يجعلوا فيه تقالوا ان اللفظ مبني على القرب وكون الجهة
مدانية للجهة من اضيف اليه وان الاول عام للجميع كما عرفت بخلاف الثاني ولهذا رجح المص وان كان الثاني منقولا عن
السلف كابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان عادته النظر الى جزالة المعنى مع ان الرواية لكونها خبرا واحدا لا يفيد الجزم **قوله** او
لما بحضرتها اه الفرق بين هذا الوجه وما بعده هو ان ما في هذا الوجه عبارة عن القرية والبعيدة المعبر عنهما بيديها وخلفها والمراد
اهلها بطريق التجوز او بحذف المضاف وفي ما بعده عبارة عن اهل تلك القرية وهي قرية ايلة واهل ما حواليها من القرى فاللفظان
يراد بهما معانيهما الحقيقي لا انهما مجاز فضمير يديها وخلفها راجع الى القرية في هذين الوجهين والنقطة ما بعده في الاول من هذين الوجهين
لانه عبارة عن القرى وان كان مجازا وفي الثاني منهما بمعنى من لكونه عبارة عن اهل القرى وفي هذين الوجهين تخصيص للمعتبرين بتلك
القرى وحواليها وهو خلاف الظ ولهذا اخرهما وفي الوجه الثاني منهما زيادة التخصيص ولذا اخره عن الاول منهما واما الوجه
الثاني فعام كالاربعة في هذين الوجهين وغيره والوجه الاول عام لم يحتج التاويل لان اهل القرى من الامم التي دكون لهم حالهم
في الكتب او من الامم التي اشتهرت قصتهم فيما بينهم سواء كانوا معاصريهم او لا وسواء كانوا من اهل القرية واهل القرية فتامل
في الوجوه التي ذكرت ايها اتم شا ولا داي داخلة في الاخرى دون العكس او مع العكس وباي وجه حسن التقابل بينها وبيان النكتة منه
فان الاستيعاب يؤدي الى الاطناب **قوله** او لاجل ما تقدم اه اللام في الوجوه الاربعة المذكورة للصلة وفي الوجه الخامس للتعليل
والنقطة ما في بها والضمير راجع الى المسخة والعقوبة والمعنى فجعلناها لاجل ما تقدم من ذنوبهم ارتكبوها وما تاخر من سيئة
تعاقب زنبها واثرها ما يجب الذنوب اليهم باعتبار السببية والحاصل ان المراد بالذنوب المتاخرة ذنوب التسبب وهي ذنوبهم لا
مباشرة الذنوب فانها ذنوب غيرهم لا تنسب اليهم مثلا بسبب اصطيادهم معصية لهم والعقوبة والمسخ لاجل تلك المعصية و
نفس الاصطياد ذنب غيرهم ولم يقع المسخ لذلك الذنب فلا اشكال بانهم كيف يؤاخذون بذنب غيره وقد قال تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى وما كان هذا الوجه بعيد ملائم لقوله تعالى وموعظة للمتقين اخره واللام في للمتقين صلة الموعظة فالاولى كون اللام
لما بين يديها صلة للنكال لا علة له **قوله** من قومهم اه دل على ان اللام في المتقين للعهد او لكل متق سمعها فيكون اللام فيه للاستغراق شامل
لقومهم وغيرهم من الامم الماضية والاتية والقريبة والبعيدة والحاضرة والغائبة فلو قال او لمن راها بعد قوله اسمعها لكان
اشمل وهذا الوجه الاخير هو الملائم لما قبله والمقصد من هذه القصة اظهار معجزة رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم لانه خطاب لليهود الذين
كانوا في زمانه عليه السلام فلما اخبرهم عن هذه القصة كما هو الواقع مع انه لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه
انما عرفه بالوحي والعبا فيه تهديد لهم بان ينزل بهم ما نزل بابائهم اذا فسدوا وتجاوزوا الحق فلا يغتروا بالامهال والظاهر انهم
بعد ما صاروا قردة كانوا فاهمين عالمين ما نزل بهم من تغير الخلقة بسبب المعصية وكانت في غاية من الخوف والحيرة ولو
انهم بعد ما صاروا قردة لو لم يكن عالمين بما حل بهم لم يكونوا تشالهم بكونهم قردة فلا يظهر كون المسخة عقوبة والصحيح انهم مكثوا ثلثة
ايام لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يبق لهم نسل قاله القرطبي وحديث الفارة والضب واما ما قاله حدثنا [illegible]
مما لقول ان التي مسخت وهذا حدس وظن قبل ان يوحى اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل وما روى البخاري عن عمرو بن ميمون انه قال
رايت في الجاهلية قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم لان اليهود غيرت الرجم فاراد الله تعالى ان يقيمه في مسوخهم حتى يكون ابلغ
في اقامة الحجة على ما انكروه وغيروه حتى تشهد عليهم كتبهم واخبارهم ومسوخهم فاجيب عنه بان بعض الروايات لم يذكر فيها انها زنت

زنت وانما ذكر الرجم فقط وانما اخرجه البخاري دلالة على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذي ظنه في الجاهلية
وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون كان من كبار التابعين من الكوفيين وهو راى الرجم في الجاهلية من القردة كذا في اسباب واذ
قال موسى لقومه الاية الملحق المجرد بيان نوع من قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر كما اشار اليه بقوله لا استقلاله بنوع اخر من مساويهم
واما تعداد النعم وان امكنه بان يقال ان هذه نعمة دنيوية ببيان القاتل وظهوره ودفع الخصومة فيما بينهم واخروية لكونه معجزة لموسى
عليه السلام لكن سياق الكلام ظاهر كونه بيانا لما هو مساويهم كما اختاره المص فمناسبة هذه القصة لما قبلها لان ذكر النعم السابقة
لما كان مشتملا على حكاية تعنتهم كقولهم ارنا الله جهرة وكقولهم لن نصبر على طعام واحد واعراضهم عن الميثاق ذكر بعده تعنتا
اخر منهم في شان البقرة ولو اعتبر كونه نعمة لكان مناسبة اظهر مما لا يخفى **قوله** اول هذه القصة اه يعني هذه قصة ما في الكتاب
مع التنقيح والتهذيب لما فيه من الاضطراب الذي تحير منه اولو الالباب فانه قال فان قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها
وكان حقها ان يتقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها فقلنا اذبحوا
اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها فورد عليه المؤاخذة المشهورة وهي ان ليس حق القصة على تقدير ان تقص على ترتيبها ان يتقدم
ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل بالعكس ويمكن دفعه بان قول صاحب الكشاف ان يتقدم ذكر القتيل اه حكم على
المجموع ولا يلزم من الحكم بتقديم المجموع الحكم بتقديم كل واحد لاسيما عند ظهور القرينة كما لا يلزم من انتفاء المجموع انتفاء
جميع اجزائه لدى قيام القرينة قال المص في سورة الممتحنة في قوله تعالى وما املك لك من الله من شيء الاية من تمام قوله المستثنى
ولا يلزم من انتفاء المجموع انتفاء جميع اجزائه فمن فرق بينهما فقد كابر وقول العلامة وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارءتم
فيها فقلنا اذبحوا البقرة واضربوه ببعضها قرينة قوية كل ان على علم على كون مراده ما ذكرناه وايضا عدم اعادة لفظ الذكر
في القرب نوع قرينة ايضا على ذلك ولعل الداعي الى ذلك عدم الفصل بين القتيل وضرب بعض البقرة بقوله على الامر
بذبحها مع ظهور المراد **قوله** وانما فكت اي القصة عنه عن اولها وقدمت عليه اي باقي القصة على اوله في الموضعين سبحة
اذ القصة عبارة عن المجموع وكلامه خلاصة ما ذكر في الكشاف لكنه عدل عنه لما ذكره وعبر ببيان موجزة مختصرة تجب
لو قدرت لامكن تغييرها بالالفاظ لا يرد على ما في الكشاف كان يقال وكان مقتضى الظ ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها
فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها كما ذكره صاحب الكشاف ثانيا لكن فكت باقي القصة عن اولها وقدمت عليه لنكتة دعت اليه
وهي التنبيه على استقلاله بنوع اه فكان مقتضى الحال ما اختير في النظم الجليل قوله من مساويهم اي من معايبهم وفي هذا الكلام
اشارة الى وجه الارتباط الى ما قبله فالمراد بنوع اخر كونه مغايرا للاعتداء في السبت الذي ما تقدم من مساويهم واما كون المراد به
نوعا مغايرا لجناية القتل فضعيف اذ لا مدخل له في الارتباط الا ان يقال ان مراده انه لو كان النظم على مقتضى الظ ولم تفك القصة
عن اولها لكان يحسب الظ الظن انه جناية واحدة ولا يفهم ان ذلك نوع اخر مستقل من مساويهم فقد وقع في النظم من فك الترتيب
ما يشبه في بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه اعتبارا لطيفا قيل اقول ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور
عجيبة وايات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد تخرجها عن
التكرار وزاد ذلك بان حذف من كل وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على طريق الاحتباك اه اقول ولا يخفى ما فيه من التزام
حذوفات كثيرة في الموضعين لم يوجد مثله في كلام الفصحاء فضلا عن كلام الله تعالى الا يرى ان قصة ادم عليه السلام وسجود
الملائكة له ذكر في مواضع عديدة بحيث يتضمن فوائد تخرجها عن التكرار المخل بالفصاحة وكذا قصة موسى عليه السلام في دعوة فرعون
وغير ذلك وما نحن ليس من هذا القبيل بل ذكر مرة واحدة بطريق الفك وتقديم ما حقه التاخير لنكتة ذكرها الشيخان ولو
اعتبر في مثل هذا الاحتباك لم يوجد في كلامهم التقلب المقبول ولا يخفى ضعفه **قوله** وهو الاستهزاء بالامر كما يأتي من قوله اتتخذنا
بعد قوله استبعاد لما قاله اي الاستهزاء مستفاد من قوله اتتخذنا هزوا والاقتصار بالسؤال منفهم من تكرير ادع لنا ثم قرات
قوله تقتل ابنه بنو اخيه طمعا في ميراثه اي ميراث الشيخ بعد موت الشيخ فقتل ابنه حال حيوة الشيخ لئلا يوجد وارث سواهم
فاذا مات الشيخ ورثوه واما قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه معناه ثم جاء بنو اخ الشيخ وكالة من طرفه لعدم قدرته على المخاصمة
لكمال هرمه ولو جعل ضمير ميراثه للابن اي طمعا في ميراث ابن الشيخ بناء على ان قتل ابن الشيخ بعد موت الشيخ لما ذكر الشيخ فيما
اذ يكفي ان يقال كان فيهم رجل موسر فقتله بنو عمه طمعا في ميراثه اه فان قيل اذا كان المقتول ابن الشيخ حال حيوته فما معنى حرمان الارث
عن الشيخ مع ان القاتل لم يقتل الشيخ بل قتل ابنه اجيب بانه يجوز ان يكون ذلك طريقا مخصوصا لتلك الامة وفي تلك الشريعة ثم شرع

حرمان القاتل عن ميراث المقتول لمشاركته بقاتل ابن الشيخ في كون قتله لاجل الميراث فيوافق ما روي انه عليه السلام قال لا ميراث لقاتل بعد
صاحب البقرة وقيل القاتل في قصته فضيحة كانه كان فيهم شيخ موسر فمات فقتل ابنه بنو عمه فعلى هذا يكون المراد من الميراث ميراث الشيخ حيث لم
يتصرف فيه ابنه فيكون ذكر الشيخ لبيان سبب تهمتهم ابن عمهم ولا يخفى ضعفه اذ عدم التصرف لا ينافي انتقال الملك الى الابن لا بحكمه وروي
فيكون الميراث من الابن لا الشيخ هذا مقتضى عبارة المص وقالوا قد غير عبارة الكشاف اصلاحا لها حيث قال كان فيهم شيخ موسر فقتله بنو
اخيه لم يرثوه وينافيه ما ذكر في اخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لابني عمه فاصلحه بزيادة الابن وجعل بنو حذف الاب
سهوا من الناسخ فكان مراد صاحب الكشاف فقتل ابنه بنو اخيه فيكون موافقا لما نقله من قوله قتلني بنو عمي ولا يخفى ان الكل تكلف بل
تعسف ولو اصلح المص عبارة الكشاف بقوله فقتله بنو عمه وجعل بنو اخيه سهوا من الناسخ لكان احسن سبكا وابعد نظرا فلا يحتاج الى التكلف
في قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه ولا يحتاج ايضا في قوله عليه السلام لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة الى الحمل المشار اليه فيما مر اذ الحديث الشريف
ظ في كون المقتول المورث لا ابنه ولعل في مطالبة الدم ان المطالبة حقهم اصالة لا وكالة وفي اللباب روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له ليرثه وقيل لينكح زوجته وقيل قتل ابن اخيه لينكح ابنته فما ذكره المص لا يوافق
ما في اكثر كتب المفسرين مع ما فيه من التعقيد واحتياجه الى التكلف لمزيد ولهذا اختار بعضهم ان القصص لا تخلو عن الاختلاف فكلام المص
محمول على رواية غير الاكثر وانت خبير بان ثبوت هذه الرواية مطلوب ابتداء من الثقات الاعيان ولو سلم ذلك فحق العبارة فقتله ابنه
بنو اخيه طمعا لميراث الشيخ وطرحوا ذلك المقتول اذ مكان الاب ليس بعاد ووضع فيه المظهر موضع المضمر **قوله** ثم جاؤا وكان هذا قبل نزول
القسامة كذا نقل عن الكواشي ولك ان تقول ان القسامة ليست من شريعة موسى عليه السلام **قوله** فامرهم الله تعالى اي امر الله فضيحة وجهه
موسى عليه السلام في ان يعرف القاتل ولم يظهر وتضرع الى ربه ان يبينه فامرهم الله تعالى ان يذبحوا بقرة فلان لحكمة ظهرت فيما
سيجيء ان شاء الله تعالى اي مكان هزؤ واللفظ اتخذ يتعدى الى مفعولين اذ كان بمعنى الجعل والتصيير هما في الاصل مبتدأ وخبر فلا وقع
ههنا المصدر خبرا عن الجماعة والذوات احتيج الى التأويل اما بتقدير المضاف واليه اشار بقوله اي مكان هزؤ واما بجعل المصدر بمعنى
المفعول واليه اشار بقوله مهزوا ونائب فاعل مهزوا لان الهزؤ لازم ثم اشار الى انه يجوز ابقائه على حاله للمبالغة في
الوصف بالهزؤ وكانهم تجسموا بالهزؤ وهذا هو الراجح حتى جعل عين الهزؤ تاويل افعال وادبار نحو قوله الخ دونا هي اقبال وادبار
مرزولا لانه جعل المغسول والمطروح في الارض نفس الهزؤ انه لو لم يقصد المبالغة لكان حق العبارة اما مكان هزؤ او مهزوا بنا
بجعل الذات نفس المعنى ابلغ نحو رجل عدل ويرجع مكان هزؤ الى المبالغة فيه بطريق الكناية قوله استبعاد لما قاله تعليل لقالوا
واشار الى ان الاستفهام للاستبعاد وهو لازم الاستخفاف والمعنى اتستهزئنا فان ما قلته مستبعد وهذا اول امرهم وما علموا ان هذا
جد وغريبة انقادوا له واما قول البعض لا يخفى ان هذا اي كونهم الهزؤ تقف كذب منزه عنه القران تكذيب صريح اذ حمل المصدر على
الذوات عند ارادة المبالغة شايع مشهور بينهم حتى ان الشيخ عبد القاهر صرح بانه قيل كما مر الاشارة اليه انفا ويلزم على زعم القائل
كون الاستعارة بل المجاز كله كذبا وهذا من العجائب التي تحيرت فيها العقول والفحول **قوله** بالسكون اي بسكون الزاء وروى التخفيف
وقرأ حفص عن عاصم بالضم الزاء مع الاصل وقلب الهمزة واوا اذ ابدال الهمزة المضمومة ما قبلها واوا قياس شايع كما قرئ كفوا
بالهمزة وكتابها في السبعة **قوله** لان الهزؤ في مثل ذلك اي في مقام التبليغ من الله تعالى مع الارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية
جهل واخبار عن مقام الاستغفار والتكلم مثل فبشرهم بعذاب اليم وفي ذلك التقييد اشارة الى ان الهزؤ في غيره لا يعد جهلا اذا وقع
موقعه ولكن يجب ان يكون المراد بالهزؤ والاستهزاء انزال الهوان والحقارة لا معناه الحقيقي وهو السخرية ولو اريد به الانتقام لكان
الاستهزاء من الله تعالى على حقيقته وفهم الكلام على ما تقتضيه المرام في قوله تعالى الله يستهزئ بهم الاية **قوله** والسفه عطف تفسيري لان
المراد بالجهل ههنا فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه شيئا او صحيحا او فاسدا كذا نقل عن الراغب واما حمل الجهل
على التجاهل او السفه او عدم العلم بمقتضى المقام لا يصح ههنا اذ القوم قالوا اتتخذنا هزوا فقال عليه السلام ردا لهم اعوذ بالله
ان اكون من المستهزئين والمستهزئ عارف بالمقام ومقتضاه **قوله** نفي عنه ما رمي به على طريقة البرهان اي هذا من قبيل ايراد
الشيء مع البينة كانه قيل انا لا افعل الهزؤ في مقام الارشاد لانه جهل بمقتضى المقام او تجاهل وانا لا اكون داخلا في زمرة
الجاهلين والمنفي عني ومحصله انه كناية والكناية ابلغ كما ذكرنا وهذا القول ابلغ من ان يقول ان اكون جاهلا اذ المعنى اعوذ بالله ان
انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل والسفه واختلفوا في كفرهم بقولهم اتتخذنا هزوا وبعضهم كفرهم لانه نسبة الى الله تعالى على اجابة المنبه او تجويز الجناية على موسى عليه السلام في الوحي وكلاهما كفر ولم يحكم البعض على كفرهم لانه مداعبة وملاطفة

وملاطفة والمداعبة جائزة على الانبياء عليهم السلام وهو ضعيف اذ المداعبة غير الهزؤ وما نسبوا الى موسى عليه السلام الهزؤ لا المداعبة
او لان معنى قولهم اتتخذنا هزوا اي اتجيب هذا الجواب كما انك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى عليه السلام الاستهزاء فلا كفر **قوله** اي ما حالها
وصفتها اشار الى ان السؤال عن الوصف فحقه ان يقولوا او السؤال بما ان يكون عن الوصف كما تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه كما
بين في كتب المعاني فان كان مراده بقوله اي ما حالها اشارة الى ما ذكرنا فمعنى قوله وكان حقه ان يقولوا او ان كان مراده ان ما لا يكون
سؤالا عن الوصف الا بتاويل الذي سنذكره فهو مع كونه مخالفا لما تقرر في كتب المعاني فما فائدة قوله غالبا والاعتذار بان السؤال بما يكون
عن مدلول الاسم مثل قولهم ما العنقاء وعن حقيقة الشيء كقولهم ما الحركة في الغالب والاكثر واما السؤال به عن الوصف فنادر فقوله
وحقه اه بيان النكتة **قوله** في العدول عن الاكثر ليس على ما لا ينبغي فانه اذا كان السؤال بما عن الوصف واقعا في كلامهم فلا يطلب
النكتة في ان لا يقال اي بقرة هي وكيف هي غاية الامر ان السؤال عن الوصف باي او كيف كثير شايع بالنسبة الى السؤال بما عنه فهذا
القول لا يحتاج الى ما ذكره المص الا ان يقال ان السؤال عن الوصف بما مجاز واما كونه اشتراكا فاحتمال بعيد كما نقل عن المنهاج
انه صرح في المنهاج انه قد يسأل به عن الوصف نادرا مجازا او اشتراكا ليتم ما ذكره وبالجملة ان كان المراد السؤال عن الوصف مجازا
ثم حاول بيان نكتة العدول عن مقتضى الظاهر وان حمل اشتراكا لفظيا كما يوهمه قوله غالبا فلا يعرف وجه ما ذكره اذ الحمل على الغالب
وان كان اولى من الحمل على القليل لكنه اذا حمل على القليل لعدم المساغ الى الحمل على الكثير لا يرام له نكتة **قوله** وكان حقه اي وكان مقتضى
الظاهر من جهة النظر الى مقتضى الحال واما اذا نظر الى مقتضى الحال فكان حقه الى ما ذكر في النظم الجليل اي بقرة فان ما يسأل بها عن الجنس
انثى ركبت في ادعيها وحصر السؤال عن الوصف المميز سواء كان ذاتيا مثل اي حيوان هو اي الانسان وجوابه الناطق او اي شيء
هو في عرضه وجوابه الضاحك والوصف الكلي فجوابه كلي مميز كما ذكرناه ولا يسأل بها الا عن المتعدد والحق هذا الاية تحمل على الموافقة
فلا يقال اي زيد هو واما كم اي رجل واي بقرة في حكم المتعدد واو كيف هي فان كيف موضوع السؤال عن الحال والمناسب ههنا
السؤال عن الحال لمقتضى الظاهر ان يقولوا كيف هي والفرق بين اي وكيف هو ان اي يطلب بها التمييز وكيف لا يطلب بها التمييز
بل يسأل عن الحال اي عن وصف الشيء وهيئته التي يكون عليها فان كيف في حكم الظرف بمعنى في اي حال كذا في شرح المفتاح الشريف
قدس سره فان كان المراد بالبقرة غير متعينة يكون حقه السؤال بأي اذ يكون السؤال حينئذ عن المميز ذاتيا كان او عرضيا كانهم قالوا
اي بقرة التي امر الله بذبحها ان نذبحها من جنس البقرة وان كان المراد معينة كما اختاره المص يكون حقه السؤال بكيف كانهم قالوا كيف
البقرة التي هي معينة امر الله تعالى بذبحها ان نذبحها اي في اي حال وصفة هي ولعل هذا رد المص بقوله فقال وكان حقه ان يقولوا اي بقرة هي
او كيف هي للاشارة الى ما ذكرنا الا ترديد في العبارة فقط فلا يتجه ان يقال قوله ما حالها اشارة الى ان حقه ان يقال كيف وصفتها
اشارة الى ان حقه ان يقال اي بقرة ويحتمل ان يكون صفتها عطف تفسير لحالها وهو انسب من العطف بحذف الواو **قوله** لان ما يسأل
عن الجنس ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ موضوع وما الاسم اي اي اجناس
الكلمات هي وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الازمنة الثلثة كما في المطول فلا يطلب في ما سبق واما قيل ويدخل فيه
السؤال عن الماهية لان السؤال ما هو السؤال عنها والسؤال عن المبهم مطلقا نحو ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه ما يدل على خصوصيته
جنسا كما يجاب كتاب او فرس او انسان واما صورة السؤال عن الماهية او الحقيقة سؤال عما له نوع معين نحو ما الكلمة كما مر فعلم
من هذا ان المراد بالجنس الجنس العربي لا المنطقي الشامل للنوع والجنس المصطلح وغير ذلك وما نحن فيه من قبيل السؤال عما له نوع معين
وحقيقة معروفة وعن هذا قال الكشاف لما رأوا ما امروا به اه قوله غالبا وقد عرفت ما له وما عليه وبعض المحققين ذهب الى التوزيع
حيث قال اعلم ان ما قد تستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجوابه انه فاضل والكريم ونحوه وتستعمل غالبا في السؤال
عن الجنس فظاهر ان المراد ههنا هو الاول لان الثاني فما ان يعتبر انه وارد وجعل الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر او الغالب وجعل الكلام
مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة لطيفة فالى الاول اشار بقوله اي ما حالها وصفتها والى الثاني بقوله وكان حقه ان يقال
اي بقرة هي اه انتهى ولا يخفى ان سوق كلامه يأبى عنه اذ لو كان مراده ما ذكره لقال ما حالها وصفتها اوكان حقه اه بالفاصلة دون
الواو الواصلة كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فمراده كما ذكره اكثر المحشين يعني ان المراد هو السؤال عن حالها
وصفتها فحقه ان يقال اي بقرة او كيف بقرة هي وانما سئل بما الموضوع للسؤال به عن الجنس غالبا ايذانا بان البقرة على حالة غير معهودة
فكانها من جنس لم يعرفوه انتهى وخلاصته انه ليس مراده المص ان ما لا يكون سؤالا الا عن الصفة قطعا فاحتيج الى اقامته مقام كيف
او اي بل المراد انه انما يكون سؤالا عن الجنس غالبا وعن الصفة نادرا فاشار الى ان كيف واي للنكتة المذكورة المعتبرة باعتبار الغالب

عن وقت الخطاب مذهب اكثر الشافعية ومنهم المص حتى قال في تفسير قوله تعالى ثم ان علينا بيانه وفيه دليل على جواز تأخير البيان
عن وقت الخطاب ولصاحب الرأي الاول ان يقول قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون تأكيد الامر وتعديد بأن البقرة المعينة بعض ابعاضها
ويؤيده وقوعه بعد بيانه انها بقرة لا فارض ولا بكر فلا حجة لهم في ذلك **قوله** اي ما تؤمرون به اه حمل لفظة ما اولا على انها موصولة او موصوفة
والعائد محذوف وهو المنصوب فان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعماله حتى لحقت بالافعال المتعدية الى المفعولين فيكون
المجاز المتعارف بالحقيقة فصار ما تؤمرون في تقدير تؤمرونه بمعنى تؤمرون به لا بتقديره لما عرفته من اللحوق وهو المراد بقوله بمعنى
تؤمرون به ولم يرض انه مثل تجزي نفس عن نفس في حذف الى رد المجرور دفعة او تدريجا او ان من قبيل الندرة حيث حرف الباء
او لاثم الضمير لان ذلك مما نوقش في جوازه وان ذهب المص الى جوازه في تفسير قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
الاية لكن ما اختاره في لا كلام في متانته وحسنه **قوله** من قوله اي طليس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقيل الاعشى في الاعشى
المشهور كما نقل عن الامدي امرتك الخير فافعل ما امرت به وتوبه ما قاله الامام البصري في قصيدة امرتك الخير لكن ما ائتمرت به
فتأمل وتمام البيت فقد تركتك ذا مال وذا نشب وقد استشهد بهذا البيت على شيوع الحذف والايصال الجيب لحق الفعل بالمتعدي
بنفسه اما الحذف والايصال فبدليل قوله فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالباء واما لحوقه بالفعل المتعدي فلما
فهم من البيت فلم يتم الاستشهاد الا ان يقال انه اراد الاستشهاد مع كونه من الحذف والايصال دون اللحوق اذ لو كان فيحتاج الى
من ابن يعلم ذلك اللحوق فالحق ان اللحوق خفي واحتمال حذف الجار والمجرور واضح **قوله** او امركم ثم اشار الى جواز كون ما مصدرية
فقال او المعنى او امركم جمعنا مأموركم وانما زيفه مع انه مستغن عن تقدير الضمير لان كون المصدر بمعنى المفعول قليل جدا وانما كثر
ذلك في صيغة المصدر واما في المصدر الحاصل من الفعل مع ما المصدرية او ان المصدرية فقليل نادر جدا **قوله** الفقوع نصوع
الصفرة اي خلوصها والمراد شدة الصفرة كما يصرح به ولذلك يؤكد به كما هي الدار فالمراد التأكيد اللغوي لا الاصطلاحي
والمراد النعت المؤكد وفي كون الفقوع زيادة صفرة بأي حين كونه تأكيدا فالواضح كونه صفة مخصصة او مقيدة ويقال
اصفر فاقع اراد به الالتفات الى ان اصل النظم حقه ان يقال صفراء فاقعة لكن اسند الى اللون كما يجيء واسود حالك
والحلكة شدة السواد **قوله** وهو صفة صفراء اي صفة قائمة به حقيقة وفي نفس الامر لحقه ان يسند الى الصفراء بان يقال
فاقعة كما يقال اصفر فاقع بلا ذكر لون لكنه عدل عنه واسند الى اللون بطريق صفة جرت على غير ما هي له لملابسة اي
اللون بها اي بالصفرة ملابسة المطلق بالمقيد والملابسة في المجاز العقلي عامة لكل ملابسة وكافية فيه اية ملابسة
كانت فيصل تأكيدا اي زيادة تأكيد اذ اصل التأكيد حاصل بلا ذكر اللون بان يقال فاقعة وفي الكلام تقديم ثم تأخير ان لونها
فاعل صفراء ولذا لم يؤنث فاقع لاسناده الى المذكر مع ان موصوفه مذكر لانه نعت لما قبله نعت سببي من قبيل
فلانة حسن غلامه ونقل عن ابي البقاء انه جوز كون لونها مبتدأ وفاقع خبره على ان يكون الجملة صفة لصفراء لكنه لم يرض بالخلف
ولا خلاف لكون فاقع صفة مؤكدة موقعا وفيه مبالغة كما بينه **قوله** كأنه قيل اه وفيه دفع توهم ان يقال بان العام لا دلالة له على الخاص لان
لون الصفرة في نفس الامر هو الصفرة لا ان المراد باللون هنا الصفرة بل انه لون الصفرة الصفرة ولا محذور فيه وهذا الاعتبار
جعل من قبيل جد جده ولا ريب في افادته المبالغة كأنه يقول ان صفرتها في الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها وسرت الى الصفرة
ايضا كما ان جد جده يفيد ان له بان يقال ان جده وصل في الكمال الى حيث سرى الى جميع صفات الجد حتى سرى الجد الى نفسه فجد
واجتهد ذلك الجد **قوله** وعن الحسن اي البصري سوداء معنى صفراء شديدة السواد ومعنى فاقع لونها وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر تقديم
الجار المشعر بالحصر لعله حكاية لتفسيره من حصره فيه والا فلا حصر قال المص هناك فان الشرار فيه من النارية يكون اصفر
وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة فقدم تفسيرها بالصفرة على تفسيرها بالسواد فاين يصح الحصر فعلم منه انها صفة الشرر
لا الناقة الذي واجب عنه بان الصفرة وان استعملها العرب نادرا في المعنى كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة
كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع يأباه **قوله** قال الاعشى استشهاد على ما ذكر اي قال الاعشى مدح
قيس تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب تلك خيلي فيه ومنه حال عاملها اسم الاشارة كما في قوله تعالى وهذا
بعلي شيخا والضمير منه راجع الى الممدوح وهو قيس بن معدي كرب وتلك ركابي اي ركاب الابل التي يرحل عليها لا واحد لها من لفظها وانما
يعبر عن واحده بالراحلة كالنسوة والمرأة فان النسوة جمع لا واحد لها من لفظه وانما يعبر عن واحده بالمرأة فاختصاص الركاب
بالابل بحسب الغلبة لانه في الاصل وضعه لمطلق ما يركب فاراد والا فاختصاصه بحسب الغلبة فلا اشكال عليهم بعدم اختصاصها

اختصاصها بالابل بالوضع **قوله** هن صفر اي سود اولادها فاعل الصفة وهي مع خبر هن كالزبيب بيان السواد اعترض صاحب الكشف على الاستشهاد
بوجهين الاول ان الزبيب الغالب عند العرب هو الطائفي وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة والثاني لم لا يجوز ان يراد بهن صفر واولادها
سود كالزبيب واجاب المحقق التفتازاني عن الاول بان تشبيه الشيء بالزبيب مما يطلق الوصف بالسواد وكون بعض افراده اصفر او احمر
لا يدفع ذلك وانت خبير ان صاحب الكشف بعد ما قال ان الزبيب الغالب اه كيف يقال له ان تشبيه الشيء بالزبيب علم بالوصف بالسواد وقد
ان يقول ان تشبيه الشيء بالزبيب علم في الوصف بالصفرة او الحمرة اذ العبرة بالغالب والغالب عند العرب هو الزبيب الطائفي وكون بعض
افراده اسود لا يقدح في ذلك ولو اراد التشبيه بهذا الزبيب او التشبيه بحسب ما سوى العرب فلا يضره والجواب عن الثاني بان الظاهر من العبارة كون
اولادها فاعل الصفر واما كون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى فبعيد لا تبادر الى الفهم السليم اذ لو كان القصد الى هذا المعنى
لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولا يخفى عليك ان صاحب الكشف لم يدع ان ما ذهب اليه هو المتبادر او الاقرب بل منع عدم جواز ذلك مع كونه خلاف
الظاهر او دفع بانه بعيد غير مسلم بل لا بد من بيان مانع منعه ويرفعه قوله اذ لو كان القصد الى هذا المعنى لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولا يخفى عليك
ان صاحب الكشف لم يدع ان ما ذهب اليه هو المتبادر او الاقرب بل منع عدم جواز ذلك مع كونه خلاف الظاهر او دفع بانه بعيد غير مسلم بل لا بد
من بيان مانع منعه ومرفعه قوله اذ لو كان القصد الى هذا المعنى اه لا يدفع ذلك اذ ايراد الجملة بعد جملة بلا ايراد حرف الجمع شايع في كلام الفصحاء
لكنه كالتنبيه على استقلال مضمونها خبرا تابعا لاخر ونحو ذلك فاعتراض المدقق قوي والجواب عنه ضعيف **قوله** ولعله اي سبحانه وتعالى
عبر بالصفرة عن السواد مع انها غير موضوعة له لانها اي الصفرة من مقدماته اذ لا كثير في النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها فيكون
اطلاق الاصفر على الاسود مجازا باعتبار ما كان والقول بانها من مقدماته وصائرة بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول اليه
ضعيف لان المقدمة شايع في معنى ما ذكرناه **قوله** او لان سواد الابل يعلوه صفرة وسواد البقر كذلك ولا بد من ملاحظة اذ الكلام
فيه فيكون من ذكر الحال وارادة المحل وذلك ان نقول انه لما كان سواد الابل يعلوه صفرة فالقول بان لون الابل اصفر
لشوبه سوادا اولى من عكسه فتدبر انتهى كلام الحسن البصري **قوله** وفيه نظر اعتراض عليه من طرف المص وحاصله ان الصفرة وان
استعمل بمعنى السواد مجازا الا انه لا يؤكد الصفرة بهذا المعنى بالفقوع فانه مختص بالصفرة الحقيقية وهذا مراده ولا يخفى ما فيه اذ ما في القاموس
من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم اختصاصه بالصفرة ولو سلم ذلك فلم لا يجوز ان يكون الفقوع مجازا على الصحيح
مطلق ثم يكون مجازا عن خصوص السواد فيكون مجازا بمرتبتين كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الاية ولا يبعد ما في القاموس قول الراغب
السواد يقال فيه حالك ولا يقال فاقع وكذا قول القرطبي الفقوع وصف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به قيل فاذا صرح اهل اللغة بعدم
الاستعمال لم يصح التجوز القابل لكون وجود العلاقة هنا كوجودها بين الشبكة والصيد انتهى ان اراد ان اهل اللغة برمتهم صرحوا بعدم
الاستعمال فقد عرفت ان صاحب القاموس صرح بان كل ناصع اللون فاقع وان اراد ان بعضهم صرحوا به فلا يفيد والبيضاء السواد
البصيص يورث السرور وهو سواد يعلوه صفرة كما اختاره صاحب الكشف وتبعه النحرير التفتازاني واما السواد الشديد فما يجب
منه في بعض المحل كخصل السرور به ولهذا وقع في الاشعار مدح المحبوب به قال وفاحم وردت مسرحا اي شعرا سودا كالفحم ولوم الحبيس
السرور به لا مدحوا به فظهر من مجموع التقرير ان ما اختاره الامام الحسن البصري له وجه وجيه وان كان ما اختاره الجمهور اوجه وان تقليد
الجمهور في مثل هذا ليس بلازم على اهل البصيرة اي تعجبهم اي ان تسر الناظرين مجاز عن الاعجاب لانه لازم للسرور وقال الراغب
انه على التوسع من حيث ان الاعجاب بالشيء والسرور به كثيرا ما يجتمعان **قوله** والسرور اصله لذة في القلب عند الاصل لما فسره به بالاعجاب
لذة في القلب واللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم والملايم هو كمال الشيء الخاص به كالتكيف بالحلاوة والدسومة للقوة
الذائقة واستماع النغمات الطيبة المناسبة للقوة السامعة والجاه والرفعة والتغلب للقوة الغضبية وكادراك حقائق الاشياء
واحوالها على ما هي عليه للقوة العقلية وغير ذلك ومن هذا يظهر لطف قيد اللذة في القلب لانه احتراز عن اللذة في القوة الذائقة
والسامعة والباصرة وغير ذلك عند حصول النفع ودفع الضرر داخل في النفع اذ دفع الشر والضر نفع تام فالتعريف غير ناقص **قوله** او توقعه
عطف على مصدر النفع من السر بالكسر واما حكم بان السرور ماخوذ من السر لانه انشراح في الصدر مستبطن فيه فبدله كالسر وجه عدم
ارادة المعنى الحقيقي هنا هو ان المعنى الحقيقي لذة اي التذاذ وانشراح يحصل في القلب فقط من غير حصول اثره في الظاهر واما الحبور
ما يرى حبره اي اثره في ظاهر البشرة فالسرور والحبور محمودان واما الفرح فما يكون بطرا وكبرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله
لا يحب الفرحين فلما كان السرور امرا قلبيا لا يظهر اثره في الظاهر والمقصود هنا ما ظهر من الناظرين حمله المص على الاعجاب وبهذا ظهر وجه
كون السرور ماخوذا من السر بالكسر وقد يستعمل السرور في موضع الحبور والفرح وبالجملة فهذه الالفاظ متقاربة وقد يفرق بينها كما عرفت

وقد يستعمل كل منهما موضع الاخر قال في سورة البقرة وايت في الجواب رفا نظهر اثر السرور في البشرة فانت ظهور الاثر في
السرور **قوله** تكرير السؤال الاول اي تكرير له من حيث انه سؤال عن حالها وصفتها او سؤال عن جنس ماهيتها وبل لكنه ليس بتكرير محض
للتأكيد بل فيه امر زائد على الاول وهو طلب الزيادة والبيان وسؤال عن البقرة الموصوفة بالوصف الاول ولهذا قال واستكشاف زائد
بيان ما ذكر ووقوع هذا السؤال بعد السؤال عن لونها والجواب عنه لكن لو قال هذا استكشاف زائد ولم يتعرض لتكرير الاول اذ الزائد
على الشيء مغاير له فكيف يكون تكريرا وفي قوله استكشاف اشارة الى ان غرضهم ليس رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال
باق على حاله بل لطلب الكشف الزائد مع ما بين قولهم ان البقر تشابه علينا صريح في ذلك **قوله** اعتذار عنه وتذاكر والكلام بتأكيدات
ايذان وجعل الجملة اسمية والخبر جملة فعلية ماضوية وباب التفاعل على قراءة **قوله** اي ان البقر الموصوف اه **قوله** كثير اشعار
سؤالهم بالسؤال عن وصفها لم يحسن هذا الجواب النكتة المذكورة لظهور كون الشبهة في الاوصاف ولم يحسن ان يقال كانهم
لم يعرفوا حقيقة البقرة فسالوا عنها والقول بانه كانه لم تزل الشبهة في حقيقتها بذكر وصفي العوان والصفرة لجواز ان يتصف بهما حيوان
خارج عن جنس البقر فاعادوا السؤال ضعيف فان قولهم ان البقر تشابه يأبى عن الجواز المذكور فان كون المراد بالمتصف
بالعوان والصفرة خارجا عن جنس البقر ينافي قولهم ان البقر الموصوف بالعوان والصفرة كثير وقوله كثير مستفاد من قولهم تشابه
علينا نقل عن الواحدي انه قال البقر جمع بقرة اي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه نحو
نخل منقعر والنخل قال النحرير في التلويح ان فعلا ليس من ابنية الجمع فلا ينبغي ان يشك في انه جمع كتمر وركب وانه ليس بجمع ككتب
فالبقر اسم جنس فيجوز تذكيره ولذا قيل ان البقر تشابه وقرئ ان الباقر قرأه الامام محمد الباقر على ما في الكشاف وقرئ تشابه
بالتذكير مع الباقر مع انه اسم لجماعة البقر حملا على لفظه اذ الباقر مذكر وهو اسم لجماعة البقر مع رعاتها كما ذكره الجوهري كالباقر
اسم جمع يطلق على الثلاثة فصاعدا قيل البقر اسم جنس وجمعه الاباقر والبقرة تقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه البقرات
والبواقر جمع البيقور وهو البقر **قوله** وتشابه بالياء والتاء اي بالياء تارة والتاء اخرى على الاصل التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر
والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسي او الجمع او مع الاباقر والبواقر وسيأتي قراءة تشابهت بالماضي المؤنث على كون القراءة
الاباقر والبواقر **قوله** وتشابه بطرح التاء واذا الاصل تتشابه بالتاءين حذف احدى التائين لكراهة تنفطي وادغامها في الشين
على التذكير بمعنى يتشابه والاصل يتشابه والتأنيث اي تتشابه والاصل تتشابه بالتاءين ولم يطرح احدى التائين بل ادغمت في
الشين فصارت تشابه على صيغة المضارع **قوله** وتشبه اي قرئ تشبه ماضيا مخففا اي بتخفيف الشين وهو ظاهر لانه ماض
من باب التفاعل والتأنيث لما ذكرنا وتأنيث المضارع اي بالنظر الى المعنى الجنسي او الجمع او مع الاباقر والبواقر وتشديد الشين
الشين ولا يظهر له وجه لان التاء واحدة والاعتذار عنه بعضهم بانه قد جاء عنه بعض زيادة التاء في اول ماضي تفاعل وتفعل وبانه
في الاصل تشابهت سقطت التاء في الوصل لقوله والكل تكلف بل تعسف ولهذا قال الامام السجاوندي قراءة ابن ابي اسحق ولا
احد له وقال ابو حاتم هو غلط لان التاء في هذا الباب لم تدغم الا في المضارعة **قوله** وتشبه اي وقرئ تشبه باظهار احدى التائين
وادغام الاخرى في الشين فيكون الشين والباء مشددتين على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم **قوله** وتشابه والتذكير باعتبار
لفظ البقر وتشابهت والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسي او الجمع او مع الاباقر والبواقر كما مر **قوله** الى المراد ذبحها اي البقرة او الى جانب
التأنيث لجعل الضمير مؤنثا ذبحها او فاعل المراد او الى القاتل والاول مقتضى السوق والثاني لازمه **قوله** وفي الحديث لو لم يستثنوا
لما بانت لهم الى الابد والمعنى لو لم يقولوا ان شاء الله لما ثبت البقرة المأمور بذبحها لشدة تشديدهم على انفسهم ولم يعرفوا القاتل
فيقع الشك في جواب عنه الى الابد الذي هو اخر الاوقات والى قيام الساعة فلفظ الابد كناية عن المبالغة في التأبيد ويسمى لفظ ان
ان شاء الله استثناء لصرفه الكلام عن الجزم والثبوت في الحال لانه تعليق ذكره في الكلام وحصول مضمونه بمشيئة لا يعلمها الا الله ولذا
لو قال لعبده انت حر ان شاء الله تعالى لا يعتق ومثل اني فاعل غدا ان شاء الله فيه صرفه عن الثبوت في الحال ايضا من حيث التعليق
بما لا يعلم الا الله وهو المشيئة فلا عناية في الكلام قال في سورة الكهف انما سمي استثناء لما فيه معنى الاخراج غير ان المخرج بخلاف المذكور
والمخرج بالاستثناء وعليه فيكون ملاقاة المثبت به ما استثناه الا ان الصرف واشتهر اطلاق الاستثناء على ان شاء الله اصطلاح الفقهاء
فقط لانه ورد في الحديث كما مر وفي قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون لانه قال في الكشاف ولا يقولون
ان شاء الله **قوله** واحتج اصحابنا اه وجه الدلالة انه علق مشيئة الله تعالى فلو لم يقع [illegible] ولا فائدة بالبعض فعلم ان جميع الحوادث
على ان اللام في الحوادث للاستغراق بارادة الله تعالى والمشيئة والارادة بمعنى واحد وقد علم في موضعه ما نقله الله تعالى في كلامه المجيد

المجيد من غير نكير فهو حجة كقول الاصولي شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله بلا نكير والقول بان دلالته على ان مراده تعالى واقع وان ما
ان الواقع ليس الا مراده فلا دلالة له ضعيف فان دلالته على الثاني لان معناه كما عرفت ان الاهتداء معلق بمشيئة الله تعالى فلا يقع
بدونها وعلى ما عدا ان ما شاء الله تعالى لم يكن ولكن نقيضه ان ما كان ووقع ليس الا مراده كما حققوا في قوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن فعلم من هذا البيان ان هذا النظم كما دل على ان الحوادث كلها بارادة الله تعالى دل ايضا على ان ما اراده تعالى واقع البتة وفي هذا رد
المستدلين بها في [illegible] اهل الاعتزال والالة حجة عليهم بان الاهتداء معدوم غير موجود في الخارج فالمعنى ارادة تعلق الارادة به والجواب
ان المراد بالمصدر وهو موجود في الخارج وما ليس بموجود المعنى المصدري النسبي وهو ليس بمراد **قوله** وان الامر قد ينفك عن الارادة
ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتفع عنهم بعلق الاهتداء انه بذبحها الى معرفة البقرة المؤدية الى معرفة القاتل فلو كانت علمه لم يرد تفضيه بعد وقوع
الامر فدل على انفكاكه عنه وهذا معنى قوله والا لم يكن بشرط بعد الامر معنى اراده بالشرط التعليق بمشيئته تعالى وقد حقق هذا المرام في علم
الكلام **قوله** والمعتزلة والكرامية عطف على فاعل احتج والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء اصحاب محمد بن كرام وقد سبق في بحث
الايات بانهم على حدوث الارادة اي على حدوث نفس الارادة ووجه احتجاجهم هو ان التعليق يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتداء
بالمشيئة فلو لم يكن الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشيئته ايضا ازلية **قوله** واجيب اه وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق
لا نفس الصفة القائمة بذاته تعالى ازلا وابدا وحصول المرادات انما هو بتعليقها لا بانفسها والكلام في هذه المسئلة على وجه لا مزيد
عليه محله علم الكلام **قوله** اي لم تذلل للكراب بكسر الكاف اثارة الارض للحرث وسقي الحرث اي لم تذلل له ايضا لم تزل من الذل
بالضم ضد العزة واما كونه من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد ضد الصعوبة فلا يناسب هنا **قوله** ولا ذلول صفة اي ليكون لا بمعنى
غير قال السخاوي انه اسم اعطي اعرابه لما بعده لكونها في صورة الحرف وذهب غيره الى انه حرف ونظيره الا بمعنى غير كقوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا نزاع في كونها حرفا وسره ان شرط الاسمية اداء المعنى الموضوع له لا المعنى المجازي
وتحديده ان الاعتبار للمعنى وان كان المعنى حاصلا في نفسه لا في غيره يكون اسما لا محالة الا يرى ان الضمير مع كونه موضوعا لمعنى
الاسمية حكموا على حرفيتها حيث كونه فصلا وكلام السخاوي ليس ببعيد فتدبر فان العقل يتحير حيث نازعوا في مثل هذا تارة واتفقوا
على بقاء حرفيتها اخرى ولم يبينوا وجهه ويمكن ان يقال ان الحرف الذي قد يكون في معنى الاسم ان اعتبر وضعه لذلك المعنى الاسمي
فهو اسم فيكون مشتركا لفظا بين الحرف والاسم والا فيه كلفظة عن ومن والكاف تكون حرفا واسما وان لم يعتبر وضعه ذلك
الحرف لهذا المعنى الاسمي يبقى على حرفيته فان الاعتبار كما عرفت للمعنى الموضوع له فلا تغفل واما لا الثانية فحرف زيدت للتاكيد
معنى النفي يفيد نفي كل واحد منهما ولا يبقى احتمال نفي المجموع من حيث المجموع فانه يتضمن نفي واحد منهما وهو ليس بحق وافادتها التاكيد
لا ينافي الحكم بكونها مزيدة فان اصل المعنى يتم بدونها وهذا معنى الزيادة في مثل هذا والقول بان افادة التصريح بعموم النفي وسد
باب حمل اللفظ على نفي الاجتماع ينافي الزيادة سخيف لان معنى الزيادة كما عرفت ان يتم المعنى بدونها واحتمال نفي الاجتماع احتمال
عقلي محض ان التاكيد لرفعه والتصريح بعموم النفي المتبادر من لفظه اذ النفي في الحقيقة متوجه الى المصدر المنكر الدال عليه الفعل فيفيد عموم
النفي وقولهم يجب لا اذا كررت النفي يؤيد ما ذكرناه واما جعل النحاة الثاني لا الداخلة على المنفي مقابلة بلا الزائدة لكون لا لام زائدة
محضة لا تفيد معنى ما وانما زيدت لتحسين اللفظ او لرعاية الوزن وغير ذلك من المحسنات اللفظية وكونها زائدة مفيدة لمعنى ما تم
المعنى الاصلي بدونه فلا اشكال اصلا **قوله** والفعلان صفتان لذلول وان كان الاصل في الصفة التفرد وان ما وقع صفة من الجملة
في تأويل المفرد فكانه قيل لا ذلول اه وجه صيغة كانه واضح كان فيه رد لما في الكواشي من ان تثير حال من بقرة لانها نكرة موصوفة
بلا ذلول او من الضمير في ذلول قيل ثم ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين
فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا وتثير من الاثارة وهي قلب الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته والحرث
الارض المهياة للزرع او المراد نفس الزرع قال القرطبي قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بانها لا تثير اه
ولم يلتفت اليه الشيخان كما سبق ثم لا مفهوم لهذه الصفة اذ ذلول البقرة انما هو باحد هذين الامرين او بمجموعهما لا غير فحاصل المعنى
انها بقرة لا ذلول اصلا اذ الركوب ليس من شأنها وحمل الاثقال مستفاد نفيه بطريق الدلالة او الاثارة فتأمل **قوله** قرئ لا ذلول
اه في الكشاف وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك واليه يشير المص بقوله اي حيث هي على ان لا للتبرئة
والخبر محذوف تقديره لا ذلول ثمة كما في اللباب اي لا ذلول في مكان من الامكنة وقيل لا ذلول بالفتح على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف
والجملة صفة ذلول اي جملة تثير صفة لا حال ولا خبر لا ويكون الكلام كناية عن نفي الذل عنها كما في قولك الذل حيث هو كناية

عن اثبات له الذل بالضم ضد العز وبالكسر ضد الصعوبة والذليل والذلول من الاول والذلول من الثاني وهو نفي لان توصف بالذل
لان الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم تكن موصوفة
به فهذا نحو قولهم فلان لا منطقة الجود والكرم **قوله** كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان اي حيث هو والظاهر ان المراد بمكانه الحقيقي فهو
كناية عن نفي البخل والجبن عنه لانه انتقال من انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من المكان الحقيقي كان كناية عن كمال جوده
وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد او قرية هو فيه بخيل ولا جبان لكثرة كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظير الاية في
حذف خبر لا النفي الجنس وكون ذلك الخبر ظرف مكان وان المعنى الاصلي المعنى الكنوي وان كان طريق الانتقال مختلف كذا قيل فقول
البعض انه ليس من قبيل الاية ليس بشيء قوله وتسقي اي ولا هي تسقي بضم التاء من اسقى بمعنى سقى فهمزة الافعال لا للتعدية بل
للمبالغة في النفي **قوله** سلمها الله تعالى من العيوب فهذا ابلغ من مسلمة او اهلها اي سلمها من العمل اخره لان الاول هو المتبادر المتعارف
ولانه كان تاكيدا لما قبله بخلاف الاول وان التاسيس من التاكيد واما كونه تتميما للتخصيص فلا يحسن هنا لما عرفت من ان عبارة النص
تدل على ان البقرة لا تثير الارض ولا تسقي الحرث وبدلالته او باشارته تدل على نفي سائر الاعمال عنها اذ السوق تقتضيه والمدح
بوجه والا فما وجه التخصيص بنفيها **قوله** او اخلص لونها اي جعلها الله تعالى خالص لونها اي لم يخلط صفرتها او سوادها شيء من الالوان
نعم هذا يكون قوله لا شية للتاكيد والحمل على التاسيس فظاهر ضعفه وايضا السلامة ثابتة في الخلاص عن العيب ولو حمل على غيره لم
يفهم سلامة البقرة عن العيوب وهو مقيد بل هو اصلي اذ السلامة عن العيوب الظاهرة كالعمى وكونه اعرج بحيث لا يمشي الى المنسك
وغير ذلك شرط في القربات كما بين في كتاب الاضحية واما ما عداها فليس بشرط فالتعرض لما عداها والسكوت عنها على ما لزم من
الوجهين الاخيرين بعيد غاية البعد فاللائق عدم التعرض لهما لانفهامهما من السابق واللاحق مع عدم كونهما شرطا غاية الامر ان فيهما
تشديد **قوله** لا لون اه فهي صفراء كلها حتى قرنها وظلفها كما صرح به البعض والظاهر ان صفرة قرنها وظلفها المراد بها كونها خلقية
وفيه تشديد عظيم جدا نشأ من التعنت في السؤال قطعا وبهذا يتضح ان الفقوع لا يفيد خلوصها عن لون آخر لان صفرة قرنها
وظلفها لا يفهم الا بالنفي المذكور دون الفقوع وايضا مفاده خلوص الصفرة المتحققة عن ميلها الى الحمرة والسواد وغير
ذلك من الالوان والصفرة المتحققة يجوز ان يكون في بعض اجزائها قوله مصدر اي شية بوزن عدة مصدر وشاه
اي الثوب اشبه وشيا مثل وعد وعدا فحذف فاؤه فصار شية ومنها لونا منتهاه وانما قال في الاصل مصدر اذ المراد هنا
نفس اللون يخالف لون جلدها لا خلط فيه قوله قالوا استئناف ولذا ترك العطف الآن منصوب بجئت وهو ظرف زماني
تقتضي الحال والمضارع له عند جمهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال كقوله تعالى
فالآن باشروهن اذ الامر نص في الاستقبال كذا في اللباب ولم يبين ان الجمهور ماذا يقول في مثل فالآن باشروهن فمن يستمع
الآن وفي مثل قوله تعالى الآن جئت بالحق حيث جمع مع الماضي وعندهم تقتضي الحال وفي شرح التسهيل الآن معناها القرب مجازا
فيصح مع الماضي والمستقبل انتهى وبهذا يرتفع الاشكال بالمرة وان النزاع لفظي اذ الجمهور لا ينكرون استعمالها مع الماضي
او المستقبل حيث وقع في التنزيل وانكارهم كونها حقيقة في هذا الاستعمال والبعض يقولون انه حقيقة في ذلك كما في الحال
وهو مبني على الفتح وسبب بنائه تضمنه معنى الاشارة لان معنى افعل الآن اي هذا الوقت واليه ذهب الزجاج وقيل لانه تضمن
معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كامس وهذه الالف واللام زائدة بدليل بنائه وهو معرفة بدون ال الاسم بالغلبة فلزمت
فيه الالف واللام كما لزمت في الذي والتي وهذا ضعيف وان قال الفارسي لان التضمن اختصار فكيف يختصر الشيء ثم يؤتى بمثل لفظه
وزعم الفراء انه منقول من فعل ماض وان اصله آن بمعنى حان فدخلت عليه ال زائدة واستصحب بناؤه على الفتح ورد عليه بان ال لا يدخل
على المنقول من فعل ماض والصواب القول الاول واوقع بعضهم اعرابه وهو ضعيف **قوله** اي بحقيقة وصف البقرة اي الحق هنا
بمعنى الحقيقة لا مقابل الباطل حتى يشعر ان ما جئت من قبل كان باطلا كما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق كفر منهم فان هذا
بناء على ان مرادهم بالحق ما يقابل الباطل وليس كذلك بل مرادهم الآن اظهرت حقيقة ما امرنا فالحق بمعنى الحقيقة وهي من
معاني الحق والقرينة عليه سوق كلامهم حيث قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون وما قبله ان البقرة تشابه علينا فان هذا اعتذار
واستكشاف لا تعنت واعتساف ومع هذه القرينة القوية كيف ... على علم كيف يحمل الحق على ضد الباطل ويحكم بانه كفر منهم
وحققته اي اظهرتها كمال الاظهار بعد اظهار فهذا الكلام منهم اعتراف بان ما جاء به موسى حق كله لانه بالوحي الذي لا يشوبه
باطل قطعا والفرق بكمال الظهور وعدمه **قوله** على الاستفهام اي على الاستفهام التقريري مجازا او التقرير بسبب حمل المتكلم على

على الاقرار من التثبت والتحقيق فيكون ما له حاصل القراءة بالمد والفرق ان فيه اشارة الى الاستبطاء وانتظارهم له مع اظهار
الحبور بالوصول الى المضمر في الصدر والى ذلك اشار بعض الفضلاء وكانهم ظنوا ان البقرة التي هي احدى اجداد الميت
بقربها خاصيتها لو كانت لكانت ايا ما فطلبوا التعيين الى ان ظهرت انها هي فلما وافق ظنهم قالوا الآن جئت بالحق **قوله** والان
بحذف الهمزة اه وهو قياس مطرد وبه قرأ نافع وحمزة باختلاف عنه كذا في اللباب **قوله** فيه اختصار اي الفاء فصيحة و
مدخولها عطف على محذوف مثل فضرب فانفجرت ولابد في كون الفاء فصيحة كون المراد ظاهرا مثل فانفجرت فاما الاختصار
فيه يكون المراد ظاهرا وقد صرح بان الفاء فيه فصيحة على ان الفاء تدل على المحذوف وظهور المراد يدل على تعيين المحذوف فلا اشكال
اصلا ووجه اختيار الاختصار هو انهم لما بان لهم حقيقة البقرة بادروا الى الامتثال بلا توقف وتلقيهم تحصيلها المثال **قوله**
فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها وهذا التحصيل سبب للذبح لان هذا التحصيل لغرض الذبح ولا ريب في سببيته للذبح لتحقق
شرط الفاء الفصيحة وهو ان يكون المحذوف سببا لما ذكر اذ المراد السبب في الجملة لا السبب التام **قوله** لتطويلهم اشارة الى النكتة
التعبير بكادوا والظاهر ان مفعول يفعلون الذبح بقرينة فذبحوها واشار المص اليه بقوله لتطويلهم او المعنى وما كادوا يذبحونها
عبر عنه بيفعلون كناية عنه اذ الفعل لكونه عاما يراد به الفعل الخاص بمعونة القرينة والقرينة على الذبح هنا من اوضح الواضحات
وكثرة المراجعات عطف تفسير لتطويلهم قوله او لخوف الفضيحة علة اخرى مغايرة للتطويل اذ خوف الفضيحة يتحقق بلا تطويل
وكثرة المراجعة وهو فرط تكلف يقال انه وغلاء الثمن منشأ التطويل فلا يحسن عطفها عليه وايضا خوف الفضيحة حال بعضهم
فالاسناد الى الجميع من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا واما في الوجه الاول فالجميع على حاله والاسناد حقيقة واما الوجه الاخير فانما يحسن
هذا اذا كان تاخيرهم الذبح بعدما سأموا البقرة المذكورة من اليتيم وامه فبسياق النظم حيث قالوا الآن جئت بالحق
فذبحوها يأبى عنه لان الفاء للتعقيب ما يوقف منه انهم بادروا الى الامتثال في الحال وان لم يكن حصوله بعد مدة في
المآل فلا جرم انه ضعيف جدا وعن هذا اخره عنهما ومن هذا علمت ان الوجهين الاخيرين مغايران للاول **قوله** العجلة
بكسر العين وسكون الجيم الفتية والصغيرة من اولاد البقر والعجيفة بالعين والضاد المعجمتين المفتوحتين من عجف والسع
فيه انجار وقال اي الشيخ الصالح اللهم اني استودعكها اي جعلت العجلة وديعة وامانة لابني لانتفاع ابني حتى يكبر من
باب علم اي حتى اشتد ابني واما كبر بالضم من باب حسن فهو عظم نحو قوله تعالى كبر مقتا عند الله الاية وحتى يكبر غاية للاستيداع
بملاحظة قوله بلا موجبة ابني في المحافظة لكونه صغيرا والمعنى اني استودعكها لا موجبة ابني في المحافظة الى ان يكون
ابني مقتدرا في المحافظة وان كان منافيا استودعكها مع محافظة ابني فلا اشكال بان الاستيداع ينبغي ان يكون مستمرا
في عموم الاوقات ومفهوم الغاية يقتضي انقطاعه حين كبر ابنه فشبت اي صارت تلك العجلة شابة عوانا بين الفارض
والبكر وكانت وحيدة اي نوعها منحصر في فرد لا يوجد منه سوى هذا وهو اي طلبوا البقرة منه لكونها اهلا للعقد والقول الشيخ
حتى يكبروا ما الطالب من امه فلا استظهارهم وتاليف قلوبهم او لكونها مشتركة في العجلة حتى اشتروا بملء جلدها ذهبا الميم
اي جلدها ذهبا تمييز وكانت البقرة اي تلك البقرة اذ ذاك اي في ذلك الوقت بثلاثة دنانير وهذا اثار الصلاح
والتوكل اللهم اجعلني من الصالحين المتوكلين حتى اكون من الواصلين الفائزين وزاد الواحدي ثم فرق ثمنها على بني اسرائيل
فاصاب لكل فريق دينارا وروي انهم طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة كذا في اللباب وفيه ما لا يخفى على اولي الالباب وذكر مكي
ان هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر الارض قاله القرطبي ولم يلتفت اليه الشيخان لعدم الدلائل اليه وايضا لا يلائم
قولهم الآن جئت بالحق لانه يناسب انهم كانوا يتمنون ان يجدوا من بقر الارض ولو كان كما ذكره لقالوا لا نقدر على ذلك
قوله حصولا احترازا عن عسى فانه وضع لدنو الخبر رجاء فيكون اثباته وادا كاد فيكون خبرا لنفي فيه اثبات الاثبات وتمام
تحقيقه قد سبق في قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم الاية وانما تعرض لبيانه هنا تمهيدا لقوله فاذا دخل عليه النفي الى قيل الاخبار
الى الثاني **قوله** معنى والاثبات مطلق ماضيا كان او مضارعا فيكون نفيه اعلاما بوقوع الفعل عسيرا فان معنى لم يكد زيد
يفعل انه فعل بعسر لا بسهولة واما في الماضي فلقوله تعالى وما كادوا يفعلون ولا مرد انهم فعلوا والا لكان منافيا لقوله تعالى
فذبحوها **قوله** وقيل ماضيا اي وقيل معناه الاثبات ماضيا كما ذكر من ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون لا مضارعا كقوله تعالى
في سورة النور او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فان قوله
لم يكد مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفي لانه لو حمل على معنى انه يراها لفسد المعنى واما هذا القائل فقد تمسك بالقائل

الاول كما سيتضح قوله والصحيح انه كسائر الافعال فمعنى كاد فلان يخرج ان مقاربة الخروج ثابتة والخروج لم يقع بعد ومعنى لم يكد فلان
يخرج ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها نفي الخروج بطريق المبالغة وهذا لا يخفى على البعض لكنه يحتاج الى دفع شبهة التي للبعض ولهذا
قال ولا ينافي في قوله تعالى وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها

[illegible]

يخطر مع وحده الكلام يتضمنه معنى التكلم فالمعنى ان التكلم بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع من حضر حيوة القتيل من بني اسرائيل اي يكون الكلام خطابا لهم وضمير ربكم ويعلمكم لهم واما حرف الخطاب في ذلك فخطاب لمن يتيسر الكلام والكل ممن يصلح ان يخاطب ويسمع هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الالتفات الى ان يخاطب به كل من يسمع منه الاستماع فيدخل فيه اولادا وغيرهم لاولياء وغيرهم قوله ويريكم اياته وعلى التقدير الاول لابد من تقدير القول قبل ذلك ليرتبط الكلام به فقيل اي فقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر نزول الاية في زمن الرسول عليه السلام فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج الكلام من الانتظام وهذا حاصل ما نقل عن المص في منهواته كما قيل فعلى هذا لا يرد الاشكال بان الانسب ذكره بعد يعقلون لما عرفت من ان بني اسرائيل يدخلون فيه دخولا اوليا وحاصل المعنى قلنا لهم كما احيى الله تعالى عاميل يحيي الله الموتى يوم القيمة على ان يكون التشبيه فاجوابا عما يقال ما ذا قال الله تعالى لحضرتهم هذه الاية وفيه دلالة على ان موسى عليه السلام اخبر قومه بحشر الاجساد في اليوم الميعاد وان الموتى يبعثون من قبورهم فما ذكره الشارح الاصفهاني في المطالع من قوله واما الانبياء الذين سبقوا على نبينا محمد عليه السلام فالظاهر من كلام اممهم ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني ولا انزل عليه التورية لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليهما ولذلك اقر اليهود به انتهى فيه شيء عظيم اما اولا فلما عرفت من هذه الاية خلافه وما عداها من الاية الدالة على ان موسى ذكر المعاد البدني لهم كثير جدا واما ثانيا فلان الانبياء عليهم السلام كلهم متفقون على اصول الدين فيلزم منه انهم ذكروا القوم مهم المعاد البدني الذي هو اهم المعتقدات فكيف يقال ان صاحب التورية لم يذكر ذلك فان هذا القول يوهم اختلافهم في باب الاعتقادات ولا ريب في بطلانه قوله او نزول الاية عطف على حيوة القتيل اي والتكلم مع من حضر نزول الاية من منكري البعث في زمن الرسول عليه السلام مع لا تقدير القول كما عرفت وهذا الاحتمال لا يلايم قوله تعالى ثم قست قلوبكم الاية ولعل هذا اخره وضعف بل يلايم قوله ويريكم اياته اذ الظاهر من الاراءة وهي مختصة بمن حضر حيوته قوله دلائله على كمال قدرته اي على احياء الموتى خصوصا وعلى كمال علمه في تخصيص بكمال قدرته من مقتضيات المقام روي انه لما ضرب قام باذن الله تعالى واوداجه تشخب دما فقال قتلني ابنا عمي فلان وفلان فسقط ميتا فاخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك كذا في الكشاف فبعضهم قول من قال انهم مكثوا اربعين سنة ثم ذكروا ان الله تعالى حفظ القتيل عن البلاء والتغير دائما وان الله تعالى [illegible] وهذا الاخير هو الملايم لقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى قوله لكي يكمل عقلكم اوله به لان اصل العقل موجود محقق لا يترتب على رؤية الايات بل رؤية الايات على وجه يؤدي الى العلم بها مترتبة على اصل العقل وكماله متفرع على معرفتها فبهذه القرينة اوله به لانه منزل منزلة اللازم قوله وتعلموا ان من قدر اه لتفرعه على كمال العقل وهذا اريد بالعقل القوة المدركة بالامور الكلية او المراد بالعقل [illegible] الادراك نحو اما منزل منزلة اللازم كانه نحو متعلق بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة كقول البحتري شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع وقد بين في المطول والحاصل ان يعقلون نزل منزلة اللازم بعلكم تعقلون لتصيروا ذوي الادراك ثم تعلق بمفعول مخصوص ثم جعل كناية عن الادراك المتعلق بمفعول مخصوص وهو ان من قدر على احياء نفس واحدة [illegible] الملازمة بين مطلق الادراك والادراك ان من قدر اه فذكر الملزوم واريد اللازم على طريق الكناية وفيه مبالغة جدا حيث اشعر ذلك ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها فبلغ في الظهور الى حيث يكفي فيه مجرد ان يكون ذا ادراك ولا يخفى ان هذا الفوت عند ذكر المفعول او تقديره او تقدير له مفعول كما قال وتعلمون ان من قدر اه وانت تعلم ان الاول هو المعول قوله او تعلمون على قضيته اي تعقلون بمعنى تعلمون مجازا فانما تعلمون اذ العلم سبب العقل والداعي الى التعبير عنه به التنبيه على ان العلم بلا عمل كلا علم والتعبير بلعل لان لعل معنى كي لانه غير مرض عنه بل لان الكلام على الاستعارة التمثيلية ومحصله ما ذكره وقد مر مرارا الكشف قوله والعمل بحياته صيغة الترجي لتعذر الاطلاع اليقين على حكمه تعالى المنبين هذا وجه عدم [illegible] واما وجه جعل البقرة [illegible] دون غيرها من البهايم هو انهم قبل ذلك كانوا يعبدون العجل ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تعالى فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليظهر حقيقة التوبة قوله الاتي ونفع اليتيم [illegible] وجه اختيار البقرة وايضا يظهر وجه اختيار البقرة الموصوفة بتلك الصفة فانها ما وجدت الا في اليتيم ولعل الوجه الظاهر في اختيار البقرة التنبيه على خطائهم والتذكير لهم بان ما عبدوه من جنس البقرة الموصوفة كي تشكرون الكل شكر على قبول توبتهم والعود الى عبادة خالقهم لما فيه اي لاجل حكمة وعلة كانت في ذلك الشرط من التقرب الى الله تعالى بالتقرب به قوله واداء الواجب وهو الذبح الى رضا الى ان الامر للتكليف والوجوب لا للتكوين كما فهم من كلام البعض قوله والتنبيه على بركة التوكل من ابيه كما مر وبركته ظاهرة حيث اشتروا ما جلدها ذهبا ما اشترى

ما اشترى [illegible] كذا فيه التنبيه على بركة بر الوالدين قوله بجيبة هي الجيرة من الابل قيل [illegible] سنين ابن داود قوله والاسباب امارات المراد ان المؤثر في الحقيقة في وجود الاشياء هو الله تعالى والاسباب حين تحقيقه امارات اي علامة لخلق الله تعالى المسببات بناء على جري العادة على ربط المسببات بالاسباب واما ههنا فلا سبب لان مس عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا عاديا للحياة بين المتوفين فيكون من قبيل خوارق العادة فالمراد [illegible] المص الاشارة الى [illegible] ان المسبب لا ان لها لان ههنا سببا عاديا لا اثر له وبه [illegible] ذكر قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى قوله وان من اراد عطف على قوله وان المؤثر والمراد بالعدو [illegible] والنفس الامارة بالسوء وقال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والمراد بالمعرفة مع انه معروف بالخبر الصادق معرفة تحصل بسببها الحيوة الطيبة فتصير نفسا مطمئنة بعد ما كانت نفسا امارة ولوامة ولذا قال فتحيى حيوة طيبة في يعرف ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه قوله فطريقه اي طريق المعرفة ان يذبح بقرة نفسه اي ان يذبح ويجاهدها بالرياضات وكثرة المجاهدات حتى تنزجر عن الشهوات وتميل الى الطاعات وهذا معنى ذبحها فان حيوتها الغالبة باستيفاء اللذات [illegible] عن المشتهيات واضافة البقرة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه ووجه شبهها بالبقرة في كثرة الاكل وتناول ما لا نفع فيه بل فيه ضرر والحاصل انه شبه نفسه بالبقرة اي كسر القوة الشهوية قوله حين زال [illegible] الصبا بكسر الشين والراء [illegible] وحمل على ما لا ينبغي او تبع الشين والراء المخففة بمعنى الحرص وهذا الى قوله البكر ماخوذ من قوله تعالى لا فارض ولا بكر قوله وكانت معجبة رائقة المنظر اشار الى ذلك بقوله تعالى صفراء فاقع اه قوله غير مذللة ماخوذ من قوله تعالى لا ذلول تثير الارض مسلمة عن دنسها اشار اليه بقوله تعالى لا شية فيها بحيث يصل اثرها اه قوله كذلك يحيي الله الموتى والمراد بالحيوة الطيبة هي التحلي بالمعارف الالهية والمبرات السبحانية كما ان المراد بالموت الحقيقي الجهل بما ينبغي ان يعرفه قوله وتجرب اي تظهر عما به ينكشف الحال اي حال الاشياء على ما هي في نفس الامر فاذا انكشف حال الاشياء ومطابقته للواقع يرتفع ما بين العقل والوهم من التدارؤ كما ارتفع التدارؤ والاختصام بين بني اسرائيل بظهور القاتل في نفس الامر باخبار المقتول بعد كونه حيا [illegible] الى ان الوهم تسلط على مدركات العقل بنازعها فيها ويحكم عليه بخلاف احكامه فمن احيا نفسه بذبح بقرتها بحيث يصل اثره الى نفس اخرى [illegible] بان ما حكم الوهم باطل وما حكم العقل صحيح ثابت وهذا معنى تجرب وعنده ذلك يرتفع ما بينهما من التدارؤ النزاع كما ان قتيل بني اسرائيل اخبر قاتله وارتفع به نزاعهم بسبب ذبح البقرة بحيث يصل اثره اليه بضرب بعضها لكان حيا مخبرا لقاتله فتفطن لجزالة هذا المعنى ولطافته واستخراج [illegible] موافقة الى المحل والله ولي دينه وكتابه قال المص في اواخر تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الاية ولعل سبحانه وتعالى اراد من الاية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان [illegible] قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلع كما اوضحناه هناك وهذا هو المراد ههنا ولا ريب في تاويل الاية بهذه المعاني حتى يقال ان ظاهر الاية لا يقتضي ذلك لكن [illegible] وهذا الحد كانه ذهل عن تحقيق المص في الاية المذكورة والحاصل ان هذا المعنى بباطن القران وما ذكروا لظاهر الاية فلا تغفل قوله الغلظة وقساوة اي ان معناها الحقيقي الغلظة مع الصلابة نقل عن القرطبي والواحدي انها عبارة عن الصلابة والشدة واليبس انتهى والمص لم يذكر الشدة لانها عين الصلابة او لازمة لها وذكر الغلظة بدل اليبس اما اشارة الى الحاصل او بناء على اختلاف اللغة وادخال مع في الصلابة اشارة الى اصالة قوله وقساوة القلب مثل اه اي انها استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهي القلب وحاله وهو عدم الاعتبار والاتعاظ بالايات والنذر بالهيئة الماخوذة من الامور العديدة وهي الحجر وصلابته ويبسه وعدم التاثر بالمؤثر فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فاقتصر على القسوة فاطلق على الحالة المشبهة كما مر توضيحه في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم لم يبعد ولم يحتج الى ذلك الا انه اختار الاستعارة التمثيلية لكونها ابلغ [illegible] النكت لا يحسن ان يصار الى غيرها ولا انه عين ان مراده الجمع بين الاستعارة التمثيلية والتبعية حتى قيل ان اجتماعهما غير ثابت بل المراد اما استعارة تمثيلية فقط او استعارة تبعية فقط على ان عدم اجتماعهما غير ثابت ايضا وقد مر الكلام فيه في قوله اولئك على هدى من ربهم فليطلب من هناك قيل ولا اختار هذه الاستعارة حسن التفريع والتعقيب بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يصلح ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحبل اذا وثق بناء على ان استعمال العهد اصل والنقض تبع بخلاف قوله تعالى تقوى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فانه على العكس والجواب بانه لا مانع بعد قصد الوطر من المكنية عن ان يقصد الى زيادة في التشبيه بضم التشبيه المكنية ليكون توطئة الى التشبيه ابلغ منه فالمفرع ليس ذلك التشبيه حقيقة بل التشبيه الحاصل الذي

ذلك التشبيه توطئة مما لا طائل تحته اذ المفرع ذلك التشبيه لا التشبيه الا ان يقال مجموع التفريع من حيث المجموع لا يستلزم
تفريع كل واحد واحد فالتفريع بالنسبة الى اشد قسوة لا بالنظر الى قوله فهي كالحجارة فلا يرد عليه ان تفريع اشد قسوة على ما قبله
خفي بل الواضح تفريع كالحجارة ولا يخفى ما فيه اذ ح يكون تفريعا للتشبيه الاستعارة مع نفسها وقيل ان المشبه به في المكنية ليس الحجارة
بخصوصها بل هو الاجرام الصلبة التي منها المعادن وغيرها فيصح التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهي كالصلب
ما يكون منه لكن القائل بالاستعارة المكنية ذهب الى ان المشبه به هو الحجارة والكلام معه وبالجملة الاستعارة المكنية لا تخلو عن خلل قوله
وثم لاستبعاد القسوة لا للتراخي في الزمان فان قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي للاستبعاد استعارة يعني انها ينبغي ان لا تقع
لوجود وقوع اسباب اللين ومن بعد ذلك يؤيد هذا الاستبعاد وقيل ان بعد ذلك لافادة البعدية الزمانية اعني وقوع القسوة
بعد الاحياء زمانا قوله فانها مما يوجب اي من شانها لين القلب اما ما ذكرناه ولين القلب مثل في الاخبار والاتعاظ وقبول
الحق ولو قيل المراد بها الف وقد المنجية ده لبعد مشاهدة الايات لكان قال تعالى ولا يزيد الظالمين الا خسارا فثم للتراخي في الكلام يبعد
وسره ان حاله التباعد فلبقاء حكم الاتباع صرح به ائمة الاصول قوله والمعنى انها اي قلوب اليهود من اسلافهم او ابنائهم في القساوة
بالمعنى المحرر مثل الحجارة تشير به الى ان الكاف في كالحجارة اسم بمعنى المثل ليحسن عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف المفرد على الجملة
الظرفية وان كان صحيحا لكن الاصح الاعراض عنه حتى اولوا قوله فالق الاصباح وجعل الليل سكنا بان فالقا بمعنى فلق قوله
او انها مثلها او مثل ما هو اشد اي ان الاشد عبارة عن ذات متصفة بالاشدية فهو معطوف على الكاف اما على معنى ان القلوب
هي في انفسها اشد قسوة من الحجارة فح كانت القلوب مشبهة بامرين الاول الحجارة والثاني الشيء الذي اشد من الحجارة وهذا
هو الذي ذكره المص واما على الاول فالقلوب شبهت بامر واحد وهو الحجارة ثم بين انها في حد ذاتها اشد قسوة منها لا انها
مشبهة في شيء هو اشد من الحجارة فالمال واحد الا ان الاول ابلغ ولهذا قدمه مع انه في الكشاف اخر قوله فحذف المضاف وهو المثل
واقيم المضاف اليه مقامه وهو اشد فاعرب باعرابه وهو الرفع ويعضده قراءة الاعمش اي قراءة اشد بالجر وانما بالفتح لكونه غير منصرف
نعم انه تقدير المضاف هنا ولعل لهذه التقوية قدم الزمخشري هذا الوجه على الوجه الاول لكن نظرا الى المبالغة اهم في المقصود قوله
عطفا على الحجارة فلا يحتاج الى القول بانه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لكونه عطفا على مدخول الكاف واما في قراءة الرفع فهو
معطوف على الكاف فلا بد من حذف المضاف في الوجهين في كلام المص قوله والدلالة وجه للدلالة بان اشد قسوة يدل على الزيادة
والهيئة دافعي مع انه الاصل لان التوصل الى التفضيل باشد في المزيدات وفي العيوب الظاهرة والقسوة ليست منها وان كانت
من العيوب الباطنة فالقسوة مما يصاغ منه افعل فلا جرم ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة ويكذا في كل موضع يكون
فيه اشتقاق افعل منه ويتوصل باشد وفيه مثل فلان اشد علما وغير ذلك والقول بانه انما يتم لو كان اشد محمولا على القسوة ولكنه
محمول على القلوب مدفوع بانه محمول على القسوة بحسب المال لكونها تمييزا والمعنى او اشد قسوتها كالحديد فان الحديد والحجارة اذا ضربا
وطبعهما لا يرى في الشدة الحديد الا يرى انه يكسر الحديد دون العكس ولا يقدح في ذلك كون الحديد يلين بالنار دون الحجارة لانه خارجة
امري والكلام في الصلابة والشدة وايضا الحديد لعدم قبوله الانفعال الذي كونه لقبوله وان من الحجارة كان الحجارة دون الحديد في
الصلابة والشدة واما قصة داود عليه السلام من ان الحديد صار كالعجين له باذن الله تعالى فمعجزة لا مساس لها بالبحث عن مقتضى الطبائع
قوله واشتمال المفضل على زيادة الشدة والقسوة لا في نفس القسوة لقوله والدلالة على اشتداد القسوتين فلو قيل اقسى لفات بعض
المبالغة المقصودة فاختير الاطناب وترك الاخصر لتحصيل نكتة المبالغة قوله واو للتخيير اه يعني ان او في الاصل وان كان للشك
في الشك لكن اتسع فيها فاطلق لمعان وهي ههنا لذلك كما نبه عليه المص في قوله تعالى او كصيب من السماء الاية وهنا لما استحال حمله على
الشك لوقوعه في كلام من لا يخفى عليه خافية حمل او على التخيير اي جعل الغير مخيرا بين التشبيهين وتنازعا مع الترديد اي تجويز الامرين
في نفس الامر مع قطع النظر عن الغير والقول بان الشك ليس معنى اصليا للكلمة او المعنى انه لما اختاره المص في قوله تعالى او كصيب
الاية كما مر نعم ذلك مختار صاحب التوضيح ومن تبعه قوله يعني ان من عرف حالها اه بان يكون او للتخيير ومعنى الترديد هنا كما يشار جع
الى معنى التخيير الذي جمع بينهما في تقرير المعنى واو كما ظهر وبيان معنى التخيير وليس معنى الترديد هنا الشك بالنسبة الى السامع لا به
تعالى حتى يرد الاشكال بانه يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا
افراح الالفاظ فان اوضاعها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان احسن كذا نقل عن العلامة قوله وهذا
افراح الالفاظ غريب فان باب المجاز مفتوح الا يرى ان لعل قد يحمل على ترجي المخاطب وغير المخاطب وكذا ان قد يستعمل في

كلامه تعالى الشك بالنسبة الى المخاطب ونظائره لا تحصى فلا يعرف وجه هذا الكلام اصلا نعم لا حاجة الى الحمل على الشك اصلا بل
معنى انه ذكرناه وهو تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير ومعنى التخيير هنا ليس التخيير الاصطلاحي الذي اشترط فيه الامر
والنهي وعدم صحة الجمع بين الامرين بل المراد منه افادة مطلق التساوي فقط كما اشرنا اليه انفا وانما حمل على كونه بمعنى بل لانه مع
كونه خلاف الظاهر يحتاج الى تقدير مبتدأ اي بل هي اشد قسوة لانه مخصوص بعطف الجملة قوله او بما هو اقسى اه فان المشبه به بانتفاء
الاقوى يجوز ان يشبه بالادنى منه في وجه الشبه والسر فيه الترقي ومثل هذا وان كان في الظاهر حملا على معنى بل كقوله تعالى وارسلناه الى
مائة الف او يزيدون لكنه لم يحمل عليه لما ذكرنا انفا ووجه الشبه المراد عدم التأثر عن الغير تأثرا مطلوبا منه ولا شك في اشتراكه
بين القلب والحجارة وبين القلب وما اشد منها والنكتة مبنية على الارادة فان ارادة اولا مشبهة بالحجارة في عدم التأثر المذكور ثم
ارادة تشبيهه بما هو اشد منها ترقي فان مثل هذا ادخل في تفهيم الاغراض وادخاله في ذات معين قوله تعليل للتفضيل ومراده ان هذه
الجملة حال من الحجارة المفضل عليها المنفية اذ المعنى او اشد قسوة منها وكذا اما الحال فشرط التعليل فالواو رابطة لا عاطفة كانه
قيل او اشد قسوة من الحجارة لان من الحجارة كذا وكذا بخلاف قلوب هؤلاء المتمردين قوله والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل ترك الواو
واسقاط كلمة من اشارة الى حاصلها وليست عاطفة قوله فان منها اه كالنص عليه والى بيان الحجارة المطلقة المشتركة بين الاحجار
المذكورة فان مطلق التأثر مشترك بين التأثرات المخصوصة المذكورة في النظم الكريم وعن هذا سقط او لفظة من ثم قال
فان منها كذا اه لكن هذا البيان ينتظم كون المعنى انها في القسوة مثل الحجارة او القلوب زائدة عليها في القسوة لان من الحجارة
تتأثر دون القلوب فهي زائدة عليها واما على كون المعنى انها مثلها او مثل ما هو اشد منها فكون وان من الحجارة تعليل للتفضيل مشكل
لان هذه الجملة لا تفيد كون القلوب مشبهة بما هو اشد قسوة من الحجارة كالحديد فلا يكون تعليلا لذلك وايضا لا اشعار فيه بان
مثل الحديد اشد من الحجارة وقد فالصواب الاكتفاء بالوجه الاول فيما سبق قوله فان منها ما يتشقق قوله ينبع فيه رمز الى انه المراد
من قوله فيخرج منه الماء لكن لا حاجة اليه اذ الخروج هو الحركة من الداخل الى الخارج وهو متحقق هنا والقول بان المراد ان نبوه
نفعل الحجارة العين على قليل الجدوى لان يقال لانه حمله على العيون بحسب المقابل بالانهار وبين اولا حال تشقق الارض
مع ان تفجر الانهار منها مقدم ذكرا في النظم تنبيها مع ان الواو لمطلق الجمع لا تقتضي الترتيب فالظاهر ان تفجر الانهار منها بسبب
تشقق الارض فتفجرها مترتب عليه كما نبه عليه بقوله فينبع منه الماء وتفجر منه اه واما تقديمه في النظم الجليل فلكثرة الانتفاع بالانهار بخلاف
العيون ويؤيده ما قيل من ان قوله وتفجر عطف على ينبع والذي ذكر ما المذكورة في الاية للاشارة الى ان التشقق معتبر في قوله وان منها
لما يتفجر منه الانهار لان المعنى بيان تأثر الحجارة وتفجر صفة الانهار مسندا اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منها الا انه ترك التصريح
به في الاية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه تكرار بخلاف يخرج فان قيل الاولى ان يكون لما يتشقق فيخرج منه الماء مقدما
على يتفجر منه الانهار ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى كما هو مقتضى النظم لان التفجر الماء وجريانه ابلغ من خروج الماء اجيب بان الجواب ان
المص اختار طريق الترقي لانه اقرب الى الطبع واحج في المعنى فالقول بان قوله تعالى وان من الحجارة اه وارد على نهج التتميم دون الترقي
كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما يتشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار ضعيف لما عرفت ان المص حمل النظم
على هذا الاسلوب والتقديم في الذكر لنكتة كثرة الانتفاع بالانهار وان الواو لا تقتضي الترتيب والاستبعاد جميع الانفعالات متحقق مع
حمل الكلام على طريق الترقي كما هو المختار وعلى طريق التتميم والادعاء بان خاتمته استبعاد جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة
وهو ابلغ من الترقي لترتيبه على الاستبعاد جميع الانفعالات عند التحقيق في حيز المنع قوله ومنها ما يتردى اي يسقط والتعبير
بهبط التردي والهبوط تحققان بالحركة الارادية فهو مجاز هنا قوله انقياد لما اراد الله تعالى ان الخشية مجاز عن
الانقياد كما سيجيء قوله وقلوب هؤلاء اظهر موضع المضمر وعبر بالاسم الاشارة للتحقير لا تتأثر اه وهذا الحمل التشبيه وان كان
الغرض بيان الشدة في القلوب فالمراد ان قلوبهم لا تتأثر اصلا بالزواجر والحجارة تتأثر في الجملة لا بالجملة فهناك رجحان في
عدم التأثر لكن عدم التأثر في قلوبهم اشد لعدم تأثر قلوبهم عن امره تعالى واما الحجارة فهي متأثرة عن ارادة الله تعالى وفي ذكر
الارادة في الحجارة والامر في قلوب هؤلاء تنبيه نبيه فلا تغفل وقلوب هؤلاء متأثرة ايضا عن ارادة الله تعالى وبالامر التكويني
وان لم تتأثر بالامر التكليفي لكونها مطبوعة ومختومة لكن المعتبر في العقلاء التأثر بالامر التكليفي لكونه بالاختيار وفي الجمادات
التأثر بارادة الله تعالى فلما انتفى التأثر المعتبر في القلوب وتحقق التأثر اللائق بالجمادات فيها كانت القلوب زائدة في
القسوة عليها قوله وتفجر والتفجر للسعة اه والكثرة والسعة مستفادة من صيغة التفعل مع ملاحظة الزيادة فيها ولذا لم يذكر

في المشتق منه ذلك والمراد بالانهار الماء الكثير الذي يجري فيها اما على حذف المضاف او المجاز المرسل بذكر المحل وارادة الحال او الاسناد
المجازي وقد مر التفصيل فيه في قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار فتفجر الانهار مجاز بناء على عدم كونه حقيقة ولما كان المجيء مجاز جعل
الانهار جمعا ايضا قوله والخشية مجاز اه بذكر السبب وارادة المسبب او بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم قال المص في
تفسير قوله تعالى انا عرضنا الامانة الآية وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام خلق فيها فهما فح لا حاجة الى جعل خشية الحجارة مجازا
ونعم ما قال صاحب التوضيح في ادا وبحث حكم المتشابه كما ان الشأن من فعل ان وضع الراس خضوعا لله تعالى غير ممتنع من الجمادات بل هو كمن
لا ينكره الا منكر خوارق العادات انتهى فعلم منه ان الخشية من الله تعالى غير ممتنع من الجمادات ايضا فيكون حقيقة وكذا الهبوط يكون
بارادته الاختيارية على هذا التقدير لكن المص مال الى القول بان اعتدال المزاج والبنية شرط في الحياة وفي موضع اخر اختار
عدم شرطية ذلك وما ذكرناه آنفا من تأثر الحجارة مبني على الاشتراط وبعضهم قال انه تعالى لما ذم بني اسرائيل بعدم انقيادهم
لما يليق بحالهم من امر التكليف ورجح عليهم الحجارة بانقيادها لما يليق بحالها من حكم التكوين حمل الخشية مجازا على الانقياد
وان كان حملها على الحقيقة جائزا عندنا وانت خبير بان حمل الخشية على الحقيقة ادخل في تخصيص هذا المرام اذ ح يكون
خشية الحجارة باختيارها بخلاف حملها على المجاز فانه ح تكون بطبعها وما يكون باختياره اقوى مما يكون بطبعه وما قال المص لا يكون
مبنيا على عدم التغاير بين الامر والارادة فانه مذهب المعتزلة كما علم توضيحه مما سبق وفيه اشارة الى ان مواعظ التوراة مع كثرتها لم
تؤثر في قلوب هؤلاء الغلاة وقد ازال العصا في الحجر بالضرب مرة حتى اخرج منه اثنتي عشرة عينا وبزمها اللام الفارقة وهي ههنا
لام لما يتفجر ولما يشقق ولما يهبط قوله وعيد على ذلك من شدة الغفلة وعدم الانقياد وترك الايات والاعراض عن
امرهم الله تعالى بعد العرفان قوله وقرأ ابن كثير اه فيه خلل لان المذكور في كتب التفسير والقراءات ان القارئ بياء الغيبة هنا ابن
كثير والباقون يقرؤون بتاء الخطاب قال الجعبري قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة
لقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة قوله وان قتلتم نفسا فادارأتم والله مخرج ما كنتم تكتمون
الآية لعلكم ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه مخاطب مثلهم انتهى قوله ضم الى ما بعده لان المخاطب فيه هم المؤمنون فهو
في حكم الغيبة وقيل ضم الى ما بعده يعني قوله ان يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى
ما قبله كما نقل عن الجعبري وفي قراءة الياء التفات من الخطاب الى الغيبة الخطاب لهم فيما قبله الى الغيبة واما في صورة
الخطاب فبطريق العتاب اذ الخطاب للاعداء للعتاب والعدول عنه للتبعيد عن مرتبة الخطاب والنكات متفاوتة
بحسب المقامات قوله الخطاب لرسول الله عليه السلام والمؤمنين وقيل هو للرسول عليه السلام خاصة والجمع للتعظيم وله وجه
اذ طمع ايمانهم لصاحب الوحي امس بالمقام واوفق بالمرام ويؤيده ان يؤمنوا لكم سواء جعل اللام زائدة او جعل للتعليل
وهذا من قبيل تنويع الخطاب لعدم الالتباس على قراءة تعلمون بالتاء والاستفهام في افتطمعون للانكار الواقعي التوبيخي فان
طمع الايمان منهم في تلك الحال مستبعد وان كان ذلك الطمع مستحسنا في حد ذاته والفاء معطوف على مقدر بعد الهمزة
حقيقة والمعنى اتظنون ان قلوبهم متأثرة صالحة للايمان فتطمعون ان يؤمنوا لكم والمتعاطفان كلاهما مستبعدان وله وجه
اخر سيجيء تفصيله في قوله تعالى افكلما جاءكم رسول الآية قوله ان يصدقوكم فيه اشارة الى ان اللام زائدة لتقوية العمل
وان الايمان بالمعنى اللغوي والاول فيه نظر اذ التعدية باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله تعالى فآمن له
لوط اي صدقه واقر له واستجاب له اذ الحمل على الصلة غير متعارف في الفعل والمص لا يرتضيه الا ذلك التضمين في قوله تعالى
وقالوا لن نؤمن لك الآية حيث قال ولن نقر لك بعد قوله لاجل قولك لم يتعرض هنا فان الاقرار يتعدى للمقر به بالباء
وللمقر له باللام وقدر الكلام ههنا قوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم اي اللام للتعليل بتقدير مضاف اذ العلة هي الفاعل دون
الذوات والقرينة على خصوص المضاف اي الدعوة كون المخاطب صاحب دعوة والمراد بالايمان شرعي فيستغنى عن ذكر
المفعول به لدخوله في مفهومه ولو ذكر اما محمول على التجريد او على التأكيد وكان هذا مراد من قال فيؤمنوا منزل منزلة اللازم
ولو قدم هذا الاحتمال كما في قوله وقالوا لن نؤمن لك او اكتفى به لكان اولى وبالاولى اقرب قوله يعني اليهود اي الموجودين
في وقت النزول اذ الطمع لا يتصور الا لهم وعن هذا قال طائفة من ارباب الحواشي فح يكون اللام للعهد اذ المراد كما عرفت قوم
مخصوصون قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون باخبارهم الله ان يحمل الجنس فيكون عاما خص منه البعض وهم الذين آمنوا
من اليهود كعبد الله بن سلام واضرابه ابداء الاحتمال الوجه ذكرها المص في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم لانه دخل

والحمل على الجنس يلائم انسب علاقة قوله وقد كان فريق منهم اذ على تقدير ان يراد اليهود فان يؤمنوا قوم مخصوصون يحتاج الى الاستخدام
في فريق منهم لكن لا ضير فيه لكونه من المحسنات المعنوية قوله طائفة من اسلافهم ان اراد به تقدير المضاف فلا حاجة الى القول بالاستخدام
حين ارادة الاقوام بالضمير اذ الضمير راجع الى تلك الاقوام المخصوصة بتقدير المضاف وان اراد حاصل المعنى فيحتاج الى الاستخدام على ذلك
التقدير والا فلا يحتاج اليه اذ المرجع الجنس فلا الضمير باعتبار تحققه في ضمن بعض الافراد ثم المراد بتلك الطائفة من كان في زمن
موسى عليه السلام بقرينة يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات وهذا غير مرضي عند المص كما سيأتي او من كان في زمن النبي عليه السلام
والمراد بالكلام التوراة وهو المختار عنده حيث قال في تفسيره كلام الله يعني التوراة والمراد بالسمع سمع ما يدل على كلامه تعالى كما يقال
لاحد اما سمع كلام الله اذا قرئ القرآن عنده وهذا شائع ملحق بالحقيقة وتحريفهم في تحريف صفة رسول الله عليه السلام المذكورة
في التوراة قيل كان من صفاته عليه السلام المذكورة في التوراة انه يكون ابيض ربعة فجعلوا ذلك بان يكون اسمر طويلا انتهى والله
اعلم بصحته وهو قوله آية الرجم بالتسويد والتحميم فعلى هذا يكون المراد من اسلافهم من لم يبلغ نزول هذه الآية لم يسبق عصر النبي عليه
السلام او السلف اعم منها في تصديق على من تقدم زمن النبي عليه السلام بمعنى گذشته وعلى من تقدم زمن النزول من عصر النبي عليه
السلام بمعنى پيشينه والمراد احبارهم الذين هم الاشرار الذين اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فحرفوا نعته عليه السلام طمعا بالمال
وحفظا للجاه والمنال حين قدم النبي عليه السلام المدينة المنورة المعطرة قوله او تأويله على نعت محمد عليه السلام بتقدير المضاف تحريف
نعته وتغييره اذ التحريف في اللغة من الانحراف والميل وهو التغيير والمعنى انهم يميلونه اي كلام الله تعالى من حال الى حال بسبب يد الكلية
ووضع الشيء في غير موضعه او تأويل معناه بالتأويلات الفاسدة في نفسه او بما يشتهونه وهذا ايضا تغيير كلام الله تعالى اذ الحق هو
المعنى وتغيير المعنى اما بتبديل اللفظة الدال عليه ووضع لفظ آخر مكانه الدال على معنى آخر وتغيير المعنى فقط وكل منهما تحريف كلامه تعالى
سيجيء الكلام على وجه التمام في تفسير قوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه في موضع وقوله تعالى يحرفون الكلم من بعد مواضعه ولا ريب في
ان هذا التأويل الفاسد وقع من الحاضرين لا الماضين قوله وقيل هؤلاء من السبعين اي المراد بطائفة من اسلافهم هؤلاء
السبعون المختارون للميقات امنت اليهم في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا هذا ما رواه الكلبي من انهم سألوا
موسى ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله تعالى فالسماع على هذا من الله تعالى
بلا واسطة كما كان لموسى عليه السلام لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بلا واسطة وانه مخصوص بموسى عليه السلام لانه منصب النبوة والرسالة
ولهذا لم يرض به المص والمراد بالتحريف على هذا زيادة فيه على طريق الافتراء لا التحريف بما يتعلق بنعت النبي عليه السلام والمذكور
في سائر المواضع التحريف بما يتعلق بامر النبي عليه السلام فكذا هنا فظهر وجه ضعف الاحتمال الثاني ايضا ولفظة من يشعر بان
السبعين كلهم فعلوا ذلك كما قال كلهم ارنا الله جهرة وقيل انما قال من السبعين لان كلهم لم يفعلوا ذلك وهو ضعيف قوله
قالوا اه بيان لتحريفهم وفي قولهم ظاهرا ما اولا فلان هذا القول لو فرض تحققه مع استحالته لكان من وظيفة اصحاب الوحي
لا وظيفتهم واما ثانيا فلانه يلزم منه ان الاوامر والنواهي كونهما للاباحة والتنزيه ولا ريب في فساده اذ ح لا يبقى التكليف
اصلا وقال النحرير التفتازاني لا يخفى ان فيها افرواشهوا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة وهما لا
يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر هو الوجوب على معنى افعلوا ان استطعتم وان شئتم فلا تفعلوا وهذا التوجيه يجب التأويل وادعى ظهور
الفساد على النظر فلا منافاة لكنه توجيه بارد فعلى هذا يكون تحريفهم بحسب التأويل والتغيير لانهم حملوا الاوامر على الاباحة
مطلقا وهذا تأويل بما يشتهونه لا تحريف بحسب الزيادة مع انهم تنفوا على ذلك فالحق ان السكوت عن توجيه كلامهم الذي هو
نفث انفسهم احسن من الاشتغال بالتوجيه ولن يصلح العطار ما افسده الدهر قوله ولم يبق لهم فيه ريبة اي شك المستفاد
من التعبير بما عقلوه لا بما علموه فان العقل مستعمل في الادراك الكلي ادراكا جازما مطابقا للواقع لانه في الاصل القوة العاقلة
ثم اطلق على ما يدرك بها قوله انهم مفترون قدر المفعول هكذا دفعا لتوهم التكرار فان معقولا عقلوه كلام الله تعالى واختار
الجملة الاسمية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لفرط التأكيد في اللوم والتوبيخ ولو قال ولم يبق لهم فيه شك لكان اقوى في
الارتباط وكانه اراد الاشارة الى الفرق بين العقل والعلم اذ العلم قد يستعمل في الظن ولو يجري الخلاف في العقل
وفيه نظر لا يخفى واختار المضارع هنا مع اختيار الماضي فيما قبله لارادة الاستمرار او الحكاية الحال الماضية مع المراعاة للفاصلة
قوله ومعنى الآية اي حاصل معناها او سيعد بطريق الاشارة ان احبارهم هؤلاء فيه تنبيه على ان المراد بالفريق في قوله وقد كان
فريق منهم احبارهم وعلماؤهم لانهم الذين يقدرون على التحريف والتغيير وهذا مطابق للوجه الاول هو المختار عنده ولم يلتفت

فيكون المراد بالسبعين المختارين لانه وجه مرجوح ام زول قوله وقد مبهم بفتح الراء جمع مقدم اشارة الى ان المراد بالسلف منهم
فيما قبلهم الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام وانقرضوا قبل نزول هذه الاية والقول بانه اشارة الى ان المراد بالسلف
بالذات لا باعتبار ما ضعيف اذ لا يطلق السلف على مثل ذلك لا في اللغة ولا في العرف كما لا يخفى هذه الحالة وهي الكفر مع التحريف
وتغيير كلامه تعالى وهو اضلال عظيم مع علمهم وتعقلهم فيما طمعكم سلفهم وجهالهم اي لنظائرهم المتأخرين من الجهلة فقد واهم
لانهم اخذوا دينهم من احبارهم فلا اشكال بانه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول الياس من ايمان باقيهم فان الجهلة
في كل عصر يأخذون الاحكام من العلماء ويتبعون كل الائمة او والفاء في فاطمعون وما للاستفهام الانكاري وانهم ان كفروا
اي الجهال وحرفوا فلا عجب لان لهم سابقة في ذلك اي الكفر والتحريف بالنسبة الى الجهلة مشكل والكلام في الجهلة والسفلة
ولو اكتفى بالكفر لكان اولى الا ان يقال معنى حرفوا اي اعتقدوا ان المحرف حق ولا يخفى ضعفه وحال اكثر ارباب الحواشي الى ان هذا
المعنى الثاني ناظر الى الوجه الثاني كما ان المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول ولا يخفى ان سوق الكلام يأبى عنه **قوله** يعني منافقيهم
الى ان ضمير لقوا راجع الى جنس اليهود باعتبار تحققه في افراد المنافقين بدلالة قوله قالوا امنا اه فلا اشكال بعود تقدم مرجع
وبان العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث لما عرفت من ان المراد هو جنس اليهود وكما في ان يؤمنوا وانه مستعمل
فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على المنافقين فلا اعتبار لاصل والقول بان ضمير لقوا المنافقين اليهود وباعتبار حذف المضاف
لقيام القرينة فان ضمير قالوا لهم قطعا فلا حاجة اليه فجعل في الكشاف فاعل لقوا اليهود وفاعل قالوا المنافقين لعل مراده ما
ذكرناه والمص جعله في الموضعين الفاعل المنافقين وما لهما واحد غاية الامر ان الشيخ الزمخشري لم ينبه على ان المراد بضمير
لقوا جنس اليهود باعتبار تحققه في ضمن بعض الافراد وهم المنافقون وتشير اليه ذلك في قالوا الا ان نفاقهم تحقق بهذا القول
والمص نبه عليه اولا ودفعا لتوهم عدم اتحاد فاعل فعلي الشرط والجزاء في اول الامر وحمل كلام الزمخشري على انه جعل
فاعل لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المنافقين كلام لا طائل تحته وقد مر في اول السورة قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا
وضمير لقوا المنافقين نحو ما هنا هنا **قوله** بانكم على الحق فيه اشارة الى انهم لم يقتصروا على الاخبار بملاقاتهم المؤمنين بل
قالوا بانكم على الحق وانهم وجدوا في التورية نعت النبي عليه السلام وحقية ما جاء به وانكم مصيبون باتباعه والى هذا اشار
بقوله ورسولكم هو المبشر به في التورية وفيه نوع اشارة الى ان القائلين هم الاحبار والرؤساء وهم الاشرار كعبد الله بن ابي واضرابه
قولهم ورسولكم فيه نوع اضطراب اتفاقهم واما تحتمل ان يكون انشاء واخبارا وجملة الشرطية اما مستأنفة مسوقة لبيان احوال
المنافقين منهم وتعدادا جناياتهم عقب بيان احوالهم في التحريف واتباع سفلتهم وجهلتهم باحبارهم او يكون في محل النصب على الحال
معطوفة على الجملة الحالية قبلها بتقدير منهم وهي وقد كان فريق منهم والمعنى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وحالهم كيت وكيت المنافية
لايمانهم فلا يناسب ذلك الطمع بعد ظهور حالهم ووضوح مثالبهم واما لم يجعل معطوفة على قوله يسمعون مع قربه وعدم
احتياجها الى اعتبار الحذف لان المحرفين غير المنافقين وان هذه الملاقاة والمقاولة والتحديث الى المنافقين وغير المنافقين
لم يمكن تخصيص الفريق السابعين واذا خلا بعضهم الى بعض من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه وقد مر التفصيل في قوله
تعالى واذا خلوا الى شياطينهم الاية **قوله** اي الذين لم ينافقوا منهم اي من اليهود واي ضمير قالوا هنا راجع الى غير المنافقين
بقرينة قوله اتحدثونهم وعند قيام القرينة لا ضير في ذكر الضمائر المختلفة المرجع فعلى هذا حمل البعض الذي هو فاعل على غير
المنافقين واما كان في وان اذا خلا بعضهم وهم غير المنافقين من اليهود الى بعض وهم المنافقون قال غير المنافقين الى
المنافقين ويمكن العكس وهو الاوفق بالسوق والانسب لقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم الاية ورجحان الاول هنا لكون
فاعل الشرط والجزاء متحدا بخلاف الثاني لكن لا يجب الاتحاد في الظاهر الثاني لموافقة قوله المذكور في صدر السورة اذا الخلو
انما يكون بعد الملاقاة في الملاقون هم المنافقون فهذا هو الملائم للثاني واما في الاول فيتوهم كون غير المنافقين من الملاقين لما
عرفت من ان الخلو انما يكون بعد الملاقاة فالانتقال من الملاقاة الى الخلوة شان المنافقين ولعل هذا لم يقل المص واذا خلا
بعضهم الذين لم ينافقوا كما قال في الكشاف تنبيها على ما في الاحتمالين قوله عاتبين على من نافق مستفاد من الاستفهام لانه
للانكار الواقعي بمعنى التوبيخ والتقريع فان له العتاب **قوله** بما بين الله لكم اي المراد بما فتح الله لكونه لازما له اذ معنى الحقيقي للفتح
غير متصور هنا فالمراد لازمه والتعبير بالفتح للمبالغة وللاشارة الى انه قبل ابينة كالشيء المغلوق وبعده ابينة كالامر المفتوح
المكشوف على ما اشار اليه الراغب حيث قال الفتح ازالة الاغلاق وذلك ضربان احدهما يدرك بالبصر كفتح الباب ونحوه وذلك

وذلك ما يدرك بالبصر وذلك ضربان احدهما في الامور الدنيوية كم يفرج منه كقوله تعالى فتحنا عليهم كل شيء والثاني فتح المستغلق من
العلوم من قولك فلان فتح من العلوم بابا بعقد وفتح عليه كذا اي اعلمه واوقفه عليه ومن هذا القبيل قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم انتهى
الى ان نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال بما فتح الله عليكم باب العلم بصفة النبي عليه السلام المبشر به وقيل بما حكم الله من ذلك
والمال واحد ولا يخفى عليك ان ما ذكره الراغب المعنى الاول منه حقيقي والثاني استعارة فتأمل اكن على بصيرة **قوله** والذين نافقوا اه
عطف على الذين لم ينافقوا اي ضمير مرجع قالوا اي واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا المنافقون فاطلبوا هذا القول للاعتاب اي
لانهم وعتابهم الذين لم ينافقوا فيكون المراد بالبعض الاول المنافقين وهو الاوفق للسياق **قوله** اظهارا تمهيد لنفاقهم
الفريقين اما للمؤمنين فلقولهم امنا مع انهم لم يؤمنوا واما لاعقابهم فلاظهارهم ان لا يكون لكم تحدث في الزمان المستقبل اي بما يدري
به انهم لم يحدثوا في الزمان الماضي والحال انهم حدثوه حيث قالوا حين ملاقاة المؤمنين ورسولكم المبشر به في التورية واطلاق النفاق
على الثاني لغوي وعلى الاول شرعي **قوله** ما للاستفهام على الاول تقريع اي انكار للواقع بمعنى ان التحدث وقع منكم لكن ما كان ينبغي
ان يقع ذلك فعلم ان المضارع على هذا التقدير بمعنى الماضي اختير اما الحكاية الحال الماضية او للاستمرار **قوله** وعلى الثاني انكار اي
انكار للوقوع وهو الانكار الابطالي بمعنى ان التحدث لم يقع منكم بعد ولا يقع ايضا في المستقبل ولذا عطف عليه قوله ونهي ميلا
الى حاصل المعنى والا فما مضى النهي هنا والحاصل ان الاستفهام في المعنيين للانكار وان كان فرق بينهما بان في الاول الانكار الواقع
وفي الثاني الانكار الوقوع تبين ان قوله تقريع اي توبيخ تعليل لما بين مع الاشارة الى ان المراد بالانكار في الاحتمالين يعرف من ذاق
حلاوة البيان في حل المشكل واختيار هذا الاحتمال لضعفه اذ قوله واذا لقوا الذين امنوا ولا وعطف جملة واذا خلا بعضهم
عليه يلائم الاول فانه يقتضي كون المنافقين معاتبين وايضا اظهار الايمان عند ملاقاة المؤمنين شايع غير مقصور الكتمان
وتحديثهم بما فتح الله المؤمنين معلوم لعدم تكليف مقصور منهم نفاق الفريقين ولذا نقل عنهم في اول السورة واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم الاية ومن هذا تبين ان هذا الاحتمال لا يكاد يصح ولعل لهذا قال صاحب الارشاد وهذا لا يليق
بشان التنزيل الجليل **قوله** ليحتجوا عليكم اه اشارة الى ان المفاعلة للمبالغة لا للمشاركة وعليكم فيه تنبيه على ان في الكلام حذف
الجار في قوله بما انزل اه معنى عند ربكم ولذا قال جعلوا اي جعلهم بكتاب الله اه لكن الاولى جعلوا الاحتجاج عليهم قوله وحكمه في المراد
بالاحتجاج بكتاب الله تعالى ثم الظاهر ان اللام للعاقبة كلام لدوا للموت وطريق هذا الجعل التمثيل لان الاحتجاج عنده تعالى بطريق
الحقيقة مستحيل بل شبه علمهم بالحجة يغلبه من حج خصمه بين يدي حاكم مطاع لا تمشي بحضرته الا الحق المحض باهر برهان الحاكم
فكانه قيل ليحتجوا عليكم بكتاب الله تعالى احتجاجا يغلبون به عليكم ويقطعون حوابكم تقضاء فكانه احتجاج عنده تعالى في حكم
الحق المحض فقط دون الحيل والبطلان فعبر عن المشبه به ومنع التشبيه ولا يخفى لطف صحة التشبيه امكان المشبه به ونظره
ما يقال وهذا حلال عند ابي حنيفة اي عنده حكمه فعلى هذا يكون هذه الجملة بمنزلة البدل عن قوله بما فتح الله بدل الاشتمال او الكل
او ظرفا مستقرا اي حال كونه في كتابكم كما افاده النحرير التفتازاني وقيل معنى به بما فتح الله عليكم اي اعلمكم مطلقا بالمعجزات
او الالهام او غير ذلك فمعنى ذكر عند ربكم اي في كتابه علم ان ذلك الاعلام كان باقوى طرقه وهو كونه في كتاب الله وهذا
ضعيف اما اولا فلان المص قيده بما فتح الله بالتورية واما ثانيا فلان المحاطبين هنا المنافقون على الوجه الاول او غير المنافقين
من اليهود ولا يحتمل ان يكون ما فتح الله عليهم المعجزات ونحوها فان ذلك شان الانبياء عليهم السلام **قوله** وقيل عند ذكر ربكم
بتقدير المضاف قوله او بما عند ربكم فيكون عند ربكم حالا من ضمير به كما ذكر في معناه كذا قيل وفائدة الحال التصريح بكون
الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان كان ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله فيكون حالا مؤكدة او دائمة **قوله** او بين يدي
رسول ربكم اما بتقدير المضاف او بجعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب كما جعل المبايعة له عليه السلام مبايعة الله تعالى
مجازا **قوله** وقيل عند ربكم في القيمة اشارة الى ان الوجوه المتقدمة الغرض منها الزجر عن الاحتجاج عليهم في الدنيا بالتحذير
عن التحديث المذكور فيه ما ترجحانها واما تقديم الوجوه بعضها على بعض فمعلوم **قوله** وفيه نظر اذ الاخفاء لما فتح الله
عليهم في التورية لا يدفعها اي المحاجة فانهم يعلمون انهم يوم القيمة محجوبون سواء حدثوا او لم يحدثوا فلا فائدة في الامر
بالاخفاء والتحذير عن التحديث فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرجع ضمير به التحديث بما فتح الله لدلالة قوله اتحدثونهم
فالتحذير حين كونهم محجوجين بهذا الطريق وهو ان يقول لهم المؤمنون عند الله تعالى يوم القيمة على رؤس الاشهاد
انا حدثتمونا في الدنيا بما في التورية من نعت النبي عليه السلام فاندفع الاشكال المذكور ايضا وهو ان الجمع بين قوله تعالى به

وعند ربكم مشكل ولا يخفى ان الحال ان في بر لا او حالا من ضمير به فخف بالى عن ذلك قوله تعالى او لا يعلمون ان الله الاية فانه هو الكلام
للمحدث به لا التحدث من حيث التحديث وايضا يلزم لهم انكار التحديث لا ما فتح الله عليهم وفي بعض النسخ لا يدفعه اي الاحتجاج يكن لا
يرد عليه ان كون الاخفاء ونحوه لا ينافي وقوع الاخفاء كقول المشركين والله ربنا ما كنا مشركين وقول اهل جهنم ربنا اخرجنا منها وقد
يتقنوا بالحكم ولفرط الحيرة والمبالغة في الدهشة فلا يلزم من اخفائهم الاتفاق ومنهم ان الله تعالى لا يعلم ما ازل في كتابه ما عرفت من ان
شأن الاخفاء ولفرط الحيرة ومبالغة الدهشة **قوله** اما من تمام او فتح لكون المعنى الا تتفكرون ان فلا تعقلون فالهمزة لانكار ذلك
جميعا اما الواقع على الوجه الاول او هو تحقيق رحمه فلذا قال من تمام كلام اللائمين وقد عرفت ضعف هذا الاحتمال وعلى هذا لم يتبه
المصر عليه **قوله** وتقديره افلا تعقلون انهم اشد رائين ان مفعول الفعل محذوف لقيام القرينة على تعيين المحذوف ولك ان
تقول وتقديره افلا تعقلون تكم ينهى عن ذلك الخطأ الفاحش **قوله** او خطاب من الله تعالى للمؤمنين فالفاء ايضا للعطف على مقدر
والهمزة لانكار الواقع والاستبعاد لكونه لانكار الوقوع اذ الطمع واقع منهم لكن للاستبعاد بالنظر الى حالهم الثابت بقوله وقد كان
فريق منهم الاية وللتنبيه على ذلك قدم حالهم وعطف عليه ان لا مطمع لكم اه والا فالطمع المذكور مستحسن في حد ذاته وفي كونه
خطابا منه تعالى يلزم كونه راسخ يكون ما بينهما اعتراض لنكتة بيان وجه انكار الطمع مع ان فيه طولا كثيرا واما على الاول فلا يلزم
ذلك ولا يلزم اجتماع المعترضين وهذا يلزم في الوجه الاول على تقدير العطف على تحدثونهم **قوله** يعني هؤلاء المنافقين
وهم الذين قالوا امنا حين ملاقاة المؤمنين قدمه لانهم احرى بالتوبيخ قوله او اللائمين من غير المنافقين او كليهما
يرى انه هذا اقرب لحصول توبيخهما معا وكذا الاحتمال الاخر لان تفريع الكل من مقتضيات المقام والواو للعطف على مقدر
ثبت في الذهن في كل احتمال والمعنى ايفعلون ولا يعلمون او ايلومون ولا يعلمون او يحرفون ولا يعلمون والهمزة
للانكار الواقعي في الكل قيل فيه اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة **قوله** ومن جملتها اسرارهم الكفر فيه
اشارة الى ان ما مصدرية لعدم احتياجها الى تقدير الضمير ولان الاخبار بعلمه بالاسرار والاعلان ابلغ من الاخبار بعلمه ما
يسرونه وما يعلنونه وذكر الاعلان بعد الاسرار لتكرار الرحيم بعد الرحمن من قبيل التتميم للترقي **قوله** ومعاينة عطف على
الكلم اي تحريف معاني الكلم بالتأويل الزائغ كما مر بلا تحريف الكلم واما تحريف الكلم فبالمحو الحلية كاية الرجم او بالتغيير
كتغيير نعت النبي عليه السلام الى غيره **قوله** جهلة لا يعرفون اه هذا التفسير موافق لما ثبت في كتب اللغة كالمغرب من ان الامي
من لا يكتب ولا يقرأ منسوبة الى الام بمعنى انه باق على ما ولدته امه او الى امة العرب او الى ام القرى فانهم لا يكتبون ولا يقرؤون
والمعنى الاول هو الظاهر المعول لاطراده في جميع الاميين من امة العرب وغيرها فقوله جهلة تفسير باللازم في الاكثر فقوله لا يعلمون
الكتاب صفة كاشفة مقيدة للتلازم ويحتمل ان يكون للتخصيص اذ الجاهل قد يعلم الكتابة بعناية الله تعالى انهم موصوفون بوصفين
مذمومين الجهل وعدم عرفان الكتابة وذلك ان يكون الكتابة اي الكتاب مصدر كتب كتابة اي خطا خطا فيطالعوا التورية
بالتقاطها لكونه جوابا للنفي كقوله ما تأتينا فتحدثنا والمعنى جهلة لا يجتمع لهم معرفة الكتابة ومطالعة التورية بانتفاء كل
واحد منهما فيتحققوا عطف على فيطالعوا اي حتى يتقنوا ما في التورية فيعلموا بمقتضاه والجار ومطالعة التورية في هذا
الوجه يفهم من سوق الكلام لانه مسوق لذم اصحاب التورية على وجه الالتزام والاشتغال بالكسبية معرفة الكتابة المطالعة
التورية كما هو مقتضى كونه جوابا للنفي منظور فيها فتأمل **قوله** او التورية عطف على الكتابة اي المراد بالكتابة يجوز ان
يكون التورية ايضا بقرينة ذكره في بيان احوال اليهود فان الشائع دين الكتاب في الشرع وان كان هو التوراة لكن بعد
ظهور التورية يراد به غيره في الكتاب يكون بمعنى المكتوب وقدم تفصيله في اول السورة فقدم الاحتمال الاول اما اولا فلانه
هو الملائم بتعبير الاميين كما عرفت من ان الامي من لا يكتب ولا يقرأ واما ثانيا فلانه يستلزم نفي العلم بالتورية بالطريق الاولى لانهم اذا لم
يعرفوا الكتابة واخرها لا يعلمون التورية بطريق اولى والمراد بالكتابة هو الحاصل بالمصدر لا نفس المصدر اي الاثر الحاصل
بالكتابة كما اشرنا اليه فيما تقدم ويعتمد هذا المعنى مستلزم لعدم العلم بالتورية فيصح تفريع فيطالعوا عليه وسببيته فلا يرد ما قيل انه في
التفريع نظر فان مدار المطالعة على معرفة القراءة لا على معرفة الكتابة وجه الاندفاع هو ان المراد بالكتابة اثر الكتابة كما عرفت
فلا شك في صحة التفريع ولا حاجة الى ان يقال الكتب في العرف ضم الحروف بعضها الى البعض في الخط وقد يقال ذلك للمضموم
بعضها الى البعض في التلفظ ولهذا سمي كتاب الله وان لم يكتب كتابا لانه تكلف ولا يلزم من عدم القدرة على الكتب اي جمع الحروف
المقروءة عدم القدرة على التكلم اصلا فان القراءة تكلم خاص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم الاستثناء منقطع لان ما هم عليه

عليه من الاكاذيب والمواعيد الباطلة ليس في الكتاب بل معنى كان وصحته وضع لكن موضع الا كما اشار اليه بقوله ولكن يعتقدون اه
والا منقطع بكون معناه الا ما يتوقع ان فلان القراءة العارية عن معرفة المعنى ليست من الكتاب ايضا **قوله** وهي في الاصل احترازا عما
اريد به هنا في نفسه سواء كان مطابقا للواقع اولا وبعمومه الكذب قال ولذلك وكون الامنية في الاصل ما يقدره الانسان
في نفسه ويكون الكذب من افراده يطلق على الكذب اطلاق الحيوان على الانسان فيقال تمنى اي كذب لان الكاذب يقدر في
نفسه ما يكذب فان اريد به خصوص الكذب فيكون مجازا وان اريد به العام لا لخصوصه فيكون حقيقة وهذا الاخير هو الظاهر ويحتمل
النقل قوله اكاذيب لا وليه اباطيل بدل الاكاذيب اذ الكذب مختص بالقول والبطلان اعم من القول ولا ريب في ان المراد
العموم بل الاعتقاد الباطل كما قال لكن يعتقدون ومن هذا انكشف ان الاولى ان يقال ولذلك يطلق على الباطل ايضا **قوله**
وعلى ما يتمنى عطف على الكذب فان المتمني كثيرا ما يقدر ما يتمناه فيكون من افراد الامنية فاطلاقه عليه من قبيل اطلاق
العام على الخاص اما حقيقة او مجازا والنقل احتمال وكذا الكلام في وما يقرأ اي ويطلق على ما يقرأ لان القاري يقدر ايضا
يقدر ترتيب الكلام بصورها المسموعة والمكتوبة ان كان كاتبا والمسموعة فقط ان كان اميا وعن هذا قال وقيل الا ما يقرؤون
اه **قوله** او مواعيد ناظر الى اطلاقها على ما يتمنى والمراد بالفارغة الباطلة الكاذبة استعارة لطيفة وكنيتها ظاهرة ولتوافق
بين هذا وبين الاكاذيب مع ان المواعيد من الاكاذيب هو ان المراد بالاكاذيب ما عدا المواعيد كقولهم نحن ابناء الله و
احباؤه ومثل هذا البيس بوعد قوله سمعوها اي الاميون سمعوها اي المواعيد الفارغة منهم اي من المحرفين فقلدوا واعتقدوها
كذلك من ان الجنة لا يدخلها اه وجه كونه من المواعيد هو لكونه اخبارا عما سيكون واما على تفسير الوعد بانه هو الاخبار بما سيكون
من جهة المخبر مرتبا على الشيء من نفع او غيره فاطلاق المواعيد على مثل هذا القول مشكل ولهذا قال البعض ولهذا في التفاسير
منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضي ومجاهد منها ومنها الشهوات وهو المراد بقوله المواعيد انتهى ولا يخفى ان التوصيف
بالفارغة الخالية عن مطابقة الواقع يأباه فالاولى كون المراد بها الاخبار بما سيكون مطلقا وكونه من جهة المخبر فانه
اقرب الى المعنى الحقيقي للوعد **قوله** وقيل الا ما يقرؤون هذا على اطلاقه على القراءة قراءة عارية عن معرفة المعنى هذا على المراد
بكونهم اميين وقرائتهم لا يكون الا كذلك اي بلا فهم وما اثبت لهم هنا القراءة وحدها بلا فهم المعنى وما نفى عنهم القراءة
والكتابة فلا تناقض او ما نفي عنهم القراءة مع فهم المعنى فلا مخالفة لما سبق فالاستثناء ايضا منقطع كما عرفت **قوله** من قوله
اي قول حسان رضي الله تعالى عنه احد شعراء رسول الله صلى الله عليه وسلم يرثي عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وتذكر قصته في الدار
تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى داود الزبور على رسل ورسل بكسر الراء وسكون السين بمعنى تؤدة وتأن والمعنى تمنى اي قرأ منهم
امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه اول ليلة استشهد فيها كتاب الله اي القران قراءة مقرونة بفهم المعنى واللطائف والنوادر
والمعارف لما عرفت من ان معنى الخلوص معرفة المعنى في التمني بمعنى القراءة بمعونة المقام لا لانه معتبر في مفهومه فلا اشكال بان
المراد بالقاري هنا الامام امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه جامع القران فكيف يعزى قراءته عن فهم المعنى فالغرض
من هذا البيت مجرد بيان مجيء التمني بمعنى القراءة وفهم المعنى والخلوص منه موكول الى القرينة قوله تمنى داود الزبور على رسل
اي ان قراءة الامام جامع القران على رسل وتأن مع ملاحظة ما فيه من المواعظ والصبر على الشقاق واعداد الله تعالى
لمن كان كذلك من عباده المخلصين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت اه وهذا تسلي رضي الله تعالى عنه على ما نزل عليه من
خروج الخوارج وبغيهم على سوء العقيدة بحيث لا يرجى النجاة ولعل هذا اشتغل قراءة القران في ذلك الان حتى روي انهم قتلوا
ما تقوا احدى قراءته رضي الله تعالى عنه قوله فسيكفيكهم الله لانه نفعنا الله تعالى بشفاعته وجمع بيننا في دار كرامته ومن هذا
البيت اتضح لك ان رواية ليلة بضمير الغائب الراجع اليه رضي الله تعالى عنه اولى من رواية ليلة بتاء التأنيث للوحدة ولان المراد
بيان قراءته في ليلة معهودة وقع فيها ما وقع كما اوضحناه ووجهه الثاني فاسد الليل الى الملائكة ورواية ابن الانباري
السفر نامه وافوه لاقي حمام المقادر ودم [illegible] على الثانية تمام البيت **قوله** وهو لا يناسب
وصفهم اه واما قال لا يناسب ولم يصح اه كما عرفت الجمع بينهما من ان وصفهم بالاميين لكونهم قاريا بلا فهم المعنى وقرائتهم كلا قراءة
فيصح النفي والاثبات معا بالاعتبار لكن المناسب نفي القراءة رأسا لكونه ابلغ في الذم والمفهوم من ذلك في اي الامي من
لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينافي انه لا يكتب ولا يقرأ في الحلية واما على ما اختاره المصنف من انه لا يكتب ولا يقرأ فمعناه انه لا يقرأ
من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤون من غير فهم المعنى ولا يبصرون الحروف ولذا قال ما قدمناه في

فى التوجيه وان حصل لكلام الشيخين واحدا علم ان ما روى ان النبى عليه السلام كتب يوم صلح الحديبية ما اول بانه امر الكتابة فاسناد كتب اليه
مجاز وان عدم كتابته عليه السلام متفق عليه فلا يقال بانه لا امى ربما يقدر على كتابة كما روى عن النبى عليه السلام فى الصحيحين انه كتب كذا مع
انه امى **قوله** ما هم الا قوم اشار به الى ان ان نافية والاستثناء مفرغ والمستثنى محذوف ويظنون قائم مقامه وفى المطول واعلم انه
قد يقع بعد الا فى الاستثناء المفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءنى منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال
نحو ما جاء زيد الا يضحك فقوله تعالى ان هم الا يظنون مثل ما زيد الا يقوم فيظنون خبر وتقدير قوم لكون يظنون صفة تقتضى
موصوفا بحسب المعنى لا لعدم كونه خبرا والمعنى وما هم قوم موصوف بالصفة الا ذاكية الا بانهم قوم موصوفون بالظن فالقصر
اضافى وللاشارة اليه قال لا علم لهم فحذف مفعولى الظن بقرينة عليه وهو ما اختلقه وامر الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او
نحو ذلك **قوله** وقد يطلق الظن بازاء العلم اى بما يقابل العلم اطلاقا مجازيا اذ اصل معناه المشهور هو الاعتقاد الراجح مع تجويز النقيض
سواء كان مطابقا للواقع اولا وهذا المعنى غير مراد ههنا لان بعضهم جازمون بالاعتقاد الفاسد وجاهلون بالجهل المركب وبعضهم
اميون مقلدون يجاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا ظان بالمعنى المشهور فالمراد بالظن ما ليس علم كما اشار اليه بقوله لا علم
لهم فيتناول الاعتقاد الجازم الغير المطابق وهو المراد ههنا بقرينة المقابل ويتناول ايضا الظن المشهور ولكنه ليس مرادا للقرينة المذكورة
وان جزم صاحبه لكن يحتمل الزوال لعدم استناده الى قاطع كاعتقاد المقلدين فلا المصيب فان اعتقاده جازم يحتمل النقيض
لكن اطلاق الجزم على اعتقاد المقلد محل تامل **قوله** والزايغ اى المائل عن الحق بدليل غير مطابق للواقع وهو المراد بالشبهة اذ الشبهة
فى مثل هذا ليس بمعنى الشك بل بالشبهة الثابت وليس بثابت وصاحبه جازم لا شك وما لى ما يشبه الدليل لكنه ليس بمطابق للواقع
فلا يعد علما اذ العلم عنده اعتقاد جازم مطابق للواقع او صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض لا حالا ولا مالا فاعلم ان **قوله**
وقد يطلق جواب سؤال ما وجه استعمال الظن ههنا وهم كانوا جازمين واعلم ان قوله ومنهم اميون معطوف على قوله وقد كان
فريق منهم فى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا على اوعلى تسمعون فعلى الاول يكون مضمون الآية انكار الطمع عن ايمان اليهود
بانهم اربع فرق فرقة اخلة محرفون كلام الله ومنافقون ومنافقون مجادلون عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون فى كل واحد منهم
صفة يمتنعون عن الايمان بسببها وعلى الثانى اى احتمال عطف الى القواطع يسمعون يكون مضمون الآيتين ازالة الطمع عن
ايمان اليهود ببيان انهم فرقتان علماء محرفون المعاندون وجهلاء مقلدون وكل منهما يبعد منهم الايمان فلا معنى لطمع الايمان منهم وهذا لا
يوافق ما ذكره المصنف من قوله ومعنى الآية ان اخبارهم وسفهائهم اه فان مداره ازالة الطمع عنهم ببيان حال سلافهم كما قيل وانت
خبير بان المراد بالاسلاف والتقدم التقدم فى الدين والشرف كما اعترف به هذا القائل فلا اشكال بعدم الموافقة **قوله** اى تحسر وهلك
الآتى نفخه حتى لا يظن انه جعل الفاء زائدة وليس كذلك **قوله** ومن قال انه قيل واما انه واد فى جهنم او جبل فى جهنم فروى عن النبى
عليه السلام من طرق صحيحا السيوطى فلا ينبغى ان يقال ومن قال والمصرح او لم يقدر ان رده عنده بان معنى الويل واد فى
جهنم يستحق ان يقال لمن فيه ويل له فقوله شبوا اى تحقق مكانا حاصله يسكن فيه اى فى ذلك الموضع من جعل له الويل وفى بعض النسخ
فيها اى المكانة والموضع المذكور والتانيث باعتبار البقعة ويلزم ذلك ان من جعل له الويل صاحب ذلك الموضع دون غيره
من الصحاح جهنم وفيه تامل اذ الفاظ العموم روى الحاكم مرفوعا الى النبى عليه السلام انه قال الويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر اربعين
خريفا قبل ان يبلغ قعره فالاولى الاتيان على ظاهره وعدم الاشتغال بتاويله فانه ورد فى الشرع وعدم ما يمنعه اللغة لا يضر
ولا داعى الى تاويله بالمخالفة كما ثبت فى الشرع ومخالفة للعقل وكذا الكلام فى قوله ولعله سماه مجازا باعتبار ذكر الحال وارادة
المحل وكذلك قوله عليه السلام يهوى فيها الكافر اربعين خريفا **قوله** وهو فى الاصل مصدر لا فعل له لعدم مجئ الفعل مما فاؤه وعينه
معتلان والمستوفى ذلك الاستقراء **قوله** لانه دعاء اى الحق به الدعاء وان كان جملة خبرية وهو طلب من ذاته تعالى ان يجعل لهم
ويلا وهلاكا كقوله قاتلهم الله الآية وفيه مبالغة عظيمة اى ان اصله مصدر منصوب وقد حول عن المصدر المنصوب ويشكل بجوز فيه ذلك
مثل سلام عليكم لانه فى الحقيقة غير مخبر عنه لكونه الدعاء مقصودا منه وما قيل فى توجيه سلام عليك من ان المعنى سلام منى عليك
فكل منهما اى ويل من جهة فيكون نكرة مخصصة والمانع تقديره كونه علما للواد فى والحمل بمعرفة علم المكان مخصوص قال الرضى قال
ابن الدهان اذا حصلت الفائدة فاخبر عنها اى نكرة شئت نحو كوكب انقض الساعة ولا ريب فى حصول الفائدة فى قوله تعالى ويل للذين
الآية **قوله** يعنى المحرف فى المعالم وذلك ان احبار اليهود خافوا ذهاب ما كلتهم وزوال رياستهم حين قدم النبى عليه السلام المدينة
فاحتالوا فى تعويق الناس عن الايمان فعمدوا الى صفته فى التورية وكانت صفته فيها حسن الوجه جعد الشعر كحل العينين ربعة فغيروها

فغيروها وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سئلهم سفلتهم عن صفته قرأوا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه
انتهى والايراد التفصيل فى تعبيره يعنى المحرف **قوله** ولعل المراد اه اشارة الى ما روى عن بعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا
يغيرون من التورية نعت النبى عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله وتوضيحه انه يجب ان يتصور ان كل نبى اتى يوصف نبى بعده
فان اتانا به فانت فى حقيقة لا يعرفها الا الراسخون فى العلم وذلك لحكمة الالهية فان ذلك لو كان متجليا للعوام لما عوتب علماؤهم
بكتمانه ثم انه ازداد غموضا بنقله من لسان الى لسان من العبرانى الى السريانى ومنها الى العربى وقد ذكر المحصلة الفاظا من التورية والانجيل
اذا حققت وجدت دالة على صحة نبوة محمد عليه السلام بتعريض هو عند الراسخين فى العلم جلى وعند العامة خفى فظهر ان ما كتبت ايديهم
كانت تاويلات محرفة كذا قيل وفيه من المخالفة لما ذكره الامام البغوى فى المعالم ما لا يخفى قيل واما قال ولعل لعدم الجزم بما ذكره رواية
واما ماخذه مجرد الدراية فالاولى عن الصواب ان يراد بما كتبوه المحرف بالتبديل كتبدل الربعة بالطول وتغيير كحل العينين الى
ازرق ونحو ذلك والمحرف بالتاويل ايضا والقول بان مراده بالتاويلات الزائغة التحريفات لانا وجدنا ايات التورية
بعانى باطلة لان يكتبوا بهم نفس التورية التى حرفوا بعض اياتها لا تغيرها المشتمل على التاويل مع كونه خلاف الظاهر **قوله** ولعل
اراد به اه قال فى تفسير قوله تعالى يحرفون الكلم اى يميلون عن مواضعه التى وضعها الله فيها اما لفظا باهماله او تغيير وضعه واما
معنى بحمله على غير المراد واجرائه فى غير مورده انتهى فعلم منه ان المحرف معنى مقابل للمحرف لفظا وكلاهما وقع منهم فالمكتوب ايضا
عام لهما فلا يعرف وجه قوله ولعله اراده ولا يتضح معناه وايضا قول بعض المحشين وتوضيحه انه يجب ان يتصور ان كل نبى اتى
يوصف بعده فانما اتى به بانت فى حقيقة لا يعرفها الا الراسخون اه مطلب ايضاح منه فان ما ذكره ممنوع فان المتعارف ان
بيان حق النبى عليه السلام خاصة ونعته الشريف مذكور فى التورية والانجيل بعبارة صريحة كما هو المشهور فى الرواية وقد نقلناه
من المعالم **قوله** تاكيدا اه وجه التاكيد دفع احتمال التجوز ويبين انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يامروا به غيرهم لكون التحريف اشد
مواقعة اذ المباشر يفعل بنفسه موافقة ممن لم يباشره ولانهم بالغوا فى اخفائه وباشروا بانفسهم ويحتمل ان يكون لدفع احتمال
الاثبات فان الكتابة شايعة فيه كما يقال كتب القرآن والمراد اثبت فيه وههنا اريد بالكتابة انه من مقاد انفسهم دون ان نزل عليهم
نقوله ثم يقولون هذا ابيان انهم مع افترائهم من تلقاء انفسهم نسبوه الى الله تعالى وادعوا انه نازل من عند الله مكتوبا من السماء
كما هو الثابت فى التورية فانها انزلت جملة مكتوبة فى اللوح فضموا الجناية بهذا القول الى الجناية بالفعل والتحريف وجناية
القول كانت الاخس واشنع قيل ثم يقولون اه يدل بكلمة ثم الدالة على الاستبعاد والاشتراء بمعنى الاستبدال ودخول الباء على
غير الثمن والكلام فى الاستعارة تقدم فى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى كما لا يخفى **قوله** كى يحصلوا به اه يعنى اللام فى ليشتروا
عوض التعليل والعلة للتحصيل لا للحصول فلذا قال كى يحصلوا عوضا بالعين المهملة لا الاثبات له وتوبيخا فيهما كان من مال قليل
او كثير **قوله** قليل بالنسبة الى ما استوجبوه قال فى اوائل السورة فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عليكم من
حظوظ الآخرة وهنا نقض وبين وجهها وايضا انه سبب بيان استحقاقهم العقاب بقوله ويل للذين الآية وان احدهما
مستلزم للآخر **قوله** يعنى المحرف اشارة فى الموصولين الى ان ما موصولة وان سبب عقابهم اثر فعلهم لا نفس الفعل اذ فهم هذا من قوله ويل
للذين يكتبون اذ الحكم على المشتق وكذا التعبير بالموصول يفيد علية ما اخذ الاشتقاق فالمناسب الحكم من التاكيد واما كان اثر فعلهم
سببا للعقاب لا فضائه الى حرام اخر وهو اضلال العبد الذى هو مكسوب العبد كاصل الفعل فهو راجح مع ارادة اصل الفعل ذكرنا
واما اخف جهالة العائد فى اعتبار الموصولية دون المصدرية فامر سهل فلا يقال المصدرية ارجح لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير العائد
ومعنى لان مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب عليه ويثاب لان جعلها موصولة تتضمن اثر الفعل الذى هو مكسوب العبد مع اثره **قوله** تريد
الرشى قد عرف انه جعلها موصولة والرشى بيان له وقيل فيه اشارة الى ان المفعول على تقدير كونها مصدرية قيل الفائدة فى ذكر الويل ثلث مرات
فى آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات تغيير صفة النبى عليه السلام والافتراء على الله تعالى واخذ الرشوة فهدد والكل جناية بالويل انتهى لفظ
ان قوله ويل لهم مما كتبت ايديهم يعنى المحرف واللام وعليه انتزع على تقدير كونها مصدرية وذكر الويل اولا لتغيير نعت النبى عليه السلام
والافتراء على الله تعالى ولم يهدد وانما بالويل للافتراء على الله تعالى على الاستقلال وقوله وويل لهم عطف على قوله ويل لهم لا على ويل لهم ثم الفاء
لئلا يلزم كونه هذا تاكيدا لقوله ويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم وقالوا لن تمسنا النار الآية جملة مستانفة لرد ما قالوا حين
اوعدوا على التحريف بالويل ومما كان العقاب بالويل والدفاع بالهلاك فى نار جهنم قالوا لن نعذب بعدد ايام اه فرد ذلك بحكاية
قولهم بالمعنى الرد **قوله** المس اتصال الشئ اه وهذا ادنى درجات الاصابة فلا يلزم منه ان يكون المس ابلغ من الاصابة اذ الاصابة تام اللحم

والنظم معا والمس يتناول اللمس فقط كما فهم من توجيه قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها الاية ومراد المصنف بيان الفرق بين
المس واللمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس لكنه يدل على التحسس والحصول والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى انتهى والبحث فيه بانه
على هذا يقال فيما ينال الانسان من الاذى بناء على الاكثر والا فلا يلائمه قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم اه واما قوله تعالى حكاية عن ايوب
عليه السلام رب انى مسنى الضر فلفرط صبره عليه السلام حتى استهانه بالاصابة فذكر المس موضع الاصابة على ان المراد منه هنا ان اصل
في الاصابة تاثير بليغ تام والمس اصله الاستعمال فيما دون درجة الاصابة ولا منع في استعمال كل منهما في موضع الاخر عند قيام القرينة
فان هذا الذي [illegible] على ارباب البصيرة فيندفع الاشكال بالمرة **قوله** ولذلك يقال المسه فلا اجده اي ولاجل اعتبار الطلب فيه
سواء كان داخلا في مفهومه او خارجا عنه يقال المسه اي اطلبه فلم اجده وقد عرفت ان اللمس قد يستعمل كالمس كقوله تعالى او لامستم
النساء بمعنى او ماسستم كما صرح به المصنف هناك افاده ان اللمس قد يستعمل في الطلب كما استعمل في معنى المس بخلاف المس فانه لا يستعمل في
الطلب ولا يخفى عليك ان هذا التعريف لا يثبت ولا يتصل الجماد بالجماد فلا يسمى اتصاله مسا وفيه تامل **قوله** محصورة قليلة اي لان
التوصيف بالمعدودة مأول بالقلة كما صرح به في تفسير قوله تعالى دراهم معدودة قليلة فانهم كانوا يزنون ما بلغ الاوقية ويعدون ما دونها
وبالجملة العد فيما بينهم مبني عن القلة نقل عن الراغب المعدود ودما كان عن بعض اى قليلا يسهل عده وكثيرا يعسر عده وكانت الاعراب يقل فيهم
الحساب وقواعد الحساب فيتصوروا الكثير يتعسر العد والقليل يتيسر العد فلو اتى بمعدود ومحصور اي قليل وغير معدود وغير محصور اي كثير
قوله تعالى كل الف سنة يوما يكون مدة عذابهم سبعة ايام وانكر الامام ابو منصور الاول فقال ان هؤلاء لم يعبدوا العجل وانما عبده
اباؤهم واباؤهم قد تابوا عن ذلك فلا معنى لصرف هذه الايام الى ايام عبادة العجل ويمكن الجواب عنه بانهم زعموا ان الله تعالى ضرب
لتعذيبهم مدة وهي ايام عبادة العجل ولم يريدوا التعذيب في مقابلة عبادة العجل مع انه يجوز ان يريدوا ذلك زعما وخطاء كما
اخطؤا في ادعاء تعذيبهم في ايام قليلة متناهية فلما كان اصل كلامهم فاسدا جاز كونه مبنيا على فاسد فلا وجه لان يروم بكلامهم
محملا صحيحا فالاول روي عن بعض اليهود والثاني عن بعض اخر وكلاهما فاسد اصلا وفرعا هذا ان قيل ان الاختلاف في كلامهم وفي كلماتهم
واما اذا قيل الاختلاف في الرواية كما هو الظاهر من بيانهم فالاخر مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك وعكرمة وقتادة
والسدي انهم ارادوا انا لا نعذب الا اربعين ما عبد دعبادة العجل وروي عن مجاهد والحسن عنهم انهم ارادوا بها سبعة ايام **قوله** خبرا ووعدا
يعني لا طريق للعقل الى معرفة ذلك وانما السبيل معرفته الاخبار عنه تعالى واخباره بذلك وعده ووعده عهد كذا قال الراغب والعهد في
في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله الاية ان العهد الموثق وكذا يطلق على اليمين والوصية لا لمطلق الخبر والوعد فكانه جعل خبر الله تعالى
منزلة ليكون العهد مجازا في مثل هذا الخبر ووعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام المعدودة وانما سمي عهدا لانه اوكد كالعهود المؤكدة
بالقسم والنذر وهمزة اتخذتم للاستفهام الانكاري وهمزة الوصل سقطت بالدرج كقوله تعالى استكبرت والمعنى بل اتخذتم طرفي ليس
تعالى لكم لا تعذبون الا اياما معدودة **قوله** باظهار الذال على الاصل وابا قون بالادغام اي بادغام الذال في التاء **قوله** اي
ان اتخذتم عند الله عهدا في مثل هذا الجزاء محذوف والمذكور علته القائمة مقام الجزاء اي ان اتخذتم عند الله عهدا وعهدا كما تم
تأملون من الكلام لانه تعالى لن يخلف وعده البتة وقدر بعضهم الشرط هكذا ان كنتم اتخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان
وفي مثل هذا يعتبر الشرط بكان ولو لم يوجد في اللفظ يعتبر مقدرا والمصنف حمله على ظهور القرينة على ان المراد هو الماضي تقويته قوله تعالى
قبل اتخذتم الاية فلم يعتبر الشرط بلفظ كان ومن قال ان كنتم اتخذتم اراد زيادة التوضيح واما القول بانه لا يصح جعل فلن يخلف الله
جزاء لانتفاء السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال فهو مدفوع بان المراد الحكم بانه لا يخلف العهد والحكم ما في ابتداء فيكون
الشرط سببا للحكم بالجزاء كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وكذا الكلام في الجزاء الحقيقي وهو يجوز ان يكون قبل او فانتم واصلون الى الحكم
كما شرع انتفاء فان المراد الى نفي الحكم بالنجاة والوصول بالمرام فلا ريب في ترتبه على اتخاذ العهد في الماضي على ان المراد بسببية
الشرط للجزاء السببية في الجملة تاما كان او ناقصا فيجوز تحقق الشرط في الماضي الذي هو سبب لحصول الجزاء في الجملة مع تاخر الجزاء
عنه لكونه متوقفا على شيء اخر فيجوز هنا تحقق الاتخاذ في الماضي مع تاخر حصول مراده عنه بمدة طويلة حتى يتحقق السبب التام
فلا شبهة في كون الشرط ماضيا والجزاء مستقبلا مثل قوله ان كنت تؤمن بالله في الماضي فيصح صلاتك في المستقبل حين تحقق جميع شروطها
قوله وفيه دليل على ان الخلف في خبره كذب يجب تنزيه الله عنه بالاجماع واما الخلف في الوعيد على ما اختاره
بعضهم وعلى ان النصوص الواردة في الوعيد اما محمول على الاثبات اى اثبات الله والزجر كما لا يخفى مع التشديد وغير ذلك
فان باب المقام واوان جبارة تعالى على المشية فان الفاضل الجلبي قال وقول ان مراد من يذهب الى ان الخلف في الوعيد جائز

جائز ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق به ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل
القول انتهى وكذا اذا حمل على الانشاء فلا كذب ايضا واما من انكر ذلك فلم يحمل تلك الاخبار على الانشاء ولا الاخبار على المشية
فانه ادعى لفظي لا معنوي ولكن ان تقول ان ثبت مذهبه يمنع تعلق هذا القول بالحكم في قولهم ان عصاة الموحدين في مشية الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء
يغفر لهم فيدخلهم الجنة وحديث الشفاعة يشهد بذلك قال عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فاذا غفر اهل الكبائر بالشفاعة
لزم تبديل القول لما هو جوابهم فهو جوابنا فلا بد في ايات الوعيد من احد الشيئين اما ذاك الكلام ليس في حق الكفار وانه لا يجوز الخلف فيه اتفاقا بل
في عصاة الموحدين وعفوهم مرجو من ارحم الراحمين ثم الاستدلال بهذه الاية على ان الخلف في خبره محال مع انها من قبيل الوعيد ايضا
باعتبار ذواتها المخصوصة لا باعتبار كون هذه الاية من جملة المواعيد حتى يلزم المصادرة توضيحه انا نثبت القضية الكلية القائلة ان كل خبره
تعالى وعيدا كان او وعدا لا يجوز الخلف فيه بانه تخصيصه مصرح فيها بعدم الخلف في وعده والاختلاف العنوان في الاية المتخصصة والقضية
الكلية ونظيره اثبات القضية الكلية القائلة بكل نظر صحيح يفيد بقضية تخصيصه ضرورية فلا يلزم هناك المصادرة كما فصل في اوائل المواقف
وشرحه كذلك لا يلزم هنا وانما ادعي استحالته لانه يلزم من فرضه وقوعه حتى لا يكون محالا واما الجواب بانه لا نسلم ان صدقه
موقوفة على انه تعالى لا يخلف الميعاد بل على انه خبر الرسول الثابت صدقه بالمعجزات فضعيف **قوله** ام معادلة اه اي متصلة للمعادلة
بين الامرين كانه لكن لا على وجه الحقيقة بل يتقرر اي الحمل المخاطب على الاقرار بعلم اي بعلم المستفهم وهو النبي عليه السلام بوقوع احدهما
وهو الاخير وقد يستعمل احدهما في المتعين وان كان استفهاما في احد الامرين لا على التعيين تجاهلا مثل لكن اخرجه في صورة
المتردد فيه لسلوك مسلك الانصاف وينتج الى حمل المخاطب على المكابرة والانصاف والى ذلك اشار بقوله على سبيل التقرير اي حمل
المخاطب على الاقرار ولا يصح هنا كون معنى التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت لانه فعل الجدوى وخلاف المحوي **قوله** او منقطعة اي
منقطعة عما بعدها متضمنة معنى بل والهمزة الاستفهام التي للانكار الواقع اذا الافتراء واقع منهم فالانكار للتوبيخ والتقريع كما
صرح به وعلم منه ان ام يحتمل في موضع واحد كونها متصلة ومنقطعة قيل نقل عن المصنف في منهواته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام
المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد تكون بين الحكمين وبهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام
المنقطعة كون ما بعدها جملة انتهى والمصنف لم يرض به فحكم هنا وفي قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الاية بجواز كونها
متصلة ايضا بل قدمها تنبيها على رجحانه وفي هذا المحل بحث لطيف وتفصيل منيف في المطول وحاشيته له قدس سره في اوائل بحث
احوال المسند وحاصله انه في مثل اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لفظه ام متصلة وما كان فيه من هذا القبيل لان الفعلين متغايران
في الفاعل فصاحب المفتاح لا ينكر كون ام في مثل هذا متصلة وما نفاه القبيل يوهم خلافه ثم قال المحرر في المطول ويجوز مع عدم التناسب
بها معنى التعيين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم انتهى والظاهر ان قوله تعالى ام تقولون على الله الاية من هذا القبيل وفيه قوله ويجوز
مع عدم التناسب اه اشارة الى جواز ان يكون متصلة ايضا **قوله** بمعنى بل تقولون فيه رد على من قال انها تقدر ببل وحدها بدون
الهمزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا ام شاة بنصبها ولو قدرت الهمزة لرفع ما بعدها على انه خبر مبتدا
محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام وجه الرد ان ام المنقطعة كبل في الاضراب ومثل الهمزة للشك في الثاني
والواقع بعدها اما خبر مثل قولك انها لابل ام شاة واما استفهام كما تقول ازيد عندك ام عمرو اي بل اعمرو حيث تقتضيه الاضراب من
الاستفهام الاول بالاستفهام الثاني فلا وجه لما قيل هنا كما لا يخفى قوله على التقرير اي على التثبيت والتحقيق لا بمعنى حمل المخاطب على
الاقرار بدل عليه قوله والتقريع اي التوبيخ والمعنى انتم تقولون ذلك على التحقيق ولكن لا ينبغي ان يقع ذلك والظاهر من كلام
انه جمع بين المعنيين المجازيين الاول التقرير والثاني الانكار التوبيخي وهذا جائز عند المصنف ويحتمل ان يكون هذا بيان حاصل المعنى
وذكر السبيل في الاول دون الثاني للتجوز والتفنن وكون التقرير في الاول بمعنى حمل المخاطب على الاقرار وفي الثاني بمعنى التحقيق
يعرف وجهه بالتامل وبالتقرير السابق فلا تغفل **قوله** اثبات لما نفوه لان بلى تقع جوابا للنفي المتقدم سواء دخله الاستفهام
او لا فيكون ايجابا له فمعنى بلى بعد ما قام زيد قد قام قوله من مس النار اه بيان لما نفوه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة
لن تمسنا النار زمانا طويلا الا اياما معدودة قليلة لان الاثبات وجب ان يخالف في المعنى ما ذكر بعده منطوقا وعنه مفهوما
او ضرورة **قوله** على وجه اعم اي لم يخص الجواب بحالهم بان يقال مثلا بلى انهم مستهم النار خالدين بل المعنى على العموم حيث قيل بلى
من كسب سيئة الاية كائنا من كان سواء كان اليهود او النصارى او غيرهما لتستلزم النار ابدا ليكون بيان حالهم بالبرهان وليكون
دليلا على بطلان مقالهم قوله وتخصص اي بلى بجواب النفي وقد عرفته وجملة يختص مستانفة والعطف على اثبات يحتاج الى تاويل في احد

الموضعين قوله نتيجة سيئة فيعلم كسبه وغالب والثاني زائدة قوله والفرق بينهما اه محل بيانه بعد قوله واحاطت به خطيئته قوله قد
يقال ان ثوابا انه غير مراد وان اطلاقه على المعنى الاعم اكثر مثل قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
والمراد بها هنا نقيض ذلك السيئة قد تختص بالمقصود بالذات والغالب فيها الاستعمال في مطلق المقصود سواء كان بالذات او بالعرض
والخطيئة تغلب فيما المقصود بالعرض لكنها قد تستعمل في مطلق المقصود ايضا فان المقصود بالعرض من رمى صيدا فاصاب انسانا او شرب
مسكرا فجنى جناية وحاصل ان قصده شيء نفسه حتى اخطأ لكن ما ادى ذلك الشيء الا اخطأ اليه وحصل منه ذلك الفعل المطلق المقصود عليه
بالعرض فاذا لا فعل قصدا اصلا كالنفس خطأ والعرض المشتهر بينهم في المعنى زوال الطلق على المقصود بالذات تبعا لغيره والحاصل
الفعل عمدا يطلق عليه سيئة في الاغلب وفعل القبيح خطأ يطلق عليه خطيئة في الاغلب ايضا وقد يستعمل كل منهما في مطلق القبيح قوله
وتعليقه بالسيئة على طريقة الاستعارة التهكمية والتمليحية لكن الاخير لا يوجد في كلام الله تعالى فيتعين الاول والمراد استجلاب النفع لا نفوذ
المراد هنا فلا بد ان يكون نافعا في نفس الامر ولا يكفي اطلاق الكسب كون الكاسب زاعما نفعه لان الحقاد في اسم لا يترتب عليه نفع
في نفس الامر اي ان من فعل شيئا معتقدا انه يترتب عليه الفائدة ولم يترتب عليه فائدة معتدا بها او لا يترتب اصلا بعد فعله بحث
ولا يخرج عن كونه حين الحقاد الفائدة والكسب نفسه مشعر بذلك واشار اليه بقوله استجلاب النفع اي تحصيل النفع واما الفعل
الذي لا يترتب عليه النفع فلا يسمى كسبا بل خسرانا فلا اعتراض بان المكسوب لا يلزم ان يكون نافعا في نفس الامر بل يكفي ان يكون ملائما
لطبع الكاسب نافعا في زعمه منوترا عنده مصادما للبداهة وكلام المص مع ملاحظة السابق واللاحق وان هذا الكلام مسوق
لابطال ما زعموا من ان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وابطاله انه تعالى قد صرح في مواضع عديدة بخسرانهم وعدم ربحهم في تجارتهم حيث
قال اولئك الذين خسروا انفسهم الاية ولا ريب ان هؤلاء الذين حكم بخسرانهم اختاروا الكفر على الايمان والمعصية على الطاعة
وجب اليهم الكفر والعدوان فهل يسوغ لاحد انهم من ارباب الكسب النافع خلاف ما نطق به القرآن الرافع قوله اي استولت اه
اي ان احاطت استعارة تبعية ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية وقد قرر توضيحه قوله وشملت اي عمت جملة احواله اي الظاهرة
والباطنة بان يكون غالبا على جميع اركانه وجنانه ولهذا قال وهذا انما يصح في شان الكافر قوله واقرار لسانه ركنا
واختار كون الاقرار ركنا ههنا كما هو الظاهر من عبارته وما يفهم من كلامه في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون الاية الترجيح بكفاية
التصديق وكذا ان نقول ان مراده بالاقرار ههنا الشرطية لا الركنية فيلائم ما مر والافات رأي المسكين في الموضعين المعنى لان غيره ان لم
يكن له سوى التصديق فيه او سوى التصديق والاقرار فلم تحط به الخطيئة لان بقية استولت وغلبت على تابع الجوارح واما الكافر
فان لم يكن له سوى الكفر فقد احاطت الخطيئة به اذا اعمال جوارحه محبطة وايمانه منثور قوله ولذلك فسرها الزمخشري بالكبيرة من الكبائر بناء على
مذهبه وهو ان صاحب الكبيرة مخلد في النار ومعذب دون عذاب الكفار قوله ولذلك فسرها السلف بالكفر فالاولى ان تفسير صاحب الكشاف
بالكبيرة مخالف لقول السلف مع معاندته للحق لان المعتزلة جعلوها محبطة لثواب الطاعات لكنها [illegible] لكان المحيط [illegible]
وقد دل الدليل القاطع على ان صاحب الكبيرة له نجاة وفوز بالنعيم ولو بعد عذاب بالنار الجحيم فلا جرم ان المراد الكفر لانه هو الموجب
المحيط والتوبة على ارادته لفظا للاحاطة وقوله هم فيها خالدون ولك ان تقول ان كان المراد من الكفر فقط فربما الكفر هنا شاملا لتوبته والاطلاق
عليه حقيقة ان اريد بها معنوية ما لكن في الخارج انما تقع عليه مجازا ان اريد بها خصوص الكفر قوله ان مرادا ذنب ذنبا اي اكثر فيه في
الكلام تجريد وجواز كونه مفعولا مطلقا ضعيف ولم تقلع عنه اي بالتوبة او بكسب الاعمال الصالحة استجرى اي جرأ ما عاودة [illegible] بسبب
لطلب كأنه طلب من نفسه الجرأة ولاقيه سوء ارتكاب ما هو اكبر منه اي استجرأ الى ارتكاب اه [illegible] وهي ان عنده اقتراف
الذنب مع ان النفس مجبولة على حب الملاهي حتى تستولي اي تغلب عليه الذنوب اي كثر بها وتأخذ بمجامع قلبه اي باطرافه كان كل طرف
منه مجمع ما يخص ويوجد فيه من الاحوال والاوصاف ومعنى الاخذ فيها الغلبة والاستيلاء كانه ذهب عنه زمام الاختيار ولهذا قال فيصير بطبعه
وانشاء التوبة بصير الانسان اصل طبعه مائل الى الملاذ [illegible] بالفطرة فانتقل منه الى ذلك لسوء اختياره قوله مستحسنا اياها اه قال المص في تفسير
قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين وهذا مرتبة الجحود من درجات الفسق فاذا شارف العبد هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من
عنقه ولابس الكفر انتهى وهذا ايضا يشعر بان المراد بالخطيئة المحيطة الكفر الكفر العارضي فلا تبقى ولا الكفر الاصلي وهذا بعيد جدا قوله
مكذبا بالمن ينصحه اه اذ لا يرى قبحه ولا يسمع نصحه اذ حب الشيء يعمي ويصم فختم على قلبه وعلى سمعه وعلى بصره فيعتقد انه حسن ويفرح به قال
تعالى كل حزب بما لديهم فرحون ثم تأييده بذلك التحقيق بهذه الاية يدفع كون ان تكذيبه [illegible] او خطأ به ان السيئة او خير لان واما
في احتمال كونه عقدا له وكذا [illegible] ما سوى المذكورات فلا تأييد بهذا التحقيق كما يظهر لمن تأمل كلام المص هناك وهذا الكلام ايضا

ايضا ينفي كون الكلام في الكفر العارضي ويمكن ان يقال ان الكفر الاصلي معلوم حاله مستغن عن البيان ومن هذا حاول التحقيق وبين الكفر العارضي
وما جر اليه من حب المعاصي قوله ملازموها مستفاد من الصحبة فانها في العرف مخصصة بطول الصحبة والملازمة وان كانت في الاصل شاملة
للقليل والكثير ولذا سمي من لقي النبي عليه السلام ولو مرة صحابيا كما انهم ملازموا اسبابها وهي الكفر والجمع باعتبار انواعه
وهي الكفر وسائر المعاصي وان كانت منافية لصحبة الكل لكنها جرت به تحت حب الكيف والملازمة انما ظهرت بتبعية كيف لكانت تلك
الملازمة وذلك الخلود لجزاء وفاقا قوله دائمون والخلود وان كان وضعه للاعم من الدوام وغيره من المكث الطويل لكن المراد به هنا
الدوام لما شهد له الايات والسنن من ان الكافر مؤبد في النار لا دلالة لفظية الخلود عليه او للاجماع عليه والسنن بحيث بلغ حد التواتر معنى قوله
او لابثون لبثا طويلا هذا ان اريد به صاحب الكبيرة ولعله نقل تفسير السلف الخطيئة بالكفر وتحقيق ذلك بالامر به عليه الاولى والاحسن ان
لا يتعرض لقوله او لابثون لبثا طويلا لان تفسيرها بالكبيرة مسلك الشيخ الزمخشري مخالفا لتفسير السلف وهم ابن عباس وابو هريرة وابن
جرير ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس كما نقل عن الشيخ السيوطي وغاية ما يقال انه تعرض له لبيان ان الاية لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة
وان اريد بالكبيرة قوله والاية كما ترى لا حجة فيها اه على تقدير تفسير السلف الخطيئة بالكفر فظاهر واما على تفسيرها بالكبيرة فلما مر من ان الخلود
في الاصل الثبات دام او لم يدم فلا دلالة فيها على خلود صاحب الكبيرة بمعنى الدوام بل على خلوده مطلقا والحمل على المكث الطويل بدليل خارج
دل على عدم دوام صاحب الكبيرة في النار من الايات والسنن كما ان حمله على الدوام للتوبة بقرينة على تقدير تفسيرها بالكفر كما اشرنا اليه
آنفا قوله وكذا التي قبلها وهو قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الاية وجه عدم حجيتها انها وردت في شان اليهود وهم كفار اذ المراد
بالمحرفين هم الموجودون في زمن النبي عليه السلام وهم لم يؤمنوا به مع ان تحريف كلام الله تعالى كفر لا كبيرة سوى الكفر وايضا الجزاء الويل
لا يدل على الخلود مطلقا فضلا عن دلالته على الدوام وقيل المراد بما قبلها بلى من كسب فان المعنى بلى تمسكم ابدا وهذا غريب لانهما اية واحدة
اولها بلى واخرها هم فيها خالدون قوله جوز عطفه اه اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية الى ما قبلها وهذا القول معطوف على الجملة المتقدمة
والجامع التضاد المشهوري قوله لترجي رحمته اه قال في تفسير قوله تعالى والذين امنوا الاية تنشيطا للاكتساب ما ينجي وتثبيطا عن
اقتراف ما يردي والمال واحد مع ان النفس مشتغلة من شعب السلامة والعرفان قوله بل مع خروجه اه اذ العطف الاصل فيه التغاير
والاصل فيه ان لا يعطف الشيء على نفسه وما هو داخل فيه والتأكيد خلاف الاصل ولا تركيب حاضرة وتفصيله قدمنا في تفسير
قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات الاية على وجه الاشباع والظاهر ان المراد منهم المؤمنون الكاملون الداخلون في الجنة دخولا
اوليا بتوبته قوله وعملوا الصالحات اي عملوا كل صالحة يجب عليهم او ينبغي لهم ان يعملوها فالعصاة غير داخلين في زمرتهم كما هو ظاهر الموافق
الوفق الاول على كون المراد الكفار فيكون حالهم مسكوتا عنها كما صرح به ابو حيان في تفسير قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه الى قوله ثانيه
واما ان اريد بالاول صاحب الكبيرة فالعصاة داخلون فيهم واما دخولهم في هذه الاية فبعيد اذ الصالحات جمع محلى باللام الظاهر فيها
الاستغراق العرفي وان امكن التمحل في ادخالهم فيهم كما تمحل صاحب الكشاف لكنه بعيد لدى اولي الالباب قوله اخبار اي لا تعبدون نفي وهو
خبر في الاصل يحتمل الصدق والكذب لكنه هنا في معنى النهي فيكون استعارة تبعية وكذا الاخبار في معنى الامر كقوله تعالى والوالدات
يرضعن او لا ادعى الاية يشبه النسبة الانشائية في لا تعبدوا بالنسبة الخبرية في لا تعبدون في المطابقة والحصول فعبر عنها بلا تعبدون
لما فيه من ايهام اه قوله وهو ابلغ اه اي من البلاغة او من المبالغة فيه من جواز افعل التفضيل من المزيد وهو مذهب الكوفيين ووجه المبالغة
والبلاغة معلوم من قوله لما فيه من ايهام اه توضيحه وقد يعدل عن الامر والنهي الى الاخبار لان المخبر به اذا لم يوجد يلزم كذب الشارع
وهو محال بخلاف الامر فانه لا يلزم من عدم الاتيان بالمأمور به كذب الشارع وكذا النهي فيجب الاتيان بالمنهي او المأمور به لامتثال صونا
لخبر الشارع عن كونه كذبا بحسب اللفظ فان الخبر اذا اريد به الامر او النهي مجازا لا يتصور الكذب حقيقة على تقدير عدم الاتيان به
بالفعل والاتيان بالمنهي في صورة النهي والى هذا التفصيل اشار بقوله ان المنهي سارع الى الانتهاء فكأنه اريد المبالغة في
الحث على الامتثال عبر عن الامر والنهي بالخبر تنبيها على الاعتناء بشان المنهي عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل واخبر عنه فتجنب المخاطب
الى الامتثال لا سيما تبادر ثم ايده ذلك بقراءة لا تعبدوا وهو الظاهر الراجح لتوافق القراءات معنى وان تخالفت مبنى قوله وعطف
قولوا اي وعطفه على عطف قولوا فانه قوله وقولوا للناس حسنا اذ لو لم يكن لا تعبدون في معنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا و
انشاء معنى وذلك مخل بالعطف كما بين في المعاني قوله فيكون على ارادة القول اي وقلنا لا تعبدون واذ لا ارتباط بدونه بخلاف
الوجهين الاخيرين اذ لا احتياج فيهما الى تقدير القول وللتنبيه على هذا فرع ارادة القول على كونه بمعنى النهي وان قال وبعضده ما
سبق في من الاحتمال وجواز غيره وقال ان ذلك ف وقع وبدل تنبيها على قوة التأييد حتى كأنه دليل على ذلك فهم يطلقون الدليل على مثل

يقسم كما مر فلا يكون في حيز القول فالظاهر ان لا التفات هنا وانما الالتفات في قوله لا تعبدون فيمن قرأ بالتاء نعم على قراءة لا يعبدون
يكون الالتفات هنا قوله لعل الخطاب مع الموجودين منهم اه وهذا الكلام يشعر بانه حمل المص الخطاب اولا على اسلاف اليهود خاصة
وهو الظاهر من كلامه او على خلاف اليهود خاصة ثم جوز ان يكون الخطاب مع الموجودين وهم اخلافهم ومن قبلهم لكنه لم يقطع بكون الكلام
مسوقا لتعداد جنايات ابائهم فقال ولعله اشارة الى ضعفه فح لا التفات ثم بل فيه التغليب وهو الظاهر من كلامه واختاره اكثر
المحشين من المتأخرين وقال بعضهم ان المخاطبين لما اعتنوا في بني اسرائيل كانوا مذكورين بطريق الغيبة فذكرهم بعد ذلك بطريق
الخطاب يكون التفاتا سواء اعتبر التغليب او لا انتهى وهذا لا يلائم كلام المص اذ ما فهم من كلامه ان حمل بني اسرائيل في قوله تعالى
واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل على تقدما ابائهم حيث قال يريد بهما اي بالصلوة والزكوة ما فرض عليهم في ملتهم فيكون هذا شرحا لا يرضى
قائله نعم له وجه في الحجة لان ميثاق التوحيد ماخوذ منهم برمتهم لكن الكلام في حمل مراد المص فح يكون تغليب المخاطبين وهم الابناء
على الغيب وهم الاباء ثم ان الامام ذكر ان في خطاب توليتم ثلثة وجوه احدها ان يكون لاسلاف اليهود وثانيها لاخلافهم و
ثالثها ان خطاب توليتم للاسلاف وخطاب انتم للاخلاف والظاهر من كلام المص عدم التفرقة بين خطاب توليتم وبين انتم قوله ونقضوه
بيان ما هو المراد من اعراض الميثاق قوله قبل النسخ اه فيه دليل صريح على ما قلنا ان مراد المص تخصيص الميثاق بتقدما اليهود والا لم
اخبر التغليب هنا وان كان في اول كلامه ما يشعر خلافه اذ قوله ومن اسلم من اهل الاعراض اذ الاعتبار بالخواتم لا سيما عند الاشعري
فلا اشكال اصلا قوله قوم عادتكم الاعراض لما كان اهل اعراضهم مستفادا من قوله تعالى ثم توليتم اول قوله وانتم معرضون بذلك
تكثيرا للفائدة واما الجملة ليست بحال بل اعتراض تذييلي كما جوز صاحب الكشاف فان يقع الاعتراض في اخر الكلام واختاره المص لكون الجملة
اسمية دالة على الثبوت ولانه عقيبه تقرر ذلك المعنى قال الراغب اذا اعتبر ما حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احدهما ان
يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج وياخذ في عرض الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض انتهى فالمتولي
اقرب امرا من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج واخذ في عرض الطريق
يحتاج الى طلب منهجه فيتعسر عليه العود اليه وهذا في غاية من الذم حيث جمعوا بين العود وترك السلوك والاعراض فعلم من هذا ان تفسير
التولي بالاعراض بيان حاصل المعنى وان الكلام محمول على الاستعارة حيث شبه رفض الميثاق بالاعراض والتولي في مطلق الاعراض
فان الرفض اعراض وتولي معنوي فاستعير له لفظ المشبه به ولما كان الفعل المشتق يكون استعارة تبعية قوله واصل الاعراض اه
هذا ماخوذ من كلام الراغب كما عرفت والظاهر من كلامه حيث فسر التولي بالاعراض انهما مترادفان لكن التحقيق الفرق بينهما والتفسير
المذكور بيان حاصل المعنى لا تفسير المبنى قوله واصل الاعراض اه ثم استعمل في رفض الشيء مطلقا سواء كان بعد الالتفات به او قبله وشاع في
ذلك حتى صار كالحقيقة والعرض بفتح العين مقابل الطول قوله على نحو ما سبق في قوله تعالى لا تعبدون من الالتفات او حكاية ما خوطب به
في النهي ومن كونه التفاتا او تغليبا وجه الالتفات ظاهر اذ ذكر بنوا اسرائيل اولا بطريق الغيبة واما وجه التغليب فلان المراد باخذ
الميثاق هنا انزال التورية وقبولهم احكامها وهو مشترك بين السلف والخلف اي الحاضرين في زمنه عليه السلام كذا حققه بعض
الافاضل من المحشين وهذا يؤيد ما ذكرنا في صحة بدلية لا تعبدون من الميثاق وفي صحة كونه جوابا للقسم وهذا التوجيه جار بعينه في
صحة بدلية لا تسفكون من الميثاق وكذا الكلام في لا تخرجون فتأمل حق التأمل لان كلامهم مضطرب في كون المراد ببني اسرائيل هم
الاباء او الابناء او مجموعهما والمراد بالميثاق انزال التورية او الماخوذ بالعقل وقد حقق الامام بعون الله الملك العلام قوله
والمراد به ان لا يتعرض اي نهي ان يتعرض اه على وجه قوله وانما جعل قتل الرجل اه يعني ان ظاهره ليس بمراد اذ العاقل لا يقدم على قتل
نفسه حتى ينهى عنه فالكلام محمول على المجاز ومن هذا قال وانما جعل قوله لانفسكم اي اتصال الرجل بذلك الغير او اتصال الغير
بذلك الرجل فيكون المجاز في ضمير كم فذكر ضمير كم فاريد من يتصل بهم لملابسة بينهما كما اطلق اسم زيد واريد به عمرو لملابسة بينهما من الاخوة
ونحوها ثم نسب الى المخاطبين وهم الاسلاف من اليهود واخلافهم ما نسب الى الغير وهو القتل ويحتمل ان يكون مجازا عقليا في اضافة
الدماء الى ضمير كم وان يكون مجازا في الحذف اي لا تسفكون دماء اخوانكم قوله او لانه يوجب قصاصا فيكون مجازا بطريق ذكر المسبب
وارادة السبب فيكون المجاز في لا تسفكون حيث اريد به ما هو سبب السفك اي لا تفعلوا ما هو مؤد الى سفك دمائكم والمعنى
لا تسفكوا دماء غيركم فتقتلون بسبب ذلك قصاصا فجعل قتل الغير قتل نفسه لتسببه ذلك القتل قتل نفسه واخرجها لانه ارتكاب
المجاز في سفك الدماء قوله وقيل معناه لا ترتكبوا اه فيكون ايضا مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب والفرق بينهما
ان هذا عام يتناول القصاص وغيره كالارتداد بعد الايمان والزنا بعد الاحصان فانه موجب للقتل وكقطع الطريق

الطريق في الاخراج واما مرضه لمخالفته ما روي في سبب النزول من ان بني قريظة كانوا حلفاء الاوس وهذا ايضا وجه لم يظهر لي وجه الاتيان
اذ على تقدير الوجهين لا يحسن الانتظام بين هذه الاية وبين قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الاية اللهم الا ان يراد بهذا القول ان
تلك الاية لكن السياق لا يلائم ذلك المعنى قوله واخراجكم من دياركم هذا البيان لانه منفي الوجه الاول لكن لظهوره لم يتعرض له قوله
او لا تفعلوا اه يعني ذكر السفك اي القتل واريد سببه كما مر الاشارة اليه ما يرديكم اي يهلككم قوله ويصرفكم عطف تفسير ليرديكم
الحيوة الابدية وهي الحيوة الاخرة مع الدخول في الجنة العالية الباقية فانه القتل في الحقيقة اي في نفس الامر والمراد بالحقيقة ههنا
ما يقابل المجاز عند ارباب الشريعة فاطلاق القتل المعروف بالسفك على هذا القتل مجاز لكونه مستعملا في المعنى الغير الموضوع له وكذا الكلام
في الاخراج من الديار قوله ولا تقترفوا اي لا تكتسبوا نقض في ارتكاب ما تعاقبون بصيغة المجهول به اي بالمعاصي التي من جملتها نقض العهد
والاعراض عن التوحيد فانه اي ذلك المنع فالضمير للمنع المدلول عليه بقوله تمنعون الجلاء الحقيقي اي النفي والاخراج الحقيقي النفس الامري
لانه لا نهاية له ولا انقطاع وفيه اشارة الى ان الكفار ليس لهم منزل في الجنة لو امنوا فاذا لم يؤمنوا ورث المؤمنون ذلك المنزل كما ورد
في الحديث واليه ذهب الشيخ في مثل قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا قوله بالميثاق معمول اقررتم والتوبية
على تعيين المحذوف ما قيل والاقرار لتضمنه معنى الاعتراف عدي بالباء ولذا عطف عليه اعترفتم وهذا مراد ما قيل ان الاقرار ضد
الجحد وتعدى بالباء قوله بلزومه اشارة الى ان المراد بالاعتراف الميثاق فان مجرد الاقرار بدون الالتزام كلا ميثاق يعني اخذ منكم
الميثاق وانتم شهود واعترفتم بلزومه وتوثيقه بذلك وهذا الاخذ والاعتراف بواسطة النبي بعد نزول التورية ونقضتم اياه بجحد
ذلك كما اشير اليه بقوله ثم انتم هؤلاء قوله توكيد اي تثبيت لقوله ثم اقررتم فانه حال مؤكدة او تذييل للجملة الاولى وهو تعقيب جملة
بجملة تشتمل على معناها للتوكيد والغرض من التوكيد دفع احتمال انه تكلم بما يلزم منه الاقرار لا نفس الاقرار فازيل ذلك الاحتمال
بقوله وانتم تشهدون اي وانتم تشهدون على انفسكم شهادة من يشهد على غيره لتحقق كون المراد بالاقرار الاقرار نفسه اذ
الاقرار الحقيقي الشهادة على نفسه والمبالغة في ذلك زيد انتم الموهم للاختصاص المقوي للحكم واختير صيغة الاستقبال في
الشهادة لانه استقبال بالنسبة الى الاقرار او لانه قصد به الاستمرار او الحكاية الى الماضية ولكون الاقرار في الزمان الماضي اختير
الماضي فيه ولو كان بمعنى الاقرار انما والامر على حاله اي تغيبتم هذا الميثاق في مثل ما نقل عن الجرجاني لكان وانتم تشهدون
تاسيسا لكون لب درس من الاقرار ضد الجحود وهو الاعتراف كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه وحين هذا جعله توكيدا والتقييد به اذ
معنى الاتحاد معنى مجازي له ولا داعي للعدول عن الحقيقة الى المجاز فعلم من ذلك ان عطف وانتم تشهدون غير صحيح لكمال
الاتصال ولا الاعتراض كما جعل وانتم معرضون اذ لا تحسين معنى وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء بل المعنى على التقييد كما
عرفته وما يكون تقييدا لا يعتبر معنى العادة الا ان يريد المبالغة فيحسن اعتبار العادة مع كونه تقييدا اذ معنى العادة متضمن
نفس الفعل وهذا الحسن ذلك في التقييد قوله وقيل وانتم ايها الموجودون اي في عصر النبي عليه السلام وهم اخلافهم وعلى هذا الاول
الخطاب يستغرق السلف والخلف جميعا بطريق التغليب واما احتمال كونه خطابا للسلف فبعيد وان كان له وجه في الحذف كما لا يخفى فتبصر
في توليتم لكن الرواية الاتية لا تلائمه قوله فيكون اسناد الاقرار اليهم اي الى الموجودين الاشتاد مجازا عقليا لنسبة اليهم ما صدر من
ابائهم لرضاهم بذلك او لاشتراكه فيما بينهم ومثل هذا لا يسمى تغليبا فعلى هذا يكون وانتم تشهدون من عطف الجملة على الجملة لاتفاق
ما في العطف وهو كونه تاكيدا واما قوله ثم اقررتم فكلمة ثم فيه للترتيب لا الترتيب المخبر عنه فهو عطف على هذا الطريق وقيل ثم هنا
في بيان افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم كذا نقل عن الابعاد ولا يخفى عليك
ان الاقرار مقدم على القبول لا ان يقال انه استبعاد ما ارتكبوه فح يكون مال قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون فيسقط هذا الكلام
انه تفريع على قوله وقيل فيكون اسناد الاقرار اليهم حقيقة على غير هذا الوجه وفيه نظر اذ اسناد الاقرار الى الخلف مجازي في كلا الوجهين
ويمكن الجواب بان الافعال المذكورة كلها ماخوذة من اسلافهم بواسطة موسى عليه السلام ومن الاخلاف بواسطة انبياء بني اسرائيل
الداعين الى اليهودية بالتورية فان قبولهم احكامها ماخوذ منهم ايضا فيكون اسناد الافعال المذكورة الى المخاطبين حقيقة وان
كان في نفس الخطاب تغليب الاخلاف الحاضرين على الاسلاف الغائبين كذا قيل وهذا ابناء على ان احكام التورية غير منسوخة بالانجيل
والاصح نسخ بعضها كما صرح به المص في تفسير قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم الاية وايضا يعلم بهذا يكون اسناد الافعال و
الاقرار الى الاخلاف حقيقة في كلا الوجهين وهو مخالف لكلام المص قوله استبعاد اه اتفق المفسرون على ان هذا الخطاب
مخصوص بالاخلاف الحاضرين اذ هو مقتضى ما روي من ان قريظة كانوا حلفاء اه واما الخطاب الاول فهو يحتمل ان يكون للاسلاف

على سبيل الالتفات او ثم دلالته لها وللحاضرين على طريق التغليب اذ المختار المص وانما صح الاستبعاد من الحاضرين مع ان الميثاق اخذ من
اسلافهم لكونهم على سيرتهم وراضين بما صدر من ابائهم وبه يظهر صحة اسناد الاقرار اليهم مجازا كما في توضيحه والاستبعاد مستفاد
من كلمة ثم على طريق الاستعارة التبعية قال الشيخ الرضي قد يجيء في الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له
كما في قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه وقال اتخذوه اي الاخلاف واسناد الارتكاب اليهم حقيقة
بعد الميثاق اي بعد ميثاق ابائهم كما هو المختار او ميثاق اسلافهم واخلافهم والاقرار به اي الاعتراف به او الانقياد على حاله والشهادة
عليه اي على الاقرار بعد ثبته يعني لانها تكون عليهم اذا لم يكن عاملا بمقتضاها قوله على معنى ثم انتم ايها الموجودون بعد ذلك اي بعد
الميثاق والاقرار به وبهذا معنى ثم وفهم منه ان حمل ثم على التراخي الزماني وهو معنى حقيقي له صحيح هنا لكن المحقق التفتازاني فلذا حمل
ثم هنا على الاستبعاد لعدم امكان المعنى الحقيقي قوله انتم تقتلون اي انتم تقتلون بنانهم والمطعون سواء كان الميثاق صادرا منهم
حقيقة او مجازا واراد به التنبيه على مغايرة ما هو المراد من هؤلاء وانتم اولا ثم صرح به ثانيا بقوله تنزيل تغير الصفة الخ قوله كقولك
انت ذلك الرجل توضيح له لكن لا حسن له لانه كلام غير منقول من الفصحاء وان صحته بناء على التنزيل المذكور والمعنى تنزيل تغير الصفة
وهي نقضهم الميثاق وابطاله بعد التزام العهد وقبوله فهم من حيث اتصافهم بقبول الميثاق ذوات ومن حيث اتصافهم بنقض
العهد ذوات اخرى لانهم مع انهم متحدون في الخارج فيتحقق شرط الحمل المواطاة وهو الاتحاد الخارجي والتغاير الذهني وهذا
هو الذي اراده صاحب الكشاف بقوله ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انكم قوم آخرون غير اولئك المقربين ولا يريد
انهم آخرون في الخارج لانه ينافي الحمل المواطاة وكذا الكلام في قولك انت ذاك كانه قد رفي نفسه انه شخص آخر بحسب الذهن
مع الاتحاد في الخارج قوله وعدهم اه هذا دفع لما يجاب ان يقال انه كيف يصح خطابهم في حال واحد غائبا وحاضرا فاجاب
بان ذلك الجعل باعتبارين جعلهم حاضرا باعتبار اسناد اليهم من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه لما علموا انه لكانهم شهدوا
بالابصار فاستعمل فيهم ضمير المخاطب الذي وضع لان يكون خطابا بالمعين لخوطبوا بانتم وجعلهم غيبا بتعبيرهم باسم الاشارة
الذي هو غائب وان كان محسوسا مشاهدا اخبارا يحكي عنهم من قوله تقتلون انفسكم ولما لم يعلموا بعد هذه الاوصاف جعلوا
غيبا حيث قال هؤلاء اذ لا مقتضى لاحضارهم بالاوصاف التي لم تذكر بعد ولم يعلموا بها فاجتماع المتقابلين باعتبار
كمال الكلام في حسنه وبهذه النكتة الرشيقة عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد تنقضون العهد فتقتلون
انفسكم وانما قال باخبارها يحكي مع انه قال اولا باخبارها اسند اليهم للاشارة الى ان صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية
ويحتمل ان يكون للاستمرار اي تقتلون انفسكم واستمرتم على ذلك تقتلون انفسكم والكلام فيه مثله فيما مر آنفا وفي قوله تعالى وتخرجون
فريقا الاية عدل عن تلك الاستعارة التي روعيت في قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم من دياركم تنبيها على حسن اخبار المتكلمين
في الموضعين وبهذا اندفع ما قيل ان المراد من قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم من دياركم اخراج الرجل غيره لكن جعل اخراج غيره اخراج
نفسه لنكتة ذكرت في جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه واما ان اريد به حقيقة كما اذا تحمل الرجل على ديار ما يخرجه فهو
مخرج نفسه عنها كما جنح اليه بعض وجعل عدم تعرض المص لبيان ذلك لانه جعل قوله تعالى ولا تخرجون محمولا على حقيقته فلا
تشبيه فيه على المتكلمين لكن هذا الاحتمال ضعيف جدا اكتفى ببيان التجوز في احدهما عن بيانه في الاخر كما هو دابه قوله اما حال
من الخبر لانه مأول بانكم ثبت رون هذا حال كونكم تقتلون اهمه اولا باسم الاشارة ثم فصل حالهم بقوله تقتلون تسجيل عليهم
والتشهير بهم بنقض العهد وفسخ الاقرار وابطال الشهادة والافراط في ذلك بما تنطق به انتم وبعده او العامل فيها معنى
الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وبه يكون ذو الحال نائب الفاعل كما اشير اليه نقل عن ابي حيان انه قال
والمحقق من حيث المعنى الاخبار بالحال قوله او بيان لهذه الجملة كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قيل ما شأننا فاجيب تقتلون اه فجملة
الجملة لا محل لها من الاعراب قدم الحالية اذ تقدير السؤال خلاف الظاهر ولو قيل ان كونها حالا لا يخلو عن نظر اذ ليس لانتم
اليهم حال كونهم قاتلين ومخرجين قبل القاتلية والمخرجية صفتان قائمتان بذواتهم لكون المراد القتل والاخراج في الماضي
وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية والاستمرار كما عرفت قوله وقيل هؤلاء تاكيد لانتم والمراد به مطلق التقوي بالمعنى
اللغوي اعم من ان يكون واحدهما مخاطبا والاخر غائبا وفي شرحه لا يرتكب دليل التاكيد اللفظي والمعنوي اذ ليس منهما والمعنى
اللغوي غير ظاهر الاستقلال والخبر اي خبر انتم هو الجملة اي تقتلون والخبرية لتقوي الحكم قوله وقيل بمعنى الذين فهو مذهب البصريين في جميع
اسماء الاشارة غير مختص بهؤلاء فانما تكون هذه هم اسماء موصولة قال ابو البقاء ان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة

بمنزلة الذي وان اجازه الكوفيون الا اذا وقع بعد كلمة ذا بعد ما الاستفهامية فيكون موصولة عند البصريين ايضا وبهذا ظهر ضعف
على انه يكون ح من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة حتى قال المازني لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته اي لولا يكون قول امير
قول امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه لرددته اذ حق العبارة انا الذي سمته امه حيدرة اي اسد الكذا به حمقه حين الخبر
موصولا ثم انتم هؤلاء تقتلون بصيغة الغيبة اذ اسم الموصول غائب وصلته لا تكون الا غائبا وان المتكلم والخطاب وان كان
اسم الموصول عبارة عنهما وفي قوله تعالى ثم انتم هؤلاء سبعة اقوال والمص ذكر اقوالا ثلثة وقيل ان انتم ايضا مبتدا وهؤلاء
خبره ولكن بتأويل حذف مضاف اي ثم انتم مثل هؤلاء وتقتلون حال ايضا في الاشارة الى الغائبين وهم اسلافهم فلا يحتاج
الى التأويل المذكور في الوجه الاول وان نزل الغائب منزلة الحاضر وقيل انتم خبر مقدم وهؤلاء مبتدا مؤخر وهذا ضعيف
جدا لان المبتدا والخبر اذا استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المبتدا وقيل ان انتم مبتدا وهؤلاء منادى حذف منه حرف
النداء وتقتلون خبر المبتدا وهذا قول الفراء وجماعة واما البصريون فلا يجوزون الفصل بين المبتدا والخبر بالنداء وقيل ان هؤلاء
منصوب على الاختصاص باضمار اعني وتقتلون خبره واليه ذهب ابن كيسان وهو لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص
لا يكون بالنكرات ولا باسم الاشارة كذا في الكتاب ولم يتعرض المص لهذه الوجوه لضعفها كما عرفت قوله على التكثير اي على
تكثير الفعل والقتل قوله او كليهما فانه لاشتماله على ضميريهما يجوز ان يبين هيئتهما فانه لما فهم منه تقييد المظاهر و
المظاهر عليه في صورة كونه حالا من احدهما يفهم منه ايضا تقييد المظاهر والمظاهر عليه جميعا والانكار مكابرة بل
هذا المستفاد من جعل كونه حالا من الفاعل او المفعول لان لفظه اوسع الحكم فقط وله نظائر كثيرة والمعنى تخرجون فريقا
حال كونكم متظاهرين عليهم بالاثم والعدوان ومتظاهرين ولا تعدونه وقيل اي تخرجون فريقا حال التشبيه والمظاهرة الكائنة تحكم على الوثوق ولا
يخفى ضعفه قوله من الظهر الذي يعني القوة يقال لما ظهر يعني اللطف اي معين وانما سمي الظهر الذي في مقابلة البطن في الانسان وغيره
لان قوام الانسان وغيره انما هو به يحذف احد التائين للتخفيف فهي اما الاولى كما هو الظاهر لانها زائدة واما الثانية وهي تاء الفاعل لان
النقل انما يتحقق به ومن هذا نشأ الاختلاف في ذلك وقراءة الباقين بادغام التاء في الظاء وهو مختار المص قوله وتظهرون
بتشديد الظاء والهاء من باب تفعل للمبالغة قوله بمعنى تتظهرون من باب تفاعل واما القراءة بالظاء والهاء اي بلا ادغام واظهار الظاء
اي تظاهرون فعلى الاصل بلا حذف ولا ادغام وظاهره يرجع الى معنى المعاونة وانما ظاهر من الظهر لكان كل واحد منهم يشد
ظهر الاخر ليتقوى به فيكون له كالظهر والى هذا التفصيل اشار المص بقوله من الظهر والاثم الذنب وجمعه آثام ويطلق على الفعل الذي
يستحق صاحبه الذم واللوم والعدوان التعدي بالظلم فهو اخص من الاثم فالعطف من عطف الخاص على العام قيل فيه بيان نقضهم
ميثاق القول للناس حسنا حيث تركوا الارشاد والنصيحة واعانوهم على الظلم ويؤيده قوله عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما
فالنصرة للمظلوم ظ واما نصرة الظالم فبدفع ظلمه بالموعظة والقول اللين او غير ذلك وفيه اشارة الى ان نقض الميثاق حاصل
بذلك فالظلم بارتكاب نفس المحرم ثم قال وفي قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم تهكم بهم لرعايتهم ميثاق الاحسان الى ذوي القربى والمساكين
وهذا ليس ناشيا في رعاية الميثاق لانهم لا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض افتؤمنون مع انهم فعلوا ذلك اضطرارا لا اختيارا حيث جاؤهم باسوء حال
وكانهم اضطروا الى الفداء ومثل هذا لا يعد من رعاية ميثاق الاحسان والصواب ما روي عن مجاهد انه قال تلخيص هذه الاية انك اتى وجدته
في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يؤدي الى قتله وهو الاجلاء فوبخهم بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور
الاربعة كلها قوله روي قال الطيبي انها نزلت في شرب فرقتان اليهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير والمشركون وهم ايضا
قبيلتان الاوس والخزرج وكان بينهما محاربات وعداوات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير لينصرتهم على صاحبهم ولم يكن بين
اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود واحد جمع كل من الفريقين ما يفديه به من
المشركين فاذا كانوا من الحلفاء وقتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب اوزارها اعطوا
فداء من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد في التورية ولذلك نفاديهم
لانا امرنا به كانهم فاحلوا بعضا وحرموا بعضا انتهى فاذا احلوا بعضا وحرموا بعضا فكانهم حرموا جميعا نظيره ان من عبد ربه
وغيره فقد عبد غيره فاته عبادة الله تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة كما صرح به المص في اواخر تفسير سورة المائدة قوله فاذا
اقتتلا اي الاوس والخزرج عاون كل فريق من اليهود حلفاءه اي الحلفاء لنصرتهم فاذا اسر احد من الفريقين اي من قريظة
او النضير جمعوا اي الفريقان مالا حتى يفدوه حتى يعطوا ذلك المال المجتمع فدية لخلاصه وقيل معناه ان ياتوكم اسارى اي ر

الشرط عليه فيكون المراد بالاسارى بعض منهم وان يكون تفادوهم مجازا عن بذل الفدى لجامع الانقاذ وهذا ضعيف اذ دلالة
فلان فيه ارتكاب المجاز بلا داع واما ثانيا فلانه لا يلايم قوله افتؤمنون ببعض الكتاب الاية واما ثالثا فلانه يخالف الرواية المذكورة
واسارى جمعه اى جمع اسرى كسكرى جمع سكرى فاسارى وسكارى جمع الجمع **قوله** وقيل هو اى اسارى ايضا اى اسرى جمع اسير شبه
بالكسلان اذ الاسير كالكسلان محبوس عن كثير من تصرفه لكن ذلك الحبس بالاختيار في الكسلان بالعادة وفي الاسير بالاضطرار وجمع
اى الاسير جمعه اى مثل جمع كسلان فقيل في جمعه اسارى كما قيل كسالى في جمع كسلان قيل واعلم ان الاسير مأخوذ من الاسر وهو الشد الوثاق
يشد به المحل فسمي اسيرا لانه يشد بالوثاق وهذا اكثرى لا كلى وتفدوهم من الثلاثي بفتح التاء وتفادوهم بمعناه اذ المفاعلة هنا
غير محقق المراد وقوله في تقرير الرواية حتى يفدوه اشارة الى ذلك واصل الفداء حفظ الشى بما يبذل عنه صيانة له كذا في تفسير
الكواشي **قوله** متعلق بقوله وتخرجون اه لا بجميع ما تقدم اذ قوله اخراجهم تاكيد وقيل لانه يحتاج الى التكلف ولعل التكلف هو
تعميم الاخراج الى اخراج الوطن والى اخراج الزوج حرام لا بد من فجوا الايرام تخصيص نكتة بل لطلب النكتة لافادة تحريم الاخراج بعينه
الاعظم اى الاشارة الى شدة ذلك اما القتل فقط واما اجلاء الوطن فلانه كالقتل او اشد منه كقوله تعالى والفتنة اشد من القتل
الى النفى اشد من القتل على وجه لانه لا ينقطع شره ولا الم الا بالموت بخلاف القتل والمبالغة في التحريم والزجر عنه والنكتة
في تخصيص تحريم الاخراج عن وطنهم دون القتل مع ما اختاره المص للاهتمام بشأنه لكونه مظنة الغفلة عن امره لعدم خطره
بالنسبة الى القتل ويؤيده ان نفى الارض جزاء قطاع الطريق ان اقتصروا على الاخافة والقتل جزاؤهم ان افردوا بالقتل فالاشد
للاشد والاخف للاخف فعلم ان النفى اخف من القتل لكونه جزاء للاخف والجزاء من جنس العمل وقولهم النفى اشد من القتل
لانه لا ينقطع شره الا بالموت ضعيف فانه مردود ليس على اشدية القتل مع ان الوجدان الصادق يشهد على كون النفى اهون من القتل قوله تعالى
والفتنة اشد من القتل لا يدل على ذلك اذ المراد من الفتنة مجموع الشرك والاخراج لا الاخراج فقط كما يجى من المص وان زوال
شره بالعود الى دياره بالعفو او بغير ذلك ممكن كما هو شاهد في اغلب الاوقات فالحصر المذكور ممنوع وعدم تداركهم القتل والنفى لشي
سواء اذ المراد بالاخراج هو الاجلاء ولم ينقل عنهم تداركه بشي كما لم ينقل عنهم تدارك القتل بشي من الدية او القصاص فلا يعرف وجه
ما قيل من ان سوق الكلام لتوبيخهم على جنايتهم وتناقض افعالهم ومعاد ذلك تخصيص الاخراج فنبه الكلام الا الاخراج بالنص على تحريمه
قوله وما بينهما اعتراض اى قوله وان يأتوكم اسارى الاية او قوله فقط هو حال من تتمة وتخرجون ونكتة الاعتراض التوبيخ بانهم في
هذا الصنيع كالمناقض لانفسهم حيث اخرجوهم من ديارهم ثم خلصوا اسراهم من ايدى الاعداء وقيل هذا لا كمال التناقض وهو هذا
قال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب الاية ثم المراد بالتعلق كونه حالا فانها متعلقة بصاحبها فانه حال من فاعل تخرجون
او مفعول له كالحال الاولى واختار الجملة الاسمية هنا والفعلية هناك مع كون نفعله مضارعا اذ تحريم ذلك ثابت على الدوام
والتظاهر على الاثم متجدد حسبما يقتضيه الحال واخرت هذه الحال لتناسب تفريع قوله افتؤمنون وجمع الواو والضمير في الرابطة هنا
لان اثبات الواو في مثله واجب على ما افتاه الشيخ عبد القاهر **قوله** والضمير للشان ومحرم خبره واخراجهم فاعل محرم او نائبه او محرم خبر
مقدم واخراجهم مبتدأ مؤخر والجملة خبر الضمير للشان **قوله** او مبهم اى لا يعتبر مرجع واما ضمير الشان فمرجعه الشان فاتضح الفرق بينهما و
انه تفسير ضمير المبهم لجواز ان يكون مفردا بخلاف ضمير الشان وذا قال وتفسيره اخراجهم وهو بدل او بيان له **قوله** او راجع الى ما دل عليه لانه
تضمنه واخراجهم المذكور بدل الكل من الكل او عطف بيان في ضمير الثلاثة وجوه ظنته من الاعراب ارجح اولها وارد بها ثانيها قوله افتؤمنون
تقديره افتؤمنون تفريع انكارى ايتعلق ببعض الكتاب وتكفرون ببعض عطف على ما قبله تقتلون لا انكار التفريع ومنشأ الانكار كفرهم
ببعض والتفريق بين الكلام ولكن هذا الانكار الواقع لا للوقوع كان توبيخا لهم على التفريق المذكور ويحتمل ان يكون الجملة
معطوفة على محذوف مدخول الهمزة الاستفهام تقديره اتفرقون بين احكام الله تعالى وشرائعكم فتؤمنون ببعض الكتاب اه
والمتعاطفان كلاهما منكران وروى محيى السنة في السدى ان الله تعالى اخذ العهد على بنى اسرائيل في التورية ان لا يقتل بعضهم بعضا
ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه انتهى فاتضح معنى قوله
تعالى افتؤمنون الاية فالعهد كان مشتملا على اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فنقضوا العهد بقتلهم و
اخراجهم لكنهم فعلوا المفاداة ووفوا العهد فيه لكنه لا يجابه بكفرهم **قوله** يعنى الفداء اى المراد ببعض الكتاب ما دل على الفداء
المذكور وهم امنوا به وعملوا بمقتضاه وهو المراد من الايمان هنا لا التصديق بلا عمل وصيغة المضارع هنا لحكاية الحال الماضية
استحضارا لتلك الصورة البديعة حيث جمعوا الايمان ببعض والكفر ببعضه الاخر وهذا مما يتعجب ويستغرب منه وتقديم الايمان مع

مع ان متعلق موحد ذكر الشراقة في حد ذاته وعموم الاعتبار به ناشئ من كفر بعضه فهو على طريق اللف والنشر الغير المرتب والمراد بالكتاب
التورية ولم ينبه عليه لظهوره فاللام معهد **قوله** يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء بترك العمل بمقتضاه وجب ارتكبوا القتل والاجلاء مع انهم يعترفون
بحرمتها عليهم فاطلاق الكفر عليه للتغليظ كما اطلق الكفر تغليظا على من لم يحج في قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين ونظائره كثيرة وانما
كون ذلك كفرا في شرعهم بعيد جدا ويؤيده ما ذكره الكشاف من انه اذا قيل لهم كيف تقتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم
علينا قتالهم ولكن نستحيى ان تذل حلفاؤنا فانه نص فيما ذكرناه فان انكار ذلك مع دلالة التورية على ذلك وهم ممن امن بها
بعيد في العقول الا ان يقال اصرارهم على القتال مع الاستحلال كفر كشرب الزنا في شرعنا فانه كفر مع ان فاعله ممن يؤمن بجميع ما جاء به النبى
عليه السلام وبهذا الجمع بين ما في الكشاف وبين كونه كفرا حقيقيا وهذا الوجه هو الموافق لما بعده من الوعيد الشديد كما لا يخفى على من له نظر
سديد **قوله** كقتل قريظة كون قتل قريظة ذلا بالنسبة الى الباقين اذ لم ينقل استيصالهم او الى ذراريهم ونسائهم او الى القسم
بفعل مقدمات القتل ابهم بلا اشكال فلا حاجة الى حمل القتل على معنى الغلبة فانه مع كونه خلاف الظاهر مجاز على ما هو الظاهر
مخالف للرواية فان الرواية قتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير الى اريحا واذرعات **قوله** واصل الخزى اه اشارة الى ان اصله ذلك
ثم استعمل فيما فيه ذل كالقتل والسبى والاجلاء اما مجازا او حقيقة عرفية **قوله** ولذلك اى ولكون اصل الخزى ذلا يستحيى منه
يستعمل الخزى في كل منهما اى في الذل الذى لا يستحيى منه والاستحياء الذى ليس منشأه ذل مجازا بطريق اسم الكل على الجزء والمراد
بغيرهم في قوله وضرب الجزية على غيرهم بنو قينقاع قبائل من اليهود وفي كلامه اشارة الى انهم غير منحصرين في بنى قريظة وبنى النضير
او منهم طائفة وهم بنو قينقاع بفتح القاف وتثليث النون فهم لم يقتلوا ولم ينقضوا العهد نقض مثلهم بالقتل واجلاء الغير من ديارهم
حتى يجازوا بمثل افعالهم لكن لعدم ايمانهم وقبولهم الجزية ضرب عليهم الجزية وهذا ما فهم من كلام المص فلا غبار في بيانه كما توهم
والدنيا مأخوذة من دنا يدنو اى قرب سمى بها ضد الاخرة لسرعة زوالها وقربها منه او من الدناءة سمى بها ما على الارض من
لدناءته تكون اداة نعت وصفا للحيوة او السماء وتكون وصفا بمعنى القرب او السفلى واذا لم يقع وصفا فهى من الاسماء الغالبة وقدم
الكلام فيه في تفسير قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون وقدم ذكر جزاء الدنيا لتقدمه على جزاء الاخرة **قوله** لان عصيانهم اشد لانهم
كفروا ببعض الكتاب فيكون عذابهم اشد انواع العذاب لانه المفهوم من الاضافة لا اشد من عذاب الدنيا لكن كون عذابهم اشد
انواع العذاب بالنسبة الى بعض الكفرة فان عذاب المنافقين اشد من عذابهم صرح به في تفسير قوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب
منهم جزء مقسوم ثم انه ان كان المراد اليهود المخصوصين المعلوم حاله عند الله تعالى ووفاتهم على الكفر فالامر بين والا فهو عام خص منه البعض
الذى اسلم منهم بعد ما كفروا ونقضوا العهد لا يقال ان المنافقين داخلون في اليهود لانهم منهم لانا نقول ان المص صرح في
سورة الحج مقابلة المنافقين لليهود وكون عذابهم في الدرك الاسفل الذى هو اشد الدركات فعذابهم على ان المنافقين ظهر [illegible]
ايضا وان كان اكثرهم من اليهود ويدل على ما ذكرنا ايضا قوله هنا لان عصيانهم فانهم كفروا ببعض كتابهم **قوله** تاكيد للوعيد لانه يدل
تشتمل معنى الجملة المتقدمة اذ المراد بهذا الخبر لازمه كناية وهو مؤاخذتهم بمقتضى افعالهم وهو عين ما ولذا قال تاكيد اه قوله
بالمرصاد فيه تلميح الى قوله تعالى في سورة الفجر ان ربك لبالمرصاد اى المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات
من وقته وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب فهو استعارة تمثيلية فتوجه وكن على بصيرة **قوله** وقرأ عاصم في رواية المفضل
وهى شاذة كما قيل وبين وجهه بقوله لقوله منكم ووجه القراءة بالغيبة لقوله فما جزاء من يفعل وكذا الكلام في قراءة يعملون ثانيا
والياء فانها ايضا شاذة على الاقرب والقراءة اولى لعمومه من يفعل ومن لم يفعل اما من يفعل فظ واما عذاب من لم يفعل
فلرضائهم وعدم منعهم مع القدرة على ذلك **قوله** اثروا الحيوة الدنيا على الاخرة فيه اشارة الى ان الاشتراء استعارة تبعية والباء
داخل على المتروك اعتبر ثمنا وحاصله ان الاشتراء استعمل في الرغبة عن الشى طمعا في غيره وقد اشبع الكلام في تحقيق هذا المرام
في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية والمراد في قوله يردون الى التعبير وان اريد به الرجوع الحقيقى فيه
اشارة الى انهم قبل ذلك مردودون في اشد العذاب وهو في القبر فيكون دليلا على عذاب القبر ثم ان فيه بيان ان الدنيا مع
انها دار التكليف قد يقع فيها الجزاء من الخزى والهوان وانه غير مكفر لذنوبهم فان الكفر كما هو المختار هنا غير مكفر اصلا **قوله**
بنقص الجزية في الدنيا اه لما ذكر عذابهم اولا في الدنيا والاخرة ذكر عدم تخفيف عذابهم ثانيا حمل المص عدم التخفيف على عدمه
في الدنيا والاخرة لرعاية التناسب والاكثرون حملوه على نفى التخفيف والنصرة في الاخرة واختاره الامام الرازى ولكل وجه
والاول تخصيص المقال في دار الانتقام ولسؤال كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس الى قوله ولا هم ينصرون اذ نفى

تخفيف عذاب الآخرة والنصرة اشد تهويلا واقوى تنزيعا مع ان نفي تخفيف عذاب الدنيا والنصرة محل نزاع اذ الكفار مغلوبون
في اكثر الاوقات قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس ولا هم ينصرون اخبر بلفظة لا التنبيه على نفي كل منهما على الاستقلال
وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم ورعاية الفواصل واما القصر فلا يناسب المقام وان كان له وجه في الجملة بافادة
المرام **قوله** بدفعها عنه اشار الى ان النصرة اخص من المعونة لان النصرة مختصة بدفع الضرر ولما كان الاية الكريمة في شان
اليهود ولا يرد الاشكال بتخفيف عذاب ابي طالب حتى يحتاج الى الجواب بان عذابه المستحق خفيف بالنسبة الى من عداهم ممن
تعدى بالايذاء واستهزاء الشريعة والاستخفاف بفقراء الموحدين او تخفيفه في القبر دار الخلود وما ذكره المص في سورة الزلزلة
من ان حسنة الكفار بعضها تؤثر في نقص العقاب ما دل عليه ما ذكرنا اذ بالحسنات تتفاوت مراتب كفرهم بالنسبة الى من جمع الفسق
والظلم وسائر المعاصي مع الكفر فعذابه اللائق خفيف بالنسبة الى ذلك الجامع بينهما والمص على ايذاء النبي عليه السلام وسائر المؤمنين
الكرام فلا تخفيف بالنسبة الى عذابهم اللائق بهم وبهذا يحصل التوفيق بين النصوص الناطقة بعدم تخفيف عذابهم وتخفيفه ويحتمل
ان يكون عدم التخفيف كما والتخفيف كيفا وذلك ان تقول الاخبار المشعرة بالتخفيف اخبار احاد فلا تقاوم الايات الناطقة بعدم
التخفيف فلا نشتغل بالتوفيق المذكور لتعداد موسى الكتاب بهذا ان بعض اخر من قبائحهم وخيانة اسلافهم او مع خلافهم ان
حمل تقتلون على العموم كما بينه المص عليه وتقديره بالجملة القسمية اظهر لكمال الاتصال [illegible] فانهم المخسنهم وهم
بالاساءة الشنيعة والتكذيب والقتل وفسر الكتاب بالتورية حملا لاداة على العهد وقرينة ذكر موسى عليه السلام واما في سياق
فالمراد به القران لقرينة دلت عليه كما يستطلع عليه ولذا ذكر منكرا والمراد بالرسل ما كانوا على شريعة موسى عليه السلام الى بعثة
عيسى عليه السلام وهم اربعة الاف نبي في رواية او سبعون الفا في رواية اخرى والاولى عدم التعيين لعدم تعلق الغرض بتعيين
عددهم مع احتمال دخول من ليس منهم او خروج من هو منهم **قوله** اي ارسلنا على اثره الرسل هذا حاصل معنى وقفينا من بعده بالرسل
اذ معناه واتبعنا الرسل اياه في الارسال الى القوم بالتبليغ وحاصل ما ذكره ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله
وترى لانه من الوتر وهو الفرد فالتاء بدل من الواو وكذا تكلان والالف للتانيث لان الرسل جماعة كذا بينه هناك **قوله**
يقال قفاه من الثلاثي او من التفعيل كما هو الظاهر فقوله اذا اتبعه من الافعال اي اذا تبعه ولو قال بهذا الكلام اتبعه من الاشتباه
وقفاه به اذا اتبعه اياه من التفعيل واتبعه من الافعال اشارة الى ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسل على ان يجعل مدخول
الباء ثانيا بحذف المفعول واقيم من بعده مقامه ليفيد انهم جاؤوا بعد انتقال موسى عليه السلام اذ الظاهر ان هرون عليه السلام
غير داخل في تلك الرسل ولو قيل انه داخل فيهم لكان من بعده محمولا على التغليب فاذا كان لحي من بعده لهذا النكتة
الانيقة فلا وجه لما قيل اي خلفنا من بعده بالرسل مقتضين اثره متبعين شريعته والاعتبار معنى جاء على التضمين لضياع
قوله من بعده ولان ارتكاب التضمين من فضول الكلام **قوله** من القفا اي هذا الفعل ماخوذ من القفا واذا الاشتقاق من
الجوامد صحيح وان ابيت عنه فاعتبر الاخذ فانه عام وهو الاخذ من اصل بنوع من التصرف وكذا الكلام نحو ذنبه من الذنب
نحو [illegible] كذبت الرطبة واعلم ان ذكر الرسل هنا يؤيد قول ترادف الرسول والنبي ولا محال لحمله على الاخص مطلقا
من النبي هنا لكن الجمهور ذهبوا الى انه اخص مطلقا من النبي فهم يقولون في مثل هذا مجازا باطلاق اسم الاخص على الاعم او انهم
رسل بالمعنى اللغوي ولا يخفى انه تكلف وقد كثر استعمال الرسل في معنى الانبياء في النظم الجليل **قوله** المعجزات اه قدم هذا الاحتمال
لان اطلاق البينات على الانجيل خلاف الظاهر لكن لا بد من نكتة في الاخبار بانا اتينا موسى الكتاب واتينا عيسى المعجزات ولعل
النكتة انهم لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام مع مشاهدتهم هذه المعجزات الباهرات والانجيل ليس بمعجز والتوبيخ على عدم الايمان بعد
مشاهدة تلك المعجزات اقوى تقريعا وابلغ تهديدا والاخبار بالبينات كما خبار بانه خرج ان [illegible] وكل احكام عيسى عليه السلام
من جملة المقتفين اثر موسى عليه السلام ولم يكن متبعا لشريعته بل كان شريعته ناسخة لشريعة موسى عليه السلام خصه بالذكر قال
بعض من الشراح في شرح قوله عليه السلام ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب امن بنبيه وامن بي الحديث اختلف في ان المراد
هو النصراني واليهودي ايضا والخلاف مبني على ان النصرانية هل هي ناسخة لليهودية ام لا انتهى لكن الاصح كونها ناسخة
لليهودية صرح به المص في سورة آل عمران **قوله** وعيسى بالعبرية ايشوع قيل وفي الكشاف بالسريانية انتهى ظاهره الاعتراض
عليه ولعله من قبيل توافق اللغتين او المص اطلع عليه فقال بكذا اراد اعلم وقول قاموس عيسى عبرية او سريانية وجمعه عيسون
بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها اقد تكسر والنسبة اليه عيسي وعيسوي اصله بالعبرية يؤيد قول المص وان كان ظاهره ترديدا

زيد فيه نبوع كسر الهمزة والمجة معرب معناه السيد او المبارك **قوله** ومريم بمعنى الخادم اي بالسريانية لان امها نذرت لخدمة بيت
المقدس كما سيجيء التفصيل في سورة ال عمران وهو بالعربية **قوله** من النساء وكالزير من الرجال اي الذي يكثر زيارة النساء ويحب
مجالستهن ومحادثتهن ويكثر زيارتهن سمي زيرا والجمع زيرة فهو اجوف واوي لاهمهوز العين ومريم من النساء التي تحب مخالطة
الرجال من غير فجور فتسمية ام عيسى عليه السلام بالمريم من قبيل تسمية الهندي كافورا استعارة على سبيل التمليح والمراد بالهندي الاسود
والكافور هو الابيض **قوله** قال رؤبة في مطلع قصيدة يمدح بها ابا جعفر الدوانقي وقيل يمدح بها السفاح قائله ضليل اهواء الصبي تندمه
بروى تندمه اي لاجل زير ومريم اسم جنس ولذا جعل مضافا الى ضمير راجع الى زير والضليل مبالغة الضال وتندمه فاعله على المجاز
العقلي وتندمه اي تندمه وصيغة التفعل للمبالغة وقيل هو مرفوع بالابتداء خبره تندمه والجملة مقول القول والمعنى قلت له من كثرة ضلالة
في اتباع الاهواء كان يندم نفسه ويوقعها في الندامة بالاخرة كانه يعاتبه على تجاوزه بال البطالة ومنازلة النساء وعلى هذا الجملة مقول
القول وقيل مجرور صفة لزير ومقول القول قوله هل تعرف الربع المحيل ارسمه عفت عوافيه وطال قدمه المحيل الذي اتى عليه الحول وقيل
المنزل بمعنى اثره رسم والعوافي جمع عاف وهو الدارس كذا قيل **قوله** ووزنه مفعل فانه مشتق من رام يريم اذا فارق وبرح ولا يستعمل
الا في النفي يكون مفعلا لا فعيلا اذ لم يثبت فعيل لا صيغة ولا مادة وهي مرحبا هو لفظ من كلام المص وقيل ثبت فعيل نادرا
مثل صهيد للصلب واسم موضع وهو الصاد المهملة والضاد المعجمة ومثل مدين على اصل له ميم وقال ابن جني صهيد وعثير
مصنوعان فلا دلالة فيهما على ثبوت فعيل في كلام العرب واما مدين فوزنه مفعل على ان الميم زائدة وقال ابو البقاء مريم
علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم لكان بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الباء نحو مزيد على خلاف القياس انتهى
اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها الفا نحو مباع اصله مبيع اقول ابو البقاء لو كان مشتقا من رام يريم لكان بفتح الميم
وسكون الياء الاولى ان يقول بعده وقلب الياء الفا وبالجملة فيه تردد لم يعلم انه عربي او عبري لعبه معناه بمعنى الخادم او العابد
والفعل بمعنى يناسبه كما مر ان معناه من النساء التي تحب محادثة الرجال فتسمية ام عيسى بالمريم لعدم محبتها الرجال ومحادثتهن من
قبيل تسمية الاسود ابيض تمليحا كما مر **قوله** اي بالروح المقدسة اشار الى ان الاضافة من اضافة الموصوف الى الصفة اي الروح
الى الصفة للمبالغة في الاختصاص اي لزيادة اختصاص الروح به لان من شان الصفة ان يكون منسوبة الى الموصوف فاذا عكس
باضافته اليها يزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدا الصفة مبالغة في ثبوته له واختصاصه به ولو لم يكن الاضافة
اذ لا اشتراك ان يكون حقيقيا فالاضافة معنوية بعد تنكير العلم في كون الموصوف علما كحاتم الجود او بدونها كما نقل عن الشيخ الرضي
والاول هو المعول اذ لا وجه في اضافة العلم الى المعرفة في الاضافة المعنوية والى النكرة ايضا لان في الاول تحصيل الحاصل
وفي الثاني طلب الادنى وهو التخصيص مع حصول الاعلى وهو التعريف فلا بد من تجريد المضاف في الاضافة المعنوية من التعريف
اذا كان معرفة وليس المعنى الى القدس والجود بمعنى المقدسة والجواد مبالغة كرجل عدل والموصوف مضاف الى صفة ان يلزم
اضافة الموصوف الى صفته مع اتحاد المعنى المفاد بالتركيب الوصفي لكل له وهو مردود ولان لكل من بنى التركيب الوصفي والاضافي
معنى اخر لا يقوم مقام الاخر واما بدون اتحاد المعنى المفاد بالتركيب الوصفي فيجوز تلك الاضافة اذ المشتق لا يعتبر الى المبدا واما فيه
الاشتقاق فان المعنى المفاد بالتركيب الوصفي فيقال انه من باب اضافة الموصوف الى الصفة كما في العكس نحو جليل الذات
اي الذات الجليلة وحصول الصورة اي الصورة الحاصلة **قوله** واراد به جبريل عليه السلام لنزوله بالقران الذي هو سبب الحيوة الحقيقية
السرمدية تشبيها بالروح الذي هو سبب الحيوة الحسية المجازية والروح لا يؤنث اذا اريد به جبريل عليه السلام ومعناه المعروف
يذكر ويؤنث فيل خص عيسى عليه السلام بذكر التاييد بروح القدس لتكليم الناس في المهد وكهلا او لانه حفظ عن مس الشيطان
حتى لم يقرب منه ولانه تابعه اينما حل حتى يهودي لقتله فخلصه عليه السلام فرفعه جبريل بمكان عليه كذا نقل عن التيسير قيل الطبق اهل
التحقيق على ان الروح عبارة عن جواهر لطيفة بعضها متعلقة بالاجسام الانسانية وبعضها غير متعلقة وهي اما نورانية وهي الملائكة
او نارية وهي الجن فظهر ان اطلاق الروح على جبريل بحسب الحقيقة انتهى وهذا خلاف التحقيق فان الملائكة اجسام لطيفة قادرة
على التشكل باشكال مختلفة هذا مذهب ائمة المسلمين وما ذكره مذهب الفلاسفة والمتفلسفة حيث قال المص في اوائل هذه
السورة الكريمة وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة ولا يصح توجيه ما في القران العظيم باصطلاح
الفلاسفة ومن تبعه من المتفلسفة على ان الراجح ان الروح مما استاثره الله تعالى بعلمه وغاية علمنا به ان الروح عبارة عن الامر
الذي يكون سببا للحيوة ما دام في البدن واذا فارق يحصل الموت فيكون اطلاقه على جبريل على طريق الاستعارة **قوله** او روح

عيسى عليه السلام لنكون حقيقة لكن لابد من نكتة في وصفه بها بينها بوجوه ثلثة قوله لطهارته عن مس الشيطان يعني التفصيل في سورة آل عمران
ولا شك ان طهارة الانثى عن مس الشيطان طهارة لروحه ولذلك اضافها اي الروح عيسى وفي بعض النسخ اضافه اي الروح فان
الروح كما عرفت مما يذكر ويؤنث اي نسب روح عيسى الى نفسه اي الى ذاته حيث قال وروح منه فهذا دليل اي يفيد العلم بذلك
والدليل اللمي ما ذكرنا اولا قوله او لانه لم تضمه الاصلاب اي اصلاب الرجال فانه لا اب له فلم يكن في صلب رجل في الانثى
صلب واحد انثى اصلاب الرجال من طرف الرجل واما ضم الاصلاب من طرف الام فمتحقق فان مريم والدة عيسى عليه السلام
في صلب الرجال وبواسطتها يكون عليه السلام في صلبهم ولعل هذا قال او لانه لم تضمه الاصلاب بصيغة الجمع والارحام
اي ولم تضمه الارحام الطوامث فالنفي راجع الى القيد الطوامث الحيض وفيه اشارة الى ان مريم لم تحض وهذا يخالف لما
ذكره في سورة مريم قيل قعدت في مشرقة للاغتسال من الحيض اه ثم قال في تفسير نخلة الاية وسنها ثلث عشر سنة وقيل
عشر سنين وقد حاضت حيضتين فهذا اشارة الى رواية اخرى وعن هذا الاحتمال وجمع الارحام مثل كلمة الاصلاب
والا فالرحم واحد ويحتمل الجمع للتعظيم او اللام للجنس فيضمحل معنى الجمعية قوله او الانجيل هذا ان اريد بالبينات المعجزات الواضحة
دون الانجيل كما هو الظاهر اطلق عليه الروح استعارة لكونه سببا للحيوة الحقيقية الابدية كما اطلق على القران في قوله تعالى وكذلك اوحينا
قوله او باسم الله الاعظم الذي استأثره الله تعالى في علم الغيب عنده تعالى فاطلاق الروح عليه استعارة لانه كالروح في احياء
الموتى ولذا قال كان يحيي به الموتى بالاسكان في جميع القران وسره ان ما هو مضموم العين يجوز اسكانه للتخفيف قوله بما لا
تحبه يعني لا تهوى ولذا قال هوي بالكسر اي من باب علم اذا احب وهو بالفتح اي من باب ضرب اذا سقط منه استطرادا
منه ولما كان هذا من باب علم فسره اولا بما لا تحبه اي بما لا تحبه حبا طبعيا وفي تجيء بما لا تهوى انفسكم دون بما لا تهويكم اشارة
الى ان النفس الامارة تحب المعاصي بالطبع الا من عصمه الله تعالى واشارة الى ان كل ما جاء به الرسول يجب على المكلف ان يحبه
حبا شرعيا حتى يحبه زيادة على نفسه ووالده وولده واجمعين واما الحب الطبعي فلا يلزم وان وجد فيكون علامة على كمال ايمانه
وزيادة نور ايمانه لكن لا يتيسر لكل احد ومثل هذا وجه قوله عليه السلام لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده
وولده والناس اجمعين قوله وتوسطت الهمزة اه المراد بالفاء مدخول الفاء وهو افكلما وما تعلقت به اي الفاء والمراد به قوله
تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب الاية ومدخول الفاء معطوف عليه والهمزة توسطت بين المتعاطفين لصدارته وتقدير الكلام
فاكلما جاءكم رسول والاستفهام للانكار اي لا انكار تعقيب ذلك بهذا التعقيب انكار ذلك بهذا اذ لا وجه له وما كان كذلك
الانكار الواقع ومال التوبيخ قال كما الله تراه توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك بهذا قوله وتعجيب من شانهم بيان حاصل المعنى فان كل
شيء يقع التوبيخ عليه مما يتعجب منه وان قيل انه اشارة الى معنى اخر للاستفهام مجازي ايضا لزم الجمع بين المعنيين المجازيين وهو
جائز عند المص لكن الوجه الاول هو الاحسن المعول وقيل يعني ان قوله ولقد اتينا موسى الكتاب سبب فكلما جاءكم مسبب ادخل
الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب على معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا وكذا ان كرم وللتسلي بالقبول
فعكستم بان كذبتم انتهى وهو قال ما ذكرناه غير انه تعرض لبيان كون الفاء للسببية ولم يصرح كونه للتعقيب لاستلزامه
التعقيب وان لم يعكس وعادة الشيخين انهما يتعرضان لبيان اللطائف في مواضع شتى فلا اشكال بانه لم يتعرض لهذا في قوله
تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم افلا تعقلون مع انه هو الموضع اللائق ببيانه لذكره اولا قوله ويحتمل ان يكون استينافا اي ابتداء
كلام غير معطوف على ما قبله والفاء حينئذ ليس يعطف على ما قبل الهمزة بل تعطف على مقدر بعد الهمزة يفهم ذلك المقدر بمعونة المقام
واستدعاء الكلام والمعنى حينئذ الكفرتم او اتبعتم الهوى المخالف للشرع فكلما جاءكم رسول الاية فيكون للتعقيب والانكار المستفاد
من الهمزة الداخلة على المقدر متوجه الى المتعاطفين معا دون المعطوف عليه فقط وهذا شايع فيما بين النحاة كما قيل قال الى المعنى
الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام الصدارة فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفاء او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها
في التصدر واخواتها تتأخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا
ان الهمزة في تلك المحال في محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورد بانه تقدير ما لا حاجة اليه وانه لا يتأتى في كل
موضع فعلم من هذا البيان ان الشايع فيما بين النحاة هو الاول والثاني اي العطف على مقدر مذهب الزمخشري ومن تبعه وتقديم
المعطل الاول يومى اليه لكن قال بعض المحشين ان الثاني هو الشايع فيما بين النحاة وظاهره يخالف ما نقلنا عن مغني اللبيب والوجه الاول
مرجح عند الافادة التوبيخ على معطوفهما بالايات والشكر في الحقيقة سبب للكفر والشكر ... فادة التوبيخ على جمع

جمع المتعاطفين وبين الاول والثاني بون بعيد ولهذا قدم مع انه مذهب الجمهور وسيبويه قوله عن الايمان اه وهذا الاستكبار هو الكفر
بالاتفاق قوله او اتباع الرسل اي في الاتيان بالنوع وهو ترك الكفران لوجه قوله والفاء اي الفاء في ففريقا للسببية داخلة على المسبب
او الاستكبار هو سبب كفرهم وهو ظاهر فلذا قدمه قوله او للتفصيل اي لتفصيل المجمل ان اريد بالاستكبار اظهار التكبر بفعل ما لا يليق وان كان التكذيب
مترتبين على الاستكبار فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل والنكتة مبنية على الارادة لكن المص لما فسر الاستكبار بالاستكبار
عن الاتباع حمل الفاء على السببية اولا ثم اشار الى جواز كونها للتفصيل واذا كان للتفصيل يكون تفصيلا لنوعين الذي يدل عليهما استكبرتم
اجمالا كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الاية قوله كزكريا ويحيى عليهما السلام وفي قتل زكريا اختلاف قوله على حكاية الحال الماضية
ومعنى حكاية الحال الماضية عند النحاة ان تقدر القصة الماضية كانها عبر عنها في وقت وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد
مضيها كذا قاله مولانا سعدي في اواخر سورة النور قوله فان الامر اي القتل فظيع في نفسه وقتل الانبياء مع اعظم ذلك القاتل انه بغير حق
الفظيع والشنيع فينبغي ان يستحضر صورته حتى يتعجب منه الناظر ولا ويتحير منه العاقلون قوله ومراعاة للفواصل اي من جهة ان المضارع
لكون آخره نونا يحصل به المراعاة للفواصل دون الماضي ولم يرد ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل حتى يرد ان التعبير
عن الماضي بالمضارع لرعاية الفاصلة مما لا يوجد في كتب العربية فعلم منه انه عطف على حكاية الحال الماضية مبالغة الى المعنى فان قوله
على حكاية في قوة حكاية للحال الماضية واما عطفه على الاستحضار على معنى انه اوثر حكاية الحال لامرين احدهما معنوي وهو استحضار
الصورة والاخر لفظي هو مراعاة الفواصل فهو حزه لعل الاتيان لا علة مستقلة برأسها فضعيف اما اولا فلان رعاية الفواصل
لو كانت علة لحكاية الحال لا معنى له على انه لم يوجد في كتب العربية واما ثانيا فلان رعاية الفواصل في مثل هذا علة مستقلة على حيالها ثم ذكرها
بالواو وهنا وذكر الدلالة بالواو يوهم ذلك لكن لا معنى له كما عرفته فالوجه فظاهر الواو وهنا هو اله هذا بناء على كون المضارع في موضع
الماضي مثل الحكاية دون الدلالة فان المضارع حتى في معناه فناسب ذكرها بعطفه او للدلالة على الانفصال قوله او للدلالة على الحكم اي
ذكر بلفظ المضارع للاستمرار في الازمنة الثلثة لانه للحال او الاستقبال فهو حج زائد وان كان كونه لحكاية الحال الماضية مفيد الكمال
شناعتهم ولكون تلك الحال امرا عجيبا لغرابته وكمال شناعته قدمه ورجحه وايضا الدوران حول قتل خير قتل يحتاج الى التمحل في صورته
حمله على الاستمرار ومن هذا قيل معنى قوله تقتلون تغليب لدخول محمد عليه السلام في هذا الفريق وليس مخصوصا به حتى يصح من غير تغليب لان
الفريق لا يحتمل التخصيص به وما ذكرناه خير مما قيل الظاهر ان مراد من قال فيه تغليب هو انه غلب محمد عليه السلام المتوقع قتله في الحال او الاستقبال
على الرسل المقتولين في الماضي فعبر بالصيغة الدالة على الحال والاستقبال عن قتل المجموع فان ما ذكرناه هو ان القتل لم يقع قط بل وقع
قصد القتل فالتمحل في تعميم تقتلون الى القتل بالفعل والى قصد القتل وما ذكروه في تعميم القتل الى القتل في الماضي والى القتل في المستقبل
وهذا الماضي انما وقع في المستقبل وليس كذلك قوله ولذلك سحرتموه بين المص هذا في سورة الفلق مفصلا وهو يؤدي الى القتل في
الاكثر وسممتم له الشاة على ما روي ان امرأة من يهود خيبر سممت شاة فاهدت الى النبي عليه السلام مشوية فتناول منها وتناول الصحابة
ثم قال لا تأكلوا فانها مسمومة اخبرت الشاة في حتى روي ان ذلك السم ظهر اثره في كل سنة حتى كان سبب انتقاله الى نيل مرتبة
الشهادة هذا خلاصة ما روي والتفصيل في الشمائل وشرحه ويكشف منه ان الرسول عليه السلام مقتول لهم بالسم بلا حاجة الى التمحل المذكور
لكن قيل ان مات بتناول السم لا يعد مقتولا لا شرعا ولا عرفا فلم يعتد به العلامة مع انه فيما اختاره كفاية هي انهم حرصوا على القتل ولم يقدروا
عليه بالعصمة الالهية وهذا جيد جدا فالتمحل المذكور لم يلزم قطعا اعلم ان معنى قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي الغلبة بالحجة او باليد كما
اشار اليه المص هناك فاضمحل الاشكال بقتل بعض الانبياء ويجوز ايضا اعتبار الغالب فاندفع ايضا الاشكال المذكور وقالوا
قلوبنا غلف بيان لجناية اخرى ظاهره افتراء على انفسهم واستهزاء بالحق كما ستعرفه قوله بأغطية خلقية هذا كذب صريح وافتراء صريح
قوله ما ختمته خطاب الرسول الله عليه السلام فالمراد بهم حينئذ اليهود والضمير في قالوا راجع الى نوع اليهود من حيث وجوده في ضمن ابنائهم
والغلف جمع اغلف ويكون للام على الاصل كحمر في جمع احمر وهو ذو الغلفة الذي لم يختن قوله ولا تفقه اي ولا تعلم لعدم وصوله
فهو عطف المعلول مستعار من الاغلف والجامع بينهما المستورية مطلقا كما ان الاغلف مستور موضع ختانه بالجلد كذلك هو لاء
مستورة قلوبهم بهيئة مانعة عن وصول ما جاء به الرسول عليه السلام وتلك الهيئة اما خلقية وهو الوجه الاول حمل الاغطية على الخلقية
ليفيد المبالغة في عدم الوصول ما جاء به في قلوبهم وهذا كقوله لهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ولان الاستعارة من الاغلف الذي لم
يختن فالاولى ان يكون المستعار له مناسبا للمستعار منه وذلك بان يكون كلاهما خلقيين وكون كل مولود يولد على فطرة الاسلام
المتمكن من النظر الصحيح المؤدي الى الحق لا ينافي ذلك لان ذلك ادعاء منهم على ما فهم من كلامهم حيث قالوا قلوبنا غلف وقد عرفت

ان المستعار له والمستعار منه من ربع اى وجه الشبه بان يكون لكل منهما حقيقيين قوله او قيل اصله غلف بضم اللام جمع غلاف بكسر الغين
ككتاب وكتب فخفف بسكون اللام كما مر في القدس والمعنى على تقدير كون اصله غلف جمع غلاف انها اى قلوبهم اوعية العلوم لا تسع
اى تترك القلوب على الكشاف المجازى علما اى معلوما من شانه تعلق العلم به الا اتى اى لا تحفظ القلوب ما تقول فلو كان ما تقول حقا لحفظته
القلوب لكونها اوعية وكذا المقدم ليكون قولهم قلوبنا غلف ثم تواليا دليل على عدم حقيته ما يقول على زعمهم فالقائلون هم احبارهم
واشرارهم وكذا الكلام ايضا استعارة تشبيه قلوبهم بالغلاف في مطلق الظرفية فذكر اسم المشبه به واريد المشبه انها وجه ثان من الوجوه
الثلثة قوله او نحن مستغنون عن غيره اى كما ان الغلاف مستغن عن غير ما حل فيه من المظروف كذلك القلوب مستغنية عن غير ما تحقق
فيها من العلوم فيدخل ما يقوله الرسول دخولا اوليا فيعلم استغناؤها عنه بطريق والاولى المبالغة لم يقل عن قول تقول مع انه مراده ولا
يلاحظ فيه ان قلوبهم لا تعى ما تقوله الرسول فلا يدل هذا القول على شدة شكيمتهم فهذا اخر هذا الوجه الثالث من الوجوه الثلثة قوله رد
لما قالوا اى ليس الامر كما يزعمون من ان قلوبهم مغطاة باصل الخلقة بل هي في اصل الفطرة غير مغطاة لكونها فطرت للتمكن من
قبول الحق قلوبهم مختومة غير قابلة للحق بسبب خذلانهم الناشئ عن كفرهم فبطل استعدادهم بحسب الفطرة والحاصل ان قلوبهم
مغشاة بالغطية لكن لا بالجبلة كما زعموا من صفت كذلك بل بسبب عارض وقد مر توضيحه في ختم الله على قلوبهم وهذا ناظر الى الوجه الاول
قوله او انهم تابوا اه اى ان ابا القلوب واقع لكن لا لاجل خلل فيما يقوله الرسول كما ادعوه بل لان الله خذلهم اى ختم على قلوبهم
واحدث في نفوسهم هيئة بحيث لا ينفذ فيها الحق وسبب احداث تلك الهيئة كفرهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن النظر
الصحيح فلا اشكال اصلا وهذا ناظر الى الوجه الثاني فمعنى قلوبنا غلف واشار الى الموضعين الى ان معنى اللعن الخذلان وعدم
التوفيق قوله كما قال فاصمهم واعمى ابصارهم اشارة الى ما ذكرناه من ان المراد بتغشية قلوبهم احداث هيئة مانعة عن نفوذ الحق
وكذا المراد بالصم والعمى احداث تلك الهيئة بحيث لا تجتلى بسببها الايات المنصوبة في الانفس والافاق كما تجتليها اعين المستبصرين
واسماعهم نكره عن استماع الحق وهذا معنى قوله فاصمهم واعمى ابصارهم قوله او هم كفرة ملعونون اى مخذولون مسلوب ادراكهم الحق
واستماعه وابصاره واذا كان الامر كذلك لم ياتى لهم دعوى العلم مع انهم جاهلون مركبا لا يرجى زواله لانه الجهالة من اصله
قوله والاستعداد كذلك اى عن تعقله وتبلغه من العلم والحكم وهذا ناظر الى الوجه الثالث قوله فقليلا ما يؤمنون الفاء للسببية فان
خذلان الله تعالى سبب لذلك قوله فايمانا قليلا اى ان قليلا مفعول مطلق ليؤمنون تقديره موصوف قدم على عامله لرعاية الفاصلة
قيل وانما لم يجعله من صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا ما تشكرون لانهم لم يؤمنوا قط وهذا مشكل انما ذكره الاولى لانهم لم يعرف بانهم
الان يقال ان المراد بهم كفرة مخصوصون علم الله تعالى انهم لا يؤمنون وهذا خبر معلوم ايضا ولم يجعل ما نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها وجوز
كونها نافية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وما ان الاشكال بانه لو كان
نافية لكان المعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن كثير لكن ربما يوهم لاستماع المتقدم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا فيبعد غاية البعد لانه مع
عدم مساعدة الاستعمال لا يلائم مقام الذم اذ الكلام مسوق لبيان غاية جهالتهم واستقباح حالهم فلا مفهوم حتى من يقول به فضلا
عن المنكرين فكيف يختلط بل انه نفي الايمان القليل لا الايمان الكثير في تقرير مشابهم ولذا مال الى كونها نافية اجلة المفسرين واما المصدرية
فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليل مع انه منصوب واما النحو
بان قليلا منصوب بنزع الخافض اى ايمانا قليلا ما في كتابكم فيتكلف لا يحسن ارتكابه في النظم الكريم ولم يكن داع الى ذلك قوله وهو
ايمانهم ببعض الكتاب يعني القدر كما مر في قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وهذا يمنع كونها نافية ايضا وانت تعلم ان هذا
الايمان كلا ايمان فان حمل على الايمان بالمعنى اللغوي فايمانهم متحقق لغة ومنتف شرعا فلا فائدة في حمله عليه مع ان قوله تعالى
اولئك هم الكافرون حقا بعد حكاية قولهم نؤمن ببعض ونكفر ببعض يدل على ان المراد الايمان الشرعي ولو سلم انه الايمان اللغوي
فغير معتبر في الشرع قوله وقيل اراد بالقلة العدم فان القلة عدم الكثرة فذكر المقيد اعني عدم الكثرة واريد مطلق العدم مجازا
بعلاقة التقييد والاطلاق ومرضه لانه خلاف الظاهر مع ان الحمل على حقيقته الممكن كما عرفت على ان ايمانهم ببعض
الكتاب متحقق وان لم يعتد به والمناسب من العدم عدم الوقوع راسا لا عدم الاعتداد به وقد وقع وقد صرح اخبار الله
تعالى بانهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض فلا وجه للحمل على العدم مطلقا ولو قيل ان ما ثبت لهم في النظم الجليل الايمان اللغوي
وما نفي عنهم الايمان الشرعي فجوابه ان قوله تعالى ونكفر ببعض يابى عن الحمل على المعنى اللغوي فتامل قوله يعني القرآن لا التوراة
كما في قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وعن هذا انكر الكتاب هنا لعدم كونه معلوما عندهم ويؤيد هذا ما ذكرناه ان المراد بضمير قالوا

قالوا قلوبنا اخلافهم الموجودون في زمن الرسول عليه السلام قوله من كتبهم ومعنى كون القرآن مصدقا الكتب المتقدمة من حيث انه نازل
حسب ما نعت فيها وغير ذلك مما فصل في قوله تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الاية وعن هذا لم يجعل بما معهم مصدقا للكتاب وان كان
حاضرا انه اقوى لالزامهم وتوبيخهم بانه كفروا به مع ما عرفوا ايضا القرآن معجز دال باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على
انه صدق قال تعالى في سورة المائدة ومهيمنا عليه اى القرآن رقيب على سائر الكتب المحفوظة عن التغيير ويشهد لها بالصحة والثبات
قوله لتخصصه بالوصف ولا يضره كون ذي الحال نكرة لتخصصه بالوصف اذ لولاه لوجب تقديم الحال ولم يجعله حالا من الضمير المستتر في
من عند الله مع انه اقرب لفظا ومعنى لكونه معرفة لان كونه مصدقا لما معهم غير مقيد بكونه من عند الله في اكثر المواضع فالتطابق
اولى واحسن وقيل بان تقييد المجيء بالحال انسب قوله وجواب لما محذوف اه تقديره استهانوا به اذ بجحوه او كفروا به وكذبوا فانه
المجيء اذ الكفر سبب للتصديق به لكنهم لقسوة قلوبهم وانهماكهم في حب الرياسة والمال وتقليدهم كان ذلك المجيء سببا لكفرهم
واستهانتهم او انهم جعلوا ما هو سبب في الحقيقة للايمان والفلاح سببا للكفر والخسران وفيه اشارة الى رد ما ذهب اليه الفراء من ان
لما الثانية مع جوابها جواب الاولى فان الفاء لا تقع في جواب لما مع انه ما ضر في افصح الكلام والى رد ما ذهب اليه المبرد من ان كفروا
جواب الاولى والثانية تكرير لطول الكلام فيكون المراد بما عرفوا القرآن ولا يخفى ان التاسيس اولى من التاكيد والى رد
ما قيل انه جواب لهما فان كون الشيء الواحد جوابا لهما مما لا نظير له وكانوا من قبل الاية ونحوه مع ما عطف من قوله فلما جاءهم
من الشرط والجزاء جملة معطوفة على جملة لما جاءهم بعد تمامها والجامع ان الجملة الاولى تدل على سوء معاملتهم مع الكتاب
الذي هو مصدق لما معهم والجملة الثانية تدل على سوء معاملتهم مع الرسول الذي كانوا يستفتحون والبه اى الى ما اختاره المص
ذهب الاخفش والزجاج وعلى ما اختاره الفراء والمبرد يكون قوله وكانوا من قبل الاية جملة حالية بتقدير قد اى كفروا به لا لمعاندة
لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون مع الكفار بمن انزل عليه والكفر شنيع في نفسه وحال مقارنته لهذه
الحال اشنع واغرب قوله اى يستنصرون به اى بالنبي عليه السلام بتوفيته قوله ويقولون اذا قاتلوهم اللهم انصرنا بنبي اخر الزمان
فالرجوع منه كونه حكاية لان ذكر القرآن عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يبعد ان يرجع الضمير الى القرآن وان خالف ما ذكره المص
فيعبر بالسين للاستفعال على حقيقته اذ المعنى كما عرفت يطلبون من الله تعالى ان ينصرهم ثم اشار اليه بقوله ويقولون اللهم انصرنا اه
قوله او يفتحون عليهم اه اشارة الى ان السين ليس للطلب بل للمبالغة والمراد الاستفتاح باق على معنى الفتح وليس بمعنى النصرة كما في الاول
لكن الفتح هنا بمعنى التعريف ولذا عطف عليه يعرفونهم عطف تفسيري له وهو معنى مجازي له ايضا اذ اصل الفتح ازالة الاغلاق
المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره مجازا كالفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتوح بمعنى الحاكم ويقال الفتح مطلقا لكونه
مزيلا للموانع ولما كان هذا التعريف مزيلا لجهلهم يطلق عليه الفتح بجامع الازالة كما ان النصرة مزيلة للموانع وشركة الاعداء ومنه
هذا استعمال الفتح المزيل للاغلاق في النصرة قوله والاشعار بان الفاعل اه عطف على المبالغة عطف العلة على المعلول قوله بان
الفاعل اه الاولى بان الفاعل كانه سائل ذلك عن نفسه فالسائل والمسؤول عنه متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ونعل
الشيء بعد الطلب يكون اتقن من الفعل بلا طلب وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كقولهم
استعجل اى طلب من نفسه العجلة وكلف اباها واتعابه الاعاف اى كاف في الطلب فلا حاجة الى التجريد قوله من الحق اى النبي
عليه السلام لا الكتاب اما اولا فلانه ذكر اولا فلو اريد به ذلك كان تاكيدا والتاسيس اولى من التاكيد وبهذا ضعف قوله
من قال ان كفروا به جواب لهما واما ثانيا فلان الثانية تكرير للاولى والجواب كفروا به واما ثالثا فلان ما عرفوا به في التوراة هو نبي اخر الزمان
لا القرآن كما اشار اليه بقوله ويعرفونه انه نبي اه والتعريف بمعنى المعرفة وقوله حسدا اه لان سبب ذلك اى الكفر لاجل الحسد انما يناسب
بالنبي عليه السلام فرجع الضمير به راجع الى الحق المراد به الرسول عليه السلام وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود
صفته كذا كذا نقله الراغب وغيره فيح استعماله بعلى لتضمين معنى الاستفتاح اذ المعنى ح ان اليهود يسالون المشركين
الفتح على المشركين اى يطلبون من المشركين خبرا يفضي الى الفتح على المشركين ولم يتعرض له الشيخ لما عرفت من الاحتياج
الى التضمين ولم يتعرض المص لوجه اخر ذكر في الكشاف وهو ان يكون السين على ظاهرها ويكون السائلون بعض اليهود
والمسؤولون البعض الاخر منهم يعني ان بعضهم كانوا يستنطقون البعض الاخر منهم بما يعرفونه بالمشركين لما فيه من الاحتياج
الى التقدير قوله اى عليهم وضع الظاهر موضعه اى بالمظهر اه يوله للدلالة مع انهم لعنوا لكفرهم ولو اضمر لا يفهم ذلك فان الضمير يدل
على الذات فقط بلا تعرض الصفة هذا اذا جعل اللام في الكافرين للعهد والى ذلك اشار بقوله فيكون اللام للعهد بالقاء

السببية قوله ويجوز ان يكون للجنس فلا يكون من باب وضع المظهر موضع المضمر بل يكون على مقتضى الظ واما رجح الاول لتقدم ذكر اليهود فكونهم مرادين من الكافرين هو المناسب لسوق الكلام قوله ويدخلون فيهم اه لما عرفت من انهم هم المقصودون بالسوق ولذا قال لان الكلام فيهم ولو لم يلاحظ ذلك لفات ارتباط الكلام بما قبله ونقل عن الطيبي انه كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت على الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم فذكر الملزوم واريد اللازم فيكون المراد بقوله ويدخلون دخولا اوليا انهم هم المرادون من لفظ الكافرين لا انهم داخلون في الارادة ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف لان المراد من اليهود هنا الكافرون المجاهرون والمنافقون منهم ومن غيرهم اشد كفرا من سائر الكافرين فقوله لان كفرهم اشد اه ضعيف فلا يتم ما ذكره من الكناية الايمائية فانها مبنية على ان كفرهم اشد من كفر غيرهم وقد بان خلافه ولان المراد من الدخول انهم داخلون في الارادة دخولا اوليا وبهذا القدر يحصل الارتباط فاي باعث داعي الى الحمل على الكناية الايمائية وما ذكره من ان فيه مبالغة حيث اشتملت على دعوى ان الجنس كان كله متحقق فيهم لشدة شكيمتهم وفرط قسوة قلوبهم فعبارته ان فيه اخراج الكلام عن ظاهره بالمرة اذ الدخول فيهم كما نص في البعض مقتضى لفظة في وايضا نقتضي قوله دخولا اوليا ان غيرهم يدخلون دخولا ثانيا ومثل هذا في الكنايات غير متعارف وان اخرجت الالفاظ فيها عن ظاهرها وايضا يلزم منه ان يكون ما اتى المظهر موضع المضمر اذ الحمل لانه على الجنس يحمل على الكناية الايمائية والتزامه خارج عن الانصاف وميل الى الاعتساف فان قيل ما الفرق حينئذ بين معنى العهد والجنس فالجواب ان المراد من اللفظ في الاول هو اليهود خاصة وفي الثاني هو جنس الكافرين الشامل لهم ولغيرهم لكنه اريد به اليهود كناية والقول بان الاصل في اللام العهد ولا يعدل عنه متى امكن فلا وجه لحملها على الجنس مدفوع بان المبالغة الحاصلة من الجنس يعارض اصالة العهد ولما كان المراد من الجنس ما للجنس ظاهره من العهد على ما هو الظ حسن تفريع الجنس على ما قبله بالفاء ولو قيل بالكناية لكان امر التفريع اظهر حيث اريد بهم اليهود فقط كالعهد قوله ما نكرة اشارة الى رد ما ذهب بعضهم الى ان ما موصولة بمعنى الذي فاعله واشتروا به صلته وان يكفروا به هو المخصوص بالذم ووجه الرد هو ان وقوع الذي مصرحا به فاعلا لبئس ونعم قليل بل نادر والى رد ما قيل ان ما مصدرية تقديره بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعله مضمر والتمييز محذوف وهو شيئا لان حذف التمييز فيه مثله غير شايع قوله بمعنى شيئا لا حاجة اليه بعد قوله نكرة والى رد ما ذهب اليه سيبويه من ان ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة بمعنى الشيء والمخصوص محذوف اي شيء اشتروا وذهب الكسائي الى ان ما تمييز وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة واشتروا صلته والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا وان يكفروا خبر مبتدا مقدر وضعفه ظاهر لان ارتكاب تقدير من غير داع قوله مميزه لفاعل بئس لكونه مبهما ليس له مرجع واشتروا صفته اي المخصصة لان الشيء عام يطلق وغيره واشتروا به صفة مخصصة والنكرة في الاثبات قد تعم وصفة موضحة لان الصفة التي ترفع الاحتمال تسمى موضحة عند ارباب المعاني ولو نكرة كما ان الصفة التي تقلل الاشتراك تسمى عندهم مخصصة ولو معرفة قوله ومعناه باعوا اي باعوا انفسهم لانهم بذلوا انفسهم بالكفر في اي تحصلوا انفسهم مبيعة وكونهم ثمنا فاستبدلوا بها الكفر وتركوا انفسهم واخذوا بدلها الكفر وهذا متحقق منهم فيه غير محتاج الى التاويل كما في معنى شروا ولو كان الاشتراء من الاضداد وحمله اولا على البيع لانه الظ الغير المحتاج الى التاويل وثانيا حمل على الشراء وان لم يكن الشراء متحققا في نفس الامر حاول الى التاويل فقال بحسب ظنهم الفاسد فانهم ظنوا بعون انفسهم بانقاذهم الاعتقاد المؤيد لا المخلصون انفسهم من العذاب وهو معنى الشراء بناء على التوجيهين الكلام محمول على الاستعارة وتمام الكلام في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الا انه فسره ذكرت في تركها لهدى على تقدير كونه بمعنى باعوا وبدل الضلالة مع تقدير كونه بمعنى شروا فلا تغفل في توجيه الاستعارة وكن على البصيرة قوله هو المخصوص بالذم وكون ان يكفروا المخصوص بالذم مع كون اشتروا ماضيا بناء على انه حكاية الى الحال يته استحضارا لصورتهم الشنيع او على انها للاستمرار قوله طلبا او قدم معنى الطلب لانه اصل معنى البغي الظ ان الظ ليس لي بعضهم الاحبار والباقون راضون به فاسند الى الجميع مجازا عقليا قوله حسدا اي اوحسدا بدل علية قوله لان ينزل او حسد وه مفعول له والفاعلة وهو علة اي علة حصوليه دون اشتروا والمعصى اي الفصل المخصوص بالذم فانه اجنبي بالنسبة الى اشتروا وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى بئس واما القول بانه علة لاشتروا كما ذهب اليه صاحب الكشاف اذ المعنى على ذم الكفر الذي اوثروا على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي انتهى فليس بشيء اذ هو تحكم فلذا جعل المانع الفصل ولم يلتفت اليه ما ذا القول بانه واقعا و عاداه الى الفضلاء ان يكفروا وان يكون المذموم هو الكفر مطلقا لا الكفر المقيد مدفوع بان

بان الكفر لا يخلو عن ذلك البغي في نفس الامر سواء كان لوحظ او لم يلاحظ وقد يقال ليس الفصل بالاجنبي لان المخصوص بالذم على المختار خبر المبتدا المحذوف والجملة جواب لسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول بل هو معلول ولا امتناع انتهى وانت خبير بانه كون الفصل بالاجنبي على تقدير كون المخصوص بالذم كافيا فيما اختاره المص قوله بالتخفيف اي من الانزال والتوقف بينها لا انزال والتنزيل قد مر بيانه في قوله تعالى والذين يؤمنون الاية قوله يعني الوحي اي الموحى اذ المنزل هو الموحى لا الوحي بالمعنى المصدري وفيه اشارة الى ان النبوة غير مكتسبة بل فضل الله تعالى والنطفة من بيانية لمقدر اي ان ينزل الله شيئا وهو فضله الموحى ويحتمل الابتدائية لو اريد بالفضل التفضل ويحتمل التبعيض اذ الوحي بعض من فضله تعالى فالذي طلبوه مع انه ليس لهم هو الوحي والنبوة واذا كان المعنى حسدوه على ان ينزل الله فالمحذوف الجار هو على وكونه هو اللام على تقدير كون المعنى طلبا لان ينزل الله من فضله وما ل حسدهم على ان ينزل الله الحسد على المنزل عليه وتقدير اللام يفيد ان ينزل مرة ثم تقدير على مرة يؤيد ما ذكرناه من الطلب معنى والحسد معنى ثم لاعطف تفسيرله قوله على من اختاره بالرسالة لاحرازهم الفضائل النفسانية والكمال القدسية فالله اعلم حيث يجعل رسالته وهم الذين هم لا يتحمل اعباء الرسالة وهولاء الضالون المضلون يطلبون ذلك المنصب العظيم فانى لهم ذلك مع طغيانهم الجسيم قوله للكفر والحسد اي الغضب الاول حسدهم بما انزل الله مع توفيقهم والغضب الثاني كفرهم على من هو افضل الخلق وهو نبي اخر الزمان المبعوث بالقرآن ففي كلامه اشارة الى ان قوله على من يشاء من عباده كناية عن الموصوف بالصفة للتفخيم والى ان النبوة مجرد فضل من الله تعالى غير مكتسب واما كونه عليه السلام افضل الخلق فثابت بدليل آخر ولا دلالة لها عليه واما الغرض لذلك البيان فرط قبح حسدهم حيث كان على افضل جميع الكائنات وفيه تنبيه ايضا على ان الحسد في الحقيقة على المنزل عليه وان كان في الظ على التنزيل والانزال كما ذكرناه آنفا قوله وقيل لكفرهم اي لتضاعف الغضب ليس للكفر والحسد بل للكفر تضاعف بكفرهم بمحمد عليه السلام بعد كفرهم بعيسى عليه السلام او الكفر بمحمد عليه السلام بعد كفرهم بقولهم عزير ابن الله فالغضب الاول لكفرهم بمحمد عليه السلام والغضب الثاني لكفرهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بقولهم عزير ابن الله مرضه لانه لا يلائم ما قبله مع ان الفاء التفريعية في فباءوا كالنص على الوجه الاول اذ المعنى واذا كان الامر كذلك فباءوا اي فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بافضل الخلق وحسدوا عليه واما الوجه الاخر فلا مناسب له بالتفريع الا ان يقال ان المراد كفرهم بنبي اخر الزمان كاف في التفريع ولا يلزم مدخلية كل ما ذكر في حيز التفريع وقد مر نظيره في بعض المواضع لكن يفيد الصحة ولا يرفع الضعف قوله للكافرين اللام اما للعهد اي لليهود ولكفرهم المضاعف او للجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا وقد مر الكلام فيه فتذكر قوله يراد به اذلالهم و تحقيرهم قوله يراد به اشارة الى ان اسناد المهين الى العذاب من قبيل اسناد الفعل الى السبب قوله بخلاف عذاب العاصي من المؤمن الا انه فانه طهرة اي مجازاة العذاب بسبب كونه طاهرا من دنس الذنب حتى اذا طهر ولم يبق ذنب سبب الاحراق او بالعفو والشفاعة اخرج من دار الانتقام الى دار الكرامة والانعام وهذا مستفاد من تقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص ليفيد ان عذاب الفساق من الموحدين ليس بمهين وشمل هذا لا ينافي مفهوم المخالفة واذا قيل لهم امنوا الفعل وفاعله والجملة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل لانه المقول في المعنى واختاره الزمخشري والتقدير واذا قيل هذا الكلام وهذا اللفظ وهو من باب الاسناد اللفظي فيندفع به الاشكال الى الحاجة بان الجملة لا تكون فاعلة والفاعل في مثل هذا المحذوف اي واذا قيل لهم قول سديد والجملة بعده مفسرة لذلك فلا محل لها من الاعراب . وحله لانه قال ان المعنى بهذا اللفظ مراد اه مفاده قوله بجميع الكتب المنزلة بامرها وفي المعالم يعني القرآن ولم يرض به المص حيث قال بجميع الكتب اه لفظة ما بمعنى الذي فيفيد العموم لكن لان العموم مطلقا هو بالنظر الى علة الحكم لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فامنوا ببعض دون البعض ثم ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر اذ الذم على ايمان ببعض التورية يعني الفداء دون البعض وهو حرمة القتل والاجلاء كما صرح به فيما مر دون ايمان ببعض الكتب والكفر ببعض اخر منها وان يشعر به ذلك الا ان قولهم نؤمن بما انزل علينا الاية يدل على ذلك وما في المعالم له وجه والمص حمل قوله وهو الحق على القرآن مع ان المراد به ما وراء التورية ففي كلامه نوع ضعف قالوا نؤمن بما انزل علينا اي انهم كما لم يحسدهم اولئك حسدهم وانها كهم في التقليد بدلوا ما قيل لهم من الايمان بجميع ما انزل الله فقالوا نؤمن بما انزل علينا وكفروا ببعض وهو ما وراء المنزل عليهم الظاهر تمردهم لكن لم ينقل عنهم كفرهم بما وراءه بل قيل ذلك ايمانهم بالتورية لمجرد قولهم نؤمن بان هذا القول مقارن بشابه يدل على بطلانه وبهذا قال ويكفرون حال من الضمير في قالوا ولم يجعله معطوفا على ما قبله ولا استينافا كما اختاره بعضهم لان الحال ادخل في الرد كما عرفت ثم كون المضارع المثبت حالا بالواو مختار صاحب الكشاف والجمهور على ولونه بالجملة الاسمية

بتقدير المبتدأ اي وهم يكفرون او يجعل معطوفا على ما قبله كما اختاره عبد القاهر في مثل هذا والتعبير بالمضارع لحكاية الماضية
في الفتها طفيتين قوله وراء وفي الاصل مصدر راه قال في الصحاح وراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى القدام ولكن لم يتعرض لكونه
مصدرا كذا قيل وعدم التعرض لا يستلزم العدم واستدل عليه وقيل بدليل اشتقاق المواراة منه فان المزيد فرع المجرد
الا انه لم يستعمل فعله المجرد واصل وكفى بهذا دليلا على مصدريته واللام فيه اصلية اختاره ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير في
قولهم وريئة والمختار انها بدل من ياء لقولهم تواريت لا من همزة فانه واوا لا يكون لامه واوا الا نادرا ونحو واو اسم
حرف الهجاء وثبوتها في التصغير شاذ وكذا ثبوت الهاء شاذ قوله جعل ظرفا بطريق النقل وحكمه حكم قبل وبعد في كونه اذا
اضيف اعرب واذا انقطع بني على الضم قوله ويضاف الى الفاعل فيقال زيد وراء بكر وكونه فاعلا باعتبار الاصل والا
فالمراد به الخلف كما صرح به ولما كان الخلف مستورا بالفاعل وهو بكر في المثال المخبر ان الوراء مضاف الى الفاعل بمعنى قوله
ووراءه اي بالوراء ما يتوارى مبني للفاعل من التفاعل اي يستتر به اي بالفاعل وهو بكر في المثال كما عرفت وهو اي ذلك
الشيء الخلف اي خلف الفاعل فالوراء باعتبار نوع من الخلف فيكون ظرفا مكانا فيكون المضاف اليه فاعلا له باعتبار اصله وهو
كونه مصدرا بمعنى الستر وبملاحظة معنى السترية ولما كان الخلف مستورا بالفاعل يكون ما في الخلف مستورا ايضا ولهذا قال
المص وهو الخلف ولم يقل ما في الخلف مع انه المراد في اكثر المواضع لان الوراء ظرف بمعنى الخلف هنا والقدام فيما سياتي
قوله والى المفعول اي ويضاف في بعض الاحيان الى المفعول واذا اضيف اليه فيراد به اي بالوراء ما يواريه اي المفعول اي ويراد به
بالوراء ما يستره المفعول وهو زيد في المثال المذكور ان اعتبر كون بكر مفعولا فيكون فاعلا فح يكون ذلك الشيء المواري قدامه اي
قدام المفعول فالمفعول يكون مستورا به اي بالفاعل فالقدام ظرف مكان وكذا الوراء الذي معناه ايضا ظرف مكان وما ذكر
من التوجيه في الوراء بمعنى الخلف جار في الوراء بمعنى القدام قوله ولذلك عد من الاضداد ولانه لما اطلق على خلف وقدام
وهما ضدان عد من الاضداد مجازا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما ومثل هذا لا يكون من الاضداد و
لاشارة الى ذلك قال ولذلك عد من الاضداد ولم يقل ولذلك كان من الاضداد وفاقا للازهري ان وراء في الصحاح
لا قبل وما بعد ولا انه وضع لكل منهما على حدة بل لان معناه ما توارى عنك اي استتر وهو موجود فيهما لا ينافي ذلك
لانه بناء على التسامح وباب التسامح والمجاز منفتح وبعد ظهور المراد لا وجه للمناقشة في العبارات قوله القصير لما وراءه اي
لما وراء التورية اي لما سوى التورية كما فسره بالوراء هنا وهو اولى من تفسيره بالجيدة وفيه وقد يبعد فان الوراء في
مثل هذه المواضع مجاز عن الغير وسوى المراد به القرآن بدليل قوله تعالى مصدقا لما معهم فان هذا الوصف مختص بالقرآن لكنه
لا يلائم اول كلامه حيث قال يعم الكتب المنزلة فلما اخبر الله تعالى بانهم قالوا نؤمن بما انزل علينا حين قيل لهم امنوا بما انزل
الله فهم منه انهم يكفرون بما وراء التورية من القرآن وغيره فاذا رجع الضمير الى ما وراءه يلزم كون جميع ما وراءه الحق
بناء تعميم الكتب المنزلة فاما ان يخصص ما انزل الله في قوله امنوا بما انزل بالتورية والقرآن او يعمم قوله وهو الحق لجميع ما سوى
التورية حتى يلائم اول كلامه اوله نقل عن الواحدي انه قال المراد القرآن والانجيل فح لا يناسب ان يعم ما وراءه الى الكتب المنزلة
فيكون قوله مصدقا لما معهم من قبيل اسناد ما هو للبعض وهو القرآن الى الكل وهذا شايع ذايع والانكار مكابرة والحصر
المستفاد من تعريف الخبر بالنظر الى قوله مصدقا لما معهم فلا اشكال بان كتبهم وهو التورية حق ايضا بل جميع الكتب المنزلة
حق بناء على تخصيصه بالقرآن وجه الاندفاع ان سائر الكتب حق ايضا لكنها لم تصدق لما معهم فالحقية مع كونه مصدقا
لما معهم مخصوص بالقرآن ثم قوله وهو الحق جملة حالية وصاحبها اما الموصول الذي في بما وراءه او الضمير في وراءه والعامل فيها
من فاعل يكفرون لكونها جامعة لضميره وهو في قوله مصدقا لما معهم ونظيره جاء زيد والشمس طالعة والمعنى يكفرون بما سواه
مقارنين لحقية القرآن وان لم يعترفوا بالحق لا يصار اليه مع امكان الوجه الاحسن قوله حال مؤكدة لانه لما كان المراد
القرآن فهم كونه مصدقا فهذه الحال مؤكدة لما فهم والقول بانه لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا مع عمومه ضعيف
لان التصديق مختص بالقرآن لكونه معجزا دون غيره قوله فانهم لما كفروا بما يوافق التورية اشار به الى ان معنى كونه مصدقا انه
نازل على حسب ما نعت في التورية او مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل
بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش فقد كفروا بها اي بالتورية فقوله نؤمن بما انزل علينا كاذب مردود ولان انكار
القرآن انكار لما في التورية فلا يجتمع بها والكفر به لا يجتمع بل لو فرض اجتماعهما لزم اجتماع الضدين فلا انفكاك

الى القول بان الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا اولا بانه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واشتغلوا بان
فيه الصادق والكاذب فلا لانه من اضغاث الاحلام تنفر عنه العقلاء والاعلام قل يا ايها الرسول توبيخا لهم فلم تقتلون الفاء
للسببية جواب شرط مقدر اي ان كنتم امنتم بالتورية كما زعمتم فلم تقتلون الانبياء وما استفهامية حذف الفها كما هو المتعارف
في قرانها ببعض ما الموصولة سؤال عن سبب القتل والانكار للترجيح يكون قوله ان كنتم مؤمنين كالتاكيد لانه حذف منه الجواب
كما حذف الشرط في الاول على طريق الاحتباك وتقتلون حكاية للحال الماضية او للاستمرار ولم يذكر بعدها كلمة من قبل لان الانبياء
لان شناعة القتل لاسيما الانبياء لا تنضبط بالتعليم قوله الاعراض عليهم بقتل الانبياء مع علمهم بانه قتل بغير حق وانهم راضون به ح
تتحقق شرط الاسناد المجازي على ان الرضا وليس الشرط كما يفهم من كلامه في سورة مريم في تفسير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا قوله عازمون عليه اشارة الى اثبات الرضاء منهم سهم اشارة الى انه احدث ازاء الى رسول الله عليه السلام فتناوله كما
في تفسيره وحاصله ان القتل على معناه الحقيقي وهو اباؤهم الاقدمون وما اسند اليه وهم الابناء المعاصرون ولا نطق ان القتل مجاز عن
الرضاء والعزم عليه كما توهم من قوله وانهم راضون به فان مراده بيان وجه صحة اسناد القتل الى غير ما هو له وذهب بعضهم
الى ان فيه تغليبين تغليب المعاصرين على ابائهم في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم في اسناد القتل اليهم فاعل والنظر الى ان الابناء
مخاطبون بفعل ابائهم واسناده اليهم مجاز عقلي فلا تغليب فضلا عن تغليبين قوله ولقد جاءكم موسى بالبينات من مقول
القول وتتمة التبكيت والتوبيخ عطف على قوله فلم تقتلون الاية واللام جواب القسم وقد وقع في كلام بعض الشراح في
الحديث في قول عائشة رضي الله تعالى عنها ولقد رايته اي النبي ليتفصد الحديث الواو للقسم محمول على التسامح اي وبالله جاءكم
موسى بالبينات الباء للتعدية او للملابسة اي وبالله جاءكم موسى ملتبسا بالايات اي المعجزات الباهرات التي هي العصا
واليد البيضاء والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور كما ذكره المص في تفسير
قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات في الاسراء وقيل البينات التورية وما فيها من الدلالات ورد بان مجيئها بعد قصة العجل
الا ان يقال ان ثم في ثم اتخذتم العجل للاستبعاد بل هي للاستبعاد مطلقا لئلا يكون قوله من بعده تكرارا بل تاسيسا
قوله اي الها معبودا ثاني لاتخذتم العجل لانه بمعنى صيرتم حذف للاختصار وللتوحش اطلاق الاله عليه وقد يتعدى اتخذ لواحد
لكونه بمعنى صنع والحمل عليه لم يبعد لكن يفوت المبالغة فيما لزم قبل لفظة ثم ابلغ من الواو في التوبيخ لانها تدل على انهم فعلوا
ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم ذنبا وهذا انما يتم لو كان للتراخي مع انه للاستبعاد الا ان يقال انه باعتبار
اصل معناها قوله بعد مجيئه اشارة الى ان لفظة من زائدة وقد صرح به في بعض المواضع وقد جوز في بعضها معنى الابتداء وقوله مجيئه
اشارة الى تقدير المضاف وهو اوفق لقوله ولقد جاءكم ثم جوز ان يكون ذلك المقدر الذهاب فقال او ذهابه وهو الانسب
لوقوع القصة اذ ذلك الاتخاذ بعد ذهاب موسى عليه السلام الى الطور ليأخذ التورية ووجه صحة الاول ان الاتخاذ بعد
المجيء بالبينات والاتخاذ بعد الذهاب فالاتخاذ بعد المجيء وقيل بعد مجيء موسى عليه السلام فيكون المرجع مذكورا صريحا وكلمة ثم
للاستبعاد لئلا يلغو ذكر ما من بعده قوله او ذهابه فيكون المرجع مقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها انتهى
ولا يخفى ان المرجع موسى عليه السلام في كلا التوجيهين وما ذكره ينبغي ان يذكر في تقدير المضاف كما نبهنا عليه ثم اورد ان
المجيء الى وسن الحجر بعد من الايات مع انه كان في التيه كما نص عليه المص فيما سبق فكيف يكون بعد قصة العجل وجوابه
مثل الجواب عن اشكال حمل الايات على التورية من ان كلمة ثم للاستبعاد او عبر عن جميع الايات بلفظ الماضي وان كان بعضه
مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع كما صرح به المص في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل
اليك الاية وبهذا انحل الاشكالات بحذافيرها قوله حال من ضمير اتخذتم مؤكدة لمزيد التوبيخ والتبكيت قوله او اعتراض
اي جملة تذييلية وهي تعقيب جملة بجملة تشتمل معناها للتوكيد فان اتخاذ العجل الها ظلم عظيم وشرك جسيم والتعبير بالاعتراض
بناء على مذهب من جوز الاعتراض في اخر الجملة كما اختاره صاحب الكشاف ورضي به المص قوله وانتم عادتكم الظلم اشارة الى الفرق
بين كونه حالا وكونه اعتراضا وان المراد بالظلم في الحالية الظلم اي اصل عبادة العجل وفي الاعتراض الظلم الذي كان عادتهم
قبل اتخاذ العجل الها ومن كان حاله كذلك فلا يبعد ان يقع الظلم منه بعبادة غيره تعالى مثل العجل قوله وما في الاية ايضا الخ
مثل قوله تعالى فلم تقتلون الاية لابطال قولهم اه وفيه اشارة الى انه من مقول القول ومن تتمة التبكيت كما اشار اليه قوله على
ان طريقتهم مع الرسول اه وفيه اشارة الى ما افهمنا من ان قوله تعالى خطاب للمعاصرين لا تغليب فيه لا التكرير للقصة فان قوله تعالى

ولقد آتينا موسى الكتاب الآية خطاب لاسلافهم وهذا خطاب لابنائهم او المراد بالقصة التي ذكر بهم العجل واخذ الميثاق مع ما يتعلق بهما كذا
بعيد لفظا قريب معنى والخط القصة بيانيه قوله وكذا ما بعدها فانه ايضا مذكور هنا لابطال قولهم لن تمسنا بعض الاما سبق فانه مذكور
على سبيل تعداد النعم فان ذلك نعمة لهم من وجه ويبطل لقولهم من حيث اشتماله على جناياتهم وكون هذا ابطال لقولهم اوضح واما
كونه تعداد النعم فيما سبق فلقوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته الاية وذكر بعده وقوله ثم اتخذتم
العجل ثم عفونا عنكم فقوله واذ اخذنا ميثاقكم عطف على فلم تقتلون بتقدير اذكروا او ظرف لقالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون
كذا قيل ويلزم على الوجه الاخير كون واذ اخذنا ميثاقكم معمولا للقول المذكور وفي الكشاف كرر حديث رفع الطور لما نيط به من
الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولقد آتينا موسى
الكتاب الى هنا اعتراض ولم يرض به المص فقال لا تكرار للقصة وكذا ما بعده قوله اي فقلنا لهم خذوا الخ وهذا التقدير وكونه
بناء على كون هذا الكلام مقولا له عليه السلام مع ان عطفه على تقتلون كما قيل يقتضي ذلك قوله ما امرتم بجبارة حتى ما اتيناكم
واسمعوا والتعبير عنه بالاتيان لان جميع المأمورات من المنافع الجليلة والفوائد الكثيرة قوله بجد تفسير قوله بقوة والمراد بها
ليس معناها الظاهر اذ اخذ المأمور لا يكون الا بالقوة والا سقط عنه فلا يكون للامر بها كثير فائدة فالمراد لازمها وهو
الاخذ بالجد والاهتمام لا بالفتور والتكاسل كما هو ديدن المنافقين قوله واسمعوا سماع طاعة واجابة يعني انهم امروا بسماع
مقرون بالاجابة والامتثال ففي الحقيقة انهم امروا بالاجابة اذ لا فائدة في الامر بالسماع المطلق لاسيما بعد الامر بالاخذ
بقوة وهذه القرينة تفهم هذا القيد من مطلق الامر بالسماع قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك وفي الكشاف فان قلت كيف
طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وتقبل فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة
يعني ان المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله
يسمع ما اقول فاجابوا بنفي هذا القيد قيل وهذا بناء على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما هو ظاهر النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا
ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر لكن هذا في غاية البعد ولهذا اسلك الزمخشري
مسلكا غيره وان قول ابي منصور فانهم ابوا قبول التوراة لما فيها من الشدائد فرفع الله تعالى الجبل فوقهم فقبلوها خوفا وقالوا
سمعنا واطعنا فلما زال الجبل وامنوا قالوا عصينا لا يلائم اخره اوله ولا يفهم من النظم هنا فانهم اذا قالوا سمعنا واطعنا ظهر مطابقة
الجواب ثم قولهم بعد اوقات عصينا لا يضره اصلا لانه وقع بعد مطابقة الجواب وبعد تمامه لا يضره العصيان اللاحق بعد زمان
وايضا لا تعرض في النظم الكريم لقولهم واطعنا بعد قولهم سمعنا فاين يعلم هذا قوله تداخلهم في حبه صيغة التفاعل للمبالغة لما
كان العجل حالا للشرب وليس من شأنه ان يتداخل بين الى ان المضاف وهو الحب محذوف حذف لدلالة العادة عليه والامر لم
يقل تداخلهم عبادته مع انه المتعلق بالعجل لان العبادة ليست من شأنها التداخل والاشراب فكنى عنها بالحب قوله ورسخ في قلوبهم
صورته يجوز ان يكون هذا اشارة الى وجه آخر وهو ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف قالوا والوجهة
يعني ان القاصد ان يكون اشارة الى حاصل المعنى اذ صورة المحبوب راسخة في قلوب المحبين فهو توضيح للوجه الاول وهو الظ
الموافق لما اراد بكلمة الواو وكانه اختار الصيغ بكسر الصاد وسكون الباء في الثوب لمزيد التوضيح والا فالاكتفاء بقوله والشراب بما في
البدن ما تقتضيه المقام وفي قلوبهم اه لما كان مقتضى الظ واشرب قلوبهم العجل واسند اليهم الفعل ابهاما لمكان الاشراب ثم
بين بقوله في قلوبهم لكونه اوقع في الذهن وللمبالغة فيه كقوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا حيث لم يسند الاكل الى البطن بل جعل
مكانا له لكن هاهنا يصح ان يقال واشرب قلوبهم كما عرفت بل الظ ذلك عدل عنه للمبالغة واسند الى المحل ليدل على التمكن والاستقرار
تشبيه تمكن المظروف في الظرف وان العجل نفسه هو المشرب مبالغة في اشراب الحب اذ اسناد الفعل الى الذات التي ليست لائقة باسناد
الفعل اليها يشعر المبالغة في حصول الفعل القائم بها ومن هذا القبيل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الاية قوله بسبب كفرهم اي
بسبب كفرهم السابق على ذلك الاشراب وعبادة العجل التي هي المرادة من اشراب العجل وهو كونهم مجسمة اي اعتقادهم انه تعالى جسم
كالاجسام او انه تعالى يحل في جسم فلما لم يروا جسما اعجب منه تمكن في قلوبهم ما سول لهم السامري وقال لهم هذا الهكم واله موسى
فنسي فعبدوا العجل الى ان رجع موسى عليه السلام من الطور فنشا عبادتهم العجل كونهم مجسمة او حلولية لما كان احدهما كافيا في السببية
اورد كلمة او في قوله او حلولية والا فالظ انهم مجسمة وحلولية معا وما وقع في بعض النسخ وحلولية بالواو الواصلة يؤيد ما ذكرنا
لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الها فتخصيص العجل لكونه اعجب جسما في اعينهم وكذلك اذا كانوا حلولية

حلولية يجوزون حلوله في جسم من الاجسام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا البيان يندفع اشكالان الاول ان الكفر لو كان
سببا لاشراب العجل لوجد بدونه وليس كذلك والجواب ان المراد بالسببية ذلك السببية في الجملة لا السبب التام فلا اشكال الا ان يشار
والثاني ما ذكره الامام ان جمع عظيم من العقلاء كيف اتفقوا على ما يعلم فساده بديهة العقل من كون تمثال حيوان هو خالق الملائكة
او السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك من موسى عليه السلام ما يقرب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع من المعجزات
الباهرة الظاهرة واما العابدون للاصنام فلا يعتقدون انهم آلهة بهذا المعنى الذي ادعاه عبدة العجل بل هم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فلا يحتاج مبنيهم الباطل الى التمحل قيل ان المجسمة والحلولية فرقتان متغايرتان فان قول الاولى هو ان الاله ذات قديم
له جسم قديم معه وقول الثانية هو ان الاله ذات قديم يحل في بعض الاجسام الحادث فيصح الجمع بينهما نسخة الواو وصحة دون
نسخة او اذ لا شبهة في حدوث العجل واجيب بانه لا يصح الجمع بينهما لما عرفت من انهما متغايرتان واما قوله اذ لا شبهة اه فممنوع
ولم لا يجوز ان يتوهم بعضهم ان يكون العجل جسما قديما ظهر على يد السامري فان اكثرهم لم يحضروا اتخاذ السامري حين ما صنعه وفيه
نظر لا يخفى فالاولى الاكتفاء بقوله حلولية وكيفية تسويل السامري اي تزيينه مبنية في سورة طه قوله ايمانكم في اضافة الايمان
اليهم تنبيه ان مثل هذا لا يسمى ايمانا في نفس الامر الا بالاضافة اليهم مع ما فيه من التهكم الحاصل باسناد الامر اليه وشك بهذا التهكم
لا يكون من قبيل الاستعارة التهكمية قوله اي بالتوراة اذ الاخبار بان ايمانهم يأمرهم بعبادة ما هو غاية في البلادة مع ان شأن
الايمان الحقيقي الامر بالعلم والحكمة في غاية من الاستهزاء والسخرية وقد عرفت ان التعبير بالايمان في زعم المخاطب ولو قيل
ان فيه استعارة تهكمية دون اسناد الامر اليه لكان له وجه قوله والمخصوص اه لا نص قربا احوال ما لم يتعرض لهما وقال
والمخصوص بالذم محذوف لدلالة المقام مع تعيينه وهو هذا الامر وهذا اول المقام ولذا قدمه في تبيين المرام ثم جوز كونه
الامر العلم له ولغيره من قبائحهم اه فيدخل هذا الامر دخولا اوليا فيكون الحذف للتعميم مع الاختصار والقرينة ما اشار
اليه بقوله المعدودة في الآيات الثلث الآية الاولى واذا قيل لهم آمنوا الآية والثانية ولقد جاءكم موسى بالبينات والثالثة
هذه الآية وهي واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الآية والقبائح المعدودة قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا
نبيههم من فحوى الكلام نحو موصية هذا الامر مبالغة وهذا القول يدخل دخولا اوليا قاصل قوله الزاما عليهم معمول له لقوله قل قوله
تقرير للقدح اه يعني ان التقابل حسب انه تعالى لان المعنى قل لهم لم يكن شأن ايمانهم لا تتخذه منه تعالى بل قصد الشرط به انه تهكم
بهم او تخطئة لهم على حسب ظنهم فانهم ادعوا الايمان لايات نزه اي قياس استدل فيه ببطلان اللازم على بطلان الملزوم كما اشار اليه
بقوله فاذن لستم بمؤمنين تقريره ان كنتم مؤمنين بالتوراة فيبيح ما امركم به ايمانكم اي فعقيدتكم بما بالقبيح لكن اللازم
باطل وكذا الملزوم فقوله لكن الايمان لا يأمركم به اشارة الى بطلان التالي مع دليله قوله لان المؤمن ينبغي اه الى وجه قبح ذلك الامر
قوله فبئس ما يأمركم جواب مقدر للشرط المذكور والقرينة ما قبله وليس بجواب مقدم لانه منعه البصريون وان جوزه الكوفيون او
الجواب ما امركم بهذه القبائح تقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم ايمانكم بهذه القبائح لكن الامر ثابت فاذن لستم بمؤمنين وحمل
الوجه الاول على مجرد كون ان للتعويض والتقدير كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين بناء قياس شرطي ضعيف
قوله ولا رخص لكم فيه ايمانكم قيل يدل على ان المراد بالامر ليس معناه الحقيقي بل ما فيه يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص انتهى
قال المص في تفسير قوله تعالى انما يأمركم بالسوء واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتوبيخا على صنيعهم وشك هذا
لا يقال الامر يستعمل في الاباحة مجازا على ما هو المتعارف عندهم وانما يقال هذا في صيغة الامر مثل كلوا واشربوا والاشكال بان
اتخاذ العجل بعد هلاك فرعون وقبل نزول التوراة فكيف يقال بئسما يأمركم الايمان بالتوراة باتخاذ العجل مندفع بما ذكرنا في تفسير
قوله تعالى ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الاية ولو قيل المراد بالايمان الايمان بموسى عليه السلام دون التوراة لسلم من الاشكال
بالمرة قوله خالصة اي خاصة بكم اشار الى ان معنى الخلوص الاختصاص نقل عن الراغب انه قال الخالص كالصافي الا ان الخالص هو
ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه فكون المراد هنا معنى الانفراد مجاز اذ ما زال
عنه شوبه يكون منفردا عن الشوب ويحتمل ان يكون حقيقة في هذا المعنى ايضا ويؤيده قولا لبعض الخلوص ولام الاختصاص تتفقا
انفرادهم بها كمن الحمل على المجاز اولى قوله كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا تنبيه على ان المراد بالدار الآخرة الجنة بقرينة
هذا القول وعلاقة المجاز الاطلاق والتقييد او المحل لان الآخرة الثواب بالذات والعقاب انما قصد بالعرض قوله ونصبها
على الحال من الدار فان الاصح جواز وقوع الحال من اسم كان لانه فاعل حقيقة واتفق المص ومن رد على المص ومن يجوزه قولا بانه ليس

بفاعل وذهب الى انه حال من الضمير المستكن فيكم وهذا ضعيف لانه مسند اليه الفعل وكل ما كان كذلك فهو فاعل ولا يلزم ان يكون الفعل
بلا فاعل وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل بفعال الافعال الناقصة وامتنع تسمية الفاعل على صفة وقال النحرير التفتازاني ان الاليق
بالنظر النحوي ان اسم كان فاعل اذ قد اسند اليه الفعل على طريق القيام به وان لم يكن قائما به ولهذا لم يعدوه من ملحقات بالفاعل
قال قدس سره في حواشي المطول ومعنى كان الله عليما حكيما استمرار المشتق ومن كان كانه قيل استمر زيد على القيام في الزمان الماضي والخبر
مسند الى ذلك الفاعل باعتبار ثبوت له وقيامه به فلا اشكال لتغاير الجهتين وكذا صار مسند الى فاعله باعتبار معنى الانتقال فمعنى صار
زيد غنيا انتقل زيد الى الغنى فصار مسند الى زيد بهذا الاعتبار والانتقال قائم به فلا حاجة الى قول المجوز لانه كون الاسم فاعلا من
قيام الفعل به غير ظاهر بعيد عن الاعتبار وتضمين معنى فعل اخر في فعل مما شاع بينهم فيكون الفاعل فاعلا حقيقيا والمفعول مفعولا
باعتبار فعل اخر اعتبر في ذلك الفعل نقل عن القطب في الحاشية الكشاف انه قال ان معنى كان زيد قائما ان ثبوت قيام زيد في الزمان
الماضي متحقق فالثبوت مسند الى قيام زيد والقيام مسند الى زيد فالمسند الى شيء مسند الى ذلك الشيء فيكون الثبوت وهو
معنى كان مسندا الى زيد لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلا انتهى وما ذكرناه مستفيدا من كلامه قدس سره قريب منه لكن اعتبر ما
الاسناد بالذات لا بالعرض على ما فهمنا من كلام الشريف ولا يرد عليه ما اورد عليه من انه يلزم كون زيد فاعلا لما تأخر
عنه وهذا ليس بصحيح وان امكن دفعه بالعناية قوله سائر الناس وهو لفظ المبرد والذي قدره ومعنى سائر الذي في المجلس وهو
الموافق للحصر الذي حكاه قوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان عم اليهود وايضا لكنه مخصص بالنقل عنه وقيل
مخصص الفعل من دون النفس متعلق بخالصة باعتبار كونه بمعنى خاصة وقيل باعتبار تضمنه معنى الاختصاص ولا حاجة اليه واختار
صاحب الارشاد كونه حالا من خالصة اي من ضمير خالصة وعلى كل تقدير يكون مؤكدا لخالصة ودون لفظ يستعمل للاختصاص
وقطع الشركة تقول هذا لي دون لك او من دونك اي لا حق فيه لك ولا نصيب وقد عرفت في تفسير قوله تعالى وادعوا
شهداءكم من دون الله ان اصله ادنى مكان من الشيء ثم استعير للتفاوت في الرتب ثم اتسع في كل تجاوز حد الى حد وتخطي امر
الى اخر والمعنى خالصة متجاوزة الناس وخاصة بما ذكر من الاختصاص وقطع الشركة ولا يكون هذا معنى اخر غير النجاة والدون
وقد عرفت انه تاكيد فلا يغيره فهم الاختصاص من تقديم الظرف والظاهر ان اليهود ادعوا ادعاء باطلا ان من عداهم ممن كانوا
قبل حدوث اليهودية او بعده فانهم لشدة شكيمتهم ينكرون ما هو معلوم عندهم ويدل عليه قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء الاية مع انهم يعرفون ان النصارى على شيء قبل نسخ شريعتهم ولهذا قال تعالى وهم يتلون الكتاب وارشاد العلماء اشارة
الى ان كلا الفريقين اي اليهود والنصارى يقصد كل منهما ابطال دين الاخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه مع انهم يعرفون حقيقة
ذلك فاذا كان حالهم كذلك فلا وجه للاشكال بانهم لا ينكرون ان من مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم
عليه السلام يدخل الجنة وايضا لا ينكرون دخول مثل نوح وابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام الجنة لما عرفت انهم ينكرون كثيرا
من الاعتقادات التي يعرفونها مثل ما نقلناه انفا ومثل انكار نبوة نبينا عليه السلام والقران المجيد وما ثبت في التورية مما يعرفونه
وينكرونه فلا عجب ان ينكروا دخول سائر الناس غيرهم الجنة وليت شعري انه من اين يعلم هذا القائل انهم لا ينكرون ان من
مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم عليه السلام يدخل الجنة وقد اخبر الله تعالى انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
الاية بطريق الحصر الظاهر في الحصر الحقيقي فيطلب من ذلك دليل يخصصه ويجعله حصرا اضافيا ودون بيانه خرط القتاد والله
رؤوف بالعباد وغاية الامر انه يحتمل احتمالا ضعيفا ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى المسلمين على ان اللام للعهد لعداوتهم شدة عداوة
للمسلمين وعن هذا قال المص نوع العدو وعداد المسلمين واللام للعهد اي حيث اريد بالناس المسلمون خاصة من شدة عداوتهم
وظاهره يخالف قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء كما يخالف الحصر المذكور فلا ريب في ضعفه وقوة الحمل على الجنس
قوله لان من ايقن اه وقيل كما انهم لم يتمنوه لن يتمنى المسلمون فقال ان المسلمين لا يدعون ما يدعونه فالامر بذلك مسبب
عن دعواهم والفاء في فتمنوا ابلغ دليل عليه فلذلك قال المص لان من ايقن فان قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا اصرح
في انهم لا يساويهم بسبب الشيء فان الاشتراك عندهم يشتمل جملتين احديهما موجبة والاخرى سالبة فيكون المعنى ان غير اليهود
لا يدخل الجنة وان اليهود يدخلون الجنة مع علمهم بان دار الدنيا دار الاكدار ومنزل البوار وما بعدها لا كذلك واخرتها لا تقضي
المجموع غير الامرين يورث الاشتياق الى دار النعيم وطلب الفراق عن دار الكدورة والالم والى المجموع اشار بقوله دايما لا بقوله
فان من ايقن الى قوله من دار ذوات الشوائب وهذا الايقان منهم ان لا عذاب لهم الا اياما معدودة كما في قوله تعالى قالوا لن

تمسنا النار الا اياما معدودة والظاهر انهم ادعوا مع ذلك ان عذابهم خفيف كتاديب الاباء للابناء على قولهم نحن ابناء الله
واحباؤه فالخوف عن مثل هذا العذاب لا يمنع عن تمني ما يوصل الى السعادة المؤبدة كتمني شرب الدواء الكريه للوصول الى الشفاء
القديم واما العذاب في البرزخ فالظاهر انهم لا يعرفونه ولا يصدقونه فان صح قوله ادعوا بانه في وقت قليل وعذاب خفيف
قوله كما قال علي رضي الله تعالى عنه استشهاد وتعليم بجادة الاثار وفيه رمز الى ان تمني الموت للاشتياق الى دار النعيم و
اللقاء الكريم غير منهي اما المنهي عنه لقوله عليه السلام لا تتمنوا الموت فان هول المطلع شديد فلاجل الم اصابه فانه يشعر بعدم الصبر
على المحن مع ورود الامر به وعدم الرضاء بالقضاء والتمني غير منهي عنه للصبر اذا خاف الفتنة على دينه روي ان عليا رضي الله
تعالى عنه كان يطوف بين الصفين فقال له ابنه الحسن رضي الله تعالى عنه ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت
سقط ام عليه سقط الموت سقوطه على الموت ان يكون عارفا باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجأه الموت فعلم منه ان
ما ذكره المص نقل بالمعنى ولا ريب ان ذلك منه رضي الله تعالى عنه تمني الموت اما للاشتياق الى دار الكرامة ودفع الفراق عن الدار
الدنيا او لغلبة المحبة الى ملاقاة الاحبة اي النبيين وهم محمد عليه السلام وسائر الاصحاب الكرام قوله وقال عمار بن ياسر بصفين
بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء المكسورة موضع قرب الرقة مع شاطئ الفرات وفيه وقع المحاربة بين علي كرم الله وجهه وبين
معاوية وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلثين في غرة صفر ونال مرامه عمار حيث استشهد في تلك الوقعة وكان رضي الله تعالى عنه
مع علي كرم الله وجهه ورضي الله تعالى عنه وقال رسول الله عليه السلام لعمار رضي الله عنه يا عمار تقتلك الفئة الباغية وعند ذلك ظهر ان الحق
مع امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه حيث ظهر ان فئة معاوية رضي الله عنه الفئة الباغية والخارجة على الامام الحق وتاويل معاوية بهذا الخبر
اللطيف بانا الفئة الباغية اي الطالبة لدم عثمان امير المؤمنين رضي الله تعالى عنه قال علي القاري انه تاويل بعيد وليس لبعيد يكن (؟)
قال علماؤنا ان صنيع معاوية ومحاربته مع امير المؤمنين باجتهاد فلا يضر علو منصبه غاية الامر انه لم يصب في اجتهاده قوله
وقال حذيفة اي حذيفة اليمان رضي الله تعالى عنه حين احتضر اي وهو محتضر اي حضر به علامات الموت جاء حبيب اي الموت على فاقة
اي على احتياج اليه لاني احب لقاء الله تعالى ولا يمكن الوصول الى ذلك المطلب الاعلى الا بالموت فلذا سمي الموت حبيبا مع انه
كريه في نفسه او لانه الاني الى الاحبة الاقدمين مع محبة لقاء الله تعالى ومعنى على فاقة اي قد كنت تمنيت مجيئه لا فرح لمن يتجلى (؟)
تمنيه وما ندمت حين مجيئه وحين قرب حصوله ثم دعا على من ندم فقال لا افلح فلذا جاز دخول لا على الماضي بلا تكرار فانه
لشرط في الدعاء ومساق الكلام يشعر بانهم ايقنوا دخول الجنة اما علي رضي الله تعالى عنه فمن المبشرات بالجنة واما عمار وحذيفة
رضي فيجوز كونهما من المبشرات وان لم نطلع على ذلك او اشتياقهما لامر اخر يبيح تمني الموت قوله سيما متعلق بقوله اشتاقهما (؟)
وقد صح استعمال سيما بلا لا اذا علم انه مسالة له كما ادعى اليهود عليهم ما يستحقون لانه ركة فيها اي في الجنة غيره وهذا ابتاع (؟)
على ان المراد بالناس جنس الناس وهو المختار قوله من موجبات النار اه وفيه اشعار بان ما يدعون باطل عندهم ايضا فلا يبعد
الادعاء ان من مات قبل حدوث اليهودية لن يدخل الجنة ايضا ومن اشتغل بتوجيه كلامهم وتخصيصه بمن مات بعد حدوث اليهودية
فقد اشتغل بما لا يعنيه كما عرفت تفصيله كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم كفروا به بعد عرفانهم انه حق وكذا القران وجناية
تحريف التورية معلوم عندهم بداهة فلا جرم انهم يخافون العقاب ويجزمون بالحجاب فاني لهم التمني وطلب الموت قوله ولما
كانت اليد اه اشارة الى ان المراد بها انفسهم مجازا مرسلا لخصوص اليد العاملة وانما جعلها مع الجزئية لشمول اعمال سائر الجوارح
واعمال القلب فان الكفر بالقران والرسول عليه السلام من اعمال القلب فقوله كالكفر اه اشارة الى العموم قوله مختصة
بالانسان وان لم تكن اليد مطلقا مختصة به فان الانسان يأكل ويشرب ويكتب ويخيط ويصبغ وينقش ويضرب وغير ذلك مما يكاد
ان لا يحصى بخلاف سائر الحيوان وان عمل بعض الحيوان بيده بعض العمل قوله بها اي باليد عامة صنايعه اي كلها او اكثرها كما
يدل عليه قوله ومنها اكثر منافعه اشارة الى ما ذكرناه عبر بها عن النفس تارة كما فيما نحن فيه كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
على وجه والقدرة اي وعبر بها عن القدرة اخرى اي تارة اخرى كقوله تعالى خلقت بيدي فان المراد القدرة مجازا مع تنزيهه عن
الجارحة وفي اطلاق الجزء على الكل وكونه مجازا منه شرط مذكور في ابيع غير متحقق الشرط المذكور فيه قال مولانا خسرو في
حاشية المطول والحق ان اطلاق العين على الربيئة كما جاز لا من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب كذلك يجوز اطلاق
اليد على النفس لا من حيث انها انسان بل من حيث صدور معظم الافعال منها انتهى فقول المص بها عامة صنايعه اه اشارة الى ذلك
وبهذا يحصل التوفيق بين كلام ارباب البيان من ان اليد لا يجوز اطلاقها على الانسان واتفاق ائمة المفسرين على جواز ارادة النفس

في تثبت بدا في اسب وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة على تقدير زيادة الباء كما فيما نحن فيه قوله ونبوة الحجة اوجب ربما يقع دلالة
على نبوة رسوله عليه السلام فيه وفيها الخفاء ليس على اعترافهم بنبوته عليه السلام لانهم لو لم يتيقنوا ذلك لما امتنعوا من التمني قوله نقل
واشتهر لتوافر الدواعي على نقله كذا قاله المص في عدم معارضة القران حيث قال فانهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة فالعادة
قاضية بانه لو نقل مثله على سبيل التواتر فلما لم ينقل علم انه لم يقع قوله فان التمني ليس من عمل القلب حتى يقال انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن
ان يعلم انه لم يتمن احد فانه امر قلبي لا يطلع عليه بل هو قول القائل ليت ونحوه مما يؤدي مؤداه فالاطلاع عليه ممكن ولا يخفى عليك
ان التمني طلب حصول الشيء على سبيل المحبة وهو امر قلبي واللفظ الموضوع له ليت وقوله فان التمني ليس من عمل القلب مجيب فالحق ما قاله
ثانيا وان كان بالقلب لقالوا تمنينا وان امكن المناقشة في الملازمة فان كثيرا من الاشياء يتمنى ويطلب ولا يذكر لفظ يدل عليه
الا ان يقال انه لو تمنوا بالقلب لزم ان يقولوا بالسنتهم امتنع اللازم واظهار التيقن لهم انهم من اهل الجنة والتمني له
لهم لا تثبت لكونهم فيها غير ثم المراد بالتمني معنى الترجي لان المتمني اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون له توقع وطماعية في حصوله
كما صرح به في المطول وهذا المعنى منهم في تمني الموت متوقعين ومترصدين لحصوله ومن توقعه وتوقع الموت قبل انقضاء عمرهم وان
كان مستحيلا لكن الكلام ليس في الوقوع بل في طماعية الوقوع وقوله فيما سلف لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها اه ثبت بدل
عدل على ما ذكرنا لكنه قيل فان شئت قلت الى الجنة يطلب الموت المودي اليها طلب مع توقع في وقوعه والتعبير بالتمني حينئذ لكنه
الا ان ذلك الطلب مستحيل منهم قوله وعن النبي عليه السلام فيما اخرجه البيهقي في الدلائل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم
ذلك ما بقي على وجه الارض يهودي الا مات واخرج الترمذي والنسائي عن ابن عباس مرفوعا ولفظه لو ان اليهود تمنوا الموت
لماتوا وهذا يدل على موت جميع اليهود وفي جميع الاحاديث وهو المشهور الموافق لظاهر النظم وما رواه ابن جرير يدل على تخصيصه
بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم ولذلك اختلف فيه المفسرون لكن الظاهر التخصيص قال بعض الافاضل فان قيل عدم نقل تمنيهم
الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم الى انقضاء الخلط مع المعاصرين وقد انقرضوا وهذا يدل على التخصيص ايضا قوله عليه
السلام لو تمنوا الموت يشير الى التخصيص ثم ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا وموقوفا كما عرفته لفظه غير ما نقله المص
ولعله نقل بالمعنى قوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة وقوف الطعام في الحلق بحيث لا يجري ويقال غص بالطعام
اذا لم يجر في حلقه ومعنى قوله وما بقي على وجه الارض يهودي اي في عصر النبي عليه السلام لكن هذا لو تمنوا كلهم او بعضهم فيه
تردد لانه في صورة تمني الكل ظاهر واما في صورة البعض دون البعض فغير واضح فالظاهر ان الكلام في تمني الكل وحال تمني البعض
يعرف بالمقايسة ولا يبعد ان يقال لو تمنى بعضهم لهلك كلهم بشؤم تمني بعضهم واما الاشكال بانهم لو تمنوه فوقع تمنيهم لزم انقضاء
عمرهم قبل حلول الاجل الذي قدر لهم قدر وقوعه بان المراد ان الله تعالى علم منهم انهم لا يتمنونه يجعل اجلهم في وقت تمنيهم فلا ابتداء
الا انه جعل اجلهم في وقت معلوم اذا لم يتمنوا او في وقت التمني اذا تمنوه لان هذا صنع من هو جاهل بالعواقب كذا في شرح المقاصد
كما قيل قوله تهديد لهم اي المراد من هذه الجملة التهديد كناية والا فلا فائدة تامة في اخبار ذلك قوله وتنبيه اه لان الحكم بالمشتق يفيد
علية ماخذ الاشتقاق والمراد به دعوى ما ليس لهم هو دعوى ان الجنة لا يدخلها الا اليهود وفي نسخة الضمير راجع الى ما وعمل هو اه
عبارة عن المسلمين او جميع الموحدين وضميره هو راجع الى ما ثم قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا الاية جملة مستانفة غير داخل تحت الامر سيق
من جهته تعالى لبيان ما يصدر منهم من عدم الاقدام على ما دعوا اليه ليظهر كذبهم في دعواهم وايراد كلمة لن والتقييد بالابد فيه ما لا
يخفى من المبالغة في احجامهم ما دعوا اليه قوله من وجد اي لتجدنهم ماخوذ من وجد بمعنى الجاري مجرى علم اذ الوجدان الحسي المعبر عنه
بالاصابة يتعدى الى مفعول واحد كذا في الحواشي ورد عليه انه لا يجوز كون احرص الناس حالا من المفعول فالاحسن ان يبين بان
الوجدان بمعنى الاصابة لا يناسب هنا وان لم يرد ذلك كل البعد قوله الجاري مجرى علم صفة احترازية اذ الوجدان بالعقل
على ضربين متعد الى مفعول واحد معناه كمعنى عرف ومتعد الى المفعولين بمعنى علم هذا خلاصة ما نقل عن الراغب قوله ومفعولاه هم
في لتجدنهم حكاية للضمير المنفصل المنصوب بالضمير المرفوع المنفصل قوله وتنكير حيوة للنوعية والمراد بقوله فرد فرد نوعي وهي
الحيوة المتطاولة كما نطق به قوله لو يعمر الف سنة وملاحظة التحقير لا ينافيه ولذلك قيل انه للتحقير الحياة الدنيا ولا يلائمه قوله
لو يعمر الف سنة فانه كالنص في ان المراد الحيوة في الازمنة المتطاولة والزيادة [illegible] باللام ينبغي ان يحمل اللام على العهد وهي
الحيوة المتطاولة لما مر فمن قال ان قوله لو يعمر الف سنة يقتضيه ومع تحقق هذه القرينة القوية لا يعرف وجه من قال ان المراد

المراد الحيوة الدنيا فالاحسن والمعهود وهو الحيوة المتطاولة بقرينة ما بعده ولا يعرف ايضا وجه من جوز كون اللام للجنس ولذا
اكتفى المص بذكر الحيوة المتطاولة لانهم انما طلبوا بطريق الحرص الحيوة المتطاولة لا الحيوة الدنيا اذ لا معنى لتقصيره والطولية
واحرص الناس يقتضي ظاهره ان اصل الحرص ثبت لغيرهم مع ان حرص المسلمين على الحيوة المديدة ثبوته غير معلوم اللهم الا ان يقال
الحرص على الحيوة المتطاولة لتكثير الخيرات وتحصيل المثوبات بانواع المبرات ليس بمذموم ويرشدك اليه كراهة الموت كما ورد في
الحديث القدسي هذا اذا اريد بافعل التفضيل الزيادة على من اضيف اليه كما هو الظاهر وهو الاكثر استعمالا واما اذا اريد به الزيادة
المطلقة غير مقيدة بان يكون على المضاف اليه فلا يدل ثبوت اصل الحرص لغيره والمسلمين قوله محمول على المعنى لا على اللفظ لان
افعل التفضيل استعمل هنا بالاضافة لا يعطف من عطف الذين اشركوا بمن على الناس محمول على المعنى ومن هذا قال فكانه قال
احرص من الناس لان معنى اضافة افعل التفضيل كمعنى استعماله بمن وهذا البيان يرجح الاحتمال الاول فيفهم ثبوت الحرص للمسلمين
لغرض صحيح كما مر بيانه قوله وافراده اي المشركين وهم كفار قريش ومن يحذو حذوهم من عبدة الاصنام مع انهم داخلون في
الناس وفهم منه ان حرص اليهود اشد من حرصهم للمبالغة اي المبالغة في بيان حرص المشركين كانهم لشدة حرصهم ممتازون عن سائر
الناس غير داخلين فيهم ومع ذلك فاليهود احرص منهم ولذا قال والزيادة في التوبيخ ويحتمل ان يكون المعنى ان حرص اليهود فانهم
احرص من المشركين الذين احرص باقي الناس وهو اوفق لقوله والزيادة والاول انسب لذكر الخاص بعد العام قوله وهم مقرون
بالجزاء وان كان اقرارهم غير معتد به لكون اقرارهم غير مطابق للواقع قوله انهم مقرون اشارة الى ما ذكرنا وحيث لم يقل وهم
يصدقون او يؤمنون قوله دل ذلك على علمهم وجه الدلالة انه لما اعترفوا بالجزاء ومع ذلك كانوا احرص من سائر الناس
خوفا من العذاب كما يدل عليه وما هو بمزحزحه دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ومع علمهم بذلك ادعوا ان الجنة و
دار النعمة مختصة لهم فلذلك قال زيادة في التوبيخ والتقريع نقل عن النحرير انه قال في قوله احرص من الناس بحث والاولى معه
باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الا ترى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل الجن قال العارف
الجامي في شرح قول ابن الحاجب فاذا اضيف اسم التفضيل فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف
اليه اي على ما اضيف اسم التفضيل اليه باعتبار تحققه في ضمن بعضهم والا يلزم تفضيل الشيء على نفسه ثم قال فيشترط في استعماله
بهذا المعنى ان يكون موصوفه بعضا منهم داخلا فيهم بحسب مفهوم اللفظ وان كان خارجا منهم بحسب الارادة فعلم منه ان عدم
صحة زيد افضل الجن لعدم دخوله في الجن الا يرى ان زيد اكرم الناس وهذا التحقيق جار في مثل زيد اكرم الناس وهذه قاعدة
جارية في كل موضع فان قيل سؤال النحرير هو انه يجب في صورة من ان يكون المفضل خارجا عن المفضل عليه فلا يندفع بما ذكر
ذلك السؤال لان الحصر انما ثبت الخروج الاعتباري دون الخروج الحقيقي نعم يندفع بالتحقيق المذكور الاعتراض بلزوم تفضيل
الشيء على نفسه قلنا ان كان الاعتراض ذلك فنمنع ذلك الوجوب ونطلب البيان من اهل النقاب من النحاة وما نقل عن
صاحب الاقليد يؤيد ما ذكرنا تقول زيد افضل القوم بحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من فعلم ان الدخول والخروج الحقيقيين
جائزان وتوضيح ما نقل عن صاحب الاقليد معنى قول المعنى محمول على المعنى فكانه احرص من الناس قوله ويجوز ان يراد واحرص
اه اي يجوز ان يحمل على حذف المعطوف اعتمادا على اشعار المعطوف عليه به والمعنى ولتجدنهم احرص من الذين اشركوا فلا
حاجة الى تاويل قوله احرص الناس باحرص من الناس لكن لا بد من نكتة العدول من استعمال افعل التفضيل بالاضافة الى
استعماله بمن في المعطوف وهي التنبيه على خروجهم من المشركين الذين هم عبدة الاصنام وان كانوا مشركين بقولهم عزير ابن
الله بناء على ان الاكثر في الاستعمال بمن خروج المفضل عن المفضل عليه وبالعكس في صورة استعمال افعل التفضيل بالاضافة
ولذا اختير ذلك الاستعمال في قوله احرص الناس قوله وان يكون خبر مبتدأ وهو ناس مثل كاشنا في صفته يود احدهم للتخصيص
او للذم على انه اريد بالذين اشركوا اليهود فيكون من باب اقامة الظاهر موضع المضمر للتسجيل على اشراكهم والتنبيه على علة الحكم
يرد عليه انهم اذا كانوا مشركين فكيف يحل ذبيحتهم ونكاح نسائهم واجاب عنه ابو السعود المرحوم حين استفتى بعضهم في هذه المسئلة
بانه ليس المراد باهل الكتاب من عمل بما في الكتاب بل من انتسب الى الكتاب واختلف من صاحب ملة سماوية واليهود وان كان لا
اعتقاد لهم في هذا التنبيه لكنهم يعدون انفسهم اصحاب ملة سماوية وكذا الكلام في النصارى وقول الفقهاء في كتاب الذبائح لا بد
ان يكون الذابح موحدا ولو دعوى [illegible] الى ما ذكر والفتوى المذكور مستند الى ذلك قوله ومنهم ناس كون النكرة مبتدأ
لتقديم الخبر عليه ولكونها موصوفة ويجوز ان يكون منهم مبتدأ خبره ناس على ان يكون من اسم بمعنى البعض اي وبعضهم ناس

وفائدة هذا الحمل باعتبار صفته توضيح هذا الكلام قد مر في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا اه قوله وهو على الاولين بيان
او كائنة قيل حرصهم الى ه وصل فاجيب بذلك وصيغة المضارع للاستمرار التجددي فعلى هذا لاحظ لهذه الجملة من الاعراب وفي
كونها صفة في خبر الرفع واختار كون المراد بالمشركين اليهود لئلا ينبطا الكلام بعضه ببعض ولم يتعرض لكون المراد المجوس كما قيل
اذ لا يظهر ارتباطه بما قبله فانهم كانوا يقولون لملوكهم عش الف نيروز والف مهرجان الا ان يقال انه لما ذكر اولا زيادة حرص
اليهود على حرص المشركين بعلمهم بحالهم ان مصيرهم الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك لانكارهم الجزاء فنوه ذكر هذه
الرواية الدالة على طلب المجوس الف سنة ليظهر بملاحظة مع اول الكلام ان اليهود يطلبون الزيادة على الالف لعلمهم بان مصيرهم
الى النار فبهذه الملاحظة يظهر ارتباطها بما قبله ومن هذا تعرض له صاحب الكشاف ويمكن ان يقال ان المفهوم من هذه الرواية انهم
يطلبون ذلك لملوكهم ولا يعرف من ذلك طلب ملوكهم طول العمر والمستفاد من النظم الجليل طلب احدهم ذلك لنفسه وايضا طلبهم
لذلك لحب الدنيا والتقرب اليهم كما هو عادة الشعراء في حضور الامراء فلا مساس له في هذا المقام ولعل المص تركه لبعده عن المرام
قوله حكاية لوداده وتوضيحه على ما ذكره النحرير التفتازاني انه في تقدير يود احدهم قائلا بمعنى ليتني اعمر الا انه نظر الى لفظ احدهم
وهو غائب وذكر الحكاية بلفظ الغيبة ومراد النحرير التقرير يود احدهم طول العمر قائلا لكنه لظهوره تركه ولو بمعنى التمني لا بمعنى
الشرط كما هو الاصل وصفه لعدم استقامته هنا ولا ينافي انه المصدرية كما ذهب اليه بعضهم ومنهم الفراء وقال ابن مالك هي المصدرية
وقال قول الزمخشري قد تجيء في معنى التمني نحو لو تأتيني فتحدثني ان اراد انها في الاصل وددت لو تأتيني فحذف فعل التمني لدلالة
عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمني كليت فممنوع قول المص ولو بمعنى ليت كما صرح
في انه مجاز في معنى التمني والانتقال ولو بمعنى التمني على ان الاشتراك اللفظي خلاف الاصل واما اختيار هذا دون المصدرية اذ
التمني اقرب الى معناه الحقيقي فان لو الشرطية فيها اشراب معنى التمني في الجملة فان معنى لو جئتني لاكرمتك فيه اشراب معنى ليت وقوع
المجيء منك فاكرام مني بوجه ما قلنا ان لو التخفيفية للتندم اذا دخل على الماضي لكن حملها على المصدرية اقل مؤنة قال ابن هشام
والذي اثبت لو المصدرية الفراء وابو علي وابو البقاء وابن مالك والاكثر هذه بعد ود او يود وقال المص في تفسير قوله تعالى ود كثير
من اهل الكتاب لو يردونكم ان يردوكم فان لو تنوب عن ان في المعنى دون اللفظ انتهى والمناسب ان يتعرض له هنا فيكون
لو يعمر مفعول يود كما يكون مفعولا لو قيل ان يعمر فهي بالترجيح اولى كيف لا وقد اكتفى في قوله تعالى ود كثير الآية كما عرفته قوله
وكان اصله اه اي مقتضى الظاهر ان يقال لو اعمر لانه لما حمل لو على التمني وكان المفعول محذوفا اي يود احدهم الحياة المتطاولة
فيكون التقدير يود احدهم طول الحيوة قائلا لو اعمر الف سنة الا انه اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما
يقال حلف زيد بالله ليفعلن مع انه قال حين الحلف بالله لافعلن لكن اورد الحالف بالغيبة ناسب ان يقال ليفعلن ولو قيل
حلف بالله لافعلن كذا لكان صحيحا فصيحا فكان مقتضى الحال ما اختير في النظم الكريم وان كان خلاف مقتضى الظ وهذا وكان
اصله لو اعمر قوله فاجرى اه والاولى لكن اجرى على الغيبة او لكن الجري على الغيبة فيما لم يصرح بالقول فلا يصح ان يقال انه قال
ليفعلن كما يجوز حلف ليفعلن مثل جواز حلف لافعلن وفي قوله حكاية وداده دون حكاية وداد احدهم تنبيه على ان
الاضافة في احدهم للاستغراق اذ لا قرينة على العهد فيفيد ان التمني واقع من كل واحد واحد وللاشارة الى ذلك لم يقل لو دون
لو يعمرون الف سنة اذ يحتمل جميعهم يحتمل الكل الافرادي والكل المجموعي وما ذكر في النظم الجليل صريح في الاول الذي هو الحق
والظاهر ان المراد بالف سنة المؤبد لان علمهم بانهم صائرون الى النار يقتضي ذلك قوله الضمير لاحدهم يعني ضمير هو راجع
الى احدهم مرادا به جميعهم كما عرفته وان يعمر فاعل مزحزحه لانه مفرد اسم الفاعل على المبتدا وقوله من النار معنى من العذاب
تعميره تأويل ان يعمر قوله او لما دل عليه يعمر عطف على لاحدهم باعادة اللام اي الضمير راجع الى التعمير الدال عليه يعمر
دلالة تضمنية وان يعمر بدل عنه بدل الكل للتقرير والتوضيح قوله او مبهم اي الضمير ليس راجعا الى احدهم ولا الى التعمير
المدلول عليه بل ضمير مبهم لا مرجع له وان يعمر موضحه اي مفسره والجملة حال من احدهم والعامل يود لا يعمر على انها حال
من ضميره لفساد المعنى كذا في الارشاد وزيف بعض الوجهين الاخيرين اما الثاني فلانه يلزم الفصل بالخبر بين
البدل والمبدل منه وهو ضعيف واما الثالث فلانه يلزم منه عود الضمير الى المتأخر لفظا ورتبة والفصل بالخبر
قوله واصل سنة سنوة فحذف لامه ولذا قيل في تصغيره سنية وفي تثنيته سنوان وهما يردان الشيء الى اصله وقيل سنهة بجهة
فحذف الهاء وعوض عنها التاء دليل قولهم سانهة وتسنهت النخل اذا اتت عليه السنون اه … وعلى ان بنائه

شاذ النقل بالتلبيس وهاصرنا ذكره كتلمص اي لبس القميص والزحزحة التبعيد فهو متعد كما في هذا النظم الكريم ونقل عن السمين انه قال
استعملته العرب لازما ومتعديا بمعنى واحد والزحزحة مضاعف زح بمعنى دفع يفيد مبالغة والنفي لو لوحظ اولا والمبالغة ثانيا
حتى يفيد المبالغة في النفي دون نفي المبالغة لقد والمعنى مثل قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد على توجيه وله قيل المراد انه لا يؤثر
في ازالة العذاب ادنى تأثير والمراد عذاب الآخرة والتعمير وان اثر في دفع العذاب في الجملة قطعا لكنه لا يفيد لشدة العذاب
المؤبد كيف فلا يكون ذلك التعمير مؤثرا في دفع العذاب ادنى تأثير بل يوجب زيادته كما ذكرنا قوله فيجازيهم اي بهذه الجملة كناية
عن الجزاء والاظهار فائدة تامة في اخباره لظهوره فيمن مع البصيرة لان بعض الاعمال مما لا يصح ان يرى فهذا ان قيل ان صفة البصر
ليست راجعة الى العلم والاظهار في كونه من البصر تنبيه على انه يصح ان يرى كل شيء عند الاشعري لا سيما بالنسبة الى العالم البصير
فالاولى السكوت عن مثل هذا التوفيق قوله نزل في عبد الله بن صوريا قيل قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي
والواحدي في اسباب النزول بلا سند انتهى وحسن الظن بهم انهم اطلعوا على سنده لا سيما محي السنة فانه من المحدثين وعبد الله بن صوريا
كبوريا من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر والعياذ بالله تعالى بخت نصر بضم الباء وسكون الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب
المزجي كبعلبك واصله بوخت معناه ابن فخفف بحذف الواو فصار بخت ونصر صنم وابن بالتعيين اسم صنم وجد عنده ولم
يعرف له اب فنسب اليه اي الاضافة قال المص في اوائل سورة بني اسرائيل بخت نصر عامل لهراسف على بابل وجنوده وقيل
جالوت الجزري وقيل سنجاريب من اهل نينوى وقيل بهومن ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المجسطي قوله ان كان ربكم اه وهذا
جواب رتبي لكن ذلك الخبيث لم يفهم او لم يتغافل قال عدونا والا فباي سبب تقتلونه والاستفهام للانكار والوقوع الآخره
نصه قد ارسل المبعوث ورجع اليه وكبر بخت نصر وقوي وغزانا وخرب بيت المقدس انتهى وكان امر الله مفعولا قوله دخل
دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق اخر قوي
من الاول والمدارس البيت الذي يدرسون كتبهم فيه جمع مدرس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدارس صاحب كتب اليهود
ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدارس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى كذا قيل ومفعال
وان كان غريبا في المكان لكن لم يستعمل هنا مفعال في المكان لان المدارس جمع مدرس والقول بانه جمع مدراس مما لا
وجه له وقد يكون هذا مصدرا ايضا لكن لا وجه للاشتغال به هنا فسالهم عن جبرائيل اي عن حاله لا عن ماهيته ولذا اجابوا فقالوا
ذاك عدونا وتعبيرهم بذاك دون هذا لنكتة لا تخفى قولهم يطلع من الافعال اي يجعل محمدا مطلعا على اسرارنا التي لا نرضى اطلاعه عليها
الخسف بكسر الخاء معروف ضد المحيط والسلام اي السلامة وما فسرتهما اي قربهما من لغة والغرض من هذا السؤال ليس الاستعلام
بل التبكيت في حالهم قالوا جبرائيل عن يمينه اي في يمينه ميكائيل عن يساره اي في يساره ان كان اليمين واليسار يراد بهما المعنى
الحقيقي فلا يدل هذا على كونهم من المجسمة والا فيفهم ذلك ولا يلزم كون عبدة العجل مجسمة او حلولية كون ابنائهم المعاصرين
كذلك قوله فقال عمر رضي الله تعالى عنه الخ والتعجب مع السببية لئن كانا اي وبالله لئن كان جبرائيل وميكائيل كما تقولون
اي كما تزعمون كلمة ان في كلامه رضي الله تعالى عنه على زعمهم تهكما بهم فيما اي جبرائيل وميكائيل لعدوين لان نفرتهما الى الله تعالى
ينافي العداوة ويوجب المحبة والمودة ولانتم اكفر من الحمير جمع حمار وهو مثل في البلادة والبلاهة والكفر نتيجة الجهل والبلادة
ولا حيوة ابعد من الحمار فهو مثل يضرب به لمن كان ثابتا في العناد في الكفر في المفضل عليه متروك لا المحقق فالاحسن ما قاله
الميداني من ان الحمير علم شخص وفي المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن
الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن في بلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون
فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا وكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتل فاهلكه الله تعالى واخرب واديه
فضرب به المثل في الكفر واما كان الحمل على هذا احسن لان الكفر في المفضل عليه محقق وهو الاصل في افعل التفضيل لكنهم اختاروا الاول
ولعلهم لم يعتمدوا على تلك الرواية لكن الجمع على هذه الرواية محمول على التغليب لان المراد هو وابناؤه قوله بالوحي اي يوحي بطاعته
ما قاله فاللام للعهد التوثيقية قوله لقد وافقك ربك يا عمر والله اعلم في مثل هذه الالفاظ رمز الى المحبة قوله وفي جبرائيل ثمان لغات
هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على قول كما سيجيء الاشارة اليه وقد تصرفت فيه العرب على عادتهم
في الاسماء العجمية على ثلاثة عشر لغة اشهرها وافصحها جبرئيل كقنديل كذا قيل لكنه في الترتيب المختار هنا جبرئيل كسلسبيل قراءة
حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم والثانية جبريل بفتح الجيم ولم يتعرض له لولا انه عليه قوله كسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة

ابن كثير والثالثة جبرئيل بفتح الجيم وسكون الباء وكسر الجيم بعدها ياء ساكنة وهي قراءة الباقين قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن
عاصم وهي لغة الحجاز وهذه الاربعة في المتواترات قوله في المشهورات الاولى في المتواترات قوله واربع في الشواذ جبرئيل بتشديد اللام وجبرائيل
وجبرائل وجبرين كقنديل ومعناه عبد الله فجبر عبد وايل اسم الله كما ان اسرافيل صفوة الله فيكون تركيبا مزجيا كما هو الظ قوله الباء
الاول لجبرئيل او لما وجب كون المرجع مذكورا ولو حكما اشار الى انه مذكور حكما لفرط شهرته ونبيه في
الاذهان يستغني عن ذكره بالذات ومن هذا يدل ذلك على فخامة الشأن قال صاحب الكشاف لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي باسمه
الصريح بذكر شيء من صفاته كما تنزيل هنا انتهى وترك المص هذا القيد لعله ابلغ لغة يعني لفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره ولو لم يذكر
شيء من صفاته فانك بهذا اذا ذكر شيء من صفاته قوله فانه القابل الاول وفي المواقف محل العلم الحادث غير متعين عقلا
عند اهل الحق بل يجوز ان يخلقه الله في جوهر اراده لكن السمع دل على ان محل العلم هو القلب قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب الاية انتهى فبهذا اتضح معنى قول المص فانه القابل الاول اه ثم انه جواب عما يقال ان القران نزل عليه لا على قلبه المنيف
قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب الاية وهو كثير في القران فالظاهر ان يقال عليك فاشار الى ان العدول عنه لهذه النكتة قوله فان
القابل الاول للوحي ان اريد بالروح لانه يطلق على الروح كما يطلق على العضو ومحل الفهم والحفظ ان اريد به العضو في المعنى
مطلق وجرى هنا على مسلك المتكلمين وما ذكره في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك الاية حيث
والقلب ان اراد به الروح فذاك وان اراد به العضو فتخصيصه لان المعاني الروحانية انما تنزل اولا على الروح ثم تنتقل منه الى
القلب لما بينهما من التعلق ثم تتصعد منه الى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة بناء على ثبوت الحواس الباطنة وهو مسلك الفلاسفة
وشرذمة قليلة من المتكلمين قوله وكان حقه على قلبي اذ القائل بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله عليه السلام فالمناسب ان يقول
على قلبي لكن لما كان مقول القول كلام الله تعالى والمناسب في هذا الكلام على قلبك كما في سورة الشعراء جاء على حكاية كلام الله تعالى
بلا تغيير واليه اشار المص بقوله كانه قال تعالى لنبيه قل ما تكلمت به على وفق تكلمي فما في قل ما تكلمت موصولة او موصوفة ولهذا الحكاية
ولها نظائر كثيرة منها قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم كانه قال تعالى قل ما تكلمت به بلا تغيير وما تكلم به تعالى يا عبادي
الذين فصيغة الخطاب في قلبك وصيغة المتكلم في يا عبادي واقعة في كلام الله تعالى وجعل القائل كانه الله تعالى والرسول عليه
السلام سفير محض والحكاية بمعنى انه روعي حال الامر بالقول فحكي لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق الم تر اني يوم
جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا وقيل ثمة قول آخر مضمر والتقدير قل يا محمد قال الله تعالى من كان اه والاول ابلغ واقوى
ولم يتعرض لاسناد التنزيل الى جبرئيل والظاهر انه حقيقة قوله اوائل السورة والانزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق
المعاني بتوسط لحوقه بالذوات الحاملة لها فاطلاق كون هذا الانزال والتنزيل الى جبرئيل حقيقة قوله بامره اه اصل معنى الاذن في الشيء
الاعلام باجازته والرخصة فيه واذ اسند الى الله تعالى يراد امره في صورة القول ويراد التيسير في صورة الفعل وكلاهما مجازان
فان الامر اي القول والتيسير مستلزمان للاذن وقد يكون بمعنى علم مجازا ايضا ولم يتعرض له هنا لعدم ملاءمته للمقام وقدم الامر فان
تنزيل جبرئيل لا يكون الا بامره تعالى وهذا يقتضي ان يكتفي به لكن هذا الامر لما كان فيه صعوبة وعسرة يحتاج الى التسهيل اشار اليه ثانيا فعلم
منه ان او لمنع الخلو لا لمنع الجمع والاكتفاء في الكشاف بالوجه الثاني لان المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي يكون الاذن لله تعالى بالجبر
الكلام اللفظي فيه بهم يحتاج الى التمحل للقول بانه ان اريد بالتنزيل معناه الظاهري يراد بالاذن الامر وان اريد به التحفظ والتفهم كما
اشار اليه الشيخ الزمخشري بضعيف هذا الاحتمال انه اشارة الى كلا التفسيرين من الاذن بالقول والفعل قوله حال من فاعل نزل ولا يبعد
ان يكون حالا من المفعول قوله احوال من مفعوله اي القرآن بكونه مشاكلة صحة لانزاله مصدقا كتبهم وفيه رمز الى انه نزل بهم كتبهم
الذي فيه صلاح معاشهم ومعادهم فكيف يعدون من انزله ولو اعتبر بما بين يديه جميع الكتب لدخل فيهم كتبهم دخولا اوليا فيحصل التوبيخ
بانهم يعدون من ان فعل جبرئيل بسبب محبتهم وهديهم الحق الكامل كافة ويدخل فيهم لهو داي وهديهم فكيف يعادونه وهديه ولهذا وبشرى المؤمنين
بالنجاة والفلاح الموعود وبشرهم ايضا ان كانوا مؤمنين فلا وجه لعداوة من كان شأنه كذلك وهذا فائدة الاحوال من المفعول واما فائدة
الحال من الفاعل فلانه تعالى رد عليهم بان انزال القران واطلاع الرسول عليه السلام على اسرارهم انما هو باذن الله تعالى وامره فعلا بامره تعالى بالاعلام
عليه بفضله عن العداوة عليه فعليه تجهيل جسيم وتشنيع عظيم والاطلاع للحال على المعطوفين ميل الى المعنى قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله
اه لانه لا يقوم مقام الجزاء لعدم الارتباط لانه مقابله وقيل انه محذوف لان قوله فانه نزله ليس قائما مقامه لما تقدم قوله
فانه نزله قائما مقام الجزاء وفي المفصل الجزاء ولان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبرئيل ليست سببا للتنزيل اصلا

اصلا وجه ثلاثة اوجه الاول ان الجواب فقد خلع ربقة اه اشار اليه بقوله والمعنى من عادى منهم جبرائيل فقد خلع ربقة الانصاف
من عنقه ولا باس بالقصب برمته قوله او كفر بما معه من الكتاب قوله بعداوته متعلق بكفر والباء سببية قوله لنزوله عليك اي على
قلبك بالوحي متعلق بعداوته قوله لانه نزل كتابا علة لكل الوجهين اي خلع او كفر لانه نزل ومن عادى جبرئيل لانزاله القرآن المصدق
للكتب المتقدمة فقد عادى لانزاله الكتب المتقدمة التي كتابهم التورية منها وهذا كفر لكتبهم وتوبيخ ربقة الانصاف ظرف لحذف
الجواب واقيم علته مقامه وما لا اختصار وما قام مقام الجواب بعده جوابا قوله او من عاداه وجه ثالث اي صدر الجزاء المحذوف
وما ذكر بعض الجزاء فاتضح الفرق بين هذا وبين الوجهين الاولين ولم يرد ان المبتدا المحذوف هنا وانه نزل خبره كما هو المتبادر
من العبارة بل اراد ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار والسببية فاقبلها والمعنى من عاداه
فاعلمكم ان سبب عداوته انه نزل عليك كما قيل والاولى ان يقال ان اصل الكلام على الفتح لكونه خبرا ولما حذف المبتدا مع
تعلق به من الجار والمجرور استتبع الحذف التغيير بقلب الفتحة كسرة لكونه في صورة الجزاء المستقل لا جزء منه كقلب الكسرة فتحا في انه
لا تفعل بعد حذف الجار مع انه مراد معنى وجعل المضاف اليه مرفوعا او منصوبا بعد حذف المضاف وله نظائر كثيرة ولم يحمل من على
الاستفهام الانكاري وكون فانه نزله تعليلا للانكار لانه ايضا يحتاج الى التقدير اذ المعنى من الذي يتصدى لمعاداته ولا ينبغي
لاحد ذلك لانه امين وحي منزل الكتب لا سيما اشرف الكتب وهذا باعث فرط المحبة فلا رجحان له على كون من موصولة او
شرطية مع انه يوافق قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته الاية فان الاستفهام في هذا القول ليس له وجه ظ قوله وقيل محذوف اي
جواب الشرط محذوف لا قوله فانه نزله ولا قائم مقام المحذوف وقد عرفت ان النائب مناب شيء له حكم المنوب فان قوله فانه
نزله ليس علة للجزاء المحذوف وهو فليمت غيظا بل علة للامر بهذا القول كانه قيل قل يا ايها الرسول من عاداه فليمت غيظا وانما
امرناك بان تقول هذا القول اعني فليمت لانه نزله على قلبك فعلى هذا لا يكون على قلبك حكاية كلام الله تعالى كما لا يخفى على من له معرفة
باساليب الكلام واما في الوجوه المتقدمة فحكاية كلام الله فقوله فيما سبق وكان حقه على قلبي اه ليس على اطلاقه قوله او فهو عدو لي
لان من عادى من كان مامورا من قبل الله وامتثل امره تعالى فقد عادى آمره قوله وانا عدوه وليس من تتمة الجواب بل من
لوازمه لهذا جواب ايضا حذف لقيام القرينة عليه ولم يتم مقصده في فانه قوله تعالى فانه نزله علة للامر بهذا القول ولا حكاية
كلام الله تعالى ايضا فكلامه بناء على الوجوه المتقدمة كما لا يخفى هذا والظ ان قوله فليمت دعاء عليه بدوام الغيظ وزيادته
بتضاعف الانزال والوحي وقوة من انزل عليه ومن تبعه حتى يهلك به كما اشار المص بكذا في تفسير قوله تعالى قل موتوا بغيظكم الاية وهذا
الانسب الصحيح ارتباط قوله فانه نزله على قلبك بما قبله فانه علة قائمة مقام الجزاء في الوجوه الثلاثة المتقدمة وعلة للامر بالقول
المذكور اعني فليمت او فهو عدو لي في الوجهين الاخيرين قوله كما قال اشارة الى القرينة الدالة على حذف فهو عدو لي اه واما قرينة
فليمت فمستفادة من السوق والفحوى واما قرينة المحذوف في الوجوه المتقدمة فظاهرة كما لا يخفى قوله اراد بعداوة الله مخالفته
عنادا وهي لازم العداوة اذ اصل العداوة ضد المحبة المتضمنة للاضرار لكنه داخل في مفهومه فمن قال في شرح قوله اراد بعداوة
هذا ان لم يعتبر في مفهومها الاضرار بالعدو وقوله او معاداة المقربين انما يجري فيه ذلك فقد اراد ما ذكرنا فالتردد المذكور
ثبت به علته كانه قيل ان لم نقصد به الاضرار بها فات مع العبارة كما لا يكاد يخفى قال الامام معنى العداوة على الحقيقة
لا يصح الا في ان العدو والغير هو الذي يريد انزال الضرر وذلك محال في حقه تعالى فهي مجاز عن مخالفته وعدم القيام بطاعته
كما ان المحبة يراد بها طاعته هذا لازمة العداوة والمحبة واما جنابة من عداوة اوليائه واما عداوتهم لجبرئيل والرسل فصحيحة
لان الاضرار جائز عليهم الا ان عداوتهم لو تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم انتهى والظاهر ان عداوة جبرئيل وغيره من
الملائكة عدم المحبة فقط بلا قصد الاضرار فان العاقل لا يقصده الى ما لا يجوز ذلك لا يمكن ان يقال انه اي قصد
الاضرار من اليهود جائز منهم كما روي عن الغزالي الاحمق نعوذ بالله تعالى من سوء الحال ولا فرق بين جاهل وجاهل فليت
الخفاء والنقص في حقه تعالى ليس كما ذهب اليه من له ادنى تعقل واليهود لم يدعوا ذلك وسيصرح به كذا قيل وهذا الكلام
لجهد بائس سوء حالهم ومع ذلك الكشف عن مثل هذا المقال مستحسن لدى ارباب الحال قوله او معاداة المقربين اه اي المراد
بالعداوة معناها الحقيقي بالنسبة الى الرسل والملائكة من عباده وذكر الله تعالى للتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى
الله تعالى كقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اي يحاربون اولياءه وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربته تعظيما
قوله وصدر الكلام بذكره تعظيما لشانهم حيث جعل عداوتهم عداوته ولا تعظيم فوقه وهذا التعظيم لشأن المذكور

قوله كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه فان المراد وعدم ايذاء الرسول وارضائه بتوبته توحيد الضمير في ان يرضوه وذكر الله تعالى
تعظيما له وتنبيها على اتحاد الوجوه التي ذكرت هناك ثم قوله وهذا الكلام جواب عما يقال من انه اذا كان المراد معاداة المتوهب
في وجه نقض الكلام بذكر الله تعالى كانهما من جنس واحد لاختصاصهما بمزايا وفضائل فنزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات
وقد سبق الكلام فيه في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك الاية قوله والتنبيه على ان معاداة
او مبنى دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع كما قيل لكن السوق يقتضي ارتباط
بالمجموع حيث عطف بالواو لا باو والاصل الا ان يقال ان افرادهما مع دخولهما في الملائكة يقتضي نكتة وهي بيان فضلهما والتنبيه على ذلك
بمعونة المقام وان لم يكن هذه النكتة جارية في كل مرام ولك ان تقول ان الواو هنا بمعنى او والاصح لما دل عليه دليل من قوله ان
عداوة الواحد عداوة الكل الغرض من ذكره والتعبير بالتنبيه اشارة الى ذلك اذ التنبيه يستعمل فيما علم بالتامل او ادنى انظار قوله
وان من عادى احدهم اي احد الملائكة وهو جبريل عليه السلام كما سبق روايته فكانه عادى الجميع لتحقق علة العداوة في جميعهم
وان زعموا انهم يحبون ميكائيل كما شعر به وميكائيل صاحب خصب والسلام لكن تحقق علة العداوة في جميعهم محل نظر اذ سبب عداوة
جبريل كشف اسرارهم على الرسول عليه السلام وكونه صاحب خسف وعضه نجت نقص وتحققه في ميكائيل وسائر الملائكة غير مسلم فقوله
اذ الموجب لمحبتهم او غير تام والقول بان قوله مع الحقيقة واحد اشارة الى دفع هذا الاشكال فان المسبب في الحقيقة وهو الكون
من الله تعالى واحد وان توهم ان سبب محبتهم وعداوتهم مختلفة ضعيف لانه لم يفهم من كلامهم لا صريحا ولا التزاما ان سبب عداوتهم
لجبريل قربه من الله تعالى فالاولى الاكتفاء بالوجه الاول والاحسن ان يقال في وجه عداوة الكل حينئذ عداوة الواحد ان عداوة
الواحد كعداوة الجميع في ايجاب سوء من الملائكة والتنادي الى غضب عظيم وعذاب اليم كما قيل في تفسير قوله تعالى كتبنا على
بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا وبهذا انظهر سر قوله تعالى وملائكته ورسله بالجمع في الموضعين مع
انهم عادوا جبريل ورسولنا عليهما السلام ويتضح ايضا ان حال الرسل كالملائكة في ان عداوة واحد منهم كعداوة الكل قوله ولان
المحاجة وجه اخر لافراد الملكين حيث قالوا جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فافردا بالذكر تنبيها على ذلك
والمتعارف في نكتة عطفها اي الخاص على العام هو التذكر والاشارة الى جميع المواد وقد تخص بنوافع بلطائف كما ذكره المص نظيره
النكتة العامة في الالتفات والخصوص في بعض المواضع من التفات قوله ووضع الظاهر حيث قال الكافرين ولم يقل عدو لهم كما هو
مقتضى الظاهر فلا بد له من نكتة وهي الدلالة اه اذ الحكم على المشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق كما مر غير مرة والمناسب لقوله فيما
مضى والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكل لله لانه على ان الله تعالى عاداهم لكفرهم بسبب عداوتهم لعباده المقربين
ويمكن حمل كلامه عليه ثم ان كون الكلام من باب وضع الظاهر بناء على ان لامه للعهد وان اريد الجنس فليس من هذا القبيل
وان عداوة الملائكة اي جنسها يتناول عداوة الواحد منهم وكذا الكلام في الرسل بمعنى الانبياء فان لام الجنس يضمحل فيه معنى
الجمعية قوله وقرأ نافع ميكائيل كميكاعل قدم بيانه ابدال الهمزة ياء في الوزن قوله وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل
وميكال كميكال على تشديد اللام كما هو لفظ ويحتمل تخفيف اللام وفي الكشاف وميكائيل اسم عجمي والكلام فيه كالكلام في جبريل من
كونه مشتقا من ملكوت الله عز وجل وان ميك بمعنى عبد وايل اسم الله تعالى وان تركيبه تركيب اضافة او تركيب مزج وقد حرف
الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات كذا في نسخة ثم التقى بابدال الهمزة وكلامه كلام المص وحكي الماوردي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد الله قال ولا نعلم لابن عباس
فيهما مخالفا قال القرطبي وزاد بعض المفسرين اسرافيل عبد الرحمن انتهى ومراده بيان اصل معناه والا فالمراد بهما ذواتهما
على انهما اسم لها فلذلك كانا غير منصرفين ولو اريد ظاهر الكلام لكانا مصروفين قوله ولقد انزلنا اللام موطئة للقسم اي والله لقد انزلنا
اليك ايات بينات واضحات الدلالة على معانيها او على كونها من عند الله لاعجازه ولعدم اتيان البشر بمثله والمراد بها القران
وهو الظاهر حيث قرنت بالانزال والتنزيل الى جبريل حقيقة فانت والى الله تعالى مجاز اسند اليه تعالى لكونه امرا به وقد عبر هنا
بالانزال وقد ذكر فيما سبق ان التنزيل لما كان الانزال اعم من الدفعي والتدريجي والتنزيل مختص بالتدريجي وهو شأن القران والوجه
الانزال مختص بالدفعي فاستعماله في القران لوقوعه موقع التنزيل لكنه حينئذ يستعمل في غير القران وما يكفر بها قيل انه عطف
على مقدر اي فلا يثبتها على احد وما يكفر بها احد الا الفاسقون قوله اي المتمردون من الكفرة فسر به لان المعنى الاعم لا يلائم
المقام اذ منكر القران لا يكون الا الكافر فقوله والفسق اه شروع في وجه دلالته على كون المراد الكفرة المتمردين فيه ومراده ان كون

كون المراد بالفاسقين الكافرين مستفهم من المقام واما المتمرد فيه فلان اذا استعمل في نوع من المعاصي كالزنا او غيره دل على اعظمه في
بابه وهنا استعمل في الكفر الذي هو نوع من المعاصي فدل على ان كفرهم اعظم من كفر غيرهم فان الايات واضحة لا يشوبها شبهة فيكون
الكفر بها عنادا واستكبارا لا جهلا فيكون اعظم وعنادا اشد واعظم قوله كانه متجاوز عن حده وانما قال كانه اذ لا تجاوز حقيقة
عن الحد وما يشبه يكون اعظم قوله نزل في ابن صوريا قيل فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة وفيه
نظر فان عطف القصة يجب ان تكون جملا متعددة فالاولى ان يكون هذا الكلام جملة ابتدائية نسقت لبيان جنايات اليهود متعلقة
بالوحي اثر بيان جناياتهم المتعلقة بمنزل الوحي قوله حين قال لرسول الله عليه السلام فصيغة الجمع في الفاسقون لرضاء غيرهم
من اليهود بذلك يؤيد ذلك قوله ما جئتنا بشيء بصيغة المتكلم مع الغير هذا ان حمل لام الفاسقون على العهد واما اذا حمل على
الجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا فينتظم الكلام بما قبله انتظاما تاما والحصر المستفاد منه لا يحتاج الى التاويل واما في العهد
فيحتاج الحصر الى ان يقال ان كفر ما عداهم بالنسبة الى كفرهم كالعدم وفيه تامل فالحمل على الجنس اسلم والحمل على العهد انسب واحكم
وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله الهمزة للانكار اي للانكار الواقعي والواو للعطف على
محذوف وجوز في قوله تعالى افكلما جاءكم رسول كون الفاء للعطف على ما قبله وللعطف على مقدر اذ لا مجال للعطف على الكلام
الذي هو هنا اما على انزلنا لعدم تحقق القسم باللام او النفي مع قد في الماضي ولا على ما يكفر بها ولا على يكفر لعدم صحة المعنى ولا
على الفاسقين لعدم حسن الاستفهام في المستثنى وان كان للانكار بخلاف القراءة بسكون الواو فانه يحسن العطف بالياء او الى
المذكور لعدم الاستفهام هذا ما فهم من كلامه والا فالعطف على الفاسقين هنا صحيح ايضا بالتاويل المذكور في الفاسقين و
تاويل وكلما بالخبر لكون الاستفهام للانكار والمعنى وما يكفر بها الا الذين كلما عاهدوا قوله تقديره اكفروا وقرينته وما يكفر بها
الا الفاسقون فالانكار متوجه الى المتعاطفين معا قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا ليكون هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة
مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وان كان اللام اسم موصول بمعنى الذي لكونه في صورة الحرف وتقديم معموله وهو كلما عليه
اي على عاهدوا ازداد شدة امتناع وقوع الفعل بعد اللام ابتداء وفي هذا التقدير تساوي المتعاطفين في الحصول فان او في الاصل
للشك وهي هنا للتسوية ثم اتسع فيها فاطلق للتساوي من غير شك مثل جالس الحسن او ابن سيرين والمعنى انك مخير في الاشتغال
بهما وانهما سواء في صحة الاشتغال وكان معنى الفاسقون ومعنى او كلما عاهدوا عهدا الاية واحد في المال والذات وان كانا
متغايرين بحسب المفهوم هكذا افاده المص في تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء الاية قوله وقرئ عوهدوا بالمجهول عاهدوا و
عهدوا من الثلاثي والمعنى واحد وان كانت المفاعلة تفيد المبالغة وعهدا مصدر مؤكد لعاهدوا من غير لفظه او بحذف الزوائد
وكذا الكلام في عوهدوا الا انه مصدر مبني للفاعل في عاهدوا ومبني للمفعول في عوهدوا ومصدر مؤكد لعهدوا بلا تكلف واما
جعله مفعولا له بمعنى اعطوا العهد فخلاف الظاهر اذ المتبادر من العهد المصدرية وحمل بعض المحققين لفظة او على معنى بل
الاضرابية والظاهر من كلامه عدم الحمل على ما ذكرنا من التسوية وان معنى المتعاطفين متحد في المال فلا يحسن الاضراب في مثل هذا
وانما جعلها عاطفة ولم يجعل الهمزة للاستفهام والواو عاطفة كما سكت كما يشكل الهادي وهو لعدم ورود ذلك في الواو كما هما
عند الاشتباه بالواو العاطفة كما قيل قوله نقضه واصله اي النبذ في الاصل الطرح والرمي لا مطلقا بل ما لا يعتد به كالنعل
البالية والنواة الحقيرة وعدم الاعتداد او منقول عن الراغب لكنه يغلب فيما ينسى اي من شأنه ان ينسى والا فهذا القيد لم يذكره
اهل اللغة والضابط البيان المعنى على النسيان بل نبذه مع التذكر والتيقظ عنادا وتعصبا فمراده لازمه اي الترك كانه قال لكنه يغلب
فيما يترك لعدم المبالاة فيه والتعبير بالنبذ اشارة الى ما ذكرنا من ان تركهم لعدم اعتدادهم بمجيء الايات والرسالة حيث فرقه جليهم
جابروا بنقض عهود ما الى قوله تمردا وفسوقا فكلامه هنا قرينة على مراده هنا قوله رد لما توهم ان الفريق اه منشأ التوهم كون
استعمال الفريق في القليل اكثر منه في الكثير وفيه اشارة الى ان المراد بالكثير هم الذين نبذوا جهارا وسياتي ما في ذلك ط قوله
كعيسى ومحمد عليهما السلام تعرض عيسى عليه السلام مع ان الكلام في سوء معاملة اكثرهم مع النبي عليه السلام اشارة الى ان معاملتهم
مع عيسى عليه السلام كمعاملتهم مع رسولنا عليه السلام بناء على كمال خبثهم وان اسلافهم واخلافهم سواء في البغي وتجاوز الحد وفرط
التعصب وقدم عيسى لمجيئه اولا وتقدمه زمانا وراعى بعضهم السوق وخص الكلام برسولنا عليه السلام وتنكير الرسول للتفخيم وزاده
فخامة وشرافة قوله من عند الله قوله مصدق لما معهم للتنبيه على ان القران كما صدق لما معهم فالرسول ايضا مصدق فاسناده
اليهما سواء ثم انه اشارة الى كمال غوايتهم وفرط غلوهم حيث كذبوا من صدق لما معهم كما انكروا ما هو مصدق لما معهم نبذ فريق

ليس على ما ينبغي ولكن الشياطين كفروا بالواو عاطفة لجملة الاستدراكية على ما قبلها وهو قوله وما كفر سليمان وكون المخففة للعطف انما هو
بحسب عدم الواو وكون ما بعدها مفردا ووجه الاستدراك انه لما نفى الكفر بمعنى السحر عن سليمان عليه السلام وكان الشياطين قد سخرت لسليمان
عليه السلام ليستعملهم فيما شاء توهم ان الشياطين لا يكفرون اي لا يسحرون ايضا اذ هم اتباع له فاستدرك بانهم كفروا واستحقوا لهم كفر
وليس المراد اثبات الكفر لان كفرهم معلوم فان قيل فما معنى كفرهم بالسحر مع انهم كافرون قبل العمل بالسحر قلنا ان السحر الذي ارتكبوه كفر يكفر
عامله ولو لم يكن كافرا قبله او تضاعف كفرهم به او للتنبيه على ان من عمل بالسحر الذي علمه الشياطين يكون كافرا قوله اغواء واضلال
لا ارشادا وايقاظا كما فعله هاروت وماروت لان تعليمهما ليعرف فيتجنب او ليدفع الضرر عن نفسه فلا يوجب الكفر كما سياتي
توضيحه قوله والجملة حال من الضمير يجري مجرى علة كفرهم بالسحر ويحتمل الاستيناف والاسناد للتعليم اليهم بكونهم مباشرين له وتقييده بالناس
لبيان انهم زادوهم رهقا ولام السحر للعهد ان اعتبر فيه مفهوم الاطلاق والا فللجنس واللام في الناس ايضا اما للعهد الخارجي المفهوم
من قوله واتبعوا الاية او للجنس ما يجب التحقيق في تمييز بعض فرد قوله والمراد بالسحر اي السحر الذي حكم انه كفر ما يستعان اي ملكة بها يستعان
او معرفة ما يستعان المتلبس بها في تحصيله ليتيح في كلامهم كما مر من كلام التحرير انه فاح زاني او بغيره ما يستعان اي ارادة بالعلم المسائل
المعلومة من حيث انها معلومة لكن فيه ما فيه فتامل فيه قوله بالتقرب الى الشيطان بارتكاب القبائح قولا كالرقى التي فيها الفاظ
الشرك ومدح الشياطين وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية والحقد والكاشح مما يوجب التقرب اليه قوله مما لا يستقل به
الانسان اي يكون غريبا لا مما لا يترتب على صرف الاسباب قدرته نحو الفعل عادة فهذا القول ايضا تاكيد لكونه من الامور
الخارق العادة كما اطبق عليه الجمهور قال بعض الافاضل والحق ان السحر ليس من الخوارق وما اطبق عليه القوم لانه مما يترتب
على اسباب كلما باشرها احد يخلق الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال لعقيب شرب السقمونيا
انتهى ولعل المص انما تركه خارقا للعادة تنبيها على ذلك فهذا القول لشبهه بالخارق في الغرابة وليس من الخوارق
قوله وذلك اي المذكور من فعلها لا يستقل به الانسان لا يثبت اي لا يتم الا لمن يناسبه اي الشيطان في الشرارة في ارتكاب
ما يؤدي الى الكفر قولا وعملا والحقد وخبث النفس وفي هذا قال التحرير فراوله النفوس الخبيثة فان التناسب شرط في
التضام اي في المصاحبة والمعية والتعاون وفيه اشارة الى ان الشياطين وهم مردة الجن يعاونونهم في فعل السحر كما ان
الملائكة يعاونون الاخيار الذين واظبوا العبادات بعد تحصيل الاعتقادات وانواع الطاعات والتقرب الى الله تعالى بانواع المبرات واذا
تمهد هذا فكون السحر بهذا المعنى كفرا مما لا ستره فيه فقوله والمراد من السحر اه ولم يقل والسحر ما يستعان في تحصيله اه اشارة الى
قوله واما ما يتعجب منه حيث انه لا يكون كفرا لكنه مجاز لا يحتاج الى الاحتراز عنه لان يقال انه لشيوعه في المعنى المجازي حتى كانه
حقيقة عرفية احترز عنه او اشارة الى ما اختاره الامام ابو منصور ان السحر انواع بعضها كفر وبعضها ليس بكفر والتعريف
انه خارق معتاد يظهر في نفس شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة قوله وبهذا تميز الخ جواب سؤال تقرير جواب ما قالت المعتزلة
من انه لو امكن ظهور الخوارق من جهة الساحر ظهور الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا قالوا انه
تخييل محض لا حقيقة له وذلك ان تقول ان كونه تخييلا محضا لا يكفي في دفع الاشتباه المذكور لانه ما دام ظاهرا في اعين الناس قال تعالى
سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤوا بسحر عظيم تشتبه طريق النبوة بطريق السحر فيحتاج لا محالة الى ما ذكره المص والضابط ان الساحر
غير النبي بعدم المعارضة في النبي دون الساحر كما يدل عليه قصة سحرة فرعون قال بعض الافاضل فيه بحث لما عرفت النبي من جانبه
بحال المتنبي والجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق بيد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا ينقض بالفرضيات قال المص في
سورة الشعراء وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئا لا حقيقة له انتهى اي لا ينقلب الشيء بالسحر عن حقيقته و
المتبادر من كلامه هنا ان السحر له حقيقة فتنافى ما قاله في سورة الشعراء نقل عن الشيخ اكمل الدين انه قال ان المعتزلة ذهبوا
الى ان السحر ليس له حقيقة وانما هو تمويه وتخييل بدليل انه تعالى قال يخيل اليه من سحرهم انها تسعى واهل السنة ذهبوا الى ان له حقيقة
يعبر عنها بالملكة بانها ملكة نفسانية غير مختصة بنفسه مع تاثير ما في نفس خبيثة فقوله غير مختصة احتراز عن العين وقوله تتعدى
لاخراج ما لا يتعدى وقوله من نفس خبيثة لاخراج المعجزات والكرامات انتهى وبهذا اليسير يحصل الى فائدتنا من المص حيث قال في سورة
الشعراء ان منتهى السحر تمويه اه وهو من كبار ائمة اهل السنة ويمكن التوفيق بان مراد المص هنا السحر الذي للسحرة سحرة فرعون
فانه تمويه لا حقيقة له والسحر الذي له حقيقة السحر الذي ما ثبت اراد به هنا ما يستعان في تحصيله اه فانه يحدث احوالا غريبة في
الشخص المسحور بجري عادة الله تعالى لكن نقلوا مذهب اهل السنة على الاطلاق ومذهب المعتزلة ايضا على الاطلاق وما ذكرنا من

من التوفيق مخالف لذلك نعم يمكن التوفيق بين كلامي المص بما ذكرناه نقل عن الامام الغزالي انه قال اما بحثهم في حق العباد ولاجل
امور خفية اما الاول ان يكون مؤديا الى الضرر اما لصاحبه او لغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد به القران وهو نوع يستفاد
من العلم بخواص الجواهر وبامور حسابية في مطالع النجوم فيتخذ شخص من تلك الجواهر على صورة الشخص المسحور ويترصد له وقت مخصوص
في المطالع ويقرن به كلمات يتلفظ من الكفر والفحش والمخالفة للشرع ويتوصل بسببها الى الاستعانة من الشياطين ويحصل من مجموع
ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة احوال غريبة للشخص المسحور ثم نقل ان الساحر يجبس الساحر فحكمهما حكم المرتد والمرتدة فقال
الجصاص اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء في حكم نص ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يقتل
ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تترك فجعل حكمها حكم المرتد ولم يجعله اشد في حق كافر انتهى وهذا النوع من السحر لا ريب في كفر من عمل
لا تفصيل بما حمله المص عليه وحقيقته بلا مرية فيحمل كلام اهل السنة عليه قوله واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الالات
اي الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسبة الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان
احدهما الاخر وكفارس على يده بوق كلما مضت ساعة تضرب البوق من غير ان يمسه احد قوله والادوية اي ومعونة الادوية نحو
دماغ الحمار اذا شمه وله الانسان يبلد عقله وتغلب فطنته وكشحم الضفدع اذا وقع في السراج يرى ان البيت مملو من الماء ويسمى هذا
النوع بالنيرنجات قوله او يريك صاحب خفة اليد فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين ويأخذ عيونهم
اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك العمل والتحديق نحوه عمل شيئا اخر عملا بسرعة شديدة غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا كذا
قرره بعض المحشين قوله فغير مذموم اي فهو ليس بكفر كالاول فلا ينبغي ان يعمم السحر في قوله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين لانه
لان المراد به كفر كما قال تعالى وما كفر سليمان وفيه رد على الكشاف حيث قال واتبعوا كتب السحرة والشعوذة التي كانوا يقرؤنها على ملك
سليمان يريد المص ان الشعوذة التي هي خفة اليد بالادمان وكثرة الممارسة لا ينبغي ان يراد هنا لانها ليست مؤدية الى الكفر
وان ادت الى الكفر فهي من قبيل الاول والمفروض خلافه ولا يريد بان ذلك ليس بمذموم مطلقا حتى يرد انه نص النووي في
الروضة على حرمته وحرمة اخذ الاجرة عليه والصاحب به الفقهاء اي بحرمته كيف يظن ذلك من مثل المص واللعب حرام ثابت
حرمته بالخبر الشريف والمقابلة قرينة كما لا على علم مع ما ذكرناه قوله وتسميته سحرا كما وقع في كلام بعض العلماء على التجوز على طريق
الاستعارة بجامع الاشتمال بالامر العجيب والصنع الغريب هذا بالنسبة الى المعنى العرفي للسحر واما اذا اريد بالسحر معناه اللغوي فاطلاقه
على الشعوذة ونحوها مما يتعجب منه حقيقة لغوية والى ذلك اشار بقوله اولما فيه من الدقة اه وانما اخره مع انه حقيقة لان جعله مجازا
عن معناه المشهور اولى من الحمل على المعنى المهجور في العرف وان فسر السحر بما اختاره الامام ابو منصور فاطلاق السحر بهذا المعنى الاعم
كالعرفة عليه على ما يتعجب منه حقيقة عرفية ايضا وتحقيق هذا المقام والتوفيق بين كلماتهم المتنافرة اخبار المفهومين للسحر في
العرف كما مر غير مرة قوله عطف على السحر اه والمراد بالتغاير الاعتباري التغاير بمفهوم لان مفهوم السحر مغاير لمفهوم المنزل
على الملكين وقد عرفت مرارا ان تغاير المفهوم والصفة منزل منزلة تغاير الذات في صحة العطف وحسنه فيفيد انهم مع علمهم بان
السحر الذي هو يؤدي العمل به الى الكفر ما انزل على الملكين للابتلاء وتعليمه ان به فيزداد به ذلك كمال الشناعة عليهم قوله او به اي او اريد به
اي بما انزل نوع اخر اقوى منه فيكون عطف احد النوعين على الاخر وقيل عطف الخاص على العام بتعاليه كما له وهذا اذا قيل اريد به
نوع منه يكون صحيحا قوله او على ما تتلو عطف على السحر اي وما انزل عطف على ما تتلو المعنى واتبعوا ما تتلو الشياطين وما انزل على
الملكين كانه قيل واتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره وهذا يقتضي كون ما انزل من السحر غير مدون وهو ممنوع وايضا يوجب كون
ما بينهما جملة معترضة ولا يخفى بعده مع ان نكتة الاعتراض خفية وايضا يحتاج العطف الى القول بالتغاير الاعتباري على تقدير اولى
بان ما انزل نوع اخر اقوى من المدون وهذا اخر مسلم ايضا ولعل لهذا اخره قوله انزالا لتعليم السحر اسند الانزال الى الملكين مع
اسناده الى السحر في النظم الكريم للاشارة الى ان الانزال حقيقة وصف الملكين بمعنى المصدر المبني للمفعول لكن انزالهما مع السحر للتعليم
ومن هذا اسند الى السحر لكونه مقصودا من انزالهما قوله ابتلاء من الله تعالى للتنبيه من اول الامر الى انهما لم يصدر منهما كبيرة فضلا
عن الكفر ونحوهما غير ثابت ومعنى الابتلاء معاملة الامتحان على سبيل الاستعارة التمثيلية كما فصله في تفسير قوله تعالى وفي
ذلكم بلاء من ربكم عظيم وسيجيء ايضا لمن تعلم وعمل به كفر ومن تعلم ولم يعمل به ثبت على الايمان قوله وتمييزا بينه وبين المعجزة
وذلك لان السحر كثر في ذلك الزمان واستنبط الناس امورا غريبة وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله تعالى الملكين لتعليم جنس
السحر او نوعه الذي كثر فيما بينهم ليتمكن الناس من معارضته حتى يتميز السحر من المعجزة قيل كان في زمن ادريس عليه السلام وقدم

التعيين هو الاحسن لعدم القاطع في تعيينه مع عدم تعلق الغرض به قوله وما روي انه اشتبه فيه حتى قيل حيث الشوطات لعدم ثبوته
انهما ملكان مأموران بتعليم السحر وانهما معصومان فما سائل في ذا جوابكم بهذه الرواية قلت بانه محكي عن اليهود ولا يبعد به قطعا تفصيله
على ما نقله ارباب الحواشي ان الملائكة لما رأوا في زمن ادريس عليه السلام ما يصعد الى السماء من الاعمال الخبيثة لبني ادم وذنوبهم الكثيرة
عيروهم بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم خليفة في الارض يعصونك فقال تعالى لو انزلتكم الى الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم
ارتكبتم ما ارتكبوه فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا ان نعصيك فقال تعالى اختاروا من خياركم اثنين انزلهما الى الارض فاختاروا هاروت
وماروت لكونهما من اعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس
بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر واتراها ذلك وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا
اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فخاصمت اليهما يوما امرأة من اجمل النساء يقال لها زهرة وكانت من اهل فارس ملكة في بلدها فلما
رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا
ما اعبد وتصليا للصنم وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعها قدح
من خمر فعرضت عليهما ما قالت الامس فقالا الصلوة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا وسكرا
وزنيا بها فلما فرغا رأياهما انسان فخشيا ان يفشي عليهما فقتلاه وسجدا للصنم فقالت لهما انكما لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم
الله تعالى الاعظم قالت فاذن لن تدركاني حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الاخر فاين رحمة الله
تعالى فعلماها ... بها فقصدا الى ادريس عليه السلام واخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ادريس ذلك فخيرهما الله
تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا الاول لانه منقطع عن قريب فهما يعذبان ببابل فرده المص بقوله محكي عن اليهود
فانه مما يشهد على كذبه اما اولا فلان الزهرة مخلوقة حين خلق السموات واما ثانيا فلانه لا تعرض في هذه الرواية لكونهما معلمين
للسحر واما انزل لا لحكم بين الناس وهو خلاف ما فهم من النظم الجليل واما ثالثا فلان هذه الرواية ناطقة بانهما خرجا عن صفة
الملكية بسبب تركيب الشهوة فيهما وقد قال تعالى وما انزل على الملكين والقول بانه مجاز باعتبار ما كان ضعيف واما رابعا
فلان قول الملائكة سبحانك الخ بعد قوله تعالى لهم ولو ركبت فيكم ما ركبت فيهم الخ يكون تكذيب قول الله تعالى وعدم وثوق
ما اخبره تعالى وحاشاهم عن مثل ذلك قيل واما رواية هذه القصة فقد صحح السيوطي في الشواهد قائلا ان رواية صحيحة مرفوعة
من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اخرجه احمد في مسنده وموقوفة على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضي الله تعالى عنهم باسانيد عديدة صحيحة وقال ابن حجر في شرح البخاري ان لهذه القصة طرقا تفيد العلم بصحتها انتهى واجاب بعضهم بقوله يعني ان ما روي
مروي حكاية عما قال اليهود فبطلانه في نفسه لا ينافي صحة الرواية فانه يفيد بشبهات كثيرة ولا ينافي للادلة الدالة على
عصمة الملائكة عن كل المعاصي لان قولهم سبحانك ما ينبغي ان نعصيك ناش عن عدم الامتحان ومع قوله لو ركبت فيكم ما ركبت فيهم
الخ لم يصدر من هاروت وماروت نقض حتى يقال انه لما ركب فيهما الشهوة خرجا عن الملكية بل صدر هذا القول من الملائكة اما
كلهم او اكثرهم كما نطق به صدر هذه الرواية على انهما ملكان حين صدر هذا القول منهما فيدل عليه سوق القصة ايضا فالجواب
بانهما خرجا عن الملكية اما يفيد في الجواب عن الاعتراض بانهما زنيا وشربا الخمر الخ دون الاول فقد غفل من تصدى لذلك
وهو نشأ الجواب المذكور اي ان ما روي مروي حكاية الخ بانه لا يدل عليه سوق الحديث لا صريحا ولا التزاما لا يمكن الجواب بانه
مخالف للادلة الدالة على عصمة الملائكة اجمعين كما عرفت ان فيها تكذيب الله منهم فيتعارض ظاهر هذه الرواية للادلة القاطعة
الدالة على عصمة الملائكة وقد عرف في الاصول ان شرط التعارض التساوي ولا تساوي بين خبر الاحاد وللادلة القاطعة فيترك
العمل بها او يحمل بها على الجواب المذكور قوله ولعله من رموز الاوائل اشارة الى الجواب الاخير ما ذكرنا لو سلم صحة هذه الرواية توفيقا
بين الادلة يعني انه لا نسلم صحة هذه الرواية ولو سلم صحتها فليس على ظاهرها لعله من رموز الاوائل وحله على ما فهم من كلام ارباب
الحواشي ان الروح الانساني باي معنى اريد وعدم الاطلاع عليه مختار جمهور المتكلمين في حد ذاته كالنور يدرك به المعقولات
والعقل عندنا قوة من قواه يتم به ادراك النفس الناطقة تلك المعقولات وهما عبرا بالملكين لانهما ادعيا وطبعهما منع
لكل خير انقع معصوما عن كل شر وضر وخصوصا بالتعبير عنهما بهاروت وماروت للتنبيه على كمال استعدادهما للخير والصلاح كما انهما
اصلحهم والابعد ان هاروت اصلح من ماروت لاجل التقديم فالروح عبر عنه بهاروت والعقل عبر عنه بماروت وهبوطهما الى الارض
ابتلاء الروح المناسب للتجرد عن العوائق والعلائق بحلوله في الاجسام الظلمانية لتركيب من القوى الشهوانية البهيمية ومن

ومن القوى الغضبية السبعية والعقل لكونه من القوى تابع للروح وما وانا في جلب البدن فما انزل الا من اوج النور الذي كالسماء
الى حضيض الكثافة الذي هو كالارض والمرأة هي الامارة بالسوء التي هي القوة الشهوانية او المراد بها البدن الذي تعشق
الروح شغفا جبليا وهو كالزهرة في الجمال بالنسبة الى النفس لتوقف كمالها عليه المعبر عن ذلك تعشق الملكين بالمرأة الجميلة
فاكتسبا بتوسط البدن المعاصي والشرك بتحصيل اللذات الحسية الفانية وبعد ذلك يتطهر ذلك البدن باكتساب الحسنات التي
تذهب السيئات بعد التوبة النصوح التي هي كالاسم الاعظم وبتوسط ذلك ترقى الروح والعقل الى مرتبة الاوج وهو علمهما ذلك
تعلم تلك المرأة منهما الاسم الاعظم واراد الصعود بها الى السماء اي جوهرها الى ابها راضية مرضية ومسخها تجاسيرها نورانية والمراد
من استمداد الملكين من ادريس عليه السلام استمداد الروح والعقل المبتليين بتعلق البدن من صفة الروحانية والعرفانية للانبياء
عليهم السلام رحمة الله على عباده والسبب للمغفرة وخص ادريس من بينهم لكثرة درسه اذ روي انه تعالى انزل عليه ثلثين صحيفة
وانه اول من خط بالقلم الذي يحصل به نظام العالم ونظر في علم النجوم والحساب واريد من تعذيبهما في السماء او كونهما محبوسين في بئر بابل
ابتلاء الروح والعقل بجوف البدن السفلي فانهما موجودان فيه حيث كانا مسجونين في جوف البدن وكون المراد بابل اشارة الى ان ما يشبه
البئر متحقق في الفطرة الانسانية وهو جوفه كما عرفته وتخصيص بابل لان ارض بابل تسمى الان خطة بغداد صارت بعد ظهور الدولة
الاسلامية دار الخلافة لو ادم خليفة الله في ارضه وكذا اولاده الى قيام الساعة ولعل الاوائل الذين هم اصحاب الرموز واللطائف
اطلعوا بنور سنهم وربما قياسهم او باستنادهم على كونها دار السلطنة والخلافة في الزمان الاتي فاختاروا في رموزهم تلك البلدة
وكونهما معذبين الى يوم القيمة اشارة الى ابتلائهما بالكد وتعب البشرية الى الموت فانهما محبوسان في قفص البدن الى ان يتخلصا عنه
وهو الموت فانهما تخلصا من ذلك الحبس بالموت كما تخلص الملكان عن الحبس بالقيمة الكبرى فيعودا الى الروضة ونعيم دار السرور
دائم ومنزل كريم ومن هذا التقرير اتضح ان حمل عذابهما على الحبس في بئر بابل اولى من ان يقال فاوحى الله تعالى اليهما ان ائتيا
بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض معذبان الى يوم القيمة ومع ذلك حمله على تقرير الرموز يفهم من التقرير المذكور
قيل وللصوفيين ان الزنا ولو اشربها الخمر بتكثيف الروح والعقل بعشق الالهي ووقوعهما بها اشتغالها بالجمال الذي ينتج الوله
القلبي وقتلهما النفس بافناء الوجود وبعبر عنه بالفناء في الله وسجودهما للصنم بوصولهما الى الحقيقة المحمدية التي هي عنوان الذات
من وجه مع مناجاتهما وتعلمها منهما الاسم الاعظم بوصول النفس بمعاونة الروح والعقل الى مرتبة علم اليقين وهي مشاهدة جميع الاشياء
على ما هي عليه دفعة واحدة وصعودها الى جانب السماء بوصولها الى مرتبة حق اليقين وهي مشاهدة جميع الاشياء مع مفيضها ووصولها
الى السماء بوصولها الى مرتبة حق اليقين وهو التلاقي بالمفيض ويعبر عنه بالبقاء بالله وصيرورتها زهرة باستغراقها في نور الجمال الذي
هو غاية السلوك فان زهرة كوكب انتهى الى حسن الصورة وما يتعلق بالطرب واما تأويل استمدادهما عن ادريس عليه السلام وما بعده
نحو ما ذكرناه انفا وعلم من مجموع البيان ان التمثيل للنفوس القاصرة بانهم في حال سلوكهم دون النفوس الكاملة حال المفارقة عن
الابدان وحاصل ما ذكر في حل الرموز ان بدن الانسان كالمرأة لان الروح مع قوته العقلية عاشقان به فهو معشوق كالمرأة
الجميلة والروح والعقل كالملكين في كونهما نورانيين فكما ان المرأة تصير نورانية بعد ما كانت مظلمة كذلك البدن بواسطتهما يصير
لطيفا منورا بعد ما كان كثيفا مظلما وكما ان الملكين يحبسان بسبب تلك المرأة حتى قامت القيامة الكبرى ثم حصل لهما النجاة
والفوز الى ما كان لهما في اول الحالات كذلك الروح وتابعه العقل يحبسان في البدن حتى قامت القيامة الصغرى وهو الموت
فكما اكتسبت المرأة الكمال بمقارنة الملكين كذلك البدن يبلغ الى كماله بسببهما فانظر الى جزالة هذا المعنى من المبنى الذي صدر من
معدن البلاغة والصفاء ثم تفكر في استخراج لطائفه من موقعه وفي رده الى محله والله ولي دينه قوله وقيل رجلان الخ مرضه لعدم
ملايمته قوله وما انزل على الملكين والرواية المذكورة لانك قد عرفت ان الرواية صحيحة وان كان المروي غير صحيح ظاهرا قوله نفي
معطوف الخ والجامع كون كل منهما تكذيبا لهم في نسبتهم السحر لمن تبرأ منه مرضه لما ذكرنا من الروايتين وحل الرموز ايضا
قوله وما يعلمان الاية بابل تحت خط وكذا ما بعده قوله ببابل ظرف فالباء بمعنى في او حال من الملكين وكذا ما سبق او الضمير اي
او حال من الضمير في انزل الراجع الى ما على ان يكون موصولة كما هو الصحيح ولا حاصل له عند التأمل ولذا اخره قوله من سواد الكوفة
وفي الكتاب وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بابل ارض الكوفة بلا ذكر السواد وسميت بذلك لتبلبل السنة الخلائق بها وذلك ان
الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احدهما يقول الاخر ثم فرقتهم الريح في البلاد فتكلم كل احد بلغة والبلبلة التفرق
وقيل لتبلبل السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهي بابل العراق انتهى والمستفاد منه ان بابل قبل ذلك لا تسمى بابل وفيه تأمل

نقوله والمشهور انه عبرة من سوا والكوفة اشارة الى الاختلاف المذكور قوله عطف بيان للملكين او بدل منهما بدل الكل ولو كان
من الهاروت او لا لفرفا ولكن التواتر على منع الصرف والبيضاوي لا معنى للكسر هنا وقد ورد على ما زعمه قوله ومن جعل ما نافية فيه اشارة
الى ضعف ابدالهما من الشياطين بدل البعض والعائد محذوف اى هاروت وماروت منهم وعلى هذا القول فهما ليسا ملكين والظاهر
لم يتعرض له قوله وما بينهما اعتراض وجه الاعتراض الرد على اليهود في تلك القصة وقرئ بالرفع على انهما هاروت وماروت على
ان يكون المراد بهما الملكين وما يعلمان صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية من احد من مزيدة في المفعول به وهمزته اصلية مبدلة
من الواو ولا يقع في الايجاب اصلا كما في التوضيح او زائد كما في المطول ومعناه ما يصلح لان يخاطب مذكرا او مؤنثا مفردا او
غيره فلوقوعه في سياق النفي يفيد الاستغراق فزيادة من للتاكيد ذلك الاستغراق قوله لمعناه وعلى الاول اى على كونهما ملكين
وما يعلمان احدا اسقط لفظة من مما ذكر من انه يفيد التاكيد دون نفس الاستغراق حتى ينصص وقيل التعميم ويقوله لانه هذا القول
منهما هو النصح له لانه معارض له كما يوهمه العطف بل عطف تفسير له نعم تعليمهما اياه الا النصح فذا لحقق النصح المذكور بوجه التعليم
منهما لمفهوم الغاية معتبر اتفاقا لكن عندنا بطريق اشارة النص وعند الشافعي بطريق مفهوم المخالفة صرح به التحرير في التلويح
في بحث التعارض والترجيح والمعنى فيعلمانه بعد النصح والابتلاء فيتعلمون منهما الآية قوله انما نحن ابتلاء اشار الى ان الفتنة الامتحان
والاختبار ولكونها في الاصل مصدرا صحت مفردة مع ان المحكوم عليه مثنى وحمل عليهما مواطاة للمبالغة كرجل عدل والقصر المستفاد
من انما يفيد زيادة تلك المبالغة ولكونه قصر الموصوف على الصفة لا يكون القصر الا اضافيا اى وما شاننا في ذلك التعليم
الا الابتلاء لا التعليم لجواز العمل به ومن قال والقصر لبيان انه ليس لهما فيما تعاطيانه شان سوى الابتلاء فكانه لس عن تعلمه
فقد اراد به قصر حقيقي ادعائي لا حقيقي تحقيقي فاله يرجع الى ما ذكرنا قوله من الله اى ماذونين من طرف الله تعالى او مامورين او
مقصودين منه تعالى لا برأي منا قوله فمن تعلم بيان كونهما ابتلاء منه تعالى وعمل به كفر لان فيه تحلي بالكلمات والافعال المؤدي الى الكفر
كما سبق توضيحه قوله والسحر ما يستعان في تحصيله الى المطلق ومن تعلم وتوقى عمله وحفظ نفسه عن العمل به واما تعليمه لتمييز
الصادق من الكاذب ولتحرمه النبي ثبت على الايمان فلا يضر تعلمه لما لغة الا ذكاء كما سبق من المص حيث قال تمييزا
وبين المعجزة والحذر ذريعة للاتقاء وعن الاغترار بمثله وعن هذا قيل بوقف الشر لا للشر بل لتوقيه قوله غير محظور بل قد يفتحا
قال المص في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى فالقى السحرة سجدين تعلمهم بانه مما لا يتأتى بالسحر وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه
وتزويق يخيل شيئا لا حقيقة له وان التبحر في كل فن نافع قيل وجه الدلالة ان قوله فلا تكفر يفيد كون السحر كفرا وجب التحرز
عنه قبل العلم به ولهذا ابى الفقهاء في كتبهم الفاظ الكفر انتهى وهذا غريب لان عمل السحر انما يكون في علم السحر فمن لم يعلم ذلك
العلم لا يتخيل وقوعه في تلك الورطة فالاحتراز عنه بدون العلم اكمل منه مع العلم وقياسه على الفاظ الكفر عجيب جدا لانها كثيرة
الوقوع في الالسنة والمحاورات فربما تجري من اللسان وما نقله من الراغب من قوله قال الراغب قد ثبت ان الحكمة معرفة
الصدق والكذب في الاقوال والخير والشر في الافعال وتجنب الكذب والشر لمعرفة الكذب والشر اذا واجبة كوجوب
معرفة الصدق والخير بل لا تتم معرفة احدهما الا بالآخر فتعريفهما واجب واما المستقبح تعاطي الكذب والقبيح واذا كان كذلك
فلا ينكر ان يبعث الله تعالى من قبله في وقت يكثر الاستغواء بالسحر من ينبه على وجه احتياله فيزول عن الناس الشبه فغير مؤيد
لما ذكره من قوله والاكمل الاحتراز عن السحر قبل العلم به اذ افاد ان تعلمه جائز في وقت تمس الحاجة اليه وعلم السحر معرفة
كونه شرا يكفي الاحتراز عنه قيل فيه نظر اذ هو خلاف الفقهاء فانهم لم يجوزوا تعليم السحر وتعلمه انتهى ولك ان تقول ما ذا يقول
الفقهاء في توجيه قوله تعالى وما يعلمان من احد الآية المنبئة عن جواز تعليم السحر وتعلمه والتعلم الحقيقي لا ينفك عن التعليم فلا
بد لهم في التوفيق بين ما قاله الفقهاء وبين الجواز المستفاد من هذه الآية الكريمة بما ذكرناه من ان معرفة الشر لا للشر بل
لتوقيه جائز وايضا التوسل الى وصول الحق جائز ايضا كسحرة فرعون فانهم امنوا لكونهم عارفين بالسحر وان ما اتى به
موسى عليه السلام ليس بسحر واما غيرهم من الجاهلين بالسحر فلم يؤمنوا لعدم تمييزهم بين السحر والمعجزة ففي فائدة عظيمة من هذا
وقد نقل من المص ان التبحر في كل فن نافع واما مراد الفقهاء لمخبرين عليهم عن نشر هذه الفائدة الجليلة او عن النية الصحيحة
النافعة فيحمل لا ريب في حرمته وقد نقلنا عن الروضة الخلاف في حرمة تعليم السحر وتعلمه مثل الخلاف ما ذكرناه ويؤيده ما ذكرنا
ما قاله صاحب الكشف انه كما لا يجوز علم الفلاسفة لمنصوب من الذب عن الدين برد الشبهة وان كان اغلب احواله التحريم كذلك
تعليم السحر وتعلمه ان فرض نشوء هما في طرف واريد تبيين فساده لهم ورجوعهم الى الحق وهذا الانبا في اطلاقهم القول بالتحريم

بالتحريم ومن قال بوجوب تعليمه وتعلمه كالامام الرازي كما نقله بعضهم عنه اذا مست الحاجة اليه يجب لا يبين فعل الخطا الا به كوقع المسحورة
عن نفسه او عن نفس مسلم اخر او لتمييزه بين الحق والباطل وما نقل بعضهم عن علي رضي الله تعالى عنه من انهما كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم
دعاء وكانهما يقولان لا تفعل كذا وكذا والصحيح من مذهب اصحابنا ان تعلمه حرام مطلقا فحمله على الاملي المص فان قول علي رض يقتضي ان يكون
تعليم الانذار مباحا بل واجبا لانهما ارسلا لتعليم الانذار وتعليمه عنهما منهيا وامره تعالى لك يتبادر منه الوجوب والثاني منع فلا اقل
من الاباحة قوله وعلى الثاني اى على تقدير كون المراد بهما رجلين صالحين فح يكون معنى قولهما فلا تكفر فلا تكفر بتعلم السحر لا انا مشتغلون
بالسحر وتعليم لحكمة دعت اليه مع التجنب عن عمله فلا تكفر بتعلمه وهذا مقتضى الصلاح لكن اكثر ارباب الحواشي ذهبوا الى ان المراد ما نفي
كون ما نافية فح يكون المراد بالاول كون ما موصولة سواء اريد بهما الملكان او رجلان صالحان كانهم نظروا الى قوله فلا تكفر شيئا
فان الظاهر فلا تكفر شيئا في الكفر فلا جرم ح ان المراد بهما الشياطين وقد عرفت استقامة المعنى على تقدير كون المراد رجلين صالحين
وفي تغيير ابي السعود واما ما قيل من ان ما في قوله تعالى وما انزل اه نافية والجملة معطوفة في قوله تعالى وما كفر سليمان تكذيبا
لليهود في القصة اى لم ينزل على الملكين اباحة السحر وان هاروت وماروت بدل من الشياطين على انهما قبيلتان من الجن خصتا بالذكر
لاصالتهما وكون باقي الشياطين اتباعا لهما وان المعنى ما يعلمان احدا حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فكون تقاضيا باه ان مقام
وصف الشياطين بالكفر واضلال الناس مما لا يليق به وصف رؤسائهم بما ذكر من النهي عن الكفر مع ما فيه من الاخلال بنظام الكلام
فان الابدال في حكم تنحية المبدل منه انتهى والمخلص عن ذلك الاشكال حمل الاية على ما ذكرنا من ان المراد به رجلان صالحان ولم يتعرض
الى احتمال كون ما نافية لكمال ضعفه كما هو عادته حيث ذكر الوجوه والائمة سكت في توضيح المعنى عن بعضها تنبيها على سخافته وعدم ملائمته
للمقام واما القول في دفع اعتراض مولانا ابي السعود بانه لم لا يجوز ان يكون بعض رؤسائهم مأمورين بان يقولوا ذلك القول
اظهارا لغاية قبح السحر ونزول نهاية العقوبة مع من ارتكب العمل به بعد هذا التنبيه فضعيف لانه بعيد كيف يسند الشياطين تعليم الخوارق
والاخلال لا افادة في هذا الامر كرؤسائهم على انهم في مخالفة الامر كما يعلم بها وان سلم الامر منه تعالى فلا يناسب جزالة النظم الجليل
مثل هذا الاحتمال الواهي مع تحقق الاحتمال الكامل فيتعلمون عطف على الجملة التي فهمت من الغاية كما عرفت من مفهوم الغاية متحقق
بالاتفاق كانه قيل يعلمان بعد النصح فيتعلمون ان الفاء سببية اذ التعليم سبب عادي للتعلم والضمير لاحد لانه قد عرفت انه مساو استعماله
في المفرد وغيره لا سيما اذا وقع في سياق النفي فيعم عموم الشمول دون البدل بعونه ما ذكرنا من استواء المفرد وغيره والى هذا اشار
بقوله الضمير لما دل اه قوله اى من السحر اى لفظة ما موصولة عبر به للاختصار قوله ما يكون سبب تفريقهما اشارة الى ان الباء سببية تفيد ان
دخولها سبب عادي لان المستعمل السحر المذكور خلق الله تعالى بطريق جري العادة ذلك التفريق وقدم المرء لانه المباشر للتفريق فان السحر
يكون سببا اولا لانه غضب والنشوز بينهما وهما يؤديان الى التفريق بالتطليق وهو فعل الرجل ولا يظن ان السحر يؤثر لانه خلاف مذهب
اهل الحق سيشير اليه المص الزوج يطلق على الرجل والمراة والمراد بها المراة وعبر بالمرء دون الرجل للتنبيه على ان مثل هذا لا يليق
بالرجولية وما هم بضارين به اى بما يتعلمونه من السحر حقيقة اخرى سيجيء لدفع الوهم من احد اى احدا والحمل لدوام النفي لا لنفي
الدوام قوله لانه اى السحر وغيره من الاسباب وذكر غيره للكشف التام عن مرضه قوله بامره اشارة الى ان معنى اذن الله تعالى
امره اى فعله ولذا عطف عليه قوله وجعله اى خلقه لانك قد عرفت ان الاذن اذا اسند اليه تعالى يراد امره في صورة القول والتيسير
في صورة الفعل واصل معناه الاعلام بالاجازة والرخصة وانما ذكر التيسير لان المقام لا يناسبه قوله وقرئ بضاري اه قراءة
الاعمش وقال ابن جني انه من اقبح الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا
وجعل من تمحلات ابن جني انه كيف يمنع الاضافة كاللام في ابا له لا وجه لان هذه اضافة لفظية الى المفعول وليست بمعنى من والبضارين هو
لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة حتى يكون تاكيدا له وما قاله بعض الشراح من رد ما في الشخين وقرئ بضاري
على حذف النون من اسم الفاعل وان لم يكن فيه ال قال ابو حيان له نظير في شعر العرب ونظمها ثم في ابن جني ثقة في هذا
الفن وقد صرح الاضافة فلا يعبأ بقول من خالفه قوله لانهم يقصدون به العمل والعمل به كفر ولا ضرر فوقه او لان العلم يجر الى العمل ان
لم يقصد وان العمل ولا ينفعهم في تمحضه في الضرر والا شوبه بنفع فان بعض الاشياء يضر من وجه وينفع من وجه ليس كذلك قوله
او لمجرد العلم به غير مقصود فانه علم يقصد به العمل فاذا لم يعمل به لجره الى الكفر لا نفع لنفسه واما العلم الذي يكون المقصود بالاعتقاد فقط
دون العمل فنافع في الدارين والسحر ليس كذلك ولا نافع في الدارين اما في الاخرة فقط واما في الدنيا فانما ينفع اذا عمل به وهو
ممنوع وفيه ان التحرز عنه اى عن تعلمه اولى الخلو عن الفائدة بل قد يضر بتعاطي العمل به وفيه نوع مخالفة لما ذكره في سورة الشعراء

من قوله وان التبحر فى كل فن نافع لتنبه الى خبر محض كتب الحذاقة فى فن السحر لابان السحرة واما من لم يعرف السحر فقد حرموا من الايمان
فاى اعظم من ذلك فالوجه ان النفى نفى الدوام لا دوام النفى اى لا يعطى النفى على الدوام بل ينفع لبعض الاقوام فيباح له
تعلمه او يجب له كما نقل عن الامام الرازى وقد نفصل الكلام بما لا مزيد عليه وبذلك يحصل التوفيق بين المسلكين وارتفع النزاع بين الفريقين
قوله اى اليهود الذى حكيت خبائثهم من الوق المذكورة خلاصة آمن منهم قوله اى استبدل به تعالى ان اشترى استعارة تبعية وقد
مر غير مرة قوله ما تتلوا الشياطين بيان مرجع الضمير كتاب الله اى التورية الباء داخلة على المتروك اى تركوا العمل بكتاب الله
واشتغلوا بكتب السحر التى تقرؤها وقدم وجه تركهم التورية ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب القرآن ... المفعول الثانى المقدر
بالباء المحذوف لدلالة ما سبق عليه وهو قوله تعالى نبذ فريق الاية قوله والاظهر اه اى فى لمن اشتراه لام الابتداء او لام القسم واما الاولى
فللقسم وفيه اشارة الى الرد على ابى البقاء حيث ... لمن اشتراه اللام ههنا هى التى يوطأ بها القسم مثل لئن فى قوله تعالى لئن لم ينته اى فقوله
فانه خالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هى لام لقد علموا فقيل والاظهر انه فى الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفيين حيث قالوا انها لام
القسم وليس عندهم فى الوجود لام الابتداء وقال الرضى الاولى كون اللام فى لزيد قائم لام الابتداء معنيه تأكيد ولا تقدير القسم كما
فعله الكوفيون لان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ومن هذا تبين ... قوله والاظهر انه
اظهر من جعله تاكيد اللام لقد علموا لان التاسيس خير من التاكيد ولا تاسيس على تقدير لام الابتداء ايضا على ان بناء الكلام على حرف
واحد لا يكرر وحده بل مع عماد والا فى ضرورة الشعر على ما فى الرضى وقال ايضا لام الابتداء يدخل على المبتدا وعلى المضارع وكثر
دخوله على الماضى مع قد وبدونه ممتنع وعلى خبر المبتدا اذا تقدم عليه وعلى معمول خبر المبتدا اذا وقع موقع المبتدا واللام فى جميع
ما ذكر ليست جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين وقيل ان اللام فى لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام فى لمن اشتراه جواب
القسم كما لا بد من تقدير القسم لا بد من تقدير مفعولى علموا اى لقد علموا ان الاستبدال واتباع السحر سوء والله لمن اشتراه ماله فى الاخرة
من خلاق فمفعول المص والاظهر اه اشارة الى رد ذلك ايضا والى رد قوله بانها زائدة قوله علقت علموا اى منعت عن عمله لفظا فيه
تنبيه على ان علم متعد الى مفعولين قوله نصيب اى الخلاق بمعنى النصيب واستعماله فى الخير الغالب فى الخير واما فى الشر فقليل قوله يحتمل
المعنيين اى كونه يبيع بما عوا او شروا وحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم اخلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا كما فى قوله تعالى بئسما اشتروا به
انفسهم الاية قوله يتفكرون فيه اه اى ان المنفى عنهم علم ما يتفكر فيه والعلم بقبحه وحقيقته ما يتبعه من العذاب فلا منافاة بينه
وبين قوله تعالى ولقد علموا الحاصل ان العلم المثبت لهم واثبات صيغة المضارع فى جانب الشراء مع كان لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا
فوقتا والنفى المستفاد من لو لا نفى الدوام بل دوام النفى بملاحظة النفى والاثم الاستمرار ثانيا ولو عكس الملاحظة لعكس الامر
وهو خلاف المقصود قوله الفعل التقريرى وهو لقدر على التخصيص والعكس من الاستدلال وهذا المراد من قوله تعالى ولقد علموا المنفى علموا
التفكر فيه والاثبات والنفى ليسا بواردين على محل واحد فلا منافاة بينهما فعلم ان هذا مقابل لقوله يتفكرون فيه قوله او العلم
الاجمالى اى المثبت لهم العلم بالحكمة والمنفى عنهم هو العلم التفصيلى فانهم علموا اجمالا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يعلموا ان ما يفعلونه
من جملة ذلك القبيح وزعموا ان ما فعلوه حسن ولذا ورد حكاية الشى ... الغافلين حيث علموا قبح الشى كالغيبة
والتكبر والرياء ثم فعلوا ذلك واذا نبهوا عليه انكروا وقالوا ما فعلناه وليس بغيبة ولا كبر ولا رياء ونحو ذلك فثبت لهم
علم اجمالى دون التفصيلى وكذا الحال فى اليهود ... وهذا مقابل لقوله او يعلمون قبحه على اليقين قوله او ترتب العقاب اه اى
المثبت لهم العلم بترتب العقاب من غير تحقيق متعلق بالعلم الاجمالى والمنفى عنهم العلم بحقيقة ما يتبعه من العذاب وهذا مقابل لقوله او
حقيقة ما يتبعه من العذاب فكلامه مسوق على نمط اللف والنشر المرتب فلا اشكال بانه كيف اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم قوله
وقيل معناه لو كانوا اه جواب اخر عن الاشكال المذكور وهذا مبنى على ان العلم فى موضع الاثبات واحد لكن المنفى هو العمل بمقتضى
العلم فلا منافاة والاجوبة الثلثة المذكورة اولا التى اختارها المص العلم فيها غير متحد فى الاثبات والنفى كما عرفت ولم يرض به
مع انه اختار الشيخ الزمخشرى لانه مجاز بناء على تشبيه الموجود الذى لا فائدة فيه بالمعدوم مع امكان الحقيقة على ما عرفته لكن هذا
مجاز مشهور كانه ملحق بالحقيقة واقل مؤنة مع ان ما ذكره يمكن المنافاة يمنع كون ذلك مرادا ولا دليل يدل عليه فلا جرم
ان ... صاحب الكشاف ... على الاخير ... جواب محذوف تقديره ما تعاطوا تعلم السحر وعمله ... عنه
والوجه ان لو على التمنى لا تستغنى عن تقدير الجواب لكنه خلاف الظاهر مع قلة استعماله قوله بالرسول والكتاب حصا لكن بها ملاحظة
ارتباط بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الاية مع ان الايمان بهما يستلزم الايمان بجميع المؤمن به اذ المعنى ولو انهم امنوا بها

بها اى بما يجب الايمان به وانه عطف على قوله ولما جاءهم رسول الاية اولا اجنبى بينهما والجامع متحقق حيث مسوق لبيان احوال اليهود
قوله بترك المعاصى سوى الكفر فان الاتقاء عنه مفهوم من امنوا ولذا لم يقل عن الشرك بحمل التقوى على المرتبة الوسطى لذلك ولكونها
اشهر المراتب فى عرف الشرع كالاسماء فى القرآن الحميد قوله كسنة كتب بالله اه اشارة الى الارتباط بما قبله قوله جواب لو وذكره تمهيد لبيان
اصله واصله اى اصل النظم على مقتضى القاعدة والا فما ذكر فى النظم الجليل هو مقتضى الحال لا يثبوا مثوبة من عند الله خيرا واما كان هذا
اصل النظم لاتفاق النحاة على ان جواب لو لا يكون الا جملة فعلية هذا بالنظر الى اللفظ واما بحسب المعنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد
بايمانهم واتقائهم ولا تنتفى بانتفائهما قوله ليدل دلالة عقلية على ثبات المثوبة بواسطة ثبات كون المثوبة خيرا الذى هو مدلول الجملة
الاسمية فان دوام الصفة يستلزم دوام الموصوف فدوام ثبات الخيرية للمثوبة يستلزم دوام المثوبة قوله والجزم بخيريتها كما
بخيرية المثوبة مع افادة ثبات الخيرية لها اشارة الى ان العدول عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بنفى الجزم الى الاسمية
الخالية عن علامة التعليق لافادة الجزم بخيريتها لانها ليست فى صورة جواب لو وان كان جوابا له فى الحقيقة لكون اصله لا يثبوا المثوبة
اه فبنى الحكم على الصورة الظاهرة شايع فى كلامهم فلا اشكال بان الجملة الاسمية لا تقع جواب لو وبانه كيف يجزم به وقد جعل
جوابا للشرط لا شك ان الدال على عدمه فكيف الجزم لانه انما يرد لو كان الجملة مقرونة بعلامة التعليق وليس كذلك بل هى
خالية عن التعليق بايمانهم واتقائهم كانه منفصلة عما قبلها وجملة مستقلة على حيالها ولو لم يكن المراد التنبيه على ذلك لما عدل
عن الفعل الماضى الى الجملة الاسمية قوله وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به اجلالا للمفضل وهو الثواب من ان ينسب ذلك
المفضل الى المفضل عليه بانه راجح فى الخيرية وزائد فيها بالنسبة الى الشراء المذكور فان هذه النسبة تقتضى تحقق الخيرية فى الشراء ولا شك
فى بطلانه ويرد عليه ان المقدر كالمذكور فيرد عليه الاشكال فالاولى ما فى ... من انه تغيير قوله تعالى وخير مرادا والخير ههنا اما
لمجرد الزيادة واما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى حره منه فى برده والمعنى ههنا المثوبة ابلغ فى خيريتها من الشراء
المذكور فى شريته ومن هذا قال ابو حيان ان خير صفة لا اسم تفضيل الا ان يقال انه رضا الى توجيه اخر وهو انه ما حذف
المفضل عليه كان افعل التفضيل ليس مرادا به لعدم القصد الى النسبة الى المفضل عليه بحسب اللفظ ولو كان مقصودا معنى فكانه
لمجرد الزيادة اخبث الظاهر الحال كما فى قوله تعالى لمثوبة من عند الله منقطعة عن التعليق بالشرط فيفيد الجزم بناء على الظاهر
وان كان فى الحقيقة جوابا له باعتبار اصله المعدول عنه ففى كلامه لطيفة انيقة قوله لان المعنى لشئ اى لشئ حقيرا وقليل من
الثواب خير مما شروا به وان كثر وجل فى نفسه فما ظنكم بالثواب الجزيل والعظيم فان خيرية مما لا ريب فيه قطعا وهو المراد هنا لكن
عبر بذلك لان المقام مقام الترغيب فى المثوبة والزجر عن المعاصى ... قدر اليسير او حقير بالنظر من الثواب فى الاخرة خير
من ثواب كثير من ثواب الدنيا فانه وان جل مستر ذل حقير بالنسبة الى ثواب الاخرة فتنوينها للتقليل قوله وقيل لو للتمنى فلا
يطلب جوابا مرضه لان التمنى على الله تعالى محال فلا يحتاج الى ان يقال انه محمول على الحكاية على معنى انهم بحال يتمنى العارف بايمانهم
واتقائهم بحسن احوالهم وهذا تفصيل بان يقال ان القرآن نزل على محاورات العرب وهم يتمنون فى مثل هذا المقام ولو اى
المعتزلة بارادة ما لا يقع وهو باطل عندنا لاستلزام تخلف الارادة عن المراد قوله وقرئ لمثوبة كمشورة بسكون الثاء
وفتح الواو اشارة اليه بقوله كمشورة وفيه اشارة الى من قال ان اصله مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء
الساكنين وهى من المصادر التى جاءت على مفعولة كمصدوقة نقل عن الواحدى وقيل اصله مفعلة بضم العين فنقلت
الضمة الى ما قبلها فهى مصدر ميمى ويقال مثابة وكان حقها ان تعل فيقال مثابة كمقالة الا انهم صححوها كما قالوا فى الاعلام
مكوزة قوله لان المحسن يثوب اليه اى يرجع اليه اى الى الجزاء فمعنى الثواب الرجوع وسمى الجزاء به لما ذكره ولكن
الرجوع هو العود الى الحالة الاولى والجزاء ليس الحالة الاولى لهم ووجهه ان تخصيص خلف العمل واجره يجرى مجرى الرجوع
اليه وذلك ان تقول ان الثواب الذى ينتفع به العامل المحسن عين العمل الذى تغير فيه تظهر ما فى النشأة الاولى من الاعمال
فى صورة الجزاء فمعنى الرجوع ظاهر قوله ان ثواب الله خير اشارة الى المفعول المحذوف لدلالة المقام عليه ولم يجعله منزلا
منزلة اللازم وان احتمله لما اختاره اولا لان المفعول المحذوف ابلغ فى التشنيع والتوبيخ وان كان الثانى اقوى فى
التجهيل قوله جهلهم اى نسب الجهل اليهم وحكم عليهم به لترك العمل بهذا اشارة الى ما مر من يعلمون يتفكرون قوله او العمل
الى ما حكاه سبحانه وتعالى نفيا وتركه التعرض ههنا لما ذكره هناك والظاهر انه لا يحتاج الى التوجيه لعدم المنافاة ظاهرا كما
ما ذكر اولا ولو قيل انه يحتاج ايضا يجرى فيه جميع ما ذكر هناك قوله جواب لو محذوف اى لما استبدلوا او للتمنى ايضا قوله ارعى حفظ

الغير او ومنه رعى الغنم والابل ورعى الوالى الرعية اذ فيها حفظ الغير لمصلحته فالمراعاة للمبالغة فى الحفظ دون المغالبة ومنه يعلم
ان الغير عام لما قبل وغيره ومعنى حفظه عليه السلام اياهم الحفظ عن عدم فهمهم بالتفهيم وذا اخص بالمراقبة والثانى ومن هذا
قال اى راقب وتأن بنا او قوله حتى تفهمه يحتمل ان يكون للغاية او بمعنى كى وسمع اليهود اى سمع جمع من اليهود قول المسلمين
له عليه السلام راعنا وكان ذلك السمع سببا لافتراصهم وخطابهم براعنا فالفاء فى فافترصوه للسببية ومعنى افترصوه
اتخذوه فرصة وغنيمة وجعلوه ذريعة اى مقصدهم الباطل وخاطبوه به اى براعنا **قوله** مريدين نسبته الى الرعن وهو الحمق
والاستهزاء يقال رجل ارعن وامرأة رعناء وكذلك الرعونة وجه ارادتهم هذا من ذلك اللفظ انهم جعلوا راعنا اسم فاعل
فذكر التشبيه ككلابن وتامر وهذا يقتضى ان يكون منونا لكنهم للتلبيس لم يغيروا اللفظ المسموع فتقدير خطابهم اياه براعنا
ادات راعنا والنون من الكلمة وليس ضمير المتكلم اشار اليه من الرعن اشار الى الاول بقوله كانه قيل يا رجل ذا رعن فيه
ما وقع من المسلمين وما صدر من اليهود جناس تام ولما كان احد اللفظين مركبا وهو كلام المسلمين والاخر مفردا سمى جناس
التركيب ثم لما اتفق فى الكتابة سمى باسم المتشابه لكن على التقدير يحتاج الى زيادتهم الالف فى راعن الى التامل وحملها على الشبهة
مع ان النون مضموم فى التقدير الاول لكونه منادى مفردا معرفة ومرفوع فى التقدير الثانى لكونه خبرا خلاف الظاهر من وجه
مريدين نسبته الى رعى الغنم اى انت راع لانتم وهم ح يقولون الياء او يختلسونها للتلبيس فح يكون من الرعى وقد قال المص من
الرعن لكن ان صح ما ذكره بان يكون حلا لكلام المص يندفع الاشكال المذكور ويؤيد الوجه الاول ما فى المعالم من انه اذا ارادوا ان
يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق ثم قيل فالالف ح لمد الصوت وحرف النداء محذوف قال النواد اصل يا زيد يا زيد اليكون
المنادى بين الصوتين ثم اكتفى بياء ونوى الالف فاندفع الاشكال فى زيادة الالف ان صح ذلك وما ذكره بعضهم مريدين
نسبته الى رعى الغنم لا يكون حلا لكلام المص لكن فى حد ذاته صحيح الا انه رد لا اصل راعيا بالياء اسقطوا الياء للتلبيس
واخفاء حالهم وكانوا يقولون فيما بينهم ما كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا الان فكانوا ياتونه ويقولون راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم
فسمعها سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها من احد منكم يقولها لاضربن عنقه
قالوا اولستم تقولونها فانزل الله تعالى هذه الاية كذا فى اللباب **قوله** او سبه عطف على نسبته اى مريدين سبه وشتمه بالكلمة
العبرانية وقع فى كلام البعض او سريانية التى كانوا اى اليهود يتسابون بينهم وهى راعينا قيل معناها اسمع لا سمعت ولعلهم لما
الياء والحقوا الالف لما ذكرنا من قصدهم التلبيس حتى اوهموا انهم يقولون راعنا مع انهم قصدوا السب وهذا غير ما ذكر سابقا
ان معناه راعينا رعى الغنم فانه اسم فاعل من الرعى مضاف الى ضمير المتكلم حذفت ياء راعينا للتلبيس وههنا كلمة عبرانية او
سريانية يراد بها الشتم على ما هو فيما بينهم **قوله** فنهى المؤمنون عنها اى عن تكلم هذه الكلمة لكونه سببا لتدليس اليهود وسبهم
اياه عليه السلام وان كان غرض المؤمنين صحيحا وكل شئ يؤدى الى محظور فهو محظور نظيره قوله تعالى ولا تسبوا الذين
يدعون الاية حيث نهى الله تعالى عن سب الهة المشركين لئلا يكون سببا لسبهم مثل ذلك فالظاهر ان النهى للتحريم **قوله**
بمعنى انظر الينا اى ابصرنا ان جعل من النظر المعدى بالى او انتظرنا ان جعل من النظر المعدى بنفسه فهذا هو المراد من قوله
من نظره اه وهذا المعنى هو الملايم لقوله واسمعوا بالنسبة الى الفائدة **قوله** اى امهلنا لنحفظه ما تلقف ومآل التوجيهين
واحد لان معنى الامهال هو التأخير وهو انما يكون بالتانى والانتظار اى الترقب لتفهيمهم واما كون معنى انظر واليها فالمراد
لازمه وهو الاحسان والرحمة كناية مثل قولك فلان لا ينظر الفقراء اى لا يرحم لا تغليب الحدقة فيؤل الى معنى الثانى و
الامهال **قوله** للتوقير اى للتعظيم بناء على ما اشتهر الفارسى مثل قوله تعالى رب ارجعون قال المص هنالك الواو لتعظيم المخاطب
وقال الرضى من انه لا يكون الا فى المتكلم كنحن فالظاهر انه ماول بانه كثير فى المتكلم دون المخاطب والغائب وللمبالغة
فيه اوردوه فى صورة الحصر وكذا ما قاله النحرير فى المطول فى بحث الالتفات وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له
لعدم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك فى الغائب والمخاطب فى القديم القديم وانما هو استعمال المولدين فضعيف لانها وردوا
فى الكلام القديم مثل الناس فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس الاية والمراد ابو نعيم صرح به المفسرون والاصوليون والمخاطب
مثل قوله تعالى رب ارجعون وان كان له احتمال اخر لكن الراجح الواحد التقدم اريد من جمع المخاطب كما صرح به المفسرون
قوله وراعنا بالتنوين اى قولا ذا رعن اى ذا حمق جعل حماقة صاحب هذا القول كحث نجا وراعنا الى قوله لمبالغة فكان هذا
القول ذا حمق **قوله** لما شق به قولهم اه لما كان غرض الصحابة رضى الله تعالى عنهم بحيث هذا القول اى راعنا وراقب حتى تفهم

تفهم ما القيت لنا وهو محمود فكيف يسب بهذا القول الى الحمق المبنى حمق قائله على وجه المبالغة اشار الى وجهه فقال لما شق به قولهم
راعنا وتسبب اى تسبب بسبب اى لسب اليهود على وجه التلبيس ولهذا نسب قول الصحابة الى الحمق وقد مر جوابا بان كل طاعة اذا
ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر وصرح المص به ايضا فى تفسير قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون
من دون الله الاية **قوله** واحسنوا الاستماع وهذا المعنى مجاز اذ حسن الاستماع بسبب نحو السماع وانما اختاره لان اصل
السماع متحقق فيهم فلا فائدة فى الامر فائدة معتدا بها او الامر بمجرد السماع بدون اعتبار حسن الاستماع غير مفيد قوله
حتى لا تفتقروا فيه اشارة الى ان مفعول اسمعوا قول الرسول عليه السلام وفيه بيان نوع القصور منهم بانهم لم يسمعوا قوله
عليه السلام باذن واعية حتى يحتاجوا الى طلب المراعاة وتكلم تسبب بها اليهود وطعن الرسول على وجه التلبيس وقدم هذا
الاحتمال لانه يناسب ما قبله اشد مناسبة لكن قوله تعالى وقولوا انظرنا لكونه امرا بطلب الانتظار لا يلائم هذا المعنى **قوله**
او اسمعوا سماع قبول اى والمراد باسمعوا اقبلوا فقوله سماع قبول فهو اما حقيقة لان السمع يجئ بمعنى القبول كقوله سمع الله لمن
حمده او مجاز اذ السمع سبب للقبول فعلى هذا يكون تعريضا لليهود اذ القبول متحقق فى المسلمين ولا اشارة الى ذلك
قال لا كسماع اليهود **قوله** او اسمعوا ما امرتم به اى مفعول اسمعوا ما امرتم به بجد اى بغرته ونشاط وهو ان يقولوا انظرنا
وعدم قولهم راعنا والمراد بما امرتم عام للنهى والامر اذ النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده ويؤيده قول بعض المفسرين او
اسمعوا ما كلفتموه من النهى والامر بهذه الوجوه والثالثة يندفع الاشكال ان الاول انه لا يوجد فائدة فى الامر بنفس
السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المنتفى عند اختلالها والثانى هو ان السماع ضرورى عند تحقق شرطه فلاى فائدة امروا به
والثانى جواب اخر وهو ان الامر باعتبار رتقدمانه كما فى سائر الامر الغير الاختيارى كالامر بالتصديق **قوله** الذين تهاونوا اه
فاللام فى الكافرين للعهد لكونهم معهودين بهذه الجناية الشنيعة عندهم وللجنس اقوا ويدخل الفرد الكامل وهم الذين ضموا
الى كفرهم تهاونهم بالرسول عليه السلام وسبه على وجه التلبيس ولا ان يراد الجنس باسره ويدخل اولئك المتهاونون فيه
دخولا اوليا قال صاحب الارشاد وهو تذييل لما سبق فيه وعيد شديد لهم وهو ضعيف لان الخطاب مع المؤمنين فلا
يكون تذييلا اذ هو تعقيب جملة بجملة تشتمل معناها للتوكيد وههنا ليس كذلك لا ان يقال ان مراده انه تذييل لما فهم من
الكلام السابق ما يود الذين فصله لان ما سبق مسوق للارشاد والمؤمنين وان تضمن بيان جناية اليهود وهذا تكذيب
اليهود فقولها نزلت تكذيبا اه اشارة اليه والنفى المستفاد من قوله ما يود للاستمرار النفى لا لنفى الاستمرار ووضع الموصول موضع
المضمر للاشعار بعلية ما فى حيز الصلة لعدم ودهم ولا فى ولا المشركين مزيدة لا فائدة ان كل واحد منهما منتفى عنهما الود لا نفى
المجموع من حيث المجموع **قوله** تكذيبا لليهود اوضح ذكر المشركين لاشتراكهم فى ذلك وانه لم تظهر المودة للمؤمنين ولا حبر تقدم
ذكر اليهود لانهم مع كفرهم اظهروا النفاق فى هذا الشئ واشار الى ان المراد باهل الكتاب اليهود لا الاعم منه ومن النصارى
لكن فى قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب اعم من اليهود والنصارى فالاضافة للعهد **قوله** يودون لكم الخير فيه تنبيه
على ان المراد بالمودة ليست محبة طبيعية بل مودة شرعية **قوله** والود محبة الشئ مع تمنيه فهو اعم مطلقا من المحبة فنفى الاعم
مستلزم لنفى الاخص فهو ابلغ من القول بانه لا يحب الذين كفروا ولذلك يستعمل فى المحبة فقط بدون التمنى وفى التمنى بلا محبة مجازا
لكونه جزءا ثم صار حقيقة عرفية فى المحبة كما يشهد له الاستعمال **قوله** ومن للتبيين لا للتبعيض كما زعم ولا مزيدة لتأكيد النفى لان
شرطه من وهو صحة اطلاق المجرور بالمبين متحقق هنا كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ان ينزل من التنزيل وهو
منبئ عن النزول بتوقف على التدريج لكون بناءه للتكثير والتعدية يعلى لكونه نازلا من فوق والتعدية بالى فى بعض المواضع
لكون النزول منتهيا اليه **قوله** مفعول يود الاولى مفعول ما يود **قوله** ومن الاولى مزيدة لكون النفى الاول منسحبا اليه المعنى
لكونه مزيدة للاستغراق اى لاستغراق النفى والثانية اى من الثانية للابتداء لان ابتداء التنزيل من الرب وانتهاؤه الى
العبد وفى ذكر الرب اشارة الى ان تنزيل الخير من اثار التربية بل تربية والاضافة تشريف المضاف اليه وعدم ودهم
كناية عن كراهتهم لحسدهم لكسبها اذا فسر الخير بالوحى فح وجه كراهتهم ظ **قوله** وفسر الخير بالوحى لان لا اختصاص الا فى ذكره
يلائمه فح الجمع فى عليكم الان تنزيل اى تنزيل الوحى واقع عليها من حيث ان الامة متعبدون به **قوله** والمعنى انهم يحسدونكم
به اى بالوحى اما اهل الكتاب فلانهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم لانهم ابناء الانبياء والمخلوقون فى مهابط الوحى
واما المشركون فلزعمهم ان الرب له منصب عظيم لا يليق الا بعظيم ولذلك قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين

عظیم ولم ینقطعوا انه منصب روحانی یستدعی عظیم النفس بالتحلی بالفضائل والکمالات القدسیة لا التزخرف بالزخارف الدنیة
قوله وما یحبون ان ینزل او شیئا یراد ان معنی الود هنا المحبة بلا تمنی قوله شیء منه اشارة الی الاستغراق المفهوم من لفظة من المزیدة منه
ای من الوحی قوله و بالعلم او عطف علی قوله بالوحی ای وفسر الخیر بالعلم والنصرة اذ الرحمة شایع فیهما کما شاع فی الوحی ولما کان
التخصیص غیر مناسب للمقام اذ کراهة الاعداء لا تختص برحمة دون رحمة بل تعم و وهم عام لکل خیر وصیغة الترجی لعدم القطع
بذلک وایضا عادة العظماء الترجی فی مقام القطع وایضا ان کراهتهم وان عمت الی کل خیر لکن معظم کراهتهم الوحی ثم العلم الذی
یحافظ به الوحی ثم النصرة التی تحفظ بها حوزة الاسلام ویتعزز به الاسلام فللتخصیص وجه وجیه وعلی هذا الترجی بالتعمیم ولم یقطع به
ومن هذا التقریر وهو ان کراهتهم یعم کل خیر فی نفس الامر ظهر اندفاع ما قیل وحمله علی ما یعمه وغیره من العلم والنصرة کما قیل یابان
وصفه فیما یاتی بالاختصاص وتفسیره لم ینظر علیه قوله بتنبیه اشارة الی کون المراد بالخیر الوحی وتعلیم الحکمة ناظرا الی قوله والعلم
او وتنبیه علی ان المراد بتعلیم الحکمة سواء کانت حکمة اعتقادیة او عملیة لاستکمال النفوس بالقوة النظریة والعملیة وینصره
ای وینصره علی القوم الکافرین کما قال تعالی وکان حقا علینا نصر المؤمنین اللهم انا نسالک انجاز هذا الوعد فی هذا الآن بجاه
نبیک وسعة رحمتک یا معین یا رحمن قوله لا یجب علیه شیء اشارة الی التعبیر بالرحمة وما یدل علی الوجوب من قوله تعالی وکان
حقا علینا الآیة مأول بمقتضی الوعد فان الخلف فیه محال فکانه واجب علیه فی اتیان مقتضاه وکذا قوله تعالی ان علینا
للهدی وغیر ذلک فکما لا یجب علی الله تعالی شیء لا یجب عنه شیء ایضا اشیر الیه بقوله من یشاء وقد بین فی علم الکلام هذا المرام
فی النظم الجلیل اشارة الی رد المعتزلة فی قولهم الوجوب علی الله تعالی والی رد الفلاسفة فی قولهم یجب عنه تعالی قوله ولیس لاحد
علیه حق حتی اراد تفضلا خصه بالاکرام وانواع الانعام ثم فی النظم الکریم وضع الظاهر وهو رحمته موضع المضمر الراجع الی
الخیر للتنبیه الی انهما واحد لکن التعبیر بالخیر لانتفاع من اوتی به وبالرحمة لتفضله تعالی علی عباده فاختیار التنزیل فی
صورة التعبیر بالخیر والاختصاص فی صورة التعبیر بالرحمة وجهه معلوم مما ذکر من النکتة والله ذو الفضل العظیم جملة
تذییلیة مقررة لما سبق والتعبیر بلفظة الجلال لتربیة المهابة والتفرد بالالوهیة وتخصیصه البعض بخیر دون بعض بمقتضی الالوهیة
وتمام القدرة ولا یقدر احد علی ان یسال عنه فضلا عن المضادة وغیر ذلک من الفوائد الجمة فسبحان من وقت حکمته
وجلت عظمته وسطع برهانه واختیر فی المحلین الفصل لما ذکر من کونهما تذییلا ولا من کونها جملة مستقلة علی حیالها قوله العظیم
صفة ذو او خبر بعد خبر عند من جوزه قوله اشعارا بان النبوة من الفضل ومواهبه سبحانه ولیست بکسب قوله وما وقع فیه
من حکمته والله اعلم حیث یجعل رسالته فیجتبی لرسالته من علم انه یصلح لها بفضائل نفسانیة وکمالات روحانیة وفیه توبیخ
بلیغ وتشنیع عظیم بحاسدین الطاعنین بان النسخ مراءاة او نفیها جملة مسوقة لبیان سر النسخ الذی هو فرد من افراد الوحی
وبه ظهر ارتباطها بما قبلها ولم یعطف علی ما قبلها لتفاوت الغرض المسوق له فیهما لان فیه ابطال مقالة الطاعنین وفیما قبله
تحقیق ان الوحی فضل الهی ومنصب جسیم یختص به من یشاء فسبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء والی هذا التفصیل اشار
المص نزلت اه حیث اشار بقوله الی ان النسخ من جملة الوحی وان الطاعنین بالنسخ هم کما استغرقه قوله لما قال المشرکون
او الیهود رووه بلا اشارة الی الاختلاف فی قائل هذا القول وقدم المشرکین لان کونهم قائلین هذا اظهر من کونهم الیهود
اذ الوحی نشابها اظهر بهم والطعن منهم شایع واما عدم الود المذکور فلکونه ناشیا من الحسد اظهر فی الیهود لما وقت
مبالاتهم برون انفسهم احق بان یوحی الیهم لکونهم ابناء الانبیاء علیهم السلام واما حسد المشرکین فلزعمهم انما الرسالة
تستحق لمن له مال وجاه فهم اشد صلابة فی ذلک من المشرکین ولهذا قدم المشرکین هناک واما النسخ فامر آخر غیر
الود فتقدیم الیهود هناک لا یستلزم التقدیم هنا قوله والنسخ اه وهذا معنی قول الراغب النسخ ازالة شیء بشیء یتعقبه کنسخ
الشمس الظل ونسخ الظل الشمس والشیب الشباب فتارة یفهم منه الازالة وتارة یفهم منه الاثبات وتارة یفهم منه الامران ومنه
علم ان التعبیر بالصورة هنا وقع علی الظاهر ای انه قال ومنه التناسخ فانه عبارة عن انتقال النفس من بدن ولا صورة هنا
والکلام تحقیقه فی نسخ الظل الشمس وبالعکس والظل هو الضوء الحاصل فی الجسم من مقابلة المضیء لغیره کالضوء الحاصل علی وجه
الارض حال الاسفار وعقیب الغروب فانه مستفاد من الهواء المضیء فلا یوجد ازالة الصورة فیه بل ازالة الضوء الحاصل
من مقابلة المضیء لغیره بکون بدلا عنه وقائما مقامه وبالعکس لا ان یقال ان الشمس تزیل الصورة التی هی الظل عن الشیء الذی
هو محل الظل الی شیء آخر هو محل ثان فالبدلیة هو بین المحلین لا بین الشمس والظل کما افاده بعض والحق معه وان کثیرا ما یزول

بزوال الظل عن الشیء الذی هو محل الظل والانتقال الی محل آخر بل ینتفی بالکلیة وقیل ان الصورة الزائلة بحر الشمس ای بشعاع
نورها طولا او عرضا فالظل ازالها عنه والشیب ایضا نفسه ولا ریب فی تکلفه مع السکوت عن ملکه قوله کنسخ الظل الشمس من اضافة المصدر
الی المفعول فیکون اللام فی الشمس للتعلیل ای کون الظل منسوخا لاجل الشمس فانها مزیلة له وناسخة له او من اضافة المصدر الی
الفاعل فیکون اللام المذکور صلة للنسخ ای کون الظل ناسخا للشمس والمراد شعاعها ای مزیلا لشعاعها کما عرفت من کلام الراغب
وارد بهذا بیان ان المنقول عن استعمال العرب قال الواحدی تقول العرب نسخت الشمس الظل ای اذهبته وحلت محله ولیس
فی محله اذ الراغب ثقة فی هذا الباب غایة الامر ان استعمال نسخ الشمس الظل شایع بالنسبة الی العکس ولذا اکتفی الواحدی به
وقدمه الراغب قیل وفی بعض النسخ کنسخ الشمس للظل والاول علی طریق ازدیاد الظل والثانی علی تقدیر انتقاصه والمراد
بالشمس الشعاع انتهی وفیه تصریح بما ذکرنا ومعنی هذه النسخة المصدر فی الموضعین مضاف الی الفاعل قوله والنقل عطف علی قوله
ازالة الصورة الظاهر انه اشارة الی معنی آخر فی اللغة ای والمعنی الثانی للنسخ نقل الصورة من محل الی آخر بلا ازالة کنقل الکتاب
بالاستنساخ ونقل الشیء من مکانه الی آخر وهو اخص من الزوال فانه انعدام صفة وهی التحیز واحداث اخری کذا قیل لکن نقل
الشیء من مکانه الی آخر یستلزم نقل الصورة من محل آخر فالظاهر انه عطف تفسیر للازالة والاثبات ویؤیده عدم ذکره فی
بعض النسخ قوله ومنه ای من النقل التناسخ او من الازالة فالتذکیر بتاویل ما ذکر او بتاویله مصدریة او بتاویل المجموع من الازالة
والاثبات نقل والمراد التناسخ فی المیراث وهو ان یموت ورثة واصل المال قائم لم یقسم وهذا جید الا ان الاستعمال المتداول
المناسخة دون التناسخ وما قیل من انه هو القول بان النفوس تنتقل من هیکل الی هیکل فان کانت محبة انتقلت الی هیکل
تتنعم فیه وان کانت مسیئة فالی هیکل تعذب فیه فقط مخالف لما ثبت فی الشرع من ان النفس بعد مفارقة الابدان کیفیة ثوابها
وعقابها غیر معلومة عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی ومثل هذا التعیین مخالف لمذهب القائل وان بنیة علی مذهب المص فلیس بتام
ایضا لانه صرح فی اواخر آل عمران ان النفس لا یتوقف علی الهیکل المحسوس ادراکه فتامله والله اعلم فالظاهر ما نقل عن المص
فی توجیه ذلک حیث قال لانه ازالة النفس لا انا فی من بدن مخصص الی آخر والنفس تسمی صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهی
والمص کثیرا ما یمشی علی مصطلح الفلاسفة فلا وجه للاعتراض بان الصورة لیست بهذا المعنی مبدأ الآثار المختصة کیف وهو مصطلح
الفلاسفة نعم التناسخ بهذا المعنی باطل والتعرض له لیس بمستحسن فالاوجه کون التناسخ بمعنی المناسخة فی المیراث کما اختاره البعض
قوله ثم استعمل لکل واحد منهما ای للازالة فقط وللاثبات فقط قوله کقولهم اه ویؤیده ذلک لان نسخ الریح الاثر ازالة فقط
علی الاثبات ونسخ الکتاب بالعکس فانه نقل من نسخة الی الاخری بدون ازالة فی الاول بالکلیة وان کان ازالة الصورة
الکائنة فی النسخة الاولی فارجاع ضمیر التثنیة الی المعنی الاول والثانی ای النقل ضعیف وقد عرفت ان النقل لم یوجد فی
بعض النسخ هذا غایة توجیه کلامه وبعد لا یخلو عن تکدر وخطیر قوله والنسخ الآیة بیان انتهاء اه واما ما قیل فی تعریفه فی الاصول
هو رفع حکم شرعی اه واما بالنسبة الیه بیان لمدة الحکم الاول واختاره المص هنا لانه هو الاصل وشامل لاقسامه الاول
نسخ التلاوة بدون حکمه مثل قوله الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله فی التوضیح ونسخ قراءة ابن مسعود رض
ثلاثة ایام متتابعات مع بقاء حکمه قوله او الحکم اه ای القسم الثانی منسوخ حکمه مع بقاء التعبد بقراءته مثل سورة الکافرین
علی وجه وقوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین الآیة فانه منسوخ الحکم مع بقاء تلاوته قوله
او هما جمیعا ای القسم الثالث لکونه منسوخا التلاوة والحکم جمیعا وفی التوضیح قالوا وقد رفع بموت العلماء او بالانساء
کصحف ابراهیم علیه السلام والانساء کان للقرآن فی زمن النبی علیه السلام قال الله تعالی سنقرئک فلا تنسی الا ما شاء الله واما بعده
فانه فلا فعلم منه ان النسخ اعم من الانساء بناء علی ان النسخ رفع الحکم مع بدل او بلا بدل کما فی المعالم والتقابل باعتبار الخصوصیة
فی الانساء وهو الرفع بلا بدل والاعتراض بان قوله او ننسها عطف علی الشرط وجزاؤهما واحد وهو قوله نات بخیر منها او
مثلها وهو بدل علی انه لا بد للانساء من بدل ایضا مدفوع بان ترتب الجزاء علی المتعاطفین لا یقتضی ترتبه علی کل واحد
منهما کما لا یلزم من اشتراط المجموع اشتراط جمیع اجزائه کما صرح به المص فی سورة الممتحنة وقد سبق تفصیله بان عطف
واتبعوا علی نبذ وقیل المعنی ما ننسخ من آیة نات بخیر منها او مثلها وما ننس من آیة لم نات ببدلها فحذف فی الجزاء احد ما یقابل
فی الشرط ولا یخفی ان مثل هذا لا یلیق بجزالة النظم الجلیل علی ان مرادهم النسخ الانساء کما عرفت مما نقل من المعالم فالانکار
باق بالنظر الیه قوله وانساؤها ولیس یعتبر فی مفهومه الازالة وان استلزمها بناء علی عدم التکلیف بما لا یطاق وعدم الاجتماع کذا

قيل فيكون بين النسخ والانساء عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في الانساء التي ذهبت عن القلوب وتحقق النسخ في منسوخ
الحكم مع بقاء التلاوة او بالعكس وتحقق الانساء بدون النسخ في الاخبارات التي ذهبت عن الصدور وقد وقع هذا فان بعض
الصحابة اراد قراءة ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبي عليه السلام فقال نسخت البارحة من الصدور وقيل وتقييد هذا
المعنى بما روي عن مسلم انا كنا نقرأ سورة تشبه في الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير اني حفظت منها لو كان لابن آدم
واديان من مال لابتغى ثالثا واديا وما يملأ جوف ابن آدم الا التراب قوله وما شرطية جازمة لننسخ قبل لا انتصابها بل جازمة
لمقدر راجع اليه والا لزم ان يكون مفعولا لننسخ ايضا مع كونه مشتغلا بضميره وجعله منصوبا مع شريطة التفسير يستلزم
توارد العاملين على معمول واحد لكونه مفعولا لهما قوله منتصبة به على المفعولية ولا امتناع في كون كل منهما عاملا في الآخر لاختلاف
الجهتين وفي اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة لحرفي
الشرط والاستفهام محذوف لكثرة الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم ان كلمات الشرط اما فاعلة لفعل مقدر او مفعول له او ظاهر
لكنه خالف في موضع آخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط كما هو مذهب سيبويه فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر بغيره مما بعده
ابدا سواء كانت مرفوعة او منصوبة اذ حرف لا يدخل الا على لفظ او مقدر وذلك محذر البصريين انتهى وانت خبير بان هذا
يخالف ما اختاره المص وقد صرحوا بانه مذهب سيبويه وبالجملة ما نقل عن الرضي مخالف لما هو المشهور من سيبويه قوله وقرأ ابن
عامر ننسخ من الافعال اشار اليه بقوله من انسخ ولما كان اسناد الانساخ اليه تعالى خفيا وجهه بثلاثة اوجه احدها بمعنى الامر
والمأمور اما الرسول عليه السلام او جبرائيل عليه السلام والمعنى نأمرك يا محمد او نأمر جبرائيل بنسخها على ان الهمزة للتعدية اي ما
ننسخك اي ما نجعلك ناسخا اياها اي ما نجعل جبرائيل ناسخا وقال ما نأمرك بالاعلام بنسخها لانه لا يتعذر ان ينسخ شيئا من تلقاء
نفسه قوله او نجدها منسوخة على ان الهمزة للافعال للوجدان ومعنى نجدها منسوخة انا ننسخها على ما سبق به علمنا ذلك علما ازليا فيكون
المراد لازم معناه لان وجدانه تعالى اياها منسوخة يلزم نسخه تعالى فهي في الحال موافقة لقراءة الاولى ولما كان فيه نوع تمحل اوّله
نقل عن الوسيط واما الجيرة وكذلك لننسخها اياها لكان معنى قراءة ابن عامر كمعنى قراءة من قرأ ما ننسخ بفتح النون تتفقان في المعنى
وان اختلفتا في اللفظ وكانه يرجح هذا الاحتمال على كون همزة الافعال للتعدية وما اختاره المص هو الراجح لما ذكرنا قوله وابن كثير
اي وقرأ ابن كثير وابو عمرو او ننسأها على المبني للمعلوم للمتكلم مع الغير من باب فتح بفتح قوله اي نؤخرها اي نؤخر انزالها كما هي
في اللوح فلا تنزل وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم قيل فالمراد على هذا تأخير المنسوخة كما انه على النسخ عبارة عن الناسخة
فمعنى الآية حينئذ رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال المنسوخة كل منهما يتضمن المصلحة في وقت ففي التقابل
يكون اعتبارا فان الثاني راجع الى الاول في الحقيقة اذ ما من ناسخة الا وهي قد تأخرت نزولا عن المنسوخة ولو بمدة قليلة
كالنسخ قبل العمل وبعد التمكن منه فلا يوجد ناسخة لم تؤخر نزولها فلا يحسن التقابل اصلا ولا معنى لكون المنسوخة ثابتة
غير ان الناسخة المتأخرة نزولا فانها ناسخة فالاولى التقييد بوقته لا يجري نفعا لان ما ننسخ من آية عام لكلها فالمعنى الاول
اعني تركه انزالها في اللوح ثم انه على هذه القراءة والآية بمعنى اذهابها عن القلوب داخل في النسخ لما عرفته من ان النسخ
عام لما هو بدل ولما هو بلا بدل لكن يبقى الانساء في الاخبارات ولا ضير فيها اذ الكلام مسوق لرد طعن النسخ الواقع في
الآيات قوله وقرئ ننسها بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التفعيل اي من التنسية قوله اي ننس احدا اياها اشارة الى ان احد
المفعولين محذوف ولهذا اذهابها عن القلوب كما في الانساء وايضا قراءتها من الافعال فيه ايضا حذف المفعول الاول
فالكلام المص على صنعة الاحتباك قوله وتنسها اي وقرئ تنسها بصيغة المعلوم من النسيان خطابا للرسول عليه السلام
كما اشار اليه بقوله اي انت وقرئ ايضا تنسها على المبني للمفعول من الانساء خطابا له عليه السلام وقال واحد قوله
وننسكها بالبناء للفاعل من الانساء وصيغة المتكلم مع الغير في القراءات كلها للتعظيم اذ النسخ امر عظيم لا يقدر عليه الا القادر العظيم
قوله اي بما هو خير للعباد وقيد بالعباد لان الآية كلها خير في نفسها وصيغة التفضيل بالنسبة الى العباد وتوضيحه ان الناسخ اذا
كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة او لا لا بد ان يكون مشتملا على مصلحة غير المصلحة التي يتضمنها الحكم المرفوع اذ الاحكام
انما شرعت لمصالح العباد وتفضلا منه تعالى ثم انه لا يخلو كون النسخ الى ما هو اخف منه او اثقل فان كان اخف يكون الخيرية
في النفع وان كان الى اثقل يكون الخيرية في الثواب هذا في نسخ الحكم وان كان في اللفظ فالى اخصر منه للنفع والى اطول للثواب
وان كان فيهما جميعا فيعلم حاله مما ذكر فان كان الى ما هو اخف اخصر فالخيرية في النفع وان كان الى اثقل واطول فالخيرية في الثواب

في الثواب وان كان الى اخف حكما والى اطول لفظا فالخيرية في النفع والثواب جميعا وكذا في عكسه مع العكس في الخيرية ثم ان الاخف في
الحكم يعم نسخ الواجب الى المباح كنسخ صوم عاشوراء والى الواجب الذي هو اخف من الواجب المنسوخ كما في العدة فانها كانت حولا ونسخت
الى المدة باربعة اشهر وعشرا واما النسخ الى الاثقل فلا يكون الا المباح بل الى واجب اثقل من الواجب الاول كنسخ صوم عاشوراء على قول او
نسخ صوم ثلثة من كل شهر بصوم رمضان واذا كان الناسخ في التلاوة فقط لا يتصور الخيرية في النفع لعدم تبدل الحكم الا ان يؤخذ ما خيرية
في الثواب او مثل له قوله او مثلها في الثواب لم يذكر النفع لاقتضاء المماثلة فيها عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان الحق من النسخ هو النفع
يلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ وان تساويا في الثواب كالقبلة التي كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فان السجود اليهما والى سائر
النواحي متساو في العمل والثواب والذي امر الله تعالى به في ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط
نقل عنه بعض المحققين وحاصله ان كون الناسخ مثلا في النفع ينافي مصلحة النسخ لانه لو لم يترجح الناسخ في زمان النسخ في النفع والمصلحة
لم يكن للنسخ جهة فلا جرم ان الناسخ يكون خيرا من المنسوخ في زمان النسخ في المنفعة واما الثواب فقد يكون ثواب الناسخ اكثر من ثواب
المنسوخ بان يكون اطول منه او يشتمل على توحيد وصفات او غير ذلك وقد يكون مماثلا لثواب المنسوخ فقوله تعالى او مثلها محمول على
في الثواب فقط دون النفع وبهذا البيان ظهر ان ذكر النفع هنا كما في الارشاد ولا يخفى كما ان الحكمة في النسخ بتبدل ان يحكم الاحكام
وجزئياتها بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحد منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها
ولهذا السر جرى النسخ فيما بين الامم السالفة ونسخ القرآن بعض احكام سائر الكتب وكذا الحال في نسخ آية من القرآن بآية اخرى او حديث
كما هو عند الائمة الحنفية رحمهم الله تعالى وكذا النسخ بحديث بآية او حديث او متواتر عندهم ايضا والتفصيل في الاصول واما النسخ قبل العمل فنادر
والكلام في النسخ الذي هو كثير الوقوع واذا عرفت التفصيل علمت ان الحال في الانساء على هذا المنوال هذا اذا قيل ان للمنسي بدلا خيرا منه
او مثله واما ان قيل انه ليس له بدل فالظاهر ان التفصيل المذكور فيه حقيق ويؤيده قول من قال انه دفع الاشكال بان الكلام يقتضي ان يكون
للانساء بدل لان المعنى ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننس من آية نأت بما يخالف في الجزاء اما تقابل به في الشرط فكلام يمكن له
بدل لكن يحسن ان يقال ان التفصيل المذكور في النسخ جار في المنسي واما القول بان الخير والمثل المأتي به لا يلزم ان يكون بدلا لان معنى البدل
ان يشتمل على تبدل الحكم المنسوخ وبيان لانتهائه وما لحكمه يكون له تعلق بالآية المنسوخة والمأتي به لا يلزم ان يكون كذلك كما لو ذهب
آية الرجم مثلا واتي بآية ايجاب الزكوة فضعيف جدا اذ البدلية وكونه ناسخا ومنسوخا لا بد وان يكون مناسبة ما بينهما فالقول
بان آية ايجاب الزكوة خير من آية الرجم او مثلها في غاية من السخافة والقول الاول هو المعول وهذا الحكم غير مختص بنسخ الآية التامة في
فوقها بل جار فيما دونها ايضا وتخصيصها بالذكر باعتبار الغالب والآية في اصطلاح الشرع طائفة من كلمات القرآن المتميزة بفصل
بفصل فمن قال الآية على المعنى اللغوي وهو جماعة من الكلام يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم اذ لا اختصاص للنسخ بتمام الآية المصطلحة
فقد تكلف لان هذا المعنى غير مستعمل في عرف القرآن ولو سلم استعماله في كلام الفصحاء وحمل اللفظ على المعنى الغير المتعارف لا يليق
بجزالة النظم الكريم وبناء الكلام على الغالب الاكثر شايع بين البلغاء وقد يعبر عنه بان الحكم الكثري لا كلي حتى قيل وللاكثر حكم الكل وهذا
يؤيد ما ذكر ولو قيل قوله نأت بخير منها او مثلها يأباه وعلى الغالب ايضا لانه قد كثير من النسخ وكان غالب من التحمل قوله الا ان الهمزة
للتقرير مما قبلها فصار التنبيه بخبر الآية الم تعلم الهمزة لانكار النفي وتقرير المنفي كما في قوله تعالى اليس الله بكاف عبده اي الله كاف والمعنى
هنا قد علمت وتوجه الخطاب الى النبي عليه السلام مع ان سبب النزول يقتضي كون الخطاب للطاعنين للاشعار بكمال لطفه والتنبيه على انحطاط
رتبتهم عن ساحة الخطاب وان كان له وجه على وجه العتاب قوله فيقدر على النسخ اشار به الى ان المراد بهذا الكلام الاستدلال عليه بما ذكر
على قدرته تعالى على النسخ والاتيان بما هو خير من المنسوخ وبما هو مثله كما انه قبل النسخ والاتيان بما ذكر مقدور الله تعالى لانه ممكن حادث وكل ممكن
حادث مقدور الله تعالى وكل مقدور الله تعالى يتضمن حكمة بالغة ومصلحة كاملة فالنسخ يتضمن حكمة ومصلحة عظيمة وكل ما هو كذلك يجب
على العاقل تلقيه بالقبول والاعتراض عليه خارج عن مركز العقول وبملاحظة تلك المقدمات يتضح رد الطاعنين للنسخ ومن الصواب ما قيل
فالاشكال بانهم لم ينكروا القدرة على النسخ بل انكروه لانه لا يقتضي حسن المأمور به والنهي قبحه فكيف يكون الشيء الواحد حسنا وقبيحا
وذهلوا عن ان الشيء الواحد يكون حسنا في وقت وخصوص يتضمنه منفعة ومصلحة في ذلك الوقت وقبيحا في وقت آخر كاسباب المعاش
كما سيذكره ولا ريب في ان تمام الدليل انما هو بملاحظة المقدمات المذكورة ويكفي في بيان هذا المطلب على هذا المسلك قوله ان الله
على كل شيء قدير يكفي للاستدلال لعله بشمول القدرة اشد وقعا وارفع ردا والالتفات من ضمير المتكلم الى الاسم الجليل لتربية المهابة
وادخال الروع في قلوب المنكرين والاشعار بان شمول القدرة لكل ممكن من مقتضى الربوبية والالوهية قوله والآية دلت على جواز

النسخ ثبت ... ورد ما ذكره بعضهم من انها لا تدل على جواز النسخ لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان
كان للرحمن ولد الاية وجه الرد هو ان الاصل اى الراجح اذا لم يمنع مانع اختصاص كلمة ان وما يتضمنها من ادوات الشرط سوى اذا بالامور
المحتملة للوقوع واللاوقوع فهل هذا الا معنى الجواز وهذا الاصل ترك في الاية المذكورة ببرهان قاطع على امتناع الولد ولا صارف هنا فبقى
على اصله فدلت على جوازه قيل حكى ان هذه الاية لا تدل على جواز النسخ لمن انكر النسخ من اهل الاسلام انتهى لكن مرادهم ان الشريعة
المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة وكذا ما وقع في القران مما نظن انه منسوخ انه موقت الى ورود التشريع المتأخر
والا فكيف يتصور من مسلم انكار ذلك فيرجع الى ما ذكرنا في التوضيح فح يكون النزاع لفظيا فتأمل والمص اكتفى بالجواز مع ان الظاهر دلالة الاية
على الوقوع بقرينة سبب النزول ولو سلم عدم دلالته على الوقوع فدليل وقوع النسخ قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية اى بالنسخ فجعلنا
الاية الناسخة مكان المنسوخة لفظا او حكما والايات الدالة على نسخ حكم مخصوص كثيرة وقد ذكرنا ها في مقام بعضها منها قوله وتأخير
الانزال عطف على جواز النسخ اى ودلت الاية ايضا على تأخير الانزال اى تأخير انزال الاية وتركها في اللوح او تأخير انزالها الناسخ
الى وقت معلوم والمعنى الاول هو الراجح كما مر تفصيله قوله وذلك اى جواز النسخ وقيل اى ما دلت الاية على الامرين وهذا كما ترى
قوله لا ارتفاع الاحكام اى الاحكام الشرعية العملية اذ لا يجرى النسخ في الاحكام الاعتقادية وانما لم يقيد بها اذ المتبادر الاحكام العملية
والايات الدالة على الاحكام العملية نزلت لمصالح العباد ومنافعها قوله وتكميل نفوسهم كعطف تفسير للمصالح وتكميل النفوس باكتساب
العقائد الحقة واقتراف الاعمال الصالحة والايات القرانية متكفلة بذلك لكن الظاهر ان المراد ههنا تكميل النفوس باستكمال القوة
العملية بقرينة قوله وذلك يختلف اه ولك ان تعم فتقول وذلك يختلف باعتبار بعض انواعه فضلا من الله تعالى اذ لا وجوب
عليه تعالى لا وجوب عنه باختلاف الاعصار والاشخاص فلعل ما يكون مصلحة في وقت يصير مفسدة بعده فينسخه وما لا يكون مصلحة
ح يكون مصلحة الان فيثبته مكانه حتى لو نزل المتقدم في ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا
لما وسعه الا اتباعي كذا قال المص في تفسير قوله تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم قوله كاسباب المعاش فانها النافع في عصر
كلباس الصيف فانه نافع فيه وقد يضر في غيره وهو الشتاء وبالعكس وكالاطعمة والاشربة فان بعضها نافع في الصيف مضر في الشتاء
وبعضها الاخر بالعكس كما عرف في فن الطب وبهذا البيان ظهر الجواب عن اشكال اليهود بان النسخ لو كان جائزا لزم ان يكون الشئ
الواحد حسنا لكونه مأمورا اولا وقبيحا لكونه منهيا اخرا وجه الظهور بان كون الشئ الواحد حسنا مأمورا في عصر وكونه منهيا قبيحا في عصر اخر لا ضير فيه
كاسباب المعاش فان واحدا منها قد يكون نافعا في وقت ويكون ذلك الشئ بعينه ضارا في وقت اخر وانما المحال كونه حسنا وقبيحا
في عصر واحد وبالنسبة الى اشخاص معينة ولا يلزم ذلك والاعتراض على المص بان هذا القائل غافل عن قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات وعن دلالته على ان النسخ قد يكون عقوبة فقط ساقط غاية السقوط لان هذا المعترض ذاهل عن قوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها الاية فان الحرمة المذكورة لو لم يكن خيرا من حيث اللطف او مثلها لاختل هذا الكلام اذ الحرمة المذكورة مصلحة في حقهم وان
كان في صورة الغضب فهو تفضل من الله تعالى ورحمة كي ينتبهوا ولم يصروا على ما فعلوا ثم اعتراضه عليه بان قوله وذلك يختلف
باختلاف الاعصار [illegible] وعن الغفول عن ان النسخ قد يكون قبل العمل بالمنسوخ مبنى على الذهول التام عن ان الحكم على الجنس بالشئ
بالنظر الى اغلب افراده شايع في كلام الحكماء والبلغاء لا سيما في كلام الله تعالى ولا ريب في ندرة النسخ قبل العمل بالمنسوخ على ان
بعضهم نقل عن الائمة انكار ذلك منهم امامنا ابو منصور الماتريدى فح لا اشكال اصلا قوله واحتج به اى بالنظم وفي نسخة بها اى
بالاية من منع النسخ بلا بدل فان قوله نأت بخير منها او مثلها يقتضى البدل او بدل الاثقل فان كلا من الخيرية والمثلية ينافي الاثقلية
فلا يكون الاثقل من الاول اذ الاثقل ليس بخير من الاخف ولا مثلا له واحتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة كالامام الشافعي
فان الناسخ هو الذي يأتي به بدلا والسنة ليست كذلك اما اولا فلانها ليست مما يأتي به الله تعالى وقد قال تعالى نأت بخير الاية حيث
اسند الاتيان الى ذاته العلية واما ثانيا فلانها ليست بخير من الاية [illegible] ولا مثلا لها لانه معجز دون السنة وكذا احتج بها من منع نسخ
السنة بالكتاب لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها كانه لا اشعار له بالسبق لم يتعرض له ارباب الاصول [illegible] فالحق في
التنقيح وقال الشافعي لا يجوز الاخيرين اى نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب قوله والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم
اصلح اى انفع فان عدم التكليف بالحكم اخف بالنسبة الى العباد فيكون خيرا للعباد وان لم يكن خيرا في الثواب فظهر ضعف منع النسخ
بلا بدل وهذا الكلام فيه لكن قوله نأت بخير منها او مثلها يقتضى اتيان البدل لهم والاثبات [illegible] قد يكون عدم الحكم لا ينفيه ولا ريب
في ان عدم الحكم ليس باتى به فينبغى ان توجيه الخلاف في جواز النسخ بلا بدل ليس في اثبات اللفظ بالاية الاولى بل بمنزلة الحكم كما

كما صرح به في شرح مختصر الاصول ولهذا اجيب عنه بجواز نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه تخفيفا ذا الكلام في ذلك الجواز لو طابق
قوله نأت بخير منها الاية فانه يقتضى المأتى به ولو حكما وليس الحكم ليس بحكم فلا ولما ... رأيه البعض من ان جزاء المعطوف على الشرط محذوف
تقديره ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننسها لم نأت ببدلها وقد عرف ان الاتيان في النسخ بلا بدل ولك ان تقول ان الكلام
على الغالب الاكثر والنسخ بلا بدل قليل بالنسبة الى النسخ ببدل وايضا الاية مسوقة لرد اليهود او المشركين فطعنهم النسخ ببدل وذكر
الاتيان للتتميم بما هو مسكوت عنه قوله والنسخ قد يعرف بغيره كاخبار الشارع بان الاية الفلانية قد نسخت وكالاتيان واذا بها
عن الصدور فلا اشكال بان البدل اذا لم يجب فبما الذي يعرف كون الاية منسوخة وايضا لا نم انحصار الناسخ في المأتى به قوله
والسنة مما اتى به الله تعالى لانه عليه السلام ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى غايته انه وحي غير متلو واسناد النسخ الى السنة
لظهوره من قبل الرسول عليه السلام والى ذلك اشار بقوله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ حتى يقال ان الحديث
الناسخ لا يكون مثلا للاية المنسوخة في الاعجاز وفي الثواب بل في الاحكام مثل جواز الصلوة بها دونه فضلا عن كونه خيرا منها بل
المراد بالخير ما يرجع الى مصالح العباد فيجوز كون الحكم الناسخ الثابت بالحديث خيرا من الحكم المنسوخ الدال عليه الاية وان
سلم ان الكلام انما تنسخ حكمه لا نظمه والكتاب والسنة في اثبات الحكم مثلان وان الكتاب راجح في النظم لكونه معجزا وجواز القراءة
في الصلوة دون الحديث فنقول الناسخ والسنة ليست كذلك ليس بشئ قوله والمعتزلة اى احتج المعتزلة عطف على من منع فان
التغير بان يكون بعضها ناسخا وبعضها منسوخا والتفاوت بان يكون بعضها خيرا من بعض وتأخير الناسخ عن المنسوخ قوله
من لوازمه اى من توابعه الحادثة والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون على ان المراد باللازم المساوى لثبوته مستلزم
لثبوت الملزوم وهو الحدوث وان لم يكن كذلك في اللازم الاعم قوله واجيب بانهما اى التغير والتفاوت من عوارض
الامور والمراد بالامور الافعال والامر والنهي والنسب الخبرية وهي متعلقة بالكلام النفسي وذلك يستدعى التغير
والتفاوت في تعلقاته دون ذاته فمعنى قولنا حرمت الخمر بعد ما لم يكن حراما تعلق بها الحرمة بعد ما لم يكن متعلقا به كما ان
حدوث تعلق العلم بالشئ بانه وقع الان او قبل لا يستدعى حدوث صفة العلم كذلك هنا حدوث تعلق الكلام النفسي
لا يستدعى حدوثه واما جواب الامام وتبعه بعضهم بان الموصوف بهما الالفاظ اى الكلام اللفظي والقدم عندنا الكلام
النفسي فمخالف لما ثبت عند الاشاعرة من ان الحكم قديم والنسخ لا يجرى الا في الاحكام وفي التوضيح فان قيل الحكم قديم فلا
يؤثر فيه الحادث قلنا الايجاب قديم وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه كذا واثره وهو الحكم المصطلح اى
الوجوب حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله انتهى وما خطر بالبال من انه اذا حكم الله تعالى في الازل بانه اذا بلغ زيد
يجب عليه كذا فكيف رفع ذلك الحكم بعده سواء كان اثبت مكانه حكم اخر اولا ثم ما اثبت في مكانه اذ قديم ايضا فيلزم حكمان
قديمان متقابلان والتفصى عنه ان معنى النسخ كما مر غير مرة بيان انتهاء مدة الحكم الاول لا رفعه ولا محذور في حكمه تعالى
في الازل انه اذا بلغ المكلف يجب عليه كذا في مدة كذا ويجب عليه هذا بعد انقضاء مدة حكم الاول او يحرم عليه كذا بعد انقضاء
مدة وجوب كذا او بالعكس فيقال في الجواب انه ان اردتم بالتغيير بالنسبة اليه فلا نسلمه وان اردتم به بالنسبة اليه تعالى
فلازم التغير واما الخيرية فلا يستلزم الحدوث لم لا يجوز التفاوت بالخيرية في القديم الابدى ان ما يشتمل بعض الايات من
بيان التوحيد والمعارف وسائر الصفات العلى خير بالنسبة لما عداه والمدلول موافق للدال وان نوقش في ذلك فنقول
الصفات الذاتية قديمة اتفاقا والصفات الفعلية قديمة ايضا مع انها متفاوتة تعلقا وحكما فالتفاوت لا يضر القدم
وقد سبق في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية ما يتعلق بهذا المبحث قوله القديم صفة المعنى القائم لا صفة للذات
قوله الخطاب للنبي عليه السلام اى الم تعلم الشيء والخطاب في كليهما وهذا هو الظاهر المتبادر والمراد هو وامته قوله لقوله تعالى اه بيان
لقرينة لكن يمكن المناقشة فيه بانه لم لا يجوز ان يكون المراد هو النبي عليه السلام قوله تعالى وما لكم من قبيل تلوين الخطاب ولما وجه
صحة ذلك فلان النبي عليه السلام امام امته فخطابه يستلزم الخطاب لهم فيما لم يكن خصيصا له عليه السلام والمراد بهذا اللازم
مع الملزوم حيث قال والمراد هو وامته بناء على جواز ارادة المعنى الحقيقي والكنوى معا مع كلام فيه ولك ان تقول في
الخطاب لكل من يتأتى منه العلم [illegible] النبي عليه السلام وامته عموما شموليا فلا حاجة الى ذلك التمحل قوله لانه اعلمهم اه لا يزاحم
منافاة صحة ارادة المعنى الحقيقي والكنوى معا قوله يفعل ما يشاء اه لازم معنى له ملك السموات اه لانه يدل على القدرة التامة
والعلم الكامل اذ المعنى الم تعلم ان الله له اى يختص به ملك السموات اى له الاستيلاء الباهر والتسلط التام عليهما وما بينهما وما

فبين المستترة ان مقدرة انه تعالى على التصرف الكلي ايجادا وحفظا واعداما وتحريما بحيث لا يمكن ان يعارضه احد فضلا عن ان يعاوقه وقد
نيفعل ما يشاء بحيث لا معارض لمشيئته ويحكم ما يريد بحيث لا معقب لحكمه فمن هذا شانه في كل ما يشاء ويريده وحكمه بارعه ومصلحة
ما نسخه فاذا كان الامر كذلك فلا يخرج عن قدرته ممكن من الممكنات ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة من الذرات فيقدر على النسخ
والنفعه ويحكم ما هو بالمصالح العباد في المعاش والمعاد وهذا اقال وهو كالدليل اه واما قال كالدليل ولم يقل دليل لعدم
كونه في صورة الدليل اولانه من قبيل شك لا يخل او اراد به التفنن حيث قال في مثل هذا الموضع وهو دليل مرة وفيه دليل
مرة اخرى وفيه دلالة تارة وهو كالدليل وكالبرهان اخرى قوله دليل جواز اي وهو كالدليل على جواز النسخ لما ذكرناه قوله
ولذلك ترك العاطف لكمال الاتصال بينهما المانع من العطف فان الدليل يفيد زيادة التقرير والتاكيد وايضا في تركه العاطف
اشعار باستقلال العلم بكل منهما على حياله غير تابع للاخر واعلم ان هذا دليل اي قوله ان الله على كل شيء قدير دليل لمي
على كون ملك السموات والارض له تعالى قوله واما هو الذي يملك اه الحصر مستفاد من مجموع قوله وما لكم اذ النفي متوجه الى ما
سوى الله لان دون الله معناه سوى الله واولى نكرة في سياق النفي مع من الزائدة الاستغراقية وكذا النصير والمراد نفي
جنس الولي والنصير مما سوى الله تعالى واختار كلمة اما لان الحكم المذكور مما من شانه ان يعلم المخاطب قوله يلي امركم الى
ان الولي بمعنى المالك وقدر الامور لكون الكلام مسوقا لرد طاعني النسخ والنسخ اي الحكم بامر بعد انتهاء مدة الحكم
الاول من جملة امورهم وكونه مالكا رقابهم يعلم بدلالة النص او باقتضاء النص قوله ويجريها اه تغير النام فينسخ الحكم بدل
او يبدل وهو الانثى على حسب تفاوت مصالحكم باختلاف الازمنة وتبدل الاشخاص نقل عن الراغب انه قال واصل معنى الولاية
الاتصال من غير تخلل شيء اخر اجنبي بينهما ثم استعار للقرب في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة او النصرة انتهى
وبهذه المعاني لا يتصور في شانه تعالى سوى النصرة ولم يتعرض الراغب لمعنى المالك مع انه المراد هنا ولم يحمل على معنى النصرة
هنا ليحسن التقابل قوله والفرق بين الولي اي الولي المراد هنا والنصير واما الولي بمعنى المحب كما اشار اليه في تفسير قوله
تعالى الله ولي الذين امنوا الاية فالفرق واضح اذ الظاهر انهما متباينان وحاصل الفرق ان بينهما عموما وخصوصا من وجه
وقد ذكر مادة الافتراق ولم يتعرض مادة الاجتماع لظهوره قوله ام معادلة اه اي ام متصلة جوز ان تكون ام متصلة بناء
على تقدير ام تعلموا انه مالك الامور اه ام تعلمون وتقترحون بالسؤال اه بناء على ان ام تريدون مؤول بام تعلمون اه لكون العلم
لازما للارادة المذكورة فان الاقتراح وهو الالحاح في السؤال لا يكون الا بعد التعنت والعلم او بناء على تقدير تعلمون قبل
تريدون فمعنى هذا ما ذكره يكون حاصل المعنى لكن الوجه الاول موافق لتقريره حيث لم يذكر تريدون صريحا الا ان يقال قوله وتقترحون
شامل تعالى بمعنى تريدون وعلى كلا التقديرين يكون جعل ام متصلة اذ قد صرح الرضي وغيره كما تقرر في المطول ان التعيين اذا انتفى كما
في الفاعل نحو اقمت ام قعدت وافعلت ام لا فانه ام متصلة فيقدر تعلموا لكون الفعلان اعني ام تعلموا وتعلموا مشتركين في
الفاعل وهو الامة الاجابة لان الخطاب وان كان للنبي عليه السلام والامة ظاهرا لكنه للامة فقط حقيقة واخباره عليه السلام
في الخطاب للتشريف كما دل عليه قوله وما لكم لانه عليه السلام عالم به وحامل لموجبه فلا وجه لادراجه تحت الخطاب الا للتشريف
كانه قيل اي الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء وكلها بامره ونهيه كما اراد والعلم مع الاقتراح واقع وليس الاستفهام
على حقيقته بل للانكار الواقعي بمعنى انه لا ينبغي ان يكون شيء منهما قوله ام تعلموا انه مالك الامور تنبيه على ان ام معادلة للهمزة
الثانية دون المعترضين لكن لما كان الثاني دليلا للاول كان معنى الاول ملحوظا فيه قوله وتقترحون بالسؤال معنى تريدون
وارادة السؤال مبني على الالحاح في السؤال والاقتراح به وبالسؤال اشار الى ان الباء مقدرة هنا بعد حمل الارادة على
الاقتراح او الى حاصل المعنى قوله كما اقترحت اليهود بناء على كون ما مصدرية في موقع المفعول المطلق التشبيهي والمعنى سؤالا
مشبها بسؤال موسى عليه السلام حيث قيل له اجعل لنا الها وارنا الله جهرة ثم انه وفي هذا النظم الجليل ما يشبه صنعة
الاحتباك فان النظم كما سئل موسى اذ المشبه هو المصدر المبني للفاعل اي الثانية الى المجهول والمشبه به المسؤلية واكتفى
بما ذكر في كل موضع عما ترك في الموضع الاخر واما حمل ما على المصدرية دون الموصول الا ان المشبه ان تسئلوا وهو
مصدر فالظاهر ان المشبه به كذلك وفيه ان السؤال انما هو لتقبيح المسئول عنه اذ السؤال من حيث هو لا يوصف بالحسن والقبح
في الغالب قوله ومنقطعة عطف على قوله ام معادلة للهمزة اي وجاز ان ام متصلة او منقطعة اي بل للاضراب وقد تم تفهيم
على العمل بموجب علمهم بما ذكر فيه ظهور بعض ما تطلب لحكمة ذلك وتنزيل علمهم منزلة العدم لعدم جريهم على مقتضى

مقتضى العمل الى الحذر من ذلك وهذا اولى من القول انها للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال بامره ونهيه كما اراد الى
الاستفهام عن اقتراحهم كما اقترح اليهود وانكاره عليهم بانه لا ينبغي ان يقع اذ لا معنى للاضراب عن عدم علمهم الا ما ذكرنا من انه للاضراب
عن تحريضهم على العمل ومعنى الاضراب هنا الانتقال لا الابطال من انتقال من المهم الى الاهم قوله والمراد ان يوصيهم بالثقة به اه
اي توجيه المسلمين بالثقة بالرسول وقوله وترك الاقتراح عليه للاشارة الى ان توجيه الانكار التوبيخي او التوبيخي مبالغة في
الانكار متعلقا بما يتبع ان ارادة ذلك قبيح فضلا عن قبيح متعلق به الظاهر ان ذلك الاقتراح لم يصدر منهم فان هذا القول اي
ام تريدون الاية بمنزلة لا تقترحوا اي قال والمعنى لا تقترحوا فيفصلوا وقد بين في محله ان النهي عن الشيء لا يقتضي تقدم وقوع المنهي
كيف لا وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الاية وانما نهوا عنها لان طعن المشركين او اليهود ورده في النسخ
ما كان مظنة ان لا يكونوا في انزل اليهم من القران بالثقة التامة بالرسول عليه السلام وتعلقهم بكل ما دون ان يطلبوا بيان
الحكمة الداعية الى النسخ على التفصيل نهاهم الله تعالى عن ارادة ذلك فضلا عن نفس الاقتراح صونا لهم عما لو توقع في مثل تلك
المفسدة وهو اللائق لمنصب الصحابة والمفهوم من تقرير المص ونقل صاحب الارشاد مولانا ابو السعود قيل لعلهم كانوا يطلبون
منه عليه السلام بيان تفاصيل الحكمة الداعية الى النسخ وقيل سال له عليه السلام قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كانت
للمشركين وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماكول والمشروب انتهى فقال رسول الله عليه السلام هذا سبحان الله هذا
كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة ولا يخفى عليك ان مثل هذا الكلام لا يليق ان يحرر في توضيح المقام فالصواب ما قررناه
على ما فهم من كلام المص وحاصل المعنى بل اتريدون ان تسئلوا رسولكم بعد ايمانكم به وثباته انه الحقيق على ان الاستفهام للانكار
لا للوقوع بل للوقوع مع الترتيب في ثباتهم على عدم النقص في انه لكثير نزلت في اهل الكتاب اي اليهود ولو قوعه في النظم
يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء والقرينة عليه قوله فقد سالوا موسى اكبر من ذلك الاية قال المص هناك نزلت
في احبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فاتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط سماوي على الواح
كما كانت التورية او كتابا نعاينه حين ينزل او كتابا الينا باعياننا بانك رسول انتهى مرضه لان الخطاب مع اليهود مع ان السوق
يابى عنه اذ الخطاب في اعلم لامة الاجابة وجه الجواز مع ضعفه انه لما رد طعنهم خاطبهم تهديدا فكلمة ام منقطعة لا متصلة ولعل
هذا الاحتمال لم يذهب بعضهم الى الاتصال وقطع القطع وايضا الاتصال يحتاج الى التقدير والاصل عدمه قوله وقيل في المشركين
اي نزلت في شان المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك اي وحده حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وكان فيه تضعيف وهذا على تقدير
قوله تعالى ما ننسخ من اية الاية نازلة في حق المشركين مرضه لان قوله تعالى كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم بموسى ولا باقتراح
قومه لكن قوله تعالى او تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا الاية يدل على ان المشركين لهم علم بموسى عليه السلام والتورية
فيجوز ان يكون لهم علم باقتراح قومه بالاخبار وعن الاخبار فالاولى ان وجه التمريض عدم موافقة السباق فان وجه الصحة
مع ضعفه جواز تلوين الخطاب قوله ومن يترك الثقة بالايات اه فسره بترك الثقة واشار الى ان المراد بتبدل الكفر بالايمان
سببه مجازا اذ ترك الثقة المذكورة كفر وضلال والداعي الى ذلك عدم صحة كون قوله تعالى فقد ضل سواء السبيل جوابا لظهور ان
ضلال الطريق سبب لتبدل الكفر لا عكسه وهذا نظير قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين حيث وضع ذلك موضع ومن لم
يحج ونقل عن الرضي ان كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا ضعيف لم يات في الكتاب العزيز انتهى لا اولى لم يات في كلام
الفصحاء ومن هذا اذا وقع في الكتاب العزيز يحتاج الى التاويل كما وقع ذلك هنا فاحتيج الى التاويل والمذكور في معنى انه لم يات
في الكتاب العزيز قوله وشك فيها ان ترك الثقة يؤدي الى المراتب ولذا لم يقل والكفر بها تنبيها على ان الشك يؤدي الى الضلال
المذكور فضلا عن الانكار قوله واقترح غيرها بيان ما يترتب على الشك قوله فقد ضل الطريق اشار الى ان اضافة سواء الى السبيل
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وان معنى السواء الاستقامة ووصف به الطريق مجازا اي يكون الطريق مجازا للحق او للدين
والاسلام قوله حتى وقع في الكفر اشارة الى ما ذكرنا من ان ما ذكر في جانب الشرط مسبب عن الجزاء لا سبب له واصل الكلام ومن
ترك الثقة كما اوضحه انفا قوله بعد الامر اشارة الى ان الخطاب في قوله تعالى ام تريدون الاية لامة الاجابة وهم المسلمون دون
امة الدعوة كما زعم من قال انها نزلت في اهل الكتاب اه والمشركين فان التبدل المذكور لا ينتظم الا للمؤمنين ولك
ان تقول ان الشرط هنا وان لم يكن سببا للجزاء نفسه لكنه سبب عن الاخبار مثل قوله تعالى فما بكم من نعمة فمن الله وايضا ان
تبدل الكفر بالايمان سبب في الذهن اي علة سبب لعلمه وان لم يكن سببا له خارجا ومفهوم سببية الشرط للجزاء الى الذهن والخارج مما

كمالات الربانية العارف الجامي في الحث كلم الملي زاده تدخل على الفعلين كما يعم مثل ان تشتمني اكرمك حيث اعتبر المتكلم نسبة بينهما ما يصح ان يورد بهما في صورة السبب والمسبب كما ظهار رمكار لم لاخلاق **قوله** ومعنى الاية لا تقترحوا فتهلكوا من قوله تعالى ام تريدون اذ الاستفهام للانكار الوقوع وحاصله لا تقترحوا وقد عرفت ان النهي لا يقتضي وقوع المنهي وهنا كذلك اذ قيل ان الخطاب للمؤمنين فتضلوا جواب النهي ولذا نصب بحذف النون وتاويله لا يقع منكم اقتراح ولا ضلال **قوله** ويؤدي بكم الضلال فاعل يؤدي الى البعد متعلق بيؤدي بكم على المعقد وهو الايمان وانه او تبدل الكفر بالايمان على ان الباء داخل في المتروك وحاصله ترك الايمان الذي هو في ايديكم بالفعل واخذ بدله الكفر معاذ الله تعالى هذا اذا كان الخطاب للمسلمين واما اذا كان الخطاب لليهود والمشركين فالمعنى ترك الايمان الذي هو في ايديهم بالفطرة التي فطر الناس عليها واخذ الكفر الذي ذهبوا اليها **قوله** وقرئ ومن يبدل من الافعال وهو ابدل وفي القراءة الاولى مبالغة ثم اعلم ان من قوله ومن لكونه شرطية للعموم فتشتمل على حكم كلي ثابت على من ترك الثقة بالايات والغيره ممن كفر بعد الايمان فهذه الجملة تذييلية مقررة للنهي عن الاقتراح المستفاد من قوله ام تريدون فقوله ومن ترك الثقة بالايات البينات لدخوله تحت ومن يتبدل الكفر بالايمان دخولا اوليا لكون الكلام مسوقا له لا لكونه خاصا به لما عرفت عمومه ولكونه حكما عاما كليا منفصلا عما قبله فهذا من الضرب الثاني من التذييل اخرج مخرج المثل مثل قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا والحاصل ان المقترحين اثبات كثير من جملة الضالين وسط السبيل فباعتبار شموله يكون مؤكدا المفهوم قوله ام تريدون الاية **قوله** يعني احبارهم اي المراد من اهل الكتاب اليهود لا مطلقا بل احبارهم وعلى ذهبهم الاشرار بقرينة قوله من بعد ما تبين لهم الحق وظهور الحق المذكور في التوراة من خواص احبارهم وهذه الارادة اما حقيقة او مجاز لان الالفاظ العامة صح ارادة بها الافراد دون فلا اشكال بان العام لا دلالة على الخاص باحدى الدلالات الثلاثة **قوله** فان لو تنوب عن ان في افادة المعنى المصدري دون اللفظ ولذا لم يجزم المضارع به ولم يسقط النون به ذا في تفسير قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة الا ان لو بمعنى ليت بناء على انه حكاية لودادتهم التنبيه على الوجهين في الموضعين ويجوز هناك كون لو بمعنى ان ويصح بنا ايضا كونها بمعنى ليت حكاية لودادتهم وكان اصله نردهم من بعد ايمانهم كفارا لكن اجرى على الغيبة لقوله ود كثير كما ينبه هناك والحاصل ان لو الواقعة بعد فعل الود يحتمل ان يكون بمعنى ان والمعنى التمني **قوله** مرتدين بقرينة من بعد ايمانكم **قوله** وهو حال من ضمير المخاطبين في يردونكم وقيل مفعول ثان له على تضمين لرد معنى التصيير اي يصيرونكم كفارا فيدل على كون الكفر المفروض بطريق القهر واما كونه حالا فلا يخلو عن تلك الدلالة صريحا مع ان الحال تقتضي كون المردود اليه امر مغاير للكفر وهذا فقال بعضهم وهو حال من ضمير المخاطبين بتقدير مقارنة الكفر بالرد وتقييدا ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر وفيه تكلف اذ لا خفاء في حصول الكفر بمجرد الارتداد والاسطة بينهما وما معنى قوله مع قطع النظر الى ما يرد اليه مع ان الكفر هنا ما يرد اليه فجعله مفعولا ثانيا اليق بجزالة النظم الكريم **قوله** علة ود اي علة حصولية وجوز الحال اريد به نعت الجمع اي حاسدين لكم والحسد تمني زوال نعمة المحسود والتحول والخبث الاسف على من له خير بخيره تفسير باللازم **قوله** يجوز ان يتعلق بود فالمعنى [illegible] اي تشهيهم ذلك من عند انفسهم وتشهيهم اي اتباع هواهم لا من قبل التدين اي بل افتقت دينهم ان حسدهم ليس ناشيا من اجل اعتقاد دينهم التدين والميل الى الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم الحق وكل من هذا شانه فلا يكون حسده لاجل اعتقاد دينه الحق [illegible] لان عدم كون ذلك الحسد من قبل التدين في نفس الامر من اجل البديهيات **قوله** او بحسد اي او يتعلق بحسد لكونه مصدرا والمعنى اي حسدا بالغا الى اقصى مراتبه لكونه منبعثا من اصل نفوسهم اي من اصل ذواتهم كانهم مجبولون عليه كالامر الجبلي ولا يكون منبعثا بسبب الخارج العارض فان زواله مرجو دون ما هو ذاتي له وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى وفي قوله منبعثا اشارة الى ان الظرف مستقر وتقدير الفعل الخاص عند ظهور القرينة صحيح بل شايع وسر ان ابن الحاجب رد في اماليه ان الحسد لم يعرف تعديته بمن فالمراد بالتعلق التعلق المعنوي وكذا رده التفتازاني ورد بمن وقيل ان مراد المص تعلقه بود التعلق المعنوي ايضا لكن لا يظهر تقريره لان الظرف في الاول لغو وفي الثاني مستقر من بعد ما تبين لهم الحق والتعبير بالتبيين لكمال الظهور حتى كانه ظهر بنفسه بلا تبيين وتقدم لهم على الفاعل لا تحصر [illegible] للظهور الحق لهم اي لهم والمراد بالحق الدين القويم والاسلام فاذا ظهر ذلك علموا ان المسلمين متشبثون به وهم مصرون على الباطل وفيه بيان شدة تشبثهم فرط حسدهم على ابطال الحق فاعفوا واصفحوا [illegible] اي اذا

اي اذا علمتم ان ودادتهم المذكورة انما هي لحسدهم الذي كالطبيعي لا يمكن ازالتها فداوموا على العفو والصفح حتى ياتي امر الله **قوله** العفو ترك عقوبة قد سبق ان العفو محو الجريمة من عفا اذا درس وما ذكرها لازمه والصفح ترك تثريب والتثريب التعيير والاستقصاء في اللوم وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح نقل عن الراغب انه قال الصفح ترك التثريب فثبت ان هذا معناه لغة والظاهر ان بين العفو والصفح عموم وخصوص من وجه وان ذكر الصفح بعد من باب الترقي **قوله** الذي هو الاذن في القتال فوجوب العفو والصفح منتهيا بالاذن في قتالهم اذ مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق قال المص في تفسير قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا الاية وهي اول اية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين اية ولعل التعبير بالاذن هنا للتنبيه على ذلك **قوله** وضرب الجزية عليهم الاولى تقديمه على القتال اذ القتال ينتهي باعطاء الجزية **قوله** او قتل قريظة وهذا ان قيل ان الاية نزلت في اهل الكتاب والاول ناظر الى كون نزولها في شان المشركين هذا هو الظاهر ويحتمل العموم **قوله** وفيه نظر اذ الامر غير مطلق بل مقيد بقوله حتى ياتي الله بامره والنسخ لا يكون الا في المطلق ولو لم يقيد به يظهر النسخ كقوله تعالى فاصفح الصفح الجميل اذ النسخ رفع الحكم المؤبد بحسب الظاهر بالنسبة الى العباد وان كان بيانا لمدة انتهاء الحكم بالنسبة الى الشارع فلما كان الامر هنا موقتا بالغاية بلا ملحظ بمنسوخ لانه لا يفهم كونه مؤبدا بالنسبة اليه وهو شرط النسخ وجواب الامام وتبعه مولانا ابو السعود بانه لا يقدح في كونه منسوخا ضرب الغاية لانها لا تعلم الا شرعا ولا يخرج الوارد بذلك من ان يكون ناسخا كانه قيل فاعفوا واصفحوا الى ورود الناسخ ضعيف لما عرفت من ان ائمة الاصول صرحوا بان النسخ رفع الحكم المؤبد بالنسبة الى العباد وضرب الغاية وبيان النهاية له ينافي النسخ المصطلح فان اراد المجيب معنى اخر للنسخ كان يريد بالنسخ تغيير الحكم الاول من حيث انه مغاير له فلا عبرة به لكن لا يضر لان المص اراد النسخ المصطلح وهو الشايع في العرف والنكران كون الامر هنا كذلك فلا يكون الجواب في المقابلة وما قاله الطيبي مؤيدا الجواب للامام من ان الكتاب لما كانت مغياة بارسال محمد عليه السلام فكان ظهوره ناسخا وحاصله ان هذا القدر من التغيير لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين الوقت فليس في محله اذ معنى الاطلاق كونه بحيث يفهم منه التابيد والكتب المتقدمة مطلقة بهذا المعنى اذ ثبت ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا ببعثه عليه السلام واوجبا بهما الرجوع اليه عند ظهوره لا يقتضي توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبدلا بعض لم يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التابيد فتدبر ربما يكون منسيا كذا افاده ملا خسرو وحاصله ان الفرق بين تقييد هذا الامر بضرب الغاية وبين كون الشريعة المتقدمة موقتة بورود الشريعة المتاخرة لا سيما شريف فالقياس مع الفارق والحاق الغاية المبهم الذي يحتاج في رفع ابهامه الى بيان الشرع فهو كلا قيد في عدم الفائدة فلا يقدح في التابيد فيه خطر عظيم اذ اكثر الايات على الحكم مبهمة يحتاج في رفع ابهامه الى بيان الشارع قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وقد اتفق الائمة ان تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز لا عن وقت الحاجة فكيف يقال ان المبهم كلا قيد في عدم الفائدة وحاشا منه معاذ الله تعالى ان الحكم المبهم بيانه كلا بيان وفيه بعد عظمة وجسارة جسيمة والتوفيق ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اراد بالنسخ البيان وتغيير الحكم الاول اما لغة او مجازا والمص اراد النسخ المصطلح فانكر ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه ان المصطلح من النسخ ولعل لهذا قال وفيه نظر ولم يقل انه ليس بصحيح كانه قال وفيه نظر بحسب الظاهر وان امكن توجيهه بانه دليل الباهر وهذا التوجيه هو المناسب بحسن الادب مع رئيس المفسرين وحبر الموقنين ولا يبعد ان المراد بانه بعيد عن العبارة ان كنت من المنصفين **قوله** فيقدر على الانتقام منهم اشارة الى فائدة قوله ان الله على كل شيء قدير وهي دليل على قدرته تعالى على الانتقام منهم كانه لا انتقام منهم شيء لكن يقدر الله تعالى فاصبر على اذاهم كما صبر الانبياء عليهم السلام عليه وفي الكشاف ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار رضي الله تعالى عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد عليه السلام نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله عليه السلام فاخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما قيل ولعل المص انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث ولو صح هذه الرواية لكان المراد بالرد الى الكفر الرد الى اليهودية مع انهم من اليهود فالتعبير بالرد يحتاج الى التأويل فالظاهر الرد الى ما هم بتراه وهو عبادة الاصنام **قوله** كانه امرهم الاولى [illegible] كانه قوله امرهم بالصبر المتفهم

من ان اعفوا قوله والمخالقة اى بحسن الخلق كالمداراة المستفاد من واصفحوا والتجاء الى الله تعالى بالعبادة اى البدنية والمالية وهى
المراد بقوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة كلام الشارح ان المراد بالصلوة جميع العبادات البدنية والزكوة كل العبادات المالية وارادة خصوصهما
صحيح والواو فى واقيموا قائم مقام الفاء فى فاعفوا وترتب العفو والصفح على ما قبله ظ وترتب الامر بالصلوة والزكوة عليه
لان ودادتهم ذلك بسبب كلام المذكور رتبا لهم على ذلك وقطعا لتمنيهم راسا وما تقدموا انه شرطية نص فى العموم اى اى شئ
من الطاعات تقدموا لنفع انفسكم وتصحيحها تجدوا ثوابه بحذف المضاف او تجدوه نفسه بتجسم الصلوة الحسنة وقد صرح به فى تفسير
قوله تعالى ونضع الموازين القسط الاية صاحب الارشاد قوله لا يضيع عنده عمل اى عمل خيرا كان او شرا فيكون وعدا ووعيدا
وان خص بالخير فهو وعد فقط وقرئ بالياء فهو وعيد للكافرين من اهل الكتاب فح يكون منقطعا عن قوله وما تقدموا لانفسكم
ومتصلا بقوله ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم الاية وفيه نوع بعد ولو قيل انه من قبيل الالتفات لا ظاهره لم يبعد
فالارتباط بما قبله على حاله فيكون تعليلا له على القراءتين وحسن هذا الخبر الجملة الاسمية مؤكدة بان والتعبير عن علمه تعالى بالابصار
مع ان العمل لا يبصر كله تنبيها على انه تحققه فى علمه تعالى كالموجود المحسوس لا لارجاع صفة البصر الى العلم فان البصر والسمع صفتان
مغايرتان للعلم عند جمهور اصحابنا كما فصل فى علم الكلام وصفتين قديمتين ولهما تعلق كتعلق العلم قوله عطف على ودّ وما بينهما
اعتراض والنكتة فيه ترغيب المؤمنين على الصبر الذى هو وصف الانبياء والتخلق باخلاق سيئة الذى هو منشأ كل خير والالتجاء
الى انواع عبادة الله تعالى بالاخلاص ثم الوعد عليه تسلية للمؤمنين وازالة الاستبطاء واتيان الامر واتيان الاعتراض بالفاء
وحسنه لانه مما وقع فى كلام الفصحاء وهو قوله واعلم فعلم المرء ينفعه اه كما فى المطول وعطف فاعفوا على ودّ بناء على ان عطف
الانشاء على الخبر فيما له محل من الاعراب بما سوى الواو مما اختلف فيه فى الفاء وثم وحتى وان ذهب الى جوازه النحرير فى المطول
رد الصاحب التلخيص قوله والضمير لاهل الكتاب فى قوله كثير من اهل الكتاب دون كثير منهم كما هو الظ من العطف وانما اختار
لان هذا القول صدر من جميعهم لا من اكثرهم وليوافق قوله وقالت اليهود والنصارى لكن المراد من اهل الكتاب اصحاب التورية
حيث قال المص يعنى احبارهم ثم قال والنعوت المذكورة فى التورية فرجوع الضمير اليهم بطريق الاستخدام ثم عطف هذا القول
فيه ايماء الى ان ودادتهم المذكورة منشؤها هذا الزعم الفاسد والاعتقاد الكاسد سيشير اليه المص قوله لف بين قولى الفريقين
ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا او نصارى وانما استدل بها لاحتمال ان يقال انه لم لا يجوز ان يكون القائل
هم اليهود فقط فدفع بهذه الاية الناطقة بذلك هذا لف من محسنات اللطيف يسميه ارباب البديع اللف التقديرى فان
الضمير كما عرفت فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على الاجمال بالضمير الراجع اليهما ثم ذكر ما لكل كانه قيل وقالت
اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى قوله ثقة علة للف على الوجه
الاجمالى اى اعتمادا على فهم السامع وان السامع يرد كل قول الى صاحبه لعلمه بان كل فريق يحكم بتضليل صاحبه وان اليهود لا
تقول لن يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه وايثار او على الواو مع ان الظ الواو وما فى مغنى اللبيب ان او هنا للتفصيل و
التقسيم وهو كما يكون بالواو يكون باو ايضا فهى تدل على اجتماعهما فى التقسيم لا انها فى اللف والنشر وهذا الجواب هو الحاسم
لمادة الشبهة لكن ذكر فى المطول ان التقسيم لا يجمع مع اللف اذ فى اللف والنشر لم يضف ما لكل اليه بل يذكر ما لكل حتى يضيفه
السامع اليه واما فى التقسيم فيه اضافة ما لكل اليه على التعيين فافترقا فكانا متباينين الا ان يقال ان صاحب المغنى لا يسلم
ذلك بل التقسيم عنده اعم من اللف والنشر كما فهم بعضهم من كلام السكاكى نقله النحرير عنده او مراد صاحب المغنى التقسيم اللغوى
لا المصطلح عند ارباب البديع ونقل عن المحقق التفتازانى والسيد الشريف اتفاقا لا فى شرحيهما للمفتاح فى جواز الاستعمال
فى اللف الاجمالى على ان يذكر النشر بكلمة او ومن الواو كقوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى لان الذى وقع
عليه اتفاق الفريقين هو احد الامرين وان الموكول الى فهم السامع هو التعيين وقال فى المطول ولكنا ان نجعله قول الفريقين
فان قد لف بين القولين فى قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى والمآل واحد فان اعتبر اللف بين الفريقين
مستلزم اللف بين القولين وبالعكس لكن المناسب بعنشر اعتبار اللف بين الفريقين والمص اختار كونه بين قولى الفريقين
عكس ما فى المطول فانه اختار النحرير فيه كونه بين الفريقين ثم جوز هذا الاحتمال كما عرفته قوله هودا جمع هائد بمعنى تائب يقال
هاد اذا تاب ومنه قوله تعالى انا هدنا اليك سموا بذلك لانهم تابوا من عبادة العجل قيل وكانه كان فى الاصل اسم مدح لمن تاب
منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم كذا قال الراغب اورد لنظيره بعائذ وعوذ لان جمع فاعل على فعل بضم

الفاء وسكون العين نادر والعوذ بالذال المعجمة حديثات النتاج من الظباء والابل والخيل واحدها عائذ وجمع الصحاح بين ان نقل
عن الصحاح وارادة بهذا الرد من قال انه مصدر يستوى فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهما ضعيفان
والاخير اضعف كما عرفت من جمع وله نظير فى كلامهم قوله وتوحيد الضمير اه جواب سؤال مقدر بانه كيف كان الخبر جمعا مع ان الاسم
مفردا فاجاب بان توحيد الاسم باعتبار لفظة من فان لفظه مفرد وجمع الخبر باعتبار معناه فانه من الفاظ العموم وان لم يكن محكما
فى العموم اذا كان موصولا او موصوفا بخلاف كونه شرطا او استفهاما فانه ح عام قطعا قوله اشارة الى الامانى اه اراد بذلك بيان
وجه كون اسم الاشارة جمعا مع ان الظ ان المشار اليه قولهم لن يدخل الجنة وبين ان المشار اليه متعدد كما عدده ولم يرض الا اشارة
الى قولهم لن يدخل الجنة باعتبار انه امانى اى دخول اليهود وعدم دخول غيرهم ودخول النصارى الجنة وعدم دخول غيرهم لانه تمن
واحد غاية متعدد متعلقه باعتبار الحصر والصا اعتبار تعدده باعتبار تعدد صاحبه تدقيق فلسفى لا يعبأ به فى الشرع القويم والظ
ان هذا الحمل تشبيه حمل الشئ على نفسه مثل قوله شعرى شعرى اذ اللام فى الامانى اما عوض عن المضاف اليه او للعهد فعلى التقديرين
يكون المعنى امانيهم فح يأول بان امانيهم امانيهم المبالغة فى القبح الى نهاية قبل ورده قوله تعالى قل هاتوا برهانكم فان الاوليين منها
ليس مما يطلب فيه البرهان ولا مما يحتمل الصدق والكذب انتهى هذا وان سلم فى الثانى لكن فى الاول ممنوع اذ عدم تنزيل الخير من
ربهم ادعاء منهم كما لا يخفى نعم مودة ذلك ليست من قبيل الدعاوى لكن الكلام ليس فيها كما صرح وقال ودهم ان لا ينزل على المؤمنين
اه ولم يقل ودهم مودة ان لا ينزل اه فكان المعترض ذهل عنه على ان طلب البرهان للمجموع الانى لا يقتضى طلبه لكل واحدة منها لاسيما
اذا كان الغرض من الامر مجرد التبكيت وهذا يحصل بطلب لواحد منها وهو طلب البرهان على اختصاصهم بدخول الجنة والتنبيه على ذلك
قال المص فى تفسير قوله هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة والاوجه ان يعترض عن امور ثم الاعتراض عليه قوله ودهم ان لا ينزل اه
هذا وان كان لليهود خاصة على ما صرح به سابقا حيث قال احبار اليهود ولم يتعرض للنصارى فاضافة الامانى الشنيعة الى كل الفريقين
بالنظر الى المجموع لا الى كل واحد واحد فالاخيرة امنية للفريقين والاوليين لليهود خاصة الا ان يقال ان كون الاوليين امنيين
للنصارى ايضا ومن النظم بدلالة النص لكونهم عدو المؤمنين ايضا لاسيما ان اشتراكهم فى الامنية الاخيرة ربما يشعر بذلك
ثم هذا اللازم من عدم مودتهم ان ينزل عليهم خير قوله اوالى ما فى الاية اه اى قوله وقالوا لن يدخل الجنة اه وما كان هذا واحدا مع
كون اسم الاشارة جمعا قال على حذف المضاف جمعا اى امثال تلك الامنية امانيهم والمراد بامثالها ما هو المذكور من ان لا ينزل على
المؤمنين خير وان يردوهم كفارا او غيرهما وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة من قبيل الامانى الباطلة لليهود وامانى النصارى
فامثال امنيتهم هذه زعمهم ان النار لن تمسهم الا اياما معدودة ايضا وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وغير ذلك قوله والجملة اى جملة
تلك امانيهم اعتراض بين قوله لن يدخل الجنة وبين قل هاتوا برهانكم فانهما لكونهما كلامين متصلين معنى بالدالية والمدلولية ولو فرضنا
صح جعلها اعتراضا وكونها اعتراضا على كلا التفسيرين الا الاخير فقط فائدة الاعتراض التسجيل على انها امانيهم الفارغة ليس لها سند
يفيد الظن فضلا عن اليقين اذ الامنية كما سيجئ افعولة من التمنى والتمنى تقدير الشئ فى النفس وتصويره فيها وما كان فى الاغلب عن
تخمين صار البطلان له امس والكذب له املك قوله والامنية افعولة من التمنى فاصلها امنوية كالمجوبة فاعلت من التمنى وقد عرفت معناه
فكون ان لا ينزل على المؤمنين خير وان يردوهم كفارا من قبيل المتمنيات واضح واما قولهم لن يدخل الجنة اه فدعوى باطلة ففى قولهم امانيهم
تغليب ولك ان تقول ان الدعوى الباطلة مما يقدر وما لا ثبت فى نفسه فيكون القول المذكور من الامانى فلا تغليب فى امانيهم وكذا الكلام
فى كون المعنى امثال تلك الامنية والامنية قولهم لن يدخل الجنة اه قيل فان جعل الامانى بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على دعاويهم
على سبيل الحقيقة وان جعلت بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى فى الاستحالة ولا يخفى ان اخراج الامانى عن معنى التمنى خلاف الاستعمال
ولا يوافق تفسير المص حيث قال والامنية من التمنى اه فالاولى جعل الدعوى الكاذبة من المتمنيات لكونها مقدرة فى النفوس واحتمال
الحكم لا يضره وقل هاتوا امر وقيل اسم فعل بمعنى احضروا والاول اى كونه فعلا اظهر ومع كونه فعلا اصله بنفسها فوزنه فاعل فتقول
هات باسقاط الياء يا زيد وهاتى يا هند وقس عليه ما عداه ونقل عن ابن عطية ان العرب تعجز للاتيان منه الا الامر وليس كذلك وقيل
اصله همزة اى ائت مثل اكرمك فابدل الهاء من همزة وهذا ليس بجيد وقيل الهاء للتنبيه دخلت على ائتى والزمتها وحذفت همزتها
لزوما وهذا اردا الاقوال وفى اللباب فحصل فى هاتوا اربعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت والفعل هل متصرف او لا يتصرف وهل
هاؤه اصلية او بدل من همزة او هى هاء التنبيه زيدت وحذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا فاعلت والمعنى احضروا والحكم على اختصاصكم
بدخول الجنة او هاتوا برهانكم على دخول الجنة فضلا عن اختصاصكم على ان الامر للتعجيز مثل قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله الاية والبرهان مشتق

من اثره وهو القطع او البرهنة وهي البيان وجه تسمية الحجة به ظ واضافة البرهان اليهم للتصريح بكمال جهلهم واصل الكلام هاتوا البرهان به دون
اضافة قوله في دعواكم اي اختصاصكم بدخول الجنة بل ما يتضمنه وهو اصل الدخول وصيغة الامر للتهكم بهم او خطابا معهم على حسب
ظنهم فان العجز لم يكن محققا عندهم بعد قوله فان كل قول من السمعيات لا دليل عليه يدل على تحققه غير ثابت واما في العقليات فيجوز ان يكون
المدعي صادقا في دعواه مع كونه عاجزا عن اثباته والمقام قرينة على ان مراده القول في السمعيات فلا اشكال بانه ان اريد به انه غير ثابت
عند الخصم فلا ينافي الصدق في الدعوى وان اريد به انه غير ثابت في نفس الامر فهو ممنوع لان انتفاء الدليل الذي هو سبب العلم لا يقتضي انتفاء
المدلول في نفس الامر وجه عدم الاشكال هو ان السمعيات لا تثبت في نفس الامر ما لم يدل عليه دليل من الشارع وبهذا ايضا اندفع اشكال اخر
وهو ان الكلام في الصدق لا في الثبوت والثاني دون الاول وكثيرا ما يتخلف لما عرفت من ان الشرعيات لا فرق فيها بين الثبوت والصدق
على انهما في العقليات لا فرق بينهما ايضا اذا اريد الثبوت في نفس الامر وتخلفهما فيما اذا اريد الثبوت عند الخصم فيتحقق الصدق دون
الثبوت عنده وفي بعض الاحيان وبالعكس ايضا فلا تغفل قوله اثبات لما نفوه لما كانت بلى لايجاب النفي اذ قد فرغ من صيغه ان بلى لابطال
النفي الواقع بعد استفهاما او خبرا وان حكى الرضي عن بعضهم انه اجاز استعمالها بعد الايجاب لكن المشهور المعمول به هو الاول قوله من
دخول غيرهم الجنة واذا نفى ذلك يلزم منه نفي ما اثبتوه من اختصاصهم بدخول الجنة فبقي اصل الدخول قوله من اسلم الاية يثبت اصل دخولهم
اذا لم يسلموا اللهم الا ان يقال انه يفهم منه ان دخول اليهود والنصارى واقع بدون اختصاص ولعل لدفع هذا في اول الامر ذهب مولانا ابو السعود
الى انه اثبات من جهته تعالى لما نفوه مستلزم لنفي ما اثبتوه واذ ليس ثابت مجرد دخول غيرهم الجنة ولو معهم ليكون المنفي مجرد اختصاصهم به مع
بقاء اصل الدخول على حاله بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما ينبئ عنه بالذات قوله تعالى ظهر ان المنفي اصل دخولهم اه وانت خبير بان اثبات
بلى لا يكون الا لما نفي قبلها وهو دخول غيرهم وهذا النفي مستلزم لنفي ما اثبتوه وهو اختصاصهم بدخول الجنة واما اصل الدخول فتضمنيه
وصرف النفي اليه خلاف القاعدة المقررة وان استلزم هذا النفي نفي الاختصاص واما وهم بقاء اصل الدخول فمع كونه مفهوما بطريق
المفهوم المخالف يدفعه صريح قوله تعالى من اسلم وجهه لله الاية قوله اخلص له تعالى لا يشرك به شيئا لا شركا جليا او خفيا فان الاسلام مع الاشراك
كلا اسلام ولذا لم يحمل الاسلام على معنى الايمان بل حمل على معنى من اسلم الشيء لفلان اذا اخلص له وهذا يستلزم الاسلام المصطلح اقتضاء
قوله او قصده عطف على نفسه اي اخلص له قصده لا يشوب بقصده لقصد غيره وترك الاشتراك فالمعنى متحد ومراده ان نعت الى ان
الوجه مجاز مرسل عن النفس بعلاقة الكلية والجزئية والشرط وهو كون الكل او الحق يجب ينتفي بانتفاء ذلك الجزء متحقق هنا وتخصيصه بالذكر
لانه اشرف الاعضاء ومجمع الحواس وموضع السجود الذي يكون العبد به اقرب الى ربه ومظهر اثار الخشوع والخضوع الذي هو من لوازم
الاخلاص فجمعها من قبيل مراعاة النظير ويشير الى ان الوجه مجاز ايضا عن القصد لان القصد الى الشيء مواجهة له قوله واصله العضو
ماخوذ من المواجهة لكونه يقابل للاشياء ثم استعير للمقابل من كل شيء ومنها استعير للنفس وجوز المص كونه مجازا للقصد كما عرفته ويجوز العلاقة
المقابلة وهي ما رسمته وهو الوجه ظ واما في المستعار له فلان بين القصد والمق مقابلة معنوية وهذا التفصيل ما يستفاد من ان القصد
الى الشيء موجود له قوله ثم علاقة ان المراد بقوله فله اجره الاجر التام الذي يكون عامله من المفلحين كمال الفلاح وهذا لا يكون الا
لكونه محسنا في عمله ولا يلزم منه عدم فلاح الفساق بل يلزم عدم كمال فلاحهم وهذا مذهب اهل السنة فالقول بان هذا بناء على الاعتزال
ضعيف نعم هذا الحيث يدخل كلام الزمخشري لانه مذهبه واما اذا اعتبره رشدا هذا القول عن اهل السنة فتاويله ما ذكرناه وقوله الذي وعد له
على عمله به على مراده واما الزمخشري فقال اجره الذي يستوجبه بناء على مذهبه فاثبت المص الرد بقوله الذي وعد له على عمله فمع
اجره ورده التوبة الغوية كيف يتوهم انه بناء على الاعتزال قوله وهو محسن حال من ضمير اسلم اي والحال انه محسن في عمله اما الجنب الكمية
كالتطوع بالنوافل او الكيفية كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والاسلام ليس من جملته
لما عرفت من ان قوله تعالى بلى من اسلم الاية متضمن للاسلام الشرعي اقتضاء فان الاخلاص له تعالى بلا رياء والاسلام كلا اخلاص وقول صاحب
الارشاد والتي هي من حسناته الاسلام لم يكن لا يعرف له وجه واختيار الجملة الاسمية في الحال للدلالة على ان الاحسان مستمر ذاتي لا لما كان على
الدوام والاستمرار التعبير في عرفا قبل الجواب ثم عند قوله بلى وحسن الوقف عليه كما سبق قوله ثابتا عنده وفيه استعارة تمثيلية
قوله لا يضيع اه بيان معنى عند ربه ولا ينقص عاد وهو خبره انه لا يغالمراد بالثبوت عنده لازمه وهو ان لا يضيع ولا ينقص
وفا بيان له اجره وتمام المسرة انما هو بعدم الضياع والنقصان والثبوت والدوام فقال تعالى عند ربه وفي التعبير بعنده وايثار الرب
على سائر اسمائه من تتميم المسرة ما لا يخفى قوله في الاخرة اي فلا خوف عليهم حينئذ من ان كانت شرطية وهذا هو المختار لان من اذا كانت
شرطية يكون نصا في العموم الذي هو المراد هنا وايضا دخول الفاء ظ ولهذا قدم ثم جوز كونها موصولة يراد بها العموم بقرينة

بقرينة المقام وان لم يكن نصا في العموم في كل مرام ولا يبعد ان يحمل على كونه موصوفا قوله فيكون الرد اي على تقدير كون من شرطية
او موصولة بقوله بلى وحده جوابا لانكار اسلم معه فان بلى قائم مقام الجملة والمعنى ان غيرهم يدخل الجنة فجملة اسلم مستانفة لبيان
السبب فالمعنى كانه قيل او ابطل ما اختلفوه فما هو المطابق للواقع فحكى ان الذي يدخل الجنة واما اختيره في النظم للنكتة السابقة ولما
الاشارة الى ان الوصول الى الجنة ليس بالاماني الفارغة بل بترك الشهوات وتحمل المكاره مع المواظبة على الطاعات او الاجر يؤتى
في مقابلة الحسنات بمقتضى الوعد للمسلمين والمسلمات قوله ويجوز ان فحمل كون الرد بانضمام من اسلم ولا يحسن الوقف على بلى فعلى هذا يكون
من موصولة لا شرطية اذ هي لا تكون فاعلة قوله فله اجره عطف على بلى بحملها وتناسب الجملتين في الاسمية والفعلية وان كانت من
المحسنات لكنه ترك ذلك لمانع وهو كون المراد بالاول التجدد والثاني الدوام والثبوت اذ الدخول امر لا يتصور له دوام
واما الاجر فله دوام بالنوع لكن المراد بالاجر الثواب لا نفس الدخول ولا خوف عليهم في تلك الدار الاخرة اذ الكلام فيها وتعميم
الى الدارين ليس بمناسب للمقام وان صح في الجملة الظ نفي دوام الخوف لا الدوام في نفي الخوف الا ان يقال لا خوف من لحوق مكروه
فالظ الدوام في النفي وكذا الكلام في الحزن ولا في ولا هم يحزنون زائدة لتاكيد النفي واثبات الخبر هنا جملة فعلية رعاية الاصلية
وصيغة المضارع للاستمرار التجددي كما هو الظ بل للاستمرار الدوامي لان جملة ولا هم يحزنون اسمية خبرها جملة فعلية وهي
تفيد الدوام اذا اقتضت القرينة عليه وههنا كذلك وما قيل ان الجملة الاسمية التي خبرها فعل مضارع تفيد الدوام التجددي محمول
على انتفاء القرينة على الدوام والجمع في المواضع الثلثة باعتبار معنى من كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار اللفظ كما نبه
عليه في قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الاية ولعل النكتة في ذلك ان الاسلام مع قيده واقع على طريق الانفراد وعدم خوفهم و
حزنهم واقع على سبيل الاجتماع او الظ انتفاؤهما في الاخرة قوله اي امر يصح او يثبت الى وجه هذا النفي مع ظهور ان كل واحدة
من تلك الطوائف كائنة على شيء في المنفي في الموضعين الشيء المعتد به لا الشيء مطلقا وهذا المعنى لهذا المعنى شايع في العرف
حيث يقال كثيرا انه ليس بشيء والمراد شيء يعتنى به والا فالشيء اللغوي وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يطلق على المعدوم
فما ظنك بالموجود الغير المعتد به لكنه اذا ارد في عدم الاعتداد به المبالغة يقال هذا ليس بشيء ويلزم منه عدم الاعتداد به
كناية وهي ابلغ من التصريح فلهذا اشتهر في العرف كذلك قوله وفد نجران وفد اسم جمع او جمع وافد كصحب وركب
بسكون الفاء والدال المهملة القوم الوافدون وهم الذين ارسلوا من طائفة او من ملك الى ملك او نبي للاستخبار ومثله نجران بفتح النون
وسكون الجيم بوزن عطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى فسمي بنجران بن زيد بن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل وفي نقل هذه القصة اشارة الى ارتباط هذه الاية بما قبلها فان فيه بيان تضليل كل فريق صاحبه بخصوصه
اثر بيان تضليل من عداه على وجه العموم فان قولهم لن يدخل الجنة الاية في قوة قولهم ان من عدا اليهود ليس على دين يعتد به وان
من عدا النصارى ليس على شيء واشد ذلك حكى تضليل كل فريق صاحبه لعداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيمة قوله تناظروا اي وفد
نجران واحبار اليهود فارتفعت اصواتهم واظهروا شدة عداوتهم وسب ذا الاديب فكفر الاحبار بعيسى والانجيل وكفر وفد
نجران بموسى والتورية راسا لانهم قالوا ذلك بناء على منسوخية التورية بالانجيل على قول او بالقران على قول اخر وكذا الكلام
في الانجيل كما نبه عليه المص فعلم ان القائلين بذلك جماعة قليلة لكن اسند القول في النظم الكريم الى مجموع الفريقين لكونهم راضين
بذلك قوله الواو للحال اي الجملة حالية والرابطة الضمير مع الواو ويجب اتيان الواو في مثل هذه الحال عند الشيخ عبد القاهر واختير
الجملة الاسمية خبرها جملة فعلية للتاكيد في مضمون الجملة والمبالغة في تحققها وتقديم المسند مع الخبر الفعلي لتقوية الحكم واما الحصر فلا يصح
قوله والكتاب للجنس يكون لام الجنس لكن لا من حيث هي ذات التلاوة اي القراءة بل من حيث تحققه في ضمن فرد وذلك الفرد
هو التورية بالنسبة الى اليهود والانجيل بالقياس الى النصارى قوله اي قالوا ذلك اي اليهود والنصارى قيل اي حال من
الفريقين بجعلهما فاعلا للفعل واحد كيلا يلزم اعمال عاملين في معمول واحد الظاهر ان قالت النصارى تاكيد للاول
اذ النصارى عطف على اليهود فالعامل في النظم الجليل واحد فكلام المص اشارة الى ما قلنا لا انه اشارة الى ان قالوا المحذوف
كما يوهمه عبارة القيل قوله وهم اي الفريقان من اهل العلم والكتاب هذا وصف الجنس بوصف بعض افراده والكتاب كونهم
اهل علم بكتابهم قوله مثل ذلك اي ان كذلك مفعول قال ومفعوله قدم عليه لافادة الحصر فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا
او بالعكس لكن الاول اولى لانه الاوفق لما ذكره المص ولان القول في قوله مثل قولهم لكونه مصدرا اليق بكونه مفعولا مطلقا
ومع كلا التقديرين فيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي

والنصارى وان كان صدور ذلك من اليهود بالتعقيب ايضا دون المشركين فلا يتوهم اختصاص احدهما عن الاخر فعلم من ذلك ان الجار
كذلك مفعولا مطلقا مجازا على انه نعت لمصدر محذوف في الاصل اى قولا مثل ذلك القول بعينه وجعل مثل قولهم بدلا من محل
الكاف ضعيف لخلوه عن الفائدة المذكورة **قوله** كعبدة الاصنام وهم كفار قريش ومن يحذو حذوهم والمعطلة وهم الذين ينكرون
صانع العالم فانهم قالوا لاهل كل دين ليسوا على شيء لكن لا لعلمهم بخلافه بل لغاية جهلهم لعدم اتباعهم بالكتب السماوية **قوله** وبخهم على
المكابرة اى اولا حيث قال تعالى وقالت اليهود الخ قوله وهم يتلون الكتاب والتوبيخ بالمكابرة وهي المنازعة في الحق مع علمهم
بذلك مستفاد من قوله وهم يتلون الكتاب والتشبيه بالجهال مستفاد من قوله تعالى كذلك قال الذين الاية وفي اشارة الى ان
التشبيه في النظم الجليل من التشبيه المقلوب للمبالغة في التوبيخ حيث كانوا اشبه بالجاهلين وتظلموا انفسهم مع علمهم وتمسكهم
بالكتاب الذي هو نور مبين وضياء للمتيقظين في سلك من ليس لهم علم ولا تشبث بالكتاب وان كان صدور هذا القول
ممن يعلم الحق اشنع من صدوره ممن لا يعلم اصلا لكن التوبيخ ليس بالنسبة اليه بل بالتشبيه بهم بالامي الغافل المحروم عن العلم
للعاقل **قوله** وانما لقصد به الخ تعريضه بسبب النزول وتعريضه انهم كانوا مع العداوة والبغضاء فلا جرم انهم ينكرون اصل
دين الاخر **قوله** مع ان ما لم ينسخ منهما اى من التوراة والانجيل حق الخ وهو اصل التوحيد والاعتقاد والفروع التي اتفقت
الشرائع برمتها عليها كنكاح الاقارب بالتوالد والولادة فانه حرام في جميع الاديان وحرمة قتل بغير حق وحرمة الزنا وغير ذلك وقد
تقرر في موضعه ان شرع من قبلنا شرع لنا لكن ما لم يبق الاعتماد عليه لتحريفهم فقال علماؤنا ما شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله
ورسوله من غير نكير فلا يصح القول مع الاطلاق بان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء يعتد به فان ما لم ينسخ شيء يعتنى به واجب القبول
قوله بين الفريقين اى اليهود والنصارى ولم يتعرض للمشركين لان المناظرة والمشاجرة بين الفريقين لا بينهما وبين المشركين
وذكرهم للتوبيخ على المكابرة والتشبيه بالجهال كما قرر وما كان الكلام فيهم وذكر المشركين لذلك خصهما بالذكر فالله يحكم الخ
جوابه اى اذا كان الشقاق بين الفريقين متماديا الى يوم القيمة ولم يقبلوا الحق فالله يحكم الاية **قوله** بما يقسم لكل فريق الخ لما كان
الحكم بين الفريقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما جعله بمعنى انه يعين لكل شيئا ما يليق به او يكذب كلا منهما فهو مجاز
عما ذكر اذ الحكم فيما كانوا فيه يختلفون يستلزم التعيين والتقسيم لكل ما يليق به وهذا اللازم هو المراد وهذا تعريضه ان لا حق
لاحدهما فان ذلك القول من كل منهما باطل بغير حق فالحكم في مثل ذلك الاختلاف لا يكون الا بالحكم بانهما مستحقان لهما من العقاب
وهو عقاب النصارى في الحطمة وعقاب اليهود في لظى كما اشار اليه في سورة الحج **قوله** وقيل حكمه الخ لا يلائمه قوله فيما كانوا فيه
يختلفون ولذا مرضه ومن اظلم ممن منع مساجد الله استفهام للانكار للوقوع والمعنى لا يكون احد اظلم ممن ارتكب ذلك بل هو
اظلم من كل ظالم وهذا المعنى شائع في العرف في مثل هذا التركيب يقال لا افضل في البلد من فلان والمراد ان فلانا افضل من كل
فاضل وان كان اصل التركيب في اللغة منتظما لنفي المساواة فان قيل قوله تعالى ومن اظلم ممن كذب على الله الاية يقتضي ان يكون
المفتري على الله اظلم من كل ظالم بناء على العرف الغالب فما التوفيق بينهما وفي امثالها قلت يعتبر مجموع ذلك امرا واحدا مفضلا
على ما عداه والمعنى ومن منع مساجد الله ومن افترى على الله وامثال ذلك مما عبر بهذا التركيب اظلم من كل ظالم واما المذكورات فهم سواء
في الاظلمية بقرينة التعبير عنهم بصيغة التفضيل وذلك ان تقول الاظلمية من قبيل الكلي المشكك فيجوز ان يجب التفضيل بينهم
كان يقال من منع مساجد الله اظلم ممن عداه سوى المفتري على الله فانه اظلم ممن منع وقس عليه ما عداه والتعيين موكول الى
ذهن المتفطن وكذا الكلام في القربات كالتسبيح افضل وكلمة التوحيد افضل والحوقلة افضل كما ورد في الحديث الشريف وما ذكرناه
خلاصة ما ذكره شراح الحديث فتامل وكن على البصيرة **قوله** عام لكل من خرب مسجدا بالهدم او التعطيل يعني ان الحكم عام يشمل
كل مخرب ومعطل الى قيام الساعة لان من في مثل هذا الموضع من الشرطية والاستفهامية نص في العموم وان كان سبب النزول جماعة
مخصوصين من المخربين والمعطلين اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما تقرر في الاصول وفي قوله مسجدا دون المساجد
اشارة الى ان المراد تخريب مسجد واحد والجمع ايضا … مع الاحاد والمراد بالجمع الجنس كالجمع المحلى باللام حيث
لا عهد والاحسن للاستغراق وقدم هنا من خرب مع انه اخر في النظم اذ التخريب بالهدم اشنع ولذا اخره في النظم الشريف
على خلاف مسلك الترقي او التخريب عام له وللتعطيل ثم قوله وسعى في تعطيل مكانه للاشارة الى تخصيص التخريب بالهدم وفي
كلام المفسر … ان من خرب اشارة الى قوله وسعى في خرابها وقوله او تعطيل الخ اشارة الى من منع مساجد
الله والمطلق التخريب هنا وقيد هناك بالهدم او التعطيل نفي تقريره بنوع خدشة **قوله** وان نزل في الروم الخ في المعالم الاية

الاية نزلت في ططيوس بن اسبيانوس الرومي واصحابه وذلك انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التورية
وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قيل فعلى هذا
قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى على شيء عطف القصة على القصة نقله في الكشف … انتهى وبهذا يظهر ارتباط هذا الكلام
بما قبله فما ذكر بين المتعاطفين كالجمل المعترضة او من تتمة المعطوف عليه باعتبار دخول النصارى في تحت عموم قوله وهم يتلون الكتاب
لكنه لا يلائمه ما ذكر **قوله** او المشركين اى او وان نزل في المشركين لما منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه الكرام ان يدخلوا المسجد
الحرام لقصد العمرة عام الحديبية وقد وقع الصلح بينه عليه السلام وبين المشركين وهذا الصلح تضمن منافع كثيرة وفوائد جمة حتى قال المصنف
في سورة الفتح والمراد بالفتح اخبار عن صلح حديبية وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره على المشركين وسبب فتح مكة وتفصيله هناك
وهذا المنقول عن عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض باكثر من جملة بين المعطوف وهو قوله وقالوا اتخذ الله ولدا الاية والمعطوف
عليه وهو قوله تعالى وقالت اليهود الاية ولو جعل الواو ابتدائية والجملة مستانفة لكونه مسوقة لبيان حال كل من تعاطى تخريب المسجد
اى مسجد كان لكان … التمحل في العطف والارتباط حاصل ببيان جناية النصارى او المشركين لدخولهم في عموم كل من خرب
او سعى في تعطيله **قوله** ثاني مفعولي منع لان منع يتعدى لمفعولين بنفسه لتضمنه فعلا يتعدى الى المفعولين بنفسه وقد يتعدى
الى المفعول الثاني بمن او عن هذا وارد به معناه الظاهري وعن هذا نقل عن الكواشي انه قال منعه الشيء ومنعه منه وعنه وبه
يعلم الاختلاف في اعراب ان يذكر واختار المصنف كونه مفعولا ثانيا لانه لما كان مفعولا على لغة التعدية الى المفعولين بنفسه
فالعدول الى غيره خلاف الظاهر كما يعد به لا اشتماليا من مساجد او على انه اسقاط الجار اى من او عن او على انه مفعول له بمعنى كراهة ان
يذكر فيحتاج الى تقدير المفعول الثاني لمنع وعدم جعله بدل اشتمال من المساجد لا بدلا والاحتياج الى التقدير تكلف من ضعف ولزام المبتدأ
اليه المصنف والمفعول الثاني المقدر لمنع العامة لها او العبادة فيه ونحو ذلك بعد قوله ان يذكر فيها اسمه وانما قلنا لتضمنه فعلا
يتعدى الى المفعولين بنفسه لان المصنف قال في سورة يوسف وانما عدى كاد باللام مع انه متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل يتعدى به
تاكيدا انتهى فعلم منه ان الفعل الواحد اذا استعمل متعديا بنفسه سواء كان الى المفعول الاول او الى المفعول الثاني واستعمل ايضا
بحرف من الحروف الجارة فكل الاستعمالين ليس على معنى واحد وقد اوضحنا هذا المرام في سورة الفاتحة في بحث الهداية فاتضح
منه ان منع اذا استعمل بمن او عن يجوز ان يقال انه لتضمن فعل يتعدى به تاكيد المعنى فتدبر ثم انه اذا قدر الكراهة لكونه مفعولا له
من جهة ان المفعول له اما غاية تقصد بالفعل حصولها كالتاديب بالنسبة الى الضرب او باعث يكون علة للاقدام على الفعل كالجبن
بالنسبة الى القعود عن الحرب فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الذكر في المستقبل المعبر عنه بان يذكر فيها اسمه ليس واحدا منهما اى من
علة الحصول كما في الثاني او من علة التحصيل كما في الاول واما الباعث كراهة الذكر اما في الخارج او في الذهن وكذا الكلام في تقدير
الارادة في بعض المواضع حيث اعتبر الشيء مفعولا له ولم يتحقق فيه كونه علة خارجا او ذهنا والكراهة والارادة فعل الفاعل الفعل المعلل اما
اذا لم يقدر الكراهة فيقدر اللام فان حذف الجار مع ان بالتخفيف وان جائز اى لان يذكر فيها اسمه لا يلائمه وهذا مسلك بعض النحاة
وما سلف مسلك بعض اخر منهم **قوله** بالهدم وهو خراب حقيقي وما طرأ الى تخريب بيت المقدس **قوله** او التعطيل معنى مجازى واستعارة
حسنة حيث شبه التعطيل لمكان عالي مرتفع للصلوة بالمنع عن الصلوة وسائر الذكر بالانهدام وكان خرابا في عدم الانتفاع المقصود منه
فذكر اسم المشبه به واريد المشبه ووجه حسنها هو ان فيها تنزيل الموجود منزلة المعدوم **قوله** اى المانعون الكافرون اذ الكلام في
الكفرة ويكون المانعين عاما لما يعين الذين نزلت فيهم الاية ولغيرهم كما عرفت والمراد بالمانعين اعم من ان يكون منعه بالتخريب
او التعطيل وصيغة البعد تنبيها على كمال بعدهم عن قبول الحق والجمع رعاية جانب المعنى كما ان المفرد في منع وسعى لكون من مفرد
اللفظ ولم يعكس لما ذكرنا من ان المراد وهنا هيئة الافراد وكان لم يكن معه غيره وقد ذكرنا في مثله وجهه سابقا **قوله** ما كان
ينبغي اشار الى ان النفي متوجه الى اصل الدخول ظاهرا والمراد نفي لياقة الدخول لظهور دخولهم فالمراد بهذه القرينة نفي
اللياقة وكثيرا ما يستعمل هذا اللفظ في هذا المعنى مثل قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية ونظائره
كثيرة فيكون مجازا مشهورا ملحقا بالحقيقة اذ نفي اصل الدخول مستلزم لنفي اللياقة ولعل السر فيه انه انتفاء اللياقة بلغ
مبلغا بحيث يقرب انتفاء الامكان ويؤيده دخول كان وجعله مع المضارع المفيد للاستمرار فاذا استمر نفي اللياقة فكانه
نفي اصله اذ النفي يلاحظ اولا ثم يلاحظ الدوام المستفاد من كان من كان ليفيد الاستمرار في النفي ولا يصح فيه نفي الدوام
فلا اشكال بان الله تعالى اخبر بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله

مسلم الا خائف حتى يستخلصه السلطان صلاح الدين ذنه والمعنى ما كان ينبغي لهم دخولها الا بخوف وخشية من الله تعالى فضلا ان يجتروا على
تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم اذ الكفر سبب الرعب قوله فضلا ان يمنعوهم منها وان الواجب
والحق هذا لكنهم تركوه وتكرهم وفي قوله ان يمنعوهم اشارة الى ان الممنوع هو الناس واما اوقع على المساجد لان فعلهم كالتخريب والتعطيل
متعلق بالمساجد دون الناس وقد اشار اليه سابقا بقوله لما منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه مرادو ان ايضا لكنه اكتفى بالاجمل
المشروع قوله فيها اشارة الى تقدير الجار ميلا الى وجه اخر وهو تقديره نزع من والمراد منها من ان يذكر فيها اسمه نقل عن الشيخ الاكمل انه
قال فيه نظر لان التلاوة ان يذكر مبنيا للمفعول وهو مبني على تقدير المضاف وهذا اذا جعل ان يذكر بدل اشتمال من المساجد والا
فلا فائدة وقيل لانه المفاد بل لانه من التقدير ان ان يذكر مبنيا للفاعل وهو الحاصل بالمصدر الذي هو اثر المعنى المصدري ويؤل
ذكر الناس مبنيا للفاعل فان الاثر لا يتحقق بدون التأثير ولا به التأثير من المؤثر وهو الناس قوله او ما كان لهم في علم الله
وقضائه اي بالاخرة وذلك والمعنى ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما يجي كما يدل عليه صيغة المضارع اي ان يدخلوها
لاسيما مع ان فان ان يختص بالمستقبل فلا يناي اي ان يكون في علمه وقضائه دخولهم فيما مضى فلا يقتضي وقوع خلاف علمه تعالى والقول
بتبديل علم الله سهو منا وعلى الله هو القول عن كون متعلق العلم ما يجي الا ما مضى وفي بعض النسخ ما كان في حكم الله فيكون قضاؤه
عطف تفسيرية ولا يبعد ان يكون المراد بالحكم اشارة الى خطاب التكوين والقضاء عبارة عن الحكم بنظام جميع الموجودات
على ترتيب خاص في ام الكتاب اولا وفي اللوح المحفوظ ثانيا على سبيل الاجمال فالمراد الحكم فيما سيأتي اذ ما مضى فيه الحكم
والقضاء فلذا دخلوا وفعلوا ما فعلوا قوله فيكون وعدا للمؤمنين اوثق اي ما ذكرناه اذ الوعد انما يكون في المستقبل
قوله واستخلاص المساجد اي بيت المقدس على القول الاول في سبب النزول او مسجد الحرام على القول الثاني في سببه والجمع
اما للتعظيم او للتعميم المساجد كلها وهو الظاهر قوله وقد انجز وعده ونصر المؤمنين استيلاءهم على الكفار في عهد عمر رضي الله عنه
وقد روي ان احدا من النصارى لا يدخل بيت المقدس الا متنكرا مسارقة وقال قتادة رحمه الله لا يوجد نصراني في
بيت المقدس الا اوجع ضربا واعترض عليه بان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد
من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين واجاب المصنف بوجوه ثلثة كما عرفته واما اخذ
النصارى اياه بعد مدة مديدة فلا يقدح في ذلك اذ ليس في العبارة ما يدل على كون نفي دخولهم الا خائفين ابدا بل
المستفاد وهو صحة نفي دخولهم الا خائفين في وقت من الاوقات وقد صح ذلك في عهد عمر رضي الله تعالى عنه وبعده مدة
مديدة ومثله القدر كاف له ولا يلزم استمرار ذلك اللطف والاكرام فيجوز ان يحول اللطف الى القهر بعصيان العباد وكذا
نقل عن الامام ورضي به صاحب الكشف حيث قال يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة مع التكرار على النقص باستيلاء الافرنج
على بيت المقدس اكثر من مائة سنة وحاصل ما ذكره ان ما كان لهم حين كون المعنى ما كان لهم في علم الله تعالى نفي الدوام
لا الدوام في النفي واما في الوجهين الاولين فهو لدوام في النفي كما ذكرناه وبهذا ورد عليه ان استيلاءهم ومنعهم فيما سيأتي
بالنسبة الى زمن الوحي لما كان في علم الله تعالى او في قضائه ان يدخلوها الا خائفين وايضا على هذا القول وعدا ايضا يعرف بان على
فاسقاط هذا الوجه من البين بريء حيث الا ان يقال المراد من النظم الكريم ما اعطاه الله تعالى بيت المقدس ثانيا عباده المؤمنين
وتقررا في ايديهم بحيث لا يدخل الكفار الا خائفين بناء على وعده الحق وهو مقتضى علمه وقضائه واما القول بان انجاز الوعد
قد وقع قبل اخذ النصارى ولا عبرة بتخلل اخذهم بينهما فضعيف اذ تخلل اخذهم بينهما يعدم تمام الوعد ولا يعرف وجهه من الله
تعالى في صورة الاطلاق ثم زال اثر الوعد اي الموعود لاسيما الوعد يتحقق علمه تعالى به ولو قيل في هذا المعنى ان المراد مسجد الحرام لم يبعد
قوله وقيل معناه النهي عن تمكينهم اي انه في اللفظ وان كان خبرا لفظا لكنه نهي وانشاء معنى اي نهى المؤمنين عن تمكينهم وساعدتهم
الدخول في المسجد الا خائفين فلا يضر دخولهم الاستيلاء على المسجد وهذا انهي كنهي لان الكلام لقيد النهي المشركين عن الدخول فيه
يستلزم نهي المؤمنين عن تمكينهم من الدخول في المسجد كقولك لا ارينك هنا وكقوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه واما وجه
لانه خلاف الظاهر بلا داع اليه فان المعنى صحيح والحسن مع ارادة النفي كما عرفت ومعنى ما كان ان في شيء ما صح كما صرح به في
نحو قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية وما كان لنبي ان يغل الاية فلا منع ذكر كان كون الكلام للنهي واما الاعتراض بان
النهي عن تمكينهم من الدخول مطلقا لا عن تمكينهم منه غير خائفين لذو نوع لا المعنى لا تمكنوهم من الدخول خائفين فضلا عن ان يدخلوها
غير خائفين كذا نقل عن بعض المحشين لعل وجهه ان الاستثناء بملاحظة قيد النهي فيكون الاستثناء ناظرا الى النهي والمعنى لا تمكنوهم

لا تمكنوهم الدخول المقيد بالا خائفين فيكون حاصله ما ذكره والحاصل ترك هذا الوجه اولى قوله واختلف الائمة فيه اي في
الدخول في المسجد فجوز ابو حنيفة مطلقا بهذه الاية فانها تفيد جواز دخولهم بخشية واما معنى النهي فضعيف كما عرفت ولانه عليه
السلام انزل وفد ثقيف قدموا عليه عليه السلام المسجد ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها
عن النجاسات ولذا يمنع الجنب عن الدخول والجواب ان تطهيرها عن النجاسات الحقيقية والحكمية واجب والمشركون نجس استعارة
وفرق الشافعي فمنع من الدخول في المسجد الحرام وجوز دخوله في غير المسجد الحرام وما روي انه عليه السلام انزل المسجد الحرام وفد
ثقيف حجة عليه وادعاء ان الاية في تحقيق مشكل اذ الاية خبر لفظا ومعنى على الوجه الاظهر لهم اي لا ولئك المذكورين واللام
للاختصاص وفي الدنيا متعلق بخزي قدم عليه للاهتمام والتشويق قوله قتل بالنسبة الى بعض وسبي بالنسبة الى البعض او والتنويع
في الموصوفين والتفخيم واصل الخزي على ما مر ذل يستحيي منه ولذلك يستعمل في كل منهما والقتل والسبي ذل عظيم يستحيي منه في السبي
دون القتل الا ان يقال انه يستحيي منه اقارب المقتولين قوله او ذلة بضرب الجزية وهذا في اهل الذمة كبني النظير من اليهود
فانهم قبلوا الجزية وانما قال او ذلة لان الاول في اهل الحرب كبني قريظة فان بعضهم قتلوا وبعضهم سبوا والثاني في اهل
الذمة كما عرفته بكفرهم هذا ماخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم ممن منع فان المراد منه الكافر وذلك مستلزم للكفر وظلمهم مصرح
بقوله ومن اظلم فهو فعال واشد ظلمهم لكان اوفق لما في النظم كما عرفت انه لا اظلم احد منه وان كان عاما خص منه البعض او المراد
انه لا اظلم بعض الناس منه الا انه اطلق الحكم وقيل لا اظلم احدا منه مبالغة في التهديد والزجر وقدم التفصيل في حلية قوله يريد بهما
ناحيتي الارض اشار الى ان ذكر المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ولهذا قال اي له الارض كلها ووجه الكناية ان مالكية المشرق
والمغرب لكون المراد بهما الجنس يستلزم مالكية جميع الارض اذ لا يوجد ارض خارجة عنهما وعن ما بينهما وجه العدول عن القول
ولله الارض مع انه احضر لعله ان اهل الكتاب ادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى القبلة التي اختاروها فان قبلة النصارى المشرق
وقبلة اليهود المغرب قوله فان منعتم اه بيان ارتباط هذه الاية بما قبلها وسبب نزول هذه الاية وان كان مغاير السبب نزول الاية
المتقدمة لكن مناسبة بما قبله والمنع او فرق ما بين المناسبة وسبب النزول والتعبير بان المفيد للشك لنكتة ذكرت في قوله تعالى ان كنتم
في ريب وغيره فيمن قرأ بالكسر قوله ان تصلوا في المسجد الحرام على تقدير ان يكون الاية في شان المشركين او الاقصى على
تقدير ان يكون تلك الاية في شان من خرب بيت المقدس والمنع من الصلوة فيه بتخريبها ولو قدم هذا لكان اولى قوله فقد
جعلت لكم الارض اي جعلت الارض كلها مسجدا خاصة لكم وفي الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال القاضي
عياض من خصائص هذه الاية لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلوة
في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي هذا ما خص به نبينا عليه السلام وكانت الانبياء عليهم السلام انما ابيحت لهم
الصلوة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس انتهى لكن هذا اذا كان في السعة واما في وقت الضرورة فيباح لهم الصلوة
في غير البيع والكنائس وقد كان عيسى عليه السلام يسيح في الارض ويصلي حيث ادركته الصلوة وموضع الضرورة مستثنى
من عموم القواعد وقول البعض ان المخصوص في المجموع وهو اختصاص جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فلم يثبت
في اثر انه منع منه غيره ضعيف اما اولا فلان ذلك من خصائصه عليه السلام حيث قال عليه السلام اعطيت خمسا الحديث
وعد منها جعل الارض مسجدا واما ثانيا فلانه لا وجه للجمع بين ما هو مخصوص وما ليس بمخصوص به عليه السلام واما لم يقتصر على
ذكر المسجد الحرام فان المسجد الاقصى قد منع المسلمون عنه في وقعة استيلاء الافرنج فيكون في الاية اخبارا بالغيب قوله فثم اي هناك فثم
التولية وفي التصريح لفظة في اشارة الى ان انما ظرف لقوله تولوا ومفعولا تولوا محذوف فان وجوهكم شطر القبلة قوله فعلم
التولية لتصور المعنى لا لجعله منزلا منزلة اللازم كما كان كذلك في اكثر المواضع بقرينة ذكر شطر القبلة ولم يذكر وجوهكم لظهور
ان التولية لا يكون الا الوجه وفي الكشاف يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية
وقيل التولية منزل منزلة اللازم لان مفعوله اخفى وجوهكم غير منوي ولا يخفى ضعفه وقال مولانا خسرو المفعول لا تولوا
محذوف فان قلت دلالة في الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت انتهى الا ان يحمل على صلوة المسافر على الراحلة او على من
اشتبهت عليه القبلة كما سيجي واي الجهة التي امر بها ورضي بها فان مكان التولية لا يختص بالمسجد ولا بالقبلة كما يدل عليه قوله
تعالى ولله المشرق والمغرب ولهذا فرع هذا الكلام عليه وقيل فاينما تولوا بالغاء التفريعية اذ كون المكان محلا للعبادة ليس
لاستحقاقه الذاتية بل لجعله تعالى محلا لها توسيع الله تعالى على العباد وجعل كل مكان محلا لها وكل جهة قبلة وقت الاشتباه قوله

فان مكان التولية يحتمل ان يكون معناه فثم مكان التولية اى تولية الوجوه الى شطر القبلة المعهودة لا تختص به بل يصح فى كل مكان فح
لا دلالة فى الكلام على جواز التوجه الى اى جهة كانت ويحتمل ان يكون معناه فثم مكان التولية اى تولية الوجوه الى اية جهة كانت
اوح يكون فى الكلام دلالة على جواز التوجه الى اية جهة كانت لكن الاحتمال الاول هو الملائم لتقرير المص اما اولا فلانه جعل فاينما ظرفا
لتولوا المفعول له واما ثانيا فلقوله وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما اه فانه على تقدير القولين يكون فى الكلام دلالة على جواز التوجه المذكور
وتفريع قوله فاينما تولوا على الوجه الاول ظ واما على الثانى فيظهر بالتامل انتهى **قوله** او ثم ذاته اى عالم مطلع بالفعل فيه فالوجه
ح عبارة عن الذات واما فى الوجه الاول وهو المعول فالوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدران فى الاصل نقلا الى الاسم والاضافة
الى الله تعالى لاختصاصه به لكونه مامورا به وتعظيمه واذا حمل على الذات مجازا كما فى قوله تعالى كل شىء هالك الا وجهه يراد به علمه مجازا او كناية
قوله مطلع بعد قوله عالم للتنبيه على كمال علمه واحاطته بحيث لا يعزب عنه شىء اصلا ولو تركه لا يفهم المق ولفظة ثم مبنى على الفتح ولا ينصرف
سوى الجر بمن وهو اشارة الى المكان البعيد لكن البعيد ليس بمراد هنا فيكون للمكان مطلقا وهو خبر مقدم باخبار متعلقه ووجه الله مبتدأ مؤخر
والجملة جواب الشرط قوله بالفعل فيه الاولى بما يعجبه فيه الا ان يراد التعميم والارض بجنسه قبل تسليم **قوله** باحاطته بان الاشياء اى بقدرته او بملكه
فالاشياء والسعة اليه تعالى مجاز للمبالغة وكذا الكلام فى قوله برحمته يريد التوسعة على عباده فجعل لهم الارض جميعا مسجدا **قوله** مصالحهم واى
شىء ينفعهم فيعطيهم فالتوسعة انفع لكم ودعى بهذا احل لهم الاماكن كلها معبدا ومسجدا او التوفيق اصلح بحال من قبلكم ولذا اوجب لهم الصلوة
فى مواضع مخصوصة الا عند الضرورة واحل لهم فى الاماكن كلها فيجازى عليها وبهذا البيان اتضح ارتباط ما قبله بالحكم بتعليل لمضمون الشرط
ولهذا اكد بتاكيدات وقيل فالجملة تذييل للمجموع قوله ولله المشرق والمغرب والتعليل المناسب بالمراد وكلمة ان **قوله** وعن ابن عمر رضى الله
تعالى عنهما انها اى الاية الكريمة نزلت فى صلوة المسافر على الراحلة يصلى على التطوع حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر الخارج
من العمرانات لا المعنى الشرعى فان جواز الصلوة على الراحلة لا يختص بالمسافر الشرعى بل يجوز فى خارج المصر اما الفرض فلعذر
كخوف العدو او السبع او كونه فى الخشبة بحيث الغرق ان توجه الى القبلة فحينئذ يصلى الى اى جهة قدر واما النافلة فيجوز بلا عذر فله ان
يصلى الى اى جهة توجه اما فى المصر فلا يجوز عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد يجوز مع الكراهة وعند ابى يوسف لا تكره **قوله** وقيل فى قوم
عميت قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله عليه السلام فى سفر قبل تحويل القبلة الى الكعبة فاصابهم الضباب
وحضرت الصلوة فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا سالوا رسول الله عليه السلام عن ذلك
فنزلت هذه الاية كذا فى المعالم **قوله** او على الاخطاء المجتهد سواء كان فى جهة القبلة او غيره بعد بذل الوسع **قوله** لم يلزمه التدارك لانه
اتى بما هو الواجب عليه بالنظر الى وسعه وقدرته وفى الهداية انه قال وقال الشافعى يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطا وقيل ما فى البيضاوى
مذهب بعض وما فى الهداية مذهب الجمهور وهم فلا منافاة ولكن معاشر الحنفية نقول ليس فى الوسع الا التوجه الى جهة التحرى والتكليف مقيد
بالوسع ولان العمل بالدليل الظ واجب عند انعدام دليل فوقه قيل معنى قول المص لم يلزمه التدارك لم يرد به انه لا يلزمه الرجوع عن
اجتهاده الاول لان الرجوع واجب عليه اذ لولاه لصار مصليا مستدبرا مع اجتهاده الاول اتفاقا اقول لان الاجتهاد الثانى بمنزلة
دليل النسخ واثر النسخ يظهر فى المستقبل لا فى الماضى وفى جميع المص بين الاجتهاد فى القبلة وبين الاجتهاد فى المسئلة والخطا فيها
نوع ركاكة اذ فى الخطا فى الاجتهاد وفى المسئلة بحث طويل لا يليق بهذا المقام **قوله** وقيل توطئة لنسخ القبلة قيل وهذا اظ لانه اذا كان
محيطا بكل جهة فله ان يرتضى ما شاء منها وتبديل التوجيه اليه بل على انه ليس فى جهة اذ لو كان لوجب التوجه اليها وقيل هذا اصح الاقوال
لانه روى عن ابن عباس رضى انها نزلت لما قالت اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها وفيه نظر انتهى بحل وجهه انه على هذا يكون
الاية مع جملة غير مختص بحال السفر وحال التحرى ولم يعرف ان ذلك اتخذه احد مذهبا او وجه انه لا يخلو اما ان يفسر الوجه
بالذات وعلى هذا التفسير لا يصح ان يقال وجه الله فى كل مكان واما ان يفسر بالعلم فلا يلائم قوله ونزل لما قالت اليهود اه والمراد نسخ القبلة
تحويل القبلة الى الكعبة من البيت المقدس وهذا يدل على ان الشبان والقبلة على القوم قبل تحويل القبلة الى الكعبة وكون هذا توطئة
للنسخ ظ فانه لما كان كل الارض وجميع الجهات لله تعالى ولا فرق بين جهة وجهة كما لا فرق بين ارض وارض امر الله تعالى بالتوجه الى اى
جهة شاء على مقتضى حكمته وتعلق ارادته ثم اختلفوا على مذهب القولين فى انها هل هو مفعول به لتولوا او هو ظرف له كما فى الاول
وتبع كلام المص فى الاول لكن نقل عن نحرير التفتازانى انه لم ينقل به احد من اهل العربية وان الكرم المنافقة فى ان ادعى الاستغراق
الناقص فلا يفيد [illegible] ادعى الاستغراق التام فاشارة مشكل **قوله** نزلت لما قالت اليهود اه [illegible] ضمير قالوا راجع الى الثلثة
لسبق ذكرهم فالاولى لفظ [illegible] **قوله** وعطفه على قالت اليهود ان جعل

جعل قوله ومن اظلم اعتراضا بين حال النصارى او المشركين **قوله** او مفهوم قوله او عطف على مفهوم قوله ومن اظلم وهو ظلموا
ظلما بالغا نهايته بالمنع عن مساجد الله واما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لان ظاهره ليس بمراد اذ الاستفهام ليس بمراد وان
المعنى لا احد اظلم من ذلك واما كونه استفهامية انشائية وهذه خبرية فلا مساغ للعطف فضعيف اذ الاعتبار للمعنى الا يرى انه
قد جوز عطف قولوا للناس حسنا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائية معنى والجملتان هنا خبريتان وان كان
لفظ الاولى انشائية ومما نحن فيه قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ
عليهم لانه للتقرير كذا فى المطول فلو حسن العطف على ظاهره وحمل عليه لان الاستفهام للانكار حاق له بعض ارباب الحواشى واما
قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية اه فذهول عن تلك القاعدة وعطفه على منع يقتضى
ان يكون من قال ذلك اظلم من كل احد ممن منع فيكون فى التشنيع ابلغ لكن قال صاحب الارشاد لا عطف على صلة من لما بينهما
من الجمل الكثيرة الاجنبية ولعل هذا اخره عن الاول واما تخيير الثالث فصاحب الارشاد اى التاويل المذكور وفى تقريره اشارة الى وجه
ارتباطه بما قبله وهو ان هذه حكاية لطرف اخر من مقالاتهم الفاسدة المحكية فيما سبق والعطف من قبيل العطف بتنزيل تغاير
الصفات منزلة تغاير الذوات **قوله** وقرا ابن عامر بغير واو مع الاستئناف كانه قيل حل تم مقالاتهم الشنيعة الشنعاء ام بقى بعض
اخر منها فقيل بل قالوا وتجاسروا على اعظم من ذلك ويحتمل كون الجملة استئنافا ايضا على تقدير قراءة الواو بل هو الاولى للتوافق
القرائتين وللتكلف فى العطف كما عرفت من التاويل المذكور والتنزيل المزبور والبعد بين المتعاطفين تنزيه له عن ذلك
اى اتخاذ الولد واثبات لكمال متعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه واما الذكر فى قوله تعالى سبحانه ان يكون له ولد فلزيادة
التوضيح والمبالغة فى رد القائلين **قوله** فانه يقتضى التشبيه بالمحدثات اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة
جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام ويعلم منه انه يقتضى الجسمية ايضا والتركيب المستلزم للامكان المنافى للوجوب
الوجود ولان الولد اثر ركة الاب فى الماهية فيجانسه ويشابهه وهذا هو المناسب لقوله لا قال الولد يقتضى الولد
والحاجة لان الابن انما يطلب للحاجة اليه فى ان يعاونه فى حال حيوته ويخلفه بعد مماته اذ الحكمة فى التوالد ان يبقى النوع
محفوظا بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وسرعة الفناء كما عرفت من انه يستلزم التركيب
على كيفية مخصوصة المستلزم لسرعة الفناء وكل قريب محقق فهو سريع فلا نقض بالافلاك مع ان الكلام فى المركب الذى هو منفعل
بانفصال مادته ولا ريب فى سرعة فنائه واراد توضيح ذلك بقوله الا ترى اه **قوله** ثم تخذ ما كان لها كالولد اى طبعا كان ثبت
فكما لا اشعار فى القول بان النبات اتخذ ما هو كالولد بان ثبت له ادراك ونفس كذلك لا اشعار ايضا بالقول بان الافلاك
لم تتخذ ما كان لها كالولد اتخاذ الطبيعيا بان لها ادراك فلا اشكال هنا مذهب الحكماء وان ثبت اليه فى بعض المواضع قوله اختيارا
ناظرا الى اتخاذ الحيوان او طبعا ناظرا الى اتخاذ النبات والطلاق الاتخاذ على قبول النبات الانفعال بانفصال مادته تمثيل كله
قوله رد لما قالوا اى رد له بالاستدلال اثر رد بالتنزيه قوله واستدلال على فساده تنبيه على ذلك وكلمة بل للاضراب عما تقتضيه
مقالتهم الفاسدة من مجانسته سبحانه وتعالى لشىء من الموجودات والمعنى ليس الامر كما زعموا بل له ما فى السموات والارض خلقا
وملكا وتصرفا وكلهم منقادون لما يليق به من الانقياد مقهورون تحت مشيته وتكوينه عاجزون عن اقامة اموره وكل ما هذا
شانه فلا يجانس موجده والقديم الواجب الوجود فلا يكون ولدا اذ حق الولد ان يجانس والده **قوله** والمعنى انه خالق ما فى
السموات والارض والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيها فهو ابلغ من القول له السموات
والارض وما فيهن كما فى التفصيل ان شاء الله تعالى فى اية الكرسى والمعنى انه خالق السموات والارض وما فيهن بل وما فيهما
وفيه ايضا تعريض وقولهم واحتجاج على تفرده بالخالقية حيث قدم الخبر على المبتدا مع اللام للاختصاص قوله انه
خالق يفيد القصر لانه قدم فيه المسند اليه على الخبر المشتق وهذا يفيد الحصر عند صاحب المفتاح ورضى به نحرير التفتازانى واختاره
الشريف الجرجانى فلا اهمال للحصر فى كلام الشيخ البيضاوى لكن الحصر المستفاد من كلام الشيخ لازم ما استفاد من النظم الجليل
فلا تغفل **قوله** الذى من جملته الملائكة وهم من جملة ما فى السموات وعزير والمسيح عليهما السلام وهما من جملة ما فى الارض
والغرض الربط بما قبله والاشارة الى وجه الاستدلال وفى الحقيقة اشارة الى الصغرى تقريره انهم ليسوا اولادا لانهم من جملة
السموات والارض وكل من فى السموات والارض مخلوق الله تعالى لا يجانسه تعالى فلا يكونون ولدا اذ من حق الولد ان يجانس
الوالد والمقدمات كلها بديهية مسلمة لا ينكرها عاقل وهذا مع كونه برهانا يفيد الالزام والافحام بالنسبة الى اولى الاحلام كل

التنوين عوض عن المضاف اليه للاختصار اى كل ما فيهما من ذوى العقل وغيرهم منقادون له تعالى بالخضوع والتذلل قوله
منقادون القنوت اصله الدوام ويستعمل على اربعة اوجه الطاعة والانقياد وطول القيام والصمت والدعاء كما فى اللباب
واختار المص الانقياد لانه يشمل العقلاء وغيرهم والبر والفاجر اذ المراد عدم الامتناع عن مشيته وتكوينه كما اشار اليه بقوله
عن مشيته وتكوينه وهذا الانقياد متحقق فى كل ما فيهما كائنا ما كان من اولى العلم وغيرهم فى صيغة جمع العقلاء للتغليب ومن
فسر بمطيعين اراد بالكل كل من جعلوه لله ولدا قانتون اى مطيعون عابدون مقرون بربوبيته تعالى وانحصار الالوهية له تعالى
وبعجزهم لكن هذا الابهام مما فى النظم الكريم ولصاحب التوضيح تحقيق فى بحث حكم المشترك وهو ان الجمادات يكون لها تسبيحات
وعبادات حقيقة فعلى هذا يصح ان يكون المعنى كل ما فى السموات والارض مطيعون من العقلاء وغيرهم فلا اشكال بالجمادات
لما عرفت ولا بالكفار اما لكونهم مطيعين فى الجملة بزعمهم وان كانوا مخطئين او لانهم يطيعون يوم القيمة كما قاله السدى
او لكون الاسناد من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل لاشتهار الانقياد فيما بينهم قوله وكل ما كان بهذه الصفة وهذه الكلية
بالنظر الى الافراد والفرضية اى منقاد للمشية والتكوين ايجادا واعداما وتغييرا من حال الى حال يستلزم امكانه للوجوب
الذاتى ويستلزم الصاحبة وثنه اى وجوده بعد عدمه قوله لم يجانس تكوينه لواجب لذاته اشارة الى ما ذكرنا قوله فلا يكون له اى فلا يمكن له
والولد على ان جهة القضية ضرورية قوله لان حق الولد ان يجانس اى ان يشاركه فى جنسه لكونه بعضا منه كما سيجئ من ان الولد
وانما قال ان يجانس اذ التماثل ليس من حق الولد كالبغل قوله وانما جاء بما استيناف وجواب عما يقال كيف غلب غير العقلاء
حيث اتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فى قانتون وحاصله ان تغليب غير العقلاء لارادة التحقير وما عداه العباد واظهار الفة فانهم
فى نفس الامر معظم موقر مقرب عند الله تعالى لكن بالنسبة الى كبريائه تعالى وكمال عظمته وسعة قدرته منزلة الجمادات فى عدم
الصلاحية للالوهية واستحقاق العبادة المقتضى ذلك اتخاذهم ولدا قوله وقال قانتون حال تقدير قيد اوبه وهذه يتوهم
للاشكال يعنى كيف جمع بين العقلاء وغيرهم بالذى لغير العاقل مع ان الممنوع اولى بجمع العقلاء والعصى ولا يستحاب كلام الله تعالى تغليب
العقلاء وهذا امر ... فى قانتون على الاصل فلم اختير ما فى اول الكلام وذكر قانتون هكذا الاجل طلب نكتة فى تغليبه فانه
لا يحتاج الى النكتة ولذا تركه المص راسا وحاصل النكتة فى الاول كما عرفت بلغ الحقارة قال المص فى سورة النحل فى قوله ولله
يسجد ما فى السموات وما فى الارض الاية وما لما يستعمل للعقلاء كما يستعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من
تغليبا فيكون كلامه تدرا فظ وهذا اضعف ما قيل وهذا اى كون ما مختصا بغير اولى العلم مذهب بعض ائمة اللغة وهو مختار المص كما صرح
به فى المنهاج وغاية ما يمكن ان يقال انه مشى فى موضع على مذهب وفى موضع اخر على قول اخر وفى الرضى ان ما فى الغالب لما لا يعلم وفى
التوضيح ان الاكثرين على عمومه وهو الظاهر لكونه يستغنى عن التغليب وعن نكتة التحقير فانه كما قيل يأبى عن نكتة التحقير ايراد ما التغليب
فى قانتون فانهم اعتبروا العقلاء رفاقا والتعظيم فى الكلام الواحد كونه مسوقا لتحقير الشئ اولا وتعظيمه ثانيا مما لا نظير له ولا اعتذار
عنه بان قانتون بيان انقيادهم وشرف مطاوعتهم فالمقام فيه مقام تعظيم كما ان مقام الاول مقام تحقير لاباتهم اتخاذ الولد
المشعر بتعظيمهم بالعبادة ضعيف لان الكلام مسوق لنفى مقالتهم وابرانها على شناعة اعتقادهم قوله وتنوين كل الخ قدم تفصيله
مشروحا قوله فيكون الزاما اى فيكون قوله كل له قانتون على هذا اى كون المراد بالقنوت الامر التكليفى بدون تغليب الزاما
للقائلين بعد اقامة الحجة اى بالوجهين الاولين على التحقيق الاول مستفاد من قوله سبحانه والثانى بل له ما فى السموات والارض
ترك العطف فى كل له للتنبيه على استقلاله فى الدلالة على الفساد وانه دليل الزامى وان الاولين تحقيقى واما على الوجه الاول فقوله
كل له قانتون حجة تذييلية مقررة لما قبله فلا دلالة فى الاية على فساده من ثلثة اوجه بل الدلالة من وجهين على ما فهم هنا او
من وجه واحد كما لا يخفى ومن تقريره سابقا قوله واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده ما بسبب كان فيعتق عليه اى عتق بلا اعتاق
صريح ونفس الملكية اعتاق له لانه نفى الولد باثبات الملك اه وهذا يقتضى عدم ملك الولد ثم فيها فكيف يقال ان من ملك ولده
عتق عليه بلا اعتاق فقال فى جوابه قيل مبنى تقسيم الاحتجاج بالوجه الاول يعنى قوله بل له ما فى السموات على ثبوت التنافى بين الولدية
احد الاخر والمملوكية له اذ لا تصريح بهذا فيما ذكرنا لا احتجاج على ان من ملك ولده عتق عليه بناء على ذلك المبنى لا يخلو عن نوع مصادرة
انتهى واجيب بان القياس فى اصطلاح الجمهور ... تحمل من محال الحكم لمحل اخر فى مثل حكم له كما صرح به التحرير فالحكم هنا هو ثبوت
التنافى بين الولدية والمملوكية وهذا الحكم استنبطه المجتهد فلا يقدح فيه عدم انفهامه من صريح الاية وعلة الحكم ان الولد لا بد ان يجانس
الوالد والمملوك لا يجانس المالك فالمالك قادر والمملوك عاجز ولما دلت الاية على ثبوت الحكم فى محل من محاله وهو تنزيه الله عن الولد

الولدية وعلى علة تنافى الولدية والمملوكية صح ان يقاس عليه المحل الاخر وهو ما ذكر فى مسئلة العتق فهل يكون فى هذا الكلام نوع
مصادرة كلا قوله مبدعهما واما كان فعيلا بمعنى مفعل من المزيد نادرا بل انكره بعض اصحاب اللغة استشهد على وقوعه بهذا البيت فقال
ونظيره السميع اى فى كونه فعيلا بمعنى مفعل فى قوله اى فى قول عمرو بن معدى كرب امن ريحانة الداعى السميع تمامه يؤرقنى واصحابى
هجوع فتشوق اختاره اسمها ريحانة اسرها بنو دريد بن الصمة ومنها اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع وكون ريحانة
اسم امراة قول البعض واختاره الفاضل الطيبى وقيل اسم موضع ونقل عن صاحب الكشف ان ريحانة علم الجبينة وهى دريد بن الصمة
تعلق بها عمرو ثم اغار عليها وتزوجها بالتماس اخيها دريد وذكر التحرير ان ريحانة اخت عمرو بن معدى كرب اسلم فى خلافة عمر بن
الخطاب رضى الله تعالى عنه وهو على جلادته والمراد بالداعى الشوق فانه داع عظيم السميع صفة الداعى وهو بمعنى المسمع لا بمعنى
السامع وهذا محل الاستشهاد ويؤرقنى بمعنى يوقظنى والايقاظ كالسهاد لا يتصور الا من المسمع دون السامع وهذا يؤيد كون
السميع بمعنى المسمع وبهذا ظهر ضعف ما فى الكشاف من قوله وفيه نظر ثم قال فى الحاشية على ما نقل عنه ان السميع على معناه الظاهر
والاسناد مجازى لان داعى الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الرد الى
العانى فى قوله اذا رد عانى القدر من يستعيرها على ان الشاذ لا يصح القياس عليه ان ثبت اشار بقوله ان ثبت الى انه ليس بثابت
ولئن سلم ثبوته فهو شاذ مخالف للقياس لا يقاس عليه فاختار كون المعنى بديع سمواته وارضه ويؤيده ان كونه تعالى خالق السموات
والارض قد علم من قوله بل له ما فى السموات والارض على ما قررناه من ان ما فى السموات والارض ثم هل تشمل السموات والارض
على ما اعترف به المص فى اية الكرسى ولعل الشيخ الزمخشرى اختار ذلك لئلا يلزم التكرار والقول بان الابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة
لا يفيد لكون الخلق ايضا ذكر الاخص بعد الاعم وان كان مفيدا فى بعض المقام لكنه لا يفيد كثيرا فائدة فى هذا المرام والمص لا يسلم كونه شاذا
بان دريد قال فى الجمهرة باب ما جاء من فعيل على مفعل وعد تسعة امثلة ونقل عن ابن برى انه جاء كثيرا نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد
ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقضى وقضى ومهدى وهدى وموصى ووصى ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع
ومفرد وفريد ومسمع وسميع ومونق وانيق ومولم واليم انتهى ولعل صاحب الكشاف لا يسلم كون المذكور واقعا فى كلام من يوثق به
اذ الحبيب والنقيع بمعنى المحبوب والمنقوع كالمبعوث ... فى الاستعمال وكذا الحكيم بمعنى العالم اشهر وعليه تفسيره ... والعجب ان المص
لم يلتفت فى قوله تعالى عذاب اليم الى كون اليم بمعنى مولم بكسر اللام بل قال بمعنى مولم بفتح اللام وان كان هو صفة المعذب قال وصف به
العذاب ولا يمكن حمل كلامه هنا على ذلك لان المبدع هنا بكسر الدال اسم فاعل من افعل ولا يصح ان يراد بفتح الدال بناء كما يصح مولم بفتح
اللام هناك فما قاله مولانا خسرو ان من يقول انه بمعنى المبدع والسميع بمعنى المسمع لا يدعى ان ذلك بحسب اصل اللغة بل انه من قبيل المبالغة
من باب جد جده وقد اعترف صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى ولهم عذاب اليم حيث قال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع اه لا يعرف له
وجه اذ الكلام فى كون الفعيل بمعنى اسم الفاعل من المزيد كما يكون فعيل بمعنى اسم الفاعل من الثلاثى ولا كلام فى كونه بمعنى اسم المفعول
مجازا للمبالغة كما فى المثال المذكور قوله او بديع سمواته وارضه يعنى انه من قبيل الصفة الى الفاعل لا الى المفعول كما فى الوجه الاول ...
لانه من اضافة الصفة الى الموصوف وكون صفة جرت على غير من هى له كحسن الوجه والتفصيل الجارى فيه جار هنا من ان السموات
فى الاصل فاعل البديع وان صار بعد الاضافة مشبها بالمفعول منصوب المحل به لما قاله النحويون من انه يعتبر فى الصفة ضمير بعد
الاضافة لئلا يخلو عن الفاعل لفظا لكن ذلك انما يحسن فيما يصح ان يوصف الموصوف به مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف زيد
بالحسن وجهه بخلاف حسن الجارية واما يصح كثير الاخوان لاتصافه بالكثرة بسببهم يعنى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه
بتلك الاذا ... وذلك صحيح الا من قال انه بمعنى المبدع لم يرد هذا المعنى بل انه فعيل بمعنى الفعل كذا نقل عن التحرير
التفتازانى يريد انه اذا كان الصفة المذكورة تقتضى اعتبار صفة اخرى تصلح للموصوف كما فى زيد كثير الاخوان تحسين
ذلك والا فلا كما فى زيد اسود البقرة فانها لا تستلزم ثبوت صفة للموصوف وما نحن فيه يستلزم كون السموات والارض على
شكل رشيق وحسن انيق كون الموصوف مبدعا اذ لا بد للمفعول من فاعل له وابداعه البديع قد دل على ان ليس له فاعل سوى
الله تعالى ولذلك اكتفى فى تقرير الحجة بذكر قوله والله سبحانه مبدع الكل اشارة الى كلا الوجهين كونه بمعنى المبدع او كونه بمعنى
يستلزم كونه مبدعا ثم انه يمكن حمل كلام خسرو على ما نقلناه سابقا على هذا المجاز لكن لا يلائم هذا قوله وقد اعترف صاحب الكشاف
فتدبر والحاصل ان كون فعيل بمعنى مفعل اسم الفاعل مما اختلف فيه ائمة اللغة والمص اختار هنا كونه بمعنى مفعل وما سبق لم يذهب
اليه بل حمله على المجاز وصاحب الكشاف لم يرض به فى الموضعين والظاهر ان ما اختاره صاحب الكشاف اشد قولا واقوى بيانا قوله مبدع

اى حسن وفاق فهو بديع اى حسن كقولهم ظرف فهو ظريف قوله وهو حجة رابعة لابطال مقالتهم الباطلة وتقريرها ان الوالد
عنصر الولد اى اصله والعنصر بمعنى الاصل والمادة اى اصله اما مستقلا او مع اشتراك الوالدة المنفعل اى المتأثر بسبب انفصال
مادته اى مادة الولد عنه اى عن الوالد وتلك المادة هى النطفة فيكون الوالد عنصر السبب كون المادة التى هى عنصر الولد فى الحقيقة
لانفصالها عنه قوله والله سبحانه وتعالى مبدع الاشيا كلها اى الاشيا الممكنة كلها بناء على ان المراد بالسموات والارض الاشيا
كلها سفليها وعلويها وجمادها وحيوانها وكذا الملائكة والشمس والقمر والنجوم ووجه صحة ارادتها منهما ان السموات ظرف لما فيها والارض
ظرف لما عليها وابداع الظروف يستلزم ابداع المظروفات فاعل على الاطلاق بحيث لا يشوبه انفعال ومن هذا قال منزه عن
الانفعال والتأثر لانه علامة الحدوث والعجز والامكان والكل ينافى وجوب الوجود فلا يكون والدا فحاصل الدليل من الشكل الثانى
تقريره انه تعالى لا يكون منفعلا وكل والد منفعل فهو تعالى لا يكون والدا واما المقدمتين بديهيتان فهو حجة الزامية قوله
والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة اى ايجاده من غير مادة ولا زمان وهو اليق بهذا الموضع لدلالته على كمال القدرة
والتنزه عن اتخاذ الولد لاقتضا الاتخاذ المذكور الاحتياج من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر فيكون ايجادا
بمادة والتكوين عطف على الصنع اى الابداع اليق بهذا الموضع من التكوين لانه يقتضى المادة والزمان فى الغالب
فيكون اعم من الابداع والصنع بلا ملاحظة قيد غالب ومن الصنع ايضا واما الصنع فهو مباين للابداع على ما فسرهما وهذا
مشكل اذ يستعمل الصنع فى موضع الابداع فانه كما يقال بديع السموات يقال صانع السموات الا ان يقال ان اصلهما ما ذكر
لكنه قد يستعمل كل منهما فى موضع الاخر اما مجازا او اصطلاحا فالاولى قيد الاكثرية ملحوظ فى تفسير الصنع مثل التكوين قال المص
فى تفسير قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان جوهر ظلمانى ولعله اراد به مادتها والاجزاء المتصغرة التى ركبت منها كيف
يقال ان ايجاد السموات بلا مادة ودفعة مع انه خلقت هى والارض فى ستة ايام والمخلص فى مثل ما ذكرنا ومن اصل هذه الالفاظ
ما قرره المص لكن فى الاستعمال سنة يستعمل كل منها فى موضع الاخر واختير الابداع هنا لدلالته بحسب معناه على ايجاد الشئ لا عن شئ
دفعة قوله اى اراد شيئا اه ذكر فى شرح المقاصد ان القضا يذكر ويراد به الامر قال الله تعالى وقضى ربك وهو الذى اراده المص
بقوله والقضا اتمام الشئ قولا وحاصله الامر وهو اتمام الشئ قولا والامر لا يكون الا كذلك لاقتضائه الامتثال وهذا
معنى اتمام الشئ قولا ويذكر ويراد به الحكم قال تعالى فاقض ما انت قاض ويذكر ويراد به الفعل مع الاحكام كقوله تعالى فقضيهن
سبع سموات اى خلقهن مع الاحكام وهذا مراد المص بقوله او فعلا عطف على قوله قولا اى اتمام الشئ فعلا وهو احكامه وفى شرح
المواقف ان قضا الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هى عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية
انتهى فاذا اريد به الفعل مع الاحكام فهو من الصفات الفعلية واذا اريد به اتمام الشئ قولا فهو من الصفات الذاتية لكونه
من صفات الكلام وقال الاصفهانى فى القضا عبارة عن وجود جميع المخلوقات فى الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة وجاء
ايضا بمعنى الاعلام كقوله تعالى واوحينا الى بنى اسرائيل الاية فمجموع معانيه على ما نقل هاهنا ستة فهو اما مشترك بين هذه المعانى
او حقيقة فى واحد منها ومجاز فى الباقى وكلام المص يومى الى الثانى حيث قال واصل القضا اتمام الشئ ثم قال واطلق على تعلق
الارادة الالهية اه وما ذكر فى شرح المواقف صريح فى انه نفس الارادة وكلام المص صريح فى انه تعلقها فاما ان يقال هذا بمعنى
اخر غير ما ذكر فى شرح المواقف فح يكون مجموع معانى القضا سبعة او يقال المراد بهما واحد بتغيير يسير لكنه خلاف الظ والمراد بتعلق
التعلق الحادث كما يشعر به قوله بل تمثيل تعلقت به اه واما لم يتعرض بباقى المعانى للقضا لان المعنى المراد هنا هو تعلق الارادة
العلية يناسبه ما ذكره من معنى اتمام الشئ ولا الايجاد مع انه اشار الى الباقى فى موضعه حيث قال فى قوله تعالى واوحينا الى بنى اسرائيل الاية
واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا فلا يرد الحصر بل قيل ان المص جعل لفظ القضا وهى اربعة عشر وجها سوى الارادة راجعة الى
معنى واحد وهو اتمام الشئ قولا او فعلا والارادة معنى مجازى باستعمال لفظ المسبب فى السبب والظ ان الارادة وساير
المعانى مجازى بل الاظهر ان تعلق الارادة مجازى قوله لوجود الشئ من حيث انه يوجبه اى تعلق الارادة يوجبه اى القضا بمعنى
اتمام الشئ قولا او فعلا فالسبب التعلق لا الارادة نفسها وكذا سائر المعانى كالاعلام والامانة والاداء والانزال والوجوب
والاتمام والفعل والنقش مع ما اشرنا اليه معنى مجازى له نقل عن ابن سينا انه قال قدر الله تعالى وقدره قضاؤه
ومنهم من يفرق بين قدره وقضائه فيجعل قدره تقديره الامور قبل ان تقع والقضا تفصيله ذلك التقدير وخروجه من العدم
الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء فى الحديث ان النبى عليه السلام كهف مائل للسقوط فاسرع المشى حتى جاوزه فقيل له تفر

انفر من قضا الله فقال افر من قضائه الى قدره ففرق عليه السلام بين القضا والقدر وبعد ان الانسان يجب ان يسوى انتهى وفيه
تامل فلا تغفل قوله من كان اى اثبته اى اوجده وحدث فلذا قال احدث معنى كن فحدث معنى فيكون والوجود منقسم الى
قسمين الوجود فى نفسه جوهرا كان او عرضا والثانى الوجود الرابطى وهو وجود شئ لشئ كوجود الاعراض والمراد هنا الوجود فى
نفسه لانه المجعول واما الوجود لغيره وهو وجود العرض لمحله ثم هو به فلا يتعلق به الجعل ولو حمل كان على الناقصة لم يتناول الوجود
فى نفسه مع انه الاصل ولو سلم تناوله للوجود الرابطى وليس المراد به حقيقة امره وذكر فى تفسير التيسير انه تعالى لم يرد به انه خاطبه
بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا للشئ حقيقة فاما ان يكون خطابا بالمعدوم وبه لو جد او خطابا بالموجود بعدما
وجد لا جائز ان يكون خطابا بالمعدوم لانه لا شئ فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا بالموجود لانه قد كان فكيف يقال له
كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا اراد كونه فكانه كذا فى كشف البزدوى فى الاصول اذا تقرر هذا ظهر وجه ما قاله البيضاوى كما
وليس المراد به حقيقة امره يعنى اذا تعذر الحقيقة يصار الى المجاز لكن المجاز ليس فى المفرد بل فى الهيئة فتامل وكن على البصيرة
لكن هذا مذهب بعض ائمة الاصول ومذهب البعض الاخر انه على حقيقته واختار كونه خطابا بالمعدوم ووقوع المخبر وبيان
الخطاب خطاب التكوين لا خطاب التكليف فلا يقتضى الامتثال فلا يضره كونه معدوما وتمام التفصيل فى فن الاصول
قيل يعنى انه استعارة تمثيلية شبهت الحالة المركبة من الاجزاء المتعددة وهى مشيئته تعالى لوجود شئ من الممكنات وسرعة
حصوله عقيب المشيئة وترتبه عليها من غير توقف بحال آمر مطاع نافذ الحكم يخاطب مامورا مطيعا يأخذ فى الامتثال عقيب
الامر بلا امهال فاطلقت العبارة الموضوعة للحالة الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة التحقيقية هذا ما عليه الزجاج
والامام الرازى والمص وذكر فخر الاسلام ان الامر على حقيقته ولا مجاز فى الكلام فانه جرت السنة الالهية فى ايجاد المكونات
ان يوجدها بلفظ كن واليه ذهب كثير من اهل العلم انتهى ووجه ما ذكرناه آنفا ثم قوله بلا مهلة وجهه ان كل موجود يحصل حين
تعلقت الارادة بلا مهلة واما خلق السموات والارض فى ستة ايام فلا يضره لانه كلما تعلق ارادته بوجود جزء من اجزائهما
يوجد عقيبه وهكذا الى ان يتم اجزائه فاذا تعلق ارادته بوجودهما بعد تكميل الاجزاء وجد عقيب التعلق بلا مهلة والا لزم تخلف
المراد عن الارادة وهذا مخالف للمتفق عليه لاهل السنة فمن وهم ان فعله تعالى قد يقارن المهلة لحكمة وان كان يستغنى عنه كيف
وقد كان خلق السموات فى ستة ايام ومن ههنا ظهر ان من اعتبر فى تمثيل الحصول بلا مهلة لم يصب فقد وهم وهما فاحشا ومنشأ
الغلط عدم التفرقة بين خلق المواد والاجزاء وبين خلق الكل فكيف يتجاسر احد من علما اهل السنة المهلة بعد تعلق الارادة وان
اراد ان فعله تعالى قد يقارن المهلة الحكمة ولم يتعلق الارادة بحصوله حتى يجئ وقته فلا كلام فيه ومراد المص بعد التعلق وان
خلق الانسان وساير الحيوان كذلك قال تعالى وقد خلقكم اطوارا وكل طور يوجد حين تعلق الارادة بلا مهلة قوله وفيه تقرير معنى
الابداع لانه تعالى لما بين ان تعلق الارادة الازلية متى تحقق وجد المراد بلا مهلة علم ان ايجاده تعالى فى لا مهلة فيه هذا بالنسبة
الى ذلك ظ واما بالنسبة الى انه اوجد لا عن شئ كما هو المعتبر فى مفهوم الابداع فلا تقرير فيه لكنه يكفى فى التقرير تحقق الاول فيكون
قوله واذا قضى امرا مسوقا لبيان كيفية الابداع معطوفة على قوله بديع السموات قوله وايماء الى حجة خامسة وهو ان ايجاد الولد اه
حاصله من الشكل الثانى ايضا تقريره ان اتخاذ الولد يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى لا يكون باطوار ومهلة فاتخاذ الولد لا يكون
فعله تعالى اما الصغرى فظ واما الكبرى فلما بينا من ان تعلق الارادة لا يتخلف عنه المراد وخلق السموات والارض فى ستة ايام
باعتبار اجزائه كما عرفت تفصيله وفى لفظ الايماء الى ان ذلك ليس بصريح كما كان كذلك ما سلف ولذلك قال وهو حجة رابعة
والختام لفظ المعنى للتنبيه على انه مغاير لبعض معنى الابداع وهو كونه دفعة لكن قد عرفت ان البديع هنا لكونه مضافا الى ما سوى
المواد يراد به الايجاد دفعة ولا يعتبر فيه كونه لا عن شئ فيكون تقريرا لتمام معنى البديع المراد هنا ولعل زيادة لفظ المعنى لذلك
الى ذلك قوله وقرأ ابن عامر فيكون بالفتح الا انه بالنصب بل بالفتح مع انه جواب الامر كذا قاله فى سورة الرعد وفى الحاشية
السعدية فيه بحث فان النصب على جواب الامر مشروط بسببية مصدر الاول للثانى وهنا لا يمكن اعتبارها للاتحاد فلا يستقيم
النصب على الجواب ولذلك اقتصر الكشاف على النصب اى عطف فيكون على ان يقول هناك وهنا لا يمكن ذلك ثم قال ويمكن
ان يقال مراده النصب تشبيها بجواب الامر قال الرضى اما النصب فى قراءة ابى عمرو واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تشبيها
بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب يضرب انتهى لكن قوله فى
قراءة ابى عمرو ولعله سهو فانه قراءة ابن عامر انتهى قوله لا يمكن اعتبارها للاتحاد اى اتحاد المصدرين فيكون فى التقدير يكن يكن

كون بكون اى حدث فحدوث ولا معنى له والقول بانه لا خفاء فيه لان السبب ليس الكون الذى فى ضمن الامر فقط بل هو القول بذلك
الامر الذى هو فى ضمن يقول فيرجع الى معنى التكوين ضعيف قول لان كن من صفة الكلام اذ المراد به الكلام الازلى القائم بذات
الله تعالى لا الكلام اللفظى المركب من الاصوات والحروف لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر فيتسلسل كذا فى التلويح فلا معنى لرجوع صفة
الكلام الذى من صفات الذات الى التكوين الذى هو صفة الفعل وكذا اذا اريد به الكلام اللفظى لا معنى للرجوع واما قراءة الرفع
مع الاستيناف اى فهو يكون وهو مذهب سيبويه واختار الزجاج عطفه على يقول واعلم ان السبب اه فصل بقوله اعلم لكونه مقاما
آخر غير متعلق بتفسير نظم القرآن والسبب القوى بانه المص فى سورة التوبة فى قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الاية وفى قوله
تعالى او كالذى مر على قرية الاية غاية الامر ان السبب المذكور هنا عام والسبب المذكور فى آية سورة البقرة مختص بعزير عليه السلام وفى
سورة التوبة وان كان عاما لليهود والنصارى لكن لا يتناول السبب قول المشركين قوله ثم ظننت الجهلة ان المراد منع الولادة فالمراد
باتخاذ الولد معنى الولادة وعن هذا بولغ فى الرد بوجوه كثيرة وقد اشار المص فى بعض المواضع الى ان المراد باتخاذ الولد التبنى
لا الولادة قال فى قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا فى سورة يونس اى تبناه ثم قال فى تفسير سبحانه تنزيه له عن التبنى فانه لا يصح
الا ممن يتصور له الولد وتعجب من كلمتهم الحمقاء وبين كلاميه نوع تناف الا ان يقال ان الرواية عنهم مضطربة فاشار الى القولين
فى الموضعين قوله ولذلك كفر قائله اى وان قصد به ما اراد به ارباب الشرايع المتقدمة كذا قيل اى ان هذا القول جعل فى شرعنا
علامة التكذيب كما فى لبس زنار الكفر وكذا الحكم الكفر على من قال اتخذ الله ولدا بمعنى التبنى لا بمعنى الولادة قوله ومنع منه اى من
اطلاق الاب مطلقا سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى حقيقيا قوله حسما لمادة للمنع وقيل هو تعليل للمعلل وهذا بناء على ان منع
عطف على كفر والظاهر انه استيناف واما جاز اتخاذه تعالى ابراهيم خليلا وحبيبه عليه السلام حبيبا بطريق الكرامة اذ المحبة والخلة ونحوهما
لا تقتضى المجانسة بخلاف اتخاذ الولد فانه لا يكون الا بالمجانسة ولهذا السر لم يرد فى الشرع اتخاذ الولد كرامة فلا يقال لم لا يجوز
ان يتخذ عيسى ولدا كرامة قوله جهلة المشركين فنفى العلم عنهم على الحقيقة ان اريد العلم بالنبوة او العلم بما يحكى عنهم قال تعالى ما لهم به
من علم اى بالولد او باتخاذه او بالقول والمعنى انهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم كاذب او تقليد لما سمعوه من اوائلهم من
غير علم بالمعنى الذى ارادوا به فانهم كانوا يطلقون الاب والابن بمعنى المؤثر والاثر كذا قاله المص فى تفسير تلك الاية وهذا
المعنى الاخير هو المناسب لارتباطه بما قبله قوله او المتجاهلون من اهل الكتاب فنفى العلم عنهم مجاز تنزيلا لوجود علمهم بالتوحيد
والنبوة منزلة العدم لعدم عملهم بمقتضاه وان اريد العلم بما يحكى عنهم من اتخاذ الولد فهم جاهلون به ايضا كالمشركين لا
المتجاهلون لكنه اختار الاول لانه كون العلم بالتوحيد والنبوة فالمشركون به واهل الكتاب متجاهلون به وقد عرفت ان المختار
الاحتمال الثانى لان قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم الاية يقتضى ان يكون المراد بالموصول المشركين واليه ذهب اكثر
المفسرين وما يفهم من تفسيرهم قوله تعالى كذلك قال الذين الاية حيث قالوا فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل
الاية ان المراد من الموصول فى كونه اهل الكتاب لا مجال له لاستلزامه تشبيه الشىء بنفسه نعم والتفسير الاول منقول عن قتادة
والسدى والثانى منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قوله هلا يكلمنا الله فيه تنبيه على ان لولا للتحضيض لا للامتناع والمعنى
هلا يكلمنا الله بلا واسطة امرا او نهيا او غير ذلك قوله كما يكلم الملائكة اشارة اليه وبهذا القيد يندفع من السوق فان قوله كذلك قال
الذين من قبلهم يدل على هذا المعنى ونحوه او يوحى الينا بانك رسوله قوله حجة على صدقك والاول استكبار والتنوين للتفخيم اى بلغوا
من الاستكبار الى حيث راموا نيل مرتبة الخطابات العلية بلا توسط الرسول والملك واستنكفوا عن اتباع الرسول عليه السلام قائلين
والقى الذكر عليه من بيننا ابشرا منا واحدا نتبعه كما هو دين قدمائهم الاراذلين واصروا على العتو والعناد وتشبثوا بذيل
التعنت وجحدوا لم يلتفتوا الى ما جاءهم من المعجزات الباهرات حيث سيرت بها الجبال المثبتات وطلبوا الاية الدالة على
صدق الرسول عليه افضل التسليمات قوله والثانى اى قولهم او تأتينا آية اى هلا تأتينا آية جحود وانكار لما ذكرناه استهانة اى
تحقيرا لها وعنادا وعطف على بينات منه استهانة بهم فانهم علموا ان ما اتاهم آيات الله تدل على صدق نبوة رسوله لكن لشدة تعنتهم
جحدوا بها وطلبوا غيرها ولو جاءهم ما اقترحوه لما امنوا او انكروه ايضا قوله كذلك مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اى
مثل ذلك القول قال الذين من قبلهم قولا مثل قولهم فى العمى والعناد فلا تكرار وقد تقدم الكلام فى توجيه الجمع بين كلمتى
التشبيه فى قوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم والحاصل ان فيه تشبيه القول بنفس القول الاخر وتشبيه المقول
بالمقول وتشابه ان ما بين التشبيهين وان تلازما لكن يلزم من مجموعهما جعل الشىء مشبها مرة ومشبها به اخرى لكن بالاعتبارين قوله

قوله فقالوا ارنا الله جهرة نظير لولا يكلمنا الله والقائلون هم اليهود هل يستطيع ربك الاية والحجة والقائلون هم الحواريون
من النصارى وجعل هذه الاية من هذا القبيل لان ظاهره من الشك فى قدرة الله تعالى كما صرح به فى الكشاف وظاهر كلام المص
هناك ناظر اليه ولما قالوا اولا ذلك جحودا وافقهم عيسى عليه السلام قائلا اتقوا الله ان كنتم مؤمنين صرفوا الكلام عن
ظاهره الذى هو الجحود الى طلب الاكل والاطمينان فحسن ظن انهم مؤمنون ومخلصون فى ايمانهم واعترض انه ليس من هذا
القبيل ايضا والظن فان بعض الظن اثم غاية الامر ان ذلك من محتملاته واما كونه نصا فلا لانهم بعد نزول المائدة اظهروا الكفر
فمسخوا قردة وخنازير فعلم انهم قالوا ذلك جحودا فاتضح كونه من هذا القبيل حيث فهو بهم دلالة منه به افادهم لان الكلام
فى الفؤاد وجه الشبه العمى والبغى قوله وقرئ تشابهت بتشديد الشين قراءة شاذة وهى قراءة ابى حيوة وابن ابى اسحق وهذه القراءة مشكلة
وقد مر الكلام فى آية البقرة قوله اى يطلبون اليقين واما اوله لان تبيين الايات للموقنين بالفعل تحصيل الحاصل فحمله على المجاز الاول اى
يشارفون اليقين بسبب طلبهم اياه او من ذكر المسبب وارادة السبب ومفعول يوقنون ليس التوحيد والنبوة بل الحقائق بل هو
الحقائق اى قد بينا الايات لقوم يوقنون الحقائق يعنى يعرفون حقائق الاشياء على ما هى عليه فى نفس الامر ولا يعتريهم شبهة فى
الباطن ولا اعتداد فى الظاهر فلا يلزم تحصيل الحاصل اذ المراد حينئذ ان يوقنوا بها على الاطلاق فيكون مجازا عن التهيؤ التام وحاصله
انهم يشارفون اليقين لكن لا بسبب طلبهم حتى يكون ما له الوجه الاول بل بتوفيق الله تعالى لوجوه الصلاح فضلا منه لبعض عباده وايضا انهم
بها ونظيره ما قاله فى قوله تعالى هدى للمتقين ومن هذا ينكشف ان تخصيص التبيين بالموقنين لانهم المنتفعون به وتسمية المشارف بمتقين
موقنا ايجازا وتفخيما لشأنه واما لم يكتف بقوله للموقنين كما قال للمتقين لكمال التقرير ذكر قوم اولا ويوقنون ثانيا واختار الجملة
ليقوى ذلك التقرير واختار الفعل المستقبل لافادة الاستمرار التجددى قوله ملتبسا اى ان الباء للملابسة والظرف مستقر حال من
المفعول والعامل المحذوف ليس ملتبسا بل نحو كائنا وقوله ملتبسا للمجرد والتنبيه على كون الباء للملابسة ولو قيل ان العامل المحذوف هو
ملتبسا لا يكون الباء المتعلق به للملابسة لاستلزامه التسلسل فتامل ويجوز تعلقه بارسلنا قوله مؤيدا به اشارة الى وجه الملابسة وان
المراد بالحق على عمومه فاللام للجنس ولكونه معلوما جعل معرفة ولو خص بالاسلام لكان اللام للعهد لكونه معهودا مشتهرا بينهم ولم
يجوز كون الباء متعلقا بمنذرا للتكلف قوله فلا عليك ان اصروا اه يريد به الاشارة الى ارتباط هذا الكلام بما قبله فيكون اعتراضا او
حالية معترضة وجه الاعتراض تسلية عليه السلام لانه فى ضيق صدر قال تعالى فلا يكن فى صدرك حرج منه الاية وجه التاكيد ان لم يرد العناية
بمضمون الكلام او المبالغة فى تحقيق مضمونه او لان المقام مقام مظنة الانكار والتردد قوله فلا عليك اى فلا باس عليك لان
اسم لا يحذف حذفا كثيرا ان اصروا على هذا القول الشنيع او كابروا وعاندوا وقالوا لهم او تأتينا آية فالاصرار ناظر الى لولا يكلمنا الله
والمكابرة ناظر الى او تأتينا آية كلمة او للترديد بموافقة النظم الكريم بشيرا ونذيرا حالان من الكاف حال مقدرة كما هو الظاهر قيل
وفيه ان معنى منذرا مع الكلام وبدا ما يوبه كون مرجع بمعنى مسرع لكنه هنا قد يقال سوقه انما كلمة فتامل وقد سبق ما يتعلق بهذا المرام فى
تفسير بديع السموات الاية قوله ما لهم لم يؤمنوا اشارة الى ان ما مفعول لا تسأل المحذوف والمعنى لا تسأل عن اصحاب الجحيم ما لهم لم يؤمنوا
ولاى شئ لم يصدقوا مع تعاضد الايات العقلية والنقلية المؤدية الى الايمان سؤال عتاب يؤدى الى مؤاخذة وانا هم يسئلون
عن ذلك سؤال توبيخ ثم يعاقبون الى الشقاء المؤبد والاوضح ان ما لهم لم يؤمنوا بدل من اصحاب الجحيم بدل اشتمال وحرف محذوف هنا
اى عن ما لهم لم يؤمنوا قوله بعد ان بلغت جميع ما انزل اليك واديت ما وجب عليك وقد بلغت على وفق ما امرت واجتهدت فى ارشادهم
فلا يكن فى صدرك حرج منهم وفيه ان من بلغ الدعوة حكمه كذا واما من لم يبلغه الدعوة لكونه نشأ فى شاهق الجبل او فى مكان عميق
فهو معذور فى الجنة ولا يكون من اصحاب الجحيم اذا اعتقد بالوحدانية ووجود الخالق فلا تسئل الرسول عليه السلام عنهم ايضا قوله على انه نهى
للرسول عليه السلام فيكون نهيا مستعارا للتعاظم عن حال ابويه كما روى انه عليه السلام قال ليت شعرى ما فعل ابواى فنهى عن السؤال عن احوال
الكفرة والاهتمام باعداء الله تعالى فان سبب النزول وان كان فى حق ابويه لكن الحكم عام اذ قد مر ان خصوصية السبب لا تقتضى اختصاص
الحكم فالحكم عام لجميع الكفرة كما اشير اليه فى الكشاف قيل قال ولى الدين العراقى لم اقف على هذه الرواية فى حديث وقال السيوطى
وتعاقبه فانه لم يرد فيه ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذى يقطع به ان الاية فى كفار اهل الكتاب
كالايات السابقة واللاحقة وانما جميع الايات لان اية قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون الاية فى المشركين عند اكثر اهل التفسير لكن الايات
السابقة من قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الى هنا فى كفار اهل الكتاب وان كان بعضها محتملا كونه فى المشركين فلا معنى للاستشكال
بانه كيف يصح دعوى القطع بذلك مع ان السباق فى المشركين فان هذا ذهول عن ايراد الايات جمعا مع انه لا كلام فى الايات الثانية

والكلام في نجوهما والاشكال بانه عليه السلام كان عالما بكفرهما وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت
شعري ما فعل ابواي كما نقل عن الامام مدفوع بان السؤال يجوز عن كيفية عذابهما من الخفة والشدة قيل وقد ورد في الاثر وان كان
ضعيفا ان الله تعالى احياهما حتى امنا به عليه السلام والتعارض للاحاديث في ذلك وضعفها قال السخاوي الذي ندين الله به الكف
عنهما وعن الخوض في احوالهما وللسيوطي فيه تاليف مستقل فمن اراده فليراجعه والكف عن الخوض فيهما اسلم الطرق واحكمها
فان ذلك ليس من ضروريات الدين ومما يجب علينا الاعتقاد باحوالهما باليقين والامام السيوطي الف رسالة بين فيها ايمانهما و
نجاتهما على ما نقل عنه وعلي القاري الف رسالة في رد السيوطي واختار انهما ماتا على الخذلان وبعض الفضلاء رد رده وشنع
عليه مع ما حكي عنه وهذا مما يقضي منه العجب فان هذا ما كان يجب اذ كان معرفة ايمانهما او كفرهما مما يجب علينا من الامور
المعتقدات نعم ما قاله السخاوي اسكنه الله تعالى في المقام العالي ان من مات في زمن الفترة اختلف فيه وذهب الشيخ الفاسي
في شرح دلائل الخيرات الى ايمانهم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب **قوله** او تعظيم العقوبة الكفار عطف على نهي اي المقصود بيان
عظم عقوبة الكفار لا النهي حقيقة وهذا المعنى مجازي له قوله كانه لفظا عنها اشارة الى وجه المجاز لا يقدر ان يخبر كلاما مجهولا
عنها اي عن العقوبة اي تلك العقوبة ليست مقدور الاخبار والقدرة على الادب حسنه فوق الذهب حيث لم يقل لا يقدر المتكلم
ان يخبر عنها او السامع لا يصبر على استماع خبرها خبر تلك العقوبة كله او لمنع الجمع كما هو الظ لكن لو اكتفى به لكان في ذروة
العليا في رعاية الادب الاعلى فنهاه عن السؤال لعدم فائدة السؤال اذ فائدة السؤال وصحته قدرة المسؤول عنه الاخبار
وهي منتفية ولو ادعاء ولو كان له قدرة على الاخبار لا قدرة للسامع مع ان يصبر على استماع الخبر المذكور فالنهي عن السؤال بالتهويل
الامر المسؤول عنه والجحيم المتاجج بجيمين اسم فاعل من تاجج اي تلهب اي المتلهب من النار شديد الالتهاب على ما دل عليه صيغة
التفعل والجاحم المكان الشديد الحر عطف ولا تسأل على قراءة النفي على انا ارسلناك وعلى قراءة النهي عطف على مقدر اي
فبلغ او فبشر وانذر او عطف على انا ارسلناك ايضا لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا لجبرهم الآن اذ هو قبل الامر بالقتال وهذا التكلف
والاولى هو جملة معترضة على التوجيهين وجه الاعتراض تسلية لرسول الله عليه السلام **قوله** مبالغة في اقناط الرسول عن اسلامهم اي عن
اسلام مجموعهم من حيث المجموع فلا ينافي اسلام بعض منهم او المراد بهم قوم باعيانهم علم الله تعالى انهم لا يؤمنون وجه المبالغة في اقناطه
عليه السلام ايراد لن المفيدة لتاكيد النفي والتعليق بالمحال وهو اتباعه عليه السلام ملتهم الباطلة وزيادة لا النافية بين المتعاطفين
لتاكيد النفي وتقديم اليهود لتقدمهم زمانا او هم اشد عداوة للذين آمنوا **قوله** فانهم اذا لم يرضوا منه ولو ترك على دينهم وخلاهم
وشانهم حتى تتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته عليه السلام انكار لكيفية اتباعهم والمراد انكار اتباعهم انكار الوقوع كناية قيل
كان عليه السلام يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت ومن هذا التقرير اتضح ارتباط ما قبله حيث كان فيه بيان كمال الشدة في تحكمهم
اثر بيان بعض معايبهم وشناعتهم مع اشتراك المشركين فيها والمعنى ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم ولن ترضى عنك النصارى
حتى تتبع ملتهم فاوجز النظم ثقة على فهم السامع وانما قدم عنك على الفاعل لان المهم عدم رضاهم عنه عليه السلام **قوله** ولعلهم
قالوا ... يعني ليس قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود الاية انباء واخبارا من الله تعالى بعدم رضاهم قطعا بل تحتمل ان يكون حكاية
عنهم انهم قالوا ذلك لرسول الله عليه السلام لا انهم قالوا فيما بينهم ذلك لانه لا يكون قوله قل ان هدى الله هو الهدى جوابا الا
اذا قالوا ذلك له عليه السلام نقوله قل ان هدى الله الاية يدل على امرين الاول انه حكاية عنهم انهم قالوا ذلك والثاني انهم
قالوا ذلك له عليه السلام ليطابقه قوله قل ان هدى الله الاية وفي الكشاف انما حمله على الحكاية ليطابقه قوله قل ان هدى الله
فانه نفت سابقه قول لمن يذهب عليه السلام الى مجاجهم مبني على تمادي لجاجهم ووجه كونه جوابا مع ان ظاهره ليس جوابا عنه انهم
كانوا ادعوا ان ملتهم هو الهدى لا هدى سواها ولهذا قالوا ذلك فاجيب بان الهدى هدى الله الذي هو الاسلام نفت
عليهم القضية وعنه هو ل... والقضية الانيقة قال مولانا ابو السعود ما يجه منه اولو الالباب فانه جعل قوله تعالى قل ان هدى الله
جوابا عما يستلزم مضمون هذه العبارة لا جوابا عن عين تلك العبارة وذهل عما ذكرنا من ان قولهم الن ترضى عنك حتى تتبع
ملتنا ادعاء اي الاهتداء بمعنى لا في غير اليهودية والنصرانية فالجواب عن عين تلك العبارة بهدم مبناها اوقع في النفوس
وابلغ في ردهم كما يراد الشيء ببرهانه ولا نظن ان احدا ينكر حسنه مع ان فيه ايجاز نظمه وجزالة معناه وصيغة الترجي لانه من
عادة العظماء الترجي والتوقع في مقام الجزم وعليه يحمل قول الكشاف كانهم قالوا لن ترضى عنك وان ابلغت في طلب رضانا
حتى تتبع ملتنا ويحتمل ان يكون انباء واخبارا من الله تعالى بعدم رضاهم فلم يكون قوله تعالى قل ان هدى الله الاية جوابا عن ادعائهم ان

الدين اليهودية والنصرانية لا جوابا عن تلك العبارة بابطال مبناها وهذا شايع في كلام البلغاء لا سيما في كلام الله الملك
الاعلى وعدم تصريح الحكاية مثل قوله وقالوا لن يدخل الجنة الاية يؤيد هذا النوع تاييد **قوله** اي هدى الله الذي هو الاسلام فالهدى
بمعنى الهدى هو الهدى الى الحق الى الامور الواقعة في نفس الامر وبعد تسمية الاسلام هدى مبالغة كرجل عدل جعله هدى اي هداية
او مهديا به الى الحق لكن الاسلام هو الحق نفسه وما الحق الذي يهدي الاسلام اليه وهو مثل الانظار الصحيحة الموصلة الى المطالب
اليقينية ومثل اداء العبادات البدنية والمالية فان اداءها خير العبادات فالحق عام والاسلام خاص وقد مر في سورة الفاتحة
في تفسير اهدنا الصراط المستقيم ما ينفعك في هذا المقام **قوله** لا ما تدعون اليه من اليهودية والنصرانية قوله لا ما تدعون بناء على
ان قوله ولن ترضى عنك اليهود الاية حكاية عنهم كما مر توضيحه وان القصر المستفاد من تعريف الخبر باللام وضمير الفصل المؤيد لذلك
القصر قصر القلب فانهم لما قالوا الهداية والحقية مقصورة على ملتنا لا تتعدى الى ما سواها فرد عليهم بطريق قصر القلب بقوله قل ان
هدى الله هو الهدى فالخبر مقصور على المبتدأ واما في قوله تعالى في سورة آل عمران قل ان الهدى هدى الله فالمسند اليه مقصور على المسند
فالمال متحد وهو بين سبحانه وتعالى ان الهدى مقصور على هدى الله تعالى وان ما يدعون اليه ليس بهدى بل هو متبع كما قال تعالى ولئن
اتبعت اهواءهم **قوله** ارائهم الزائغة اي الباطلة والزيغ الميل عن الحق وحاصله البطلان **قوله** والملة ما شرعه الله اي ما بينه الله تعالى
لعباده لمصلحة عباده على لسان انبيائه عليهم السلام والشرع عبارة عن البيان والاظهار قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
بين واظهر وكذا الدين والشريعة عبارة عما شرعه الله لعباده على لسانه وما وقع في التعريف الشرع اللغوي فلا دور فالدين
والشرع والملة متحدات بالذات ومختلفات بالاعتبار فان ما جاء به الانبياء عليهم السلام من حيث انها تطاع دين ومن حيث
انها تملى وتكتب ملة وقيل من حيث انها تجتمع عليها ملة ومن حيث انها طريقة الى سعادة الدارين شريعة وهي في الاصل هي الطريقة
الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحيوة الابدية والمراد بانه عام للاصول والفروع وقد يطلق الشريعة
على الفروع فقط وهو المراد في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وكذا الدين عام لهما والملة ايضا وقد يطلق الملة على
العقائد فقط وهو المراد في قوله اتبع ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع خاصة **قوله** من امللت الكتاب اذا امليته يعني
ان الملة من الاملال مضاعفا بمعنى الاملاء ناقصا فمعنى الملة كتبه قيل ولا تخفى الانبياء عليهم السلام وقد يطلق على الباطل كالكفر
ملة واحدة ولا تضاف الى الله تعالى فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة انتهى والنص الكريم اضيف الملة الى اليهود
والنصارى شاهد عليه ورد له الا ان يقال ان مراده انها لا تضاف الى احاد الامة كان يقال ملة زيد وعمرو واما الاضافة
الى جميع الامة كان يقال ملة اليهود وملة النصارى فلا مساغ لانكارها قوله ولا تضاف الى احاد الامة اشارة الى حيث
لم يقل ولا تضاف الى الامة بل الى احاد الامة واما الدين فهو يضاف الى الله تعالى لصدوره منه تعالى والى النبي عليه
السلام لظهوره فيه والى الامة لتدينهم وانقيادهم به ولم يتعرضوا لاضافة الشريعة والظاهر من كلامهم انها تضاف الى
الله تعالى يقال شرع الله وشريعة الله تعالى والى النبي عليه السلام والى الامة والتردد في اضافتها الى الاحاد كان شريعة زيد
وعمرو كما يقال شريعة امة محمد عليه السلام والظاهر المنع كالملة واما الدين فلا مساغ لانكار اضافته اليه كما يقال دين زيد
وعمرو ولا يخفى عليك ان امثال هذا مبني على العرف ولا في الاضافة الى الجميع في الكل **قوله** والهوى راي يتبع الشهوة
اي الشهوة الغير المستقيمة واما الاتباع للشهوة المستقيمة كاتباع المرأة بالنكاح او ملك اليمين وتناول الاطعمة النفيسة
الطيبة فهو غير مذموم بل ممدوح فلا يقال في مثل هذا الاتباع هوى وانما اطلق الشهوة لان المتبادر منها الشهوة المخالفة
للشرع والراي الفكر والنظر وقد يطلق على ما يحصل بالنظر ثم اتسع فاطلق على خواطر النفوس مطلقا وهي المراد هنا
ولما كان الهوى بهذا المعنى مقابلا للملة اخر تفسير الملة الى هنا لعله ذكر هنا في جنب مقابلها ليكشف انكشافا تاما وانما جمع
الهوى لان طريق الضلالة متعددة وطريق الهداية واحد كما صرح به في تفسير قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من
الظلمات الى النور الاية على ان المراد هنا اهواء الطائفتين واذا اعتبر افرادهما كان ايراد الجمع احسن المسلكين **قوله** اي الوحي
او الدين هذا ترديد في العبارة اذ المراد بالوحي الموحى به اما مجازا او حقيقة عرفية وانما فسر به اذ مجيء العلم بملاحظة المعلوم
وتعلقه به غير متصور لكون العلم عند المتكلمين اما صفة حقيقية ذات اضافة او نفس الاضافة وعلى التقديرين يحتاج الى
المتعلق فيراد بمجيء المعلوم مجازا مرسلا لكون المعلوم شرطا للعلم لما عرفت من انه يحتاج الى المعلوم فذكر المشروط واريد
الشرط وكون ذلك المعلوم وحيا او دينا معلوم بمعونة المقام قولا المعلوم صحة صفة لهما على سبيل التنازع قوله صحة تابت

الفاعل له فيكون صفة جرت على غير ما هي له وفيه تنبيه على ان المراد بالعلوم ليس نفس الصحة وافراد الضمير في صحته لكون العطف
بلفظة او على ان المراد بهما واحد وما قيل ان قوله اي من الوحي والدين رد على العلامة حيث حمل اللفظ على المعنى الحقيقي اولا ثم ذكر المجازي
بطريق الاحتمال ولم يقطع بالمجازي كما الزمخشري فان قلت الوحي ليس بعلم بل اعلام قلت العلم والاعلام متحدان بالذات وان تغايرا
بالاعتبار كما ذكروا في التعليم والتعلم والتحريك والتحرك وهذه مغلطة وشبهة حسية وبعد تسليم جميع ما ذكره لا معنى لمجيء العلم
بمعنى المعلوم والوحي بمعنى اعلام الله تعالى نبيه حكما من الاحكام الشرعية مثلا فالاعلام ايضا لا يتصور مجيئه الا بالموحى به ففي الحقيقة
المراد مجيء الموحى به وما لك من الله تعالى من جهته العزيزة وليس انه من ولي يلي امرك عموما ولا نصير يدفع عنك عقابه وحاصله ان
الله تعالى ليس ينصب من شده ولي لك ولا نصير ومعلوم ايضا ان الله تعالى ولي المؤمنين فقط وقد عرفت ان بينهما عموم من وجه فلا يلزم
من نفي الولي نفي النصير وبالعكس ولهذا وسط بينهما حرف النفي لتاكيده مع التعرض لنفيه وقدم الولي لانه اقرب من النصير وانما
قال يدفع عنك عقابه لان النصر قد يدفع المضرة ولم يتعرض لتفسير الولي اكتفاء بما سبق حيث قال وانما هو الذي يملك اموركم ويجريها
على ما يصلحكم ففهم منه ان الولي من يملك الامور من يتولاه وجعل قوله يدفع او تفسيرا لهما بعيد وان كان له وجه ما **قوله** وهو جواب
لئن اي جواب القسم الدال عليه اللام فان هذه اللام موطئة القسم سيصرح به في تفسير قوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية
ما تبعوا قبلتك الآية او جواب الشرط الدال عليه ان في قوله مالك مجزوما تعليقه ما صونية اي ما كان لك او ما استقر لك فلا يغيره عدم
اتيان الفاء وما ول جملة نفيه استقباليه وقد ذكره حيث اشار بلفظ وجزاء احتمالين كما عرفت وليس نصا في احدهما والقول
بان كونه جوابا للشرط راجح لقربه واستوضح بحيث انه نزاع ورجح كل من البصريين والكوفيين بكونه طالبا اولا وقربه فلا حاجة الى
ان يقال ان القسم يقدر مؤخرا لانه مع انه لا حاجة اليه قول لم يقل به احد من الثقات من النحاة ولذلك ترى الشيخين يقدرانه في مثل
هذا انه جواب القسم مرة وجواب القسم والشرط اخرى اعلم ان الظاهر ان الخطاب له عليه السلام في من قبيل لئن اشركت ليحبطن عملك اي من
قبيل التعريض او المراد امته او من باب التهييج كما قيل ويجري في النهي مثل قوله فلا تكونن من الممترين ويحمل بانه على وجه الفرض
والا فاني يتوهم امكان اتباعه عليه السلام ملتهم كما هو مقتضى كلمة ان فالحمل على التعريض وجه عريض **قوله** يريد به مؤمني اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام واضرابه فتعريف الموصول للعهد بقرينة يتلونه حق تلاوته **قوله** لا مراعاة اللفظ عن التحريف وفيه اشارة الى ان المراد
بالكتاب المتلو اي المفهوم وكتبهم التوراة والانجيل والنه ... معناه وقد يكون المراد علماؤهم وهم النقباء دون لا مؤمني اهل الكتاب مطلقا
كما هو الظاهر من كلامه اولا الا ان يقال ان المراد والله اعلم ... والعمل بمقتضاه اي قبل النسخ وبعده العمل بمقتضاه من حق التلاوة وبناء على
ان المراد من حق التلاوة قراءة تتاثر بها القلوب وذلك لا يكون الا اذا كانت مؤدية الى العمل بمقتضاه والعمل وان كان متغايرا لمطلق
القراءة عليه السلام من قرا القران وعمل الحديث لكنه مندرج في تحت حق القراءة لما ذكرناه من الغاية واما ما قال صاحب الكشاف يتلونه
حق تلاوته لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله عليه السلام فبعيد على ظاهره منطوقه اذ الكلام في ان العمل بمقتضاه خارج
عن مفهومه ولكل جهة هو موليها والاكتفاء بتحريف نعت الرسول عليه السلام لكونه اشنع التحريف والمصرح فيه هو التنعيم وهو حسن
البيان مع التنعيم **قوله** وهو حال مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الاتيان كذلك بل بعده ولو جعل مستانفا لاستغنى عن هذا التمحل وكذا
اذا جعل خبرا قيل وهذه الحال المخصصة لانه ليس كل من اوتي يتلونه ولو قيل ان المراد باهل الكتاب علماؤهم كما قال في تفسير قوله تعالى
الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الآية يكون الحال للمدح وكونه خبرا اولى والخبر ما بعده وهو قوله اولئك يؤمنون به **قوله** او خبر اي
يتلونه خبر فاخباره جملة لتقوية الحكم وصيغة المضارع لان التلاوة بالنسبة الى الاتيان انما تكون في المستقبل وان كانت ماضية
بالنسبة الى وقت النزول ولافادة الاستمرار او لحكاية الحال الماضية **قوله** على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب اي مؤمنوا
بنبينا عليه السلام وما سبق من قوله ان المراد مؤمني اهل الكتاب الذين آمنوا بكتبهم وهما التوراة والانجيل فلا تكرار في قوله بكتابهم في
تفسير اولئك يؤمنون به لاستلزام الايمان بكتبهم الايمان به عليه السلام فلا اشكال بانه ح يناسب ان يقول اي به عليه السلام بدل بكتبهم
وهذا ضعيف لان المراد بقوله مؤمني اهل الكتاب من آمن بكتابهم وبنبينا عليه السلام ولهذا قال بعضهم في توضيحه كعبد الله بن سلام واضرابه
وقد اشرنا اليه فالتكرار لازم نعم لو اريد مؤمنوا اهل الكتاب ممن مضى قبل ظهور نبوة نبينا عليه السلام يتم الكلام وحصل المرام لكن قوله
عن التحريف اولا دون المحرفين ثانيا يأبى عنه والتصدي البعض لدفع التكرار فقال فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنوا اهل الكتاب
بحسب المنطوق واولئك يؤمنون خبر بلا تكلف واما اذا جعل يتلونه خبرا واولئك يؤمنون جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول
بالمؤمنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد منه بقرينة عقلية تصحيح الاخبار عن العام بما هو لبعض

لبعض افراده واما قوله يريد اولا معناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن
الارادة بالاستعمال انتهى كان هذا القائل ذهل عن كون الموصول للعهد فاين استعمال العام في الخاص ولو وجب حمله على الجنس لكان
الامر كذلك وكثيرا ما يحمل المص الموصول على العهد تارة وعلى الجنس اخرى في موضع واحد ولو قيل حمل الموصول اولا على الجنس
وخصص الحال الجنس بالمؤمنين ولذا قال يريد مؤمني اهل الكتاب بقرينة الحال المخصصة وحمل ثانيا على العهد الخارجي على تقدير
كون يتلونه خبرا وهذا هو المراد بقوله على ان المراد بالموصول اه لم يبعد **قوله** دون المحرفين من الاحبار الاشرار المتمردين يشير
الى ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر هنا وان لم يكن نصا فيه فقصر الصفة على الموصوف وفي قوله دون المحرفين
نوع رمز الى ان المراد باهل الكتاب علماؤهم المتمسكون بالكتاب لان التحريف انما صدر من علمائهم الاشرار لمقابلهم علماؤهم
الاخيار وقد اشرنا اليه مؤيد بقوله الآتي **قوله** بالتحريف اه فيه مسامحة وكذا في قوله وبما يصدقه وهو القرآن فادعاء هؤلاء المحرفين
الايمان بكتبهم مع التحريف والانكار بما يصدقه دعوى فارغة باطلة وقد مر وجه انكار كتبهم بانكار ما يصدقه فاولئك هم الخاسرون
والخسران مقصور عليهم لا يتخطاهم **قوله** حيث اشتروا الكفر بالايمان اي تركوا الايمان الذي في ايديهم محصلين بكفرهم غالبا داخلا
على المتروك والماخوذ هو الكفر وقد اضاعوا راس المال واختل العقل والمآل فبقوا خاسرين آيسين عن الربح فاقدين للاصل
وهذا خسران لا فوقه خسران لان اشارة الى ان الخاسرين استعارة تبعية توضيحه قدم في تفسير قوله تعالى فما ربحت تجارتهم الآية وفي قوله
اشتروا الكفر بالايمان ايضا استعارة مصرحة تبعية وتحقيقه في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى **قوله**
لما صدر قصصهم اه بيان لفائدة ذكر ما فيها مع انه تقدم ومن فوائد هذه الآية ان يجعل الخاتمة مناسبا للفاتحة ففيه رد العجز على الصدر
قوله بذكر النعم اي النعم التي انعم الله على بني اسرائيل لا النعم مطلقا فاللام للعهد الخارجي والامر بحفظ فيه اشارة الى ان الحكمة في الامر
بذكر النعم الامر بالقيام بحقوقها والحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله واتقوا يوما الآية وهذا هو المفهوم
من قول المص هناك وقيل مستفاد من قوله واياي فارهبون **قوله** واهوالها فيه تنبيه على ان الامر بالخوف من الساعة التي عبر
عنها في قوله واتقوا يوما باليوم المتقى منه الامر بالخوف عما فيه من انواع العقاب وطول الحساب **قوله** كرر ذلك لكنه مع تغيير ما
حيث ذكر الشفاعة فيما سبق بلفظ القبول مسندة الى العدل وهنا بلفظ النفع متاخرة عنه اشارة الى ان انتفاء اصل الشيء
وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المقدم وجودا تقدمه ذكرا واعطى المتاخر وجودا تاخره ذكرا كذا قيل نقلا عن النهر وفيه نوع تعقيد
فالاولى انه تفنن في العبارة وهو من شعب البلاغة لدى اهل البيان والنفع والقبول متلازمان والشفاعة دفع العذاب مجانا فجمع مع
الفداء مرة والنصرة اخرى للتنبيه على ان اجتماعه مع احد الامرين خبر لازم لمخالفته لكل منهما في كون الشفاعة مجانا ودونهما **قوله**
واذا ابانه في فذلكة القصة قال الطيبي في شرح المشكاة الفذلكة هي التي يأتي بها المحاسب بعد التفصيل ويقول كذا وكذا وهو مصدر
مصنوع كالبسملة والحوقلة ماخوذ من قولك فذلك كذا وكذا فقوله والمقصود منها بيان فائدة فذلكة القصة وفيه اشارة الى مناسبة
لفذلكة الحساب فكما ان اجمال الحساب مقصود منه كذلك ما عبر بفذلكة القصة المقصود منها ففيه استعارة بديعة تظهر لمن له سليقة
قوله كلفه باوامر ونواه كلفه معنى ابتلاه لانه ذهب الى ان الابتلاء في اللغة التكليف كما صرح به في قوله والابتلاء في الاصل اه
وهذا بناء في قوله في تفسير قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم حيث قال واصل الابتلاء الاختبار ومقتضاه كون الاختبار حقيقة له
وهنا يدل كلامه على انه مجاز في الاختبار حيث قال لكنه لما استلزم الى قوله ظن ترادفهما فاشار الى ان عدم الترادف حق وان
اصل معناه التكليف واستعماله في الاختبار والامتحان مجاز لكونه لازما له بالنسبة الى من يجهل العواقب وهذا مع مخالفته لقوله
فيما سلف مخالف لما في كتب اللغة قال في القاموس ابتليته اختبرته وقال الجوهري بلاه الله بلاء وابلاه ابلاء حسنا وابتلاه اي اختبره
ونقل عن الراغب ايضا انه قال بلي الثوب بلاء خلق وبلوته اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلاء لانه شاق
ولانه اختبار من الله تعالى وابتلى يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداءته
ما قصد به الامرين وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله والمراد اظهر جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية انتهى
وكلام مجموع هؤلاء الثقات يدل على انه حقيقة في الاختبار مجاز في التكليف عكس ما ذهب اليه المص هنا وموافق لما اختاره في
قوله تعالى وفي ذلكم بلاء الآية وبالجملة لا كلام في استعمال الابتلاء في الاختبار والتكليف والاشتراك خلاف الاصل فالاحسن
ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والمص اختار كونه حقيقة في التكليف مجازا في الاختبار وصاحب الكشاف اختار عكسه
حيث قال اختبره باوامر ونواه واختبار الله تعالى مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه

ويكون من حيث مجازيه على حسب ذلك وهذا موافق لكلام الجمهور والمص اعترف في مواضع عديدة بان الابتلاء يراد به معنى
الاختبار واختبار الله مجاز على طريق التمثيل في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف الآية وفي سورة الملك والقول بان الابتلاء يمكن
حمله على التكليف هنا ولا داعي الى ارتكاب المجاز بخلاف المواضع الاخر فانه لا يمكن حمله على معنى التكليف الذي هو حقيقة فيه
فيحتاج الى ارتكاب المجاز ضعيف فانه يمكن حمله على التكليف في سورة الملك وفي سورة هود مع انه حمل على الاختبار على طريق الاستعارة
التمثيلية قوله ظن ترادفهما اي ترادف التكليف والاختبار والابتلاء والاختبار حيث فسر الشيخ الزمخشري الابتلاء بالاختبار
كتفسير الليث بالاسد وهذا ظن فاسد وقد عرفت ما فيه وما عليه **قوله** والضمير اي ضمير ربه لابراهيم عليه السلام مع انه متأخر عنه
رتبة فيلزم الاضمار قبل الذكر ودفعه بانه انما يلزم الاضمار قبل الذكر اذا لم يذكر صاحب الضمير لفظا وذلك جائز لتقدم مرجع الضمير
وهو ابراهيم عليه السلام لفظا وتأخره رتبة والاعتبار بالتأخر رتبة انما يكون اذا لم يذكر مرجع الضمير ذكرا ظاهرا حتى ان تأخره
مرجع الضمير لفظا ورتبة كضرب غلامه زيدا يكون ممتنعا **قوله** لان الشرط اي شرط صحة كون الشيء مرجعا احد التقدمين تقدمه
لفظا دون رتبة كما نحن فيه وتقدمه رتبة دون لفظ كضرب غلامه زيد واما تقدمه لفظا ورتبة كضرب زيد غلامه فليس بشرط لكنه
جار على اصله الكامل وان تقدم الضمير لفظا ورتبة فلا يجوز كما مر وفي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب
ربه فالتقدم لفظا ورتبة **قوله** والكلمات قد تطلق على المعاني مجازا لعلاقة الدالية والمدلولية **قوله** فلذلك فسر بالخصال الثلثين
او قوله التائبون العابدون الآية في سورة براءة وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية في سورة الاحزاب وقوله قد افلح
الى اولئك هم الوارثون ولما كان الآيات متعددة هنا احتاج الى بيان غايتها بخلاف الاوليين والمذكور في السور المذكورة
ست وثلاثون خصلة وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله
والصلوة والخشوع وترك اللغو والزكوة وحفظ الفروج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلوة والاسلام والقنوت والصدقة
والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلوة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب
وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوة وانت اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون
بين كلام المص وبين الزمخشري نوع مخالفة حيث قال الزمخشري وقيل ابتلاه من شرائع الاسلام بثلاثين سهما عشرة في براءة
التائبون العابدون وعشرة في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشرة في المؤمنين وسأل سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون
والمص لما نظر الى المذكور في السورتين الاخريين اربعة عشر ست في المؤمنين وثمان في سأل سائل واذا اسقط المكرر وجعل
الدائمون على الصلوة هم الحافظين عليها والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم عبارة عن الزكوة لشموله ما يوصل به
الاقارب والاعاص ليرجع ما في السورتين الى عشر لم يتحقق في كل من البراءة والاحزاب عشر لتكرر المؤمنين وان جعل الدائمون
الصافين الحافظين او جعل الراعون للامانات اثنين ليتحقق في السورتين احد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير
المجموع ثلاثين لم يبق ح في كل من براءة والاحزاب عشر كما هو مدعاه لم يتعرض لسأل سائل بل اخذ الثلاثين من الثلث لكنه لم
يسقط المكرر بل اخذ العشرين من الآيتين والعشر من قوله قد افلح المؤمنون الى آخر ما ذكر حيث اعتبر كلا من الايمان والخشوع
في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة
ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة فخصص الآيات قد تكررت كذا قيل في اللباب وقال عكرمة عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم عليه السلام ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها
في سورة براءة التائبون الى آخرها وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله
هم الوارثون وكذا في التفسير الكبير لكن لم يذكر عكرمة حيث قال اخرج الحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمص اختار
ذلك بناء على هذه الرواية وما اختاره الزمخشري من ضم سأل سائل المقتضي لكون الخصال اربعين وفي اللباب وروي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما اربعون فزادها وعشر في سأل سائل الى قوله تعالى يحافظون لا كلام في ان الخصال المذكورة في سورة الاحزاب
عشرة وانما في ان الخصال المذكورة في سورة الاحزاب عشرة واما في سورة التوبة فكونها عشرة بناء على ان الآية المذكور في
قوله وبشر المؤمنين معتبر فيها لكونه آخر الآية والقول لانه اي آخر من قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية ضعيف لانه
ليس من آية التائبون وكذا القول بان الجهاد معدود منها لان التائبون مرفوع على المدح اي هم التائبون والمراد بهم المؤمنون
المذكورون لا انه راجع من آية التائبون ولو كان التائبون خبر المبتدأ اذ مقدرات القرآن كونها من القرآن مقالات بل اتفاقا على

على انه يحتمل ان يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره التائبون من اهل الجنة وان لم يجاهدوا وخبره ما بعده اي التائبون عن الكفر على
الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال كما قاله المص هناك واما في سورة قد افلح فلانه لم يسقط المكرر واعتبر كل واحد من الايمان
والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفروج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة
ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة وذكر خصلة الايمان لكونه موقوفا عليه على انه في الحقيقة ليس بمكرر لان المذكور الامر
بتبشير المؤمنين في البراءة واخبار الفلاح في المؤمنون وفي الاحزاب باعداد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وبهذا الاعتبار لم ينحصر
في التكرار ثم المراد بالتوبة المعدودة من الخصال التوبة عن الزلات وما ذكره المص في تفسير الآية المذكورة من قوله اي التائبون عن
الكفر فهو بالنسبة الى احاد المؤمنين وكذا المراد بالصلوة والصوم والزكوة ما شرع له في شرعه لا ما شرع في هذه الامة والقول بانه
يجوز توافق الشرعين في تلك الفروع مخيطا اذ الظاهر ان صوم رمضان مخصص بهذه الامة وان قيل بعدم اختصاصه وصلوة العشاء
الاخيرة مختصة بهذه الامة مع ما ورد في الحديث والاسلم ان يقال ان الخصال التي كلف بها ابراهيم عليه السلام نوع ما ذكرت
في هذه الآيات الثلث لاختصاصها في الجميع وان صح الخصوص في بعضها **قوله** كما فسرت اي الكلمات بها اي بالمعاني في قوله تعالى
فتلقى آدم من ربه كلمات الآية وان لم يتعرض لهذا التفسير هناك **قوله** وبالعشر التي اي هي خمس في الرأس توفيق شعر الرأس اي
الجانبين والقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف
الابط والاستنجاء وفي التيسير انها كانت فرضا عليه كذا قيل وبهذا ظهر وجه كونه مكلفا بها لكن كون جميع الامور المكلف بها
فرضا محل تأمل كيف لا والمندوب من الاحكام الشرعية وكذا المباح ويؤيد ذلك ان الخصال المذكورة في الآيات الثلث ليس
جميعها فرضا مثل كثرة ذكر الله تعالى واعطاء السائل والمحروم وتفسير الكلمات بالعشر لا يلائم قول المص كلفه باوامر ونواه
اذ ليس في العشر منهيات الا ان يقال ان هذا القول بناء على ان المراد بالكلمات الخصال الثلثون فان قيل في الارشاد وقال
طاوس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه ومن سنة في شرعنا خمس في الرأس فاوجب
الاشكال قلنا هذه الرواية خبر احاد فلا يفيد اليقين فالاولى الاطلاق وعدم التقييد بالفرضية ولعل لهذا قال المص
بالعشر التي هي من سنته اي من طريقته التي سنتها واحدثها وفي الخبر ان ابراهيم عليه السلام اول من قص الشارب واول من
اختتن واول من قلم الاظفار ونقل بعض المحشين عن المعنى حيث قال روي عن رسول الله عليه السلام انه قال عشر مما عليهن ابوكم
ابراهيم عليه السلام خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب
واما التي في الجسد فحلق العانة والاستنجاء ونتف الابط وقص الاظفار والختان وذكر بمكان فرق الرأس اعفاء اللحى وذكر مكان
حلق العانة الاستحداد وهو حلق العانة وانها كانت له فرضا ولنا سنة **قوله** والمناسك للحج عطف على قوله وبالعشر اي فسرت
الكلمات بمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف اي الوقوف في عرفات وغيرها روي ذلك عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وانت خبير بانه لا نهي فيه على هذه الرواية لان يعم قوله وغيرها المنهيات وكون المناسك كلها فرضا
عليه لم يبين والظاهر التعميم كما في شرعنا **قوله** وبالكواكب الخ اي وفسرت الكلمات بالكواكب المشار اليه في قوله تعالى فلما جن عليه
الليل رأى كوكبا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن المصري قيل هذا الكوكب زهرة والمشتري وعدم التعيين هو الصحيح لعدم
القاطع كما لم يعين في الآية الكريمة لعدم توقف ما هو المقصود عليه والقمرين الشمس والقمر تغليب المنصوص عليه في قوله تعالى فلما
رأى القمر بازغا الآية وفي قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة الآية فعلى هذا يكون المراد بالابتلاء الاختبار مجازا حده كما سيجيء
والظاهر انه على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الانسب لظاهر الآية فانه تعالى جعل الاتمام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما
واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة كما قيل قال المص في سورة الانبياء وكان اي ابراهيم عليه السلام
اذ ذاك اي حين خلاصه من نار نمرود ابن ست عشرة سنة وكذا في الكشاف والهجرة كان بعد نجاته من النار والقول
المذكور انما يتم اذا ثبت انه كان نبيا قبل اربعين نعم على هذا يجوز ان يكون الابتلاء بالكوكب والقمرين بعد النبوة فالاسلم
الاحسن عدم التعرض لكون هذا الابتلاء قبل النبوة او بعدها لما مر من عدم القاطع مع عدم تعلق الغرض بتعيينه قبل النبوة
او بعدها واما الختان فالظاهر الرواية انه ختن نفسه بالقدوم وكان عمره مائة وعشرين فلا جزم انه بعد النبوة والمراد
بالنار نار نمرود وبيانه في سورة الانبياء ونجيناه الاسرقاء **قوله** والهجرة اي انه هاجر من كوثى بضم الكاف وسكون
الواو وسواد كوفة اي من قرى الكوفة مع لوط ابن اخته او ابن اخيه او عمه على اختلاف فيه وامرأته سارة ابنة عمه الى حران ثم

منها الى الشام فنزل فلسطين ولوطا نزل سدوم كذا قاله في سورة العنكبوت وفي سورة الانبياء قال ولوطا نزل بالمؤتفكة
وبينهما مسيرة يوم وليلة قوله على انه عامله معاملة المختبر متعلق بقوله وبالكوكب يريد ان الابتلاء حتى لا يكون بمعنى التكليف
بل بمعنى الاختبار ولا ريب في ان اختبار الله تعالى عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار والامتحان حقيقة انما يصح ممن
خفي عليه العواقب بل هو استعارة على طريق التمثيل شبه الهيئة المنتزعة من العبد والمصيبة النازلة به وايقاع الله تعالى تلك المصيبة
به بالهيئة المأخوذة من الشخص بما فعله بالشخص لاجل المحنة فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة
وجه الشبه معرفة صبر من ابتلي به معرفة المختبر في المشبه به ومعرفة الغير في المشبه هذا على ما اختاره المص واما على ما اختاره الشيخ الزمخشري
فتقريرها كذا شبه الهيئة المنتزعة من الامور العديدة من العبد وتمكين الله تعالى اياه من الامرين الطاعة والمعصية اي تمكينه
من اختياره لامرين بخلق قدرة صالحة لهما غير مختصة باحد طرفيه حين اراد العبد فعلا قبل ان يترتب عليه شيء بما هو من مبادئه
العادية بهيئة اخرى مأخوذة من امور شتى وهي المولى وعبده وامره بشيء او نهيه عنه ليعرف حاله من الطاعة او المخالفة فتمكنه
بما يليق حاله فذكر اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة وجه الشبه ايضا هيئة وهي تعرف حال المختبر
معرفة المختبر بالنسبة الى العبد ومعرفة المخلوق بالنظر الى الخالق وقد يكون الاختبار بالمنحة والمحنة وغير ذلك من التكليف
مثلا فبين الاستعارة في كل موضع بما يليق به وما ذكرنا في صورة التكليف والمحنة مختص به قوله وبالتضمنه الايات اه اي
وفسرت الكلمات بما نطق به الايات التي بعدها من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والانابة ادرج بمعنى التكليف
ايضا ولهذا قدم قوله على انه عامله اه على هذا الوجه لان الابتلاء مع حقيقته على ما اختاره المص لان قوله ان طهرا بيتي الاية امر
وقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما بمعنى استقم في الامامة واعدل في الحكومة وقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت لا بمعنى
اذكر الحادث وقت امرنا ابراهيم برفع القواعد قوله وقرئ ابراهيم ربه برفع ابراهيم ربه بالنصب قراءة ابو حنيفة وهي قراءة ابن
عباس رضي الله تعالى عنه على معنى انه اي ابراهيم دعا ربه والاختبار وان صح من العبد لكن لا يصح تعليقه بالرب العزة تعالى
ولذا حمله على المجاز المرسل والاختبار للخلو عن الطلب غالبا والدعاء هو طلب الادنى من الاعلى وبهذا القدر كاف في المصير
الى المجاز والكلمات يراد بها الالفاظ ح والى هذا اشار بقوله مثل ارني كيف تحيي الموتى ومثل اجعل هذا البلد امنا قوله ليرى
ليعرف ابراهيم عليه السلام هل يجيبه ام لا قيل متعلق بدعاء واشار الى ان الاختبار ح على الحقيقة لصحته من العبد ولا حاجة الى
حمله على المجاز كما يشعر به عبارة الكشاف وهذا عجب لان الدعاء لا يطلق عليه الاختبار والامتحان اذ التضرع والتذلل الذي
هو معتبر في الدعاء ينافي الابتلاء فان الغرض منه اللوم والمؤاخذة حين ظهور خلاف ما يتوقع منه او المدح والثناء والاجر
والاعطاء اذا ظهر ما هو المرجو والمطلوب ولا شك استحالته هنا وايضا الغرض من الدعاء حصول المدعو له واجابة المطلوب وقوله
ليرى هل يجيبه مجرد التنبيه على سر تعبير الدعاء بالابتلاء ومع ذلك تركه اولى من ذكره الا يرى ان قوله تعالى قال اولم تؤمن قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي يدل على ان غرض الدعاء ذلك لا ما ذكره المص وابرهيم اسم اعجمي قال السهيلي كثيرا ما يقع الاتفاق او التقارب
بين السرياني والعربي الا يرى ان ابرهيم تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل هو وزوجته كافلين لاطفال المؤمنين
الذين يموتون صغارا الى يوم القيمة على ما روى البخاري في حديث الرؤيا الطويل ان النبي عليه السلام رأى ابراهيم في الروضة وحوله
اولاد الناس ووقع في بعض النسخ وقرأ ابن عامر ابرهام بالالف جميع ما في هذه السورة وفي النساء ثلثة احرف اي ثلثة
مواضع وهي الاخيرة اي ثلثة مواضع من اخر النساء وفي الانعام الحرف الاخير اي في موضع واحد من اخر الانعام وفي التوبة
الحرفان الاخيران اي موضعين في اخرها وفي ابراهيم كل سورة ابراهيم حرف اي في موضع واحد وفي النحل حرفان
اي في موضعين من اخر النحل وفي مريم ثلثة احرف اي ثلثة مواضع من اول السورة مريم وفي العنكبوت الحرف الاخير
من اخر العنكبوت وفي حم عسق حرف وفي الذاريات حرف وفي النجم حرف الظاء اي في موضع واحد من اخر السور
الثلثة مثل اخر العنكبوت وفي الحديد الحرف الواحد وفي الممتحنة الحرف الاول اي الموضع الاول من سورة الممتحنة فلذلك ثلثة وثلثون
حرفا اي موضعا خمسة عشر في سورة البقرة وثمانية عشر في السور المذكورات كذا في اللباب قوله فاداهن كملا فسر الاتمام
بتكميل الحقوق في اتمام الكلمات لا يكون الا به واستشهد له بقوله تعالى وابراهيم الذي وفى اي اتم ما التزمه او امر به او بالغ
في الوفاء بما عاهد الله كذا قاله هناك قوله وفي القراءة الاخيرة وهي قراءة ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب الرب الضمير
الى الضمير المستكن في اتمهن لربه والمعنى اعطاه جميع ما دعاه فالاتمام بمعنى عام يتنوع بالاضافات في كل احتمال

احتمال ورعي ما يناسب له قوله فاداهن كملا ظاهره لا يلايم كون المراد بالكلمات الكوكب والقمر اه الا ان يقال وقام بهن اه
اشارة الى ذلك والفاء السببية وهي واضحة في تفسير الكلمات بالتكاليف واما على تفسيرها بالكواكب والقمر وتعبيرها بذبح الولد اه فواضح ايضا
لكن سببية اتمام الكلمات للامامة باعتبار عموم الامامة للناس جميعا كما اشار اليه المص بقوله واماما عامة مؤبدة اه ثم قيل انما وقع هذا
الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لانه يقتضي سابقة الوحي واجيب بان مطلق الوحي لا يستلزم البعثة الى الخلق لاحتمال انه تعالى اوحى
اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق وانت خبير بان معنى الابتلاء على ما مر من الوجوه
الكثيرة قبل النبوة في بعض الوجوه وبعدها في بعضها فالقول بانه قبل النبوة او بعدها مع اطلاقه لا يساعده النقل بل العقل ايضا وقد
اشرنا اليه سابقا كيف لا وقد وقع امر الكوكب في حال صغره فالقول بانه وقع بعد النبوة بعيد جدا الا ان يقال انه كان نبيا ح ولا
يخفى ضعفه وقصة النار وقعت وكان عليه السلام ابن ستة عشر سنة كما صرح به الشيخان وغيرهما في سورة الانبياء فهو بعد النبوة كما
في اللباب ومن تبعه حيث قال واما ذبح الولد والمعجزة والنار وكذا الختان فكل ذلك بعد النبوة ضعيف او نبا مع النبوة ح وبالجملة
السكوت عنه حسن وكون قوله فاتمهن سبب عن الابتلاء والامامة ايضا كذلك وقدم وجهه على الوجهين الاخيرين قوله استئناف
اي جملة مستأنفة بيانية ان اضمرت ناصب اذ في قوله واذ ابتلى اي واذكر الحادث وقت ابتلاء ابراهيم بكلمات فاتمهن بعده فتوجه
السؤال بان يقال فما ذا قال له ربه حين اتمهن بما معنى اربعين من الكلمات فاجيب بذلك ولكون المقام مقام الجواب اكد بموكدات
جعل الجملة اسمية وايراد كلمة ان وتقديم المسند اليه على الخبر المشتق المفيد للتقوية دائما وللتخصيص غالبا كما هو المناسب لهذا المقام
ح يكون الجملة معطوفة على قوله يا بني اسرائيل عطف القصة على القصة والجامع الاتحاد في المسند اليه والمسند فان الغرض من كل
منهما تحريضهم على قبول دين الاسلام اما في الاول فبتذكير النعمة والحث على اداء شكرها باتباع الحق وتخويفهم الساعة المؤدي
الى قبول الحق وترك التعصب مع المحق واما في الثاني فلانه اذا علم من حاله عليه السلام انه قال الامام لعامة بانبياء وحكمه تعالى وانه
لم يستجب دعاءه في حق الظالمين كان ذلك داعيا الى اتباع من كان مبعوثا من ذريته واتبع ملته فان قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم
الخ ان هدى الله هو الهدى بيان ان ما عليه النبي عليه السلام من التوحيد والاسلام الذي هو ملة ابراهيم عليه السلام وان ما عليه اهل
الكتابين اهواء فاسدة ودعاوى زائفة وان دعواهم بانهم على ملة ابراهيم افك جسيم وافتراء عظيم بتوضيح ما اسسه عليه السلام
من بنيان براهين التوحيد وابطال الشرك والالحاد بقول سديد وعمل رشيد واما عطفه على اذكروا وخوطبوا به بنو اسرائيل ليتأملوا
فيما يحكى من المفاخر والمآثر فيتبعه وابهم لخلوف النظام المفرح ببني اسرائيل اذكروا الحادث وقت ابتلاء ابراهيم عليه السلام ولا يخفى
سخافته فان تخصيص الخطاب باهل الكتاب لم يهد في شيء قوله او بيان لقوله واذ ابتلى لازالة ما فيه من الخفاء اذ لم يعلم بعد ما هو
المراد من الكلمات على هذا التقدير فيكون الكلمات ما ذكره وهذا هو الاحتمال الاخير من الاحتمالات المذكورة في تفسير الكلمات نعلم منه ان
كون هذا القول استئنافا مع احتمالات سوى الاحتمال الاخير والاشارة بهذا الجميع لم يذكر هذا القيد ولكونه كمال الاتصال بينهما اختير
الفصل قوله من الامامة قد عرفت انه في معنى الامر فالابتلاء ح بمعنى التكليف وقد اوضحناه انفا قوله وان نصبه اي لفظا اذ يقال
نصب على الظرفية اذ المختار عنده ان اذ واذا لا يخرجان عن الظرفية فالمجموع اي المجموع واذ ابتلى ابراهيم مع عامل اذ وهو قال جملة
اي جملة قال اذ الواو داخلة على قال اذ لا يصح معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة المفهومة من قوله يا بني اسرائيل وقد سبق تحقيقه
قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان والمفعول الاول كاف الخطاب والثاني اماما فيكون بمعنى التصيير وللناس متعلق بجاعلك اي لاجل
الناس ومنفعتهم او محذوف وقع حالا من اماما اذ لو تأخر لكان صفة واللام فيه للاستغراق الحقيقي وهو الملائم لقوله واماما
عامة مؤبدة او العرفي ولا يبعد ان يكون جاعل من جعل الذي بمعنى خلق ومع كلا التقديرين عمله لانه بمعنى الاستقبال او الاستمرار واعتمد
على مسند اليه كذا قال في تفسير قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الاية ويكون اماما على الوجه الاخير حالا مقدرة وجاعل اما مجاز
باعتبار ما كان او ما يكون قوله والامام اسم اه اي هو اسم من الاسماء المشبهة بالصفات وليس بصفة قوله لمن يؤتم به تعالى
ذلك وتحقيق الفرق بين الاسم المشبه بالصفات والصفة قد مر في اوائل سورة الفاتحة قوله واماما عامة اي لمن بعدك مؤبدة غير
زائلة بفقدان امامة اولادك والذين هم العالمين على الشرائع واليه اشار بقوله اذ لم يبعث بعده اه قوله مأمورا باتباعه اي مأمورون
باتباعه في العقائد وفي الفروع التي لا تحتمل النسخ وهذا عام لكل نبي بعده حتى نبينا عليه السلام فان شريعته عليه السلام وان نسخت
شريعة من قبله لكنها توافق شريعته في اصول الدين وبعض الفروع وكذا الكلام في شريعة موسى عليه السلام واكثر الانبياء عليهم
السلام بعده مأمورون باتباعه وعاملون بالصحف التي على ابراهيم عليه السلام قال المص في سورة مريم في تفسير قوله تعالى واذكر

في الكتاب اسمعيل الآية يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته عليه السلام بقي الكلام
في جواز امامة بنقاد امامة اولاده هل هو حقيقة ام مجاز والظاهر هو الثاني قال الكشاف كأنه قيل فماذا قال ابراهيم عليه السلام
عند ذلك قيل قال ولذا ترك العطف **قوله** عطف على الكاف ومن تبعيضية متعلقة بجاعل اي وجاعل بعض ذريتي قوله وبعض ذريتي
اشارة اليه كما تقول وزيدا اي جواب سأكرمك وفي هذا التمثيل اشارة الى ان هذا مثل عطف التلقين في انه جاء من المتكلم ان
يلحقه ما يعطفه على كلامه اذ قيل في تحقيق عطف التلقين ان من يأتي بهذا العطف يرجو من المخاطب ان يتكلم بما يعطفه على كلامه كانه
تتمة لذلك الكلام فاذا وقع من المخاطب موقع قبول كان المخاطب كانه القائل بذلك وما وقع في القرآن من مثل هذا لا يقال
انه عطف التلقين لانه نوع اساءة الادب بل يقال انه كعطف التلقين والاخذ وفي التشبيه تنبيها على معنى ما يكون معروفا
عند المحققين وما كان فيه مبالغة اذ قد عرفت انه جعله من تتمة كلام المتكلم رجاء كان تحقق قبل المعطوف عليه جعل نفسه كالنائب من
المتكلم ام ذهب الى انه متعلق بمحذوف اي واجعل فريقا من ذريتي اماما لا لكونه احترازا عن صورة الامر فان اكثر الدعاء بصيغة الامر
فكيف يحترز عنه بل لانتفاء المبالغة المعتبرة في البلاغة ولو ذهب اليه وقال انه متعلق بمحذوف اي واجعل فريقا اه تضرعا وسؤالا
لا كان له الا وجه لكان حسنا لكن ما اختاره احسن ونقل عن المص في الحواشي انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فامتعه
انه عطف تلقين وقال رعاية الادب في الاول تعاد باعن جعله تعالى ملقنا انتهى واما القول بانه كيف يكون المعطوف مقول
قائل آخر فجوابه ما مر من انه جعل المعطوف من تتمة كلام المتكلم رجاء بالحاقه بكلامه وجعل نفسه نائبا عنه ثم ذكر وان التلقين ورد
بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله حرم شجرة الحرم فقالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره الكرماني
في شرح البخاري كما قيل وقال انه استثناء تلقين والمانت وروده في الشرع واستحسنه الدراية لتحصيل البلاغة لا وجه لمنع
بعضهم بانه لزم منه ان من قال امرأتي فقال انت طالق يقع به الطلاق ولا قائل به فان مثل هذا لا يجري فيه النيابة وقد عرفت
ان هذا الحكم نيابة من قبل المتكلم الاول وهذا صريح في ان جواز هذا فيما يصح به النيابة على انه في العطف والاستثناء لا مطلقا
واما الاشكال بان فيه نظرا لان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون
اعادة الجار فجوابه ان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى وبعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض ذريتي
وهو صحيح وقوله ومن ذريتي في معنى وبعض ذريتي فيه احتمال ان الاول تسليم كون من حرف جر وتاويله بالاسم سبيلا الى المعنى
والثاني منع ذلك بجعل من اسما كما حقق ذلك في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الاية وكون من بمعنى البعض اسما
ما صرح به التحرير التفتازاني وهو صاحب الاشكال مع دفعه حتى قال بعض المحشين على شرح العقائد ان كون من بمعنى البعض
اسما اخرجه المحقق التفتازاني من القوة الى الفعل **قوله** والذرية نسل الرجل هذا التعريف لفظي يجوز فيه العكس ونحو هذا
قال في سورة السجدة في قوله تعالى ثم جعل نسله ذريته عرف النسل هناك بالذرية وهنا عرفها بالنسل فلا دور ومجال وسميت
الذرية نسلا لانها تنسل به اي تنفصل وتخصيص الرجل بالذكر لان النسب للآباء كما اشير اليه في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
الاية لكن قوله في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى هو عيسى ابن مريم وفي ذكره دليل على ان الذرية تتناول
اولاد البنات فالذرية من الرجل والنساء فاكتفى بالرجل لاصالته في النسب **قوله** فعلية من الذر اصلها ذريرة او فعولة فاصلها ذرورة
قلبت الراء الثالثة اي في الصورتين ياء كما في تقضيت اصله تقضضت قلبت الضاد الثانية ياء وكذا تقضي البازي اصله
تقضض فاستثقلوا ثلاث ضادات فابدلوا من احديهن ياء وخصت الاخيرة بالابدال لان الثقل انما نشأ منها وانما خصت
الياء لان الاصل في الابدال حروف العلة لكثرة دورها والواو ثقيل بالنسبة الى الالف والياء وكذا الكلام في ذرية اذ ثلاث راءات
ثقيلة فابدلت الراء الثالثة ياء ولم يبدل الفاء لان ما قبل المبدل منه قد يكون مكسورا وقد يكون مضموما كما في نحو فيه فلا يصلح
الالف للابدال **قوله** من الذر بمعنى التفريق وجه المناسبة انه حين اخراجهم من صلب آدم كان مثل الذر **قوله** او فعولة فاصلها
ذرووة او فعيلة فاصلها ذريية قلبت الهمزة ياء في الصورتين ياء من الذرء والصغار الواحد وغيره قال المص في سورة آل عمران
الذرية الولد يقع على الواحد والجمع وقيل انها تشمل الآباء لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم في الفلك يعني نوحا وابناءه ولا يخفى بعده لان
المراد بالفلك ليس فلك نوح بل الفلك مطلقا والمسلم ان المراد فلك نوح وحمل الله تعالى ذرياتهم فيها انه حمل فيها آباءهم الاقدمين
وفي اصلابهم ذرياتهم وتخصيص الذرية لانه ابلغ في الامتنان وادخل في التعجب مع الايجاز كذا قاله المص هناك ولك ان تقول
الكلام محمول على التغليب لكثرة الذرية **قوله** اجابة الى ملتمسه الاول اجابة الى سؤاله لان العطف كعطف التلقين يقتضي السؤال

السؤال والطلب بالحاق المعطوف الى جنس المعطوف عليه فلا يقتضي بما يكون تقديره ومن ذريتي اجعل بعض ذريتي اماما **قوله**
وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة او وقد شعر كلامه عليه السلام ايضا بذلك حيث قال وبعض ذريتي ولم يقل وذريتي سيشير
اليه المص في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك الاية وجه التنبيه انه قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين في مقام الاجابة علم ان المراد بالظالمين
الظالمون من ذريته بقرينة كون هذا اجابة او الظالم لهم ولغيرهم والا فيختل الارتباط وانهم اي الذرية الظلمة لا ينالون الامامة
بل الذرية الصالحون منهم ينالون على سبيل الوجوب اذ نفي الامامة عن الظالمين لتقييد بنيل المطيعين من ذرية الامامة
اذ الكلام مسوق له ومثل هذا لا يكون من مفهوم المخالفة حتى يقال انه مذهب المص ولا يتم على مذهب المنكرين للمفهوم **قوله** لانها
اي الامامة امانة من الله تعالى اشار بذلك الى ان العهد بمعنى الامامة عهد لانها مما يتعهد ويحفظ والظالم لا يصلح لها لان المراد
بالامامة النبوة لا الخلافة فقط قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء واشار اليه وقال الفاضل الجلبي في بحث الخلافة وقد يقال المراد
بالامام ههنا اي في قوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية هو النبي عليه السلام قال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك
للناس اماما الاية فاحتج البعض بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين على اشتراط ان يكون الامام اي الخليفة معصوما ضعيف
جدا الا ان يقال ان الاحتجاج المذكور على رأي بعض المفسرين ثم تمسكوا في اشتراط عصمة الامام غير النبي عليه السلام فقال التحرير
التفتازاني العصمة ليست بشرط ابتداء وبقاء اولى وعن هذا لا ينعزل الامام بالفسق والجور وقال مولانا الجلبي يرد عليه انه
ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا شرط عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع قالوا يشترط العدالة
في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق لاوامره ونواهيه ولان الفاسق لا يصلح لامر الدنيا فيضيع الحقوق ولا يوثق بقوله
ايضا وهذا التفصيل هو احسن الاقاويل فيه ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان
الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وادخل فيه الافتاء والشهادة ورواية
الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته
وهو يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما واحكامه لا تنفذ اذا ولي وانه لا يقدم للصلوة لكن لو تقدم واقتدى صح وتمام التفصيل في المواقف
وشرحه **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبائر والعصمة عندنا ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره
والمحققون من اهل الكلام قالوا فما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف
عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة فيفهم منه انه لا دليل على امتناع صدور الكبيرة منهم قبل البعثة
وقد صرح به التحرير في شرح العقائد حيث قال واما قبل الوحي فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة ثم قال والحق منع ما يوجب النفرة
كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة واما مدلول الاية ان الظالم ما دام ظالما لا ينال الامامة والظالم مرتكب
معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما اذ يجوز ان يتوب فلا يكون ظالما مع كونه
غير معصوم فعلم منه كونه. قوله ان الفاسق لا يصلح للامامة فما ذكره المص فلعله رواية عن الشافعي او مراده من الكبائر ما يوجب
النفرة او الكذب او الكفر وبالجملة ظاهر ما ذكره المص مخالف لما ذكر في كتب الكلام كالمواقف وشرحه والعجب من صاحب
الارشاد انه قال وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام من الكبائر على الاطلاق ثم قيل وجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة ظالم
والظالم لا يصلح للامامة فان اريد بها النبوة دلت على المطلوب بالعبارة وان اريد بها ما دونها دلت عليه بالدلالة انتهى قوله والظالم
لا يصلح ان اراد به ان الظالم لا يصلح للامامة ما دام ظالما فلا تقريب وان اريد ان الظالم لا يصلح لها ولو بعد التوبة فهو ممنوع
والمستند ما ذكرناه انفا والحق ان معنى الاية ان الظالم لا يصلح للامامة لكونه ظالما وهذا لا يكون الا قبل التوبة واما بعد التوبة فلا
يبقى ظالما واما التعميم لما دون النبوة فلا يكون في كلام المص فانه خص ما خص الامام بالنبي كما هو رأي اكثر المفسرين واما
عند بعضهم فهو عام للنبي وغيره **قوله** اذ كل ما نالك اذ النيل هو اللحوق وانما اوثر النيل على الجعل ونحوه للايماء الى ان امامة
الانبياء من ذريته عليه السلام كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وغيرهم ليست بجعل مستقل بل هي حاصلة في ضمن امامة ابراهيم
عليه السلام ينال كل منهم اياها في وقت قدره الله تعالى كذا قيل وفيه ما فيه لان امامة نبينا عليه السلام وكذا امامة موسى عليه السلام
بجعل مستقل وما ذكره ليس بمعتبر في النيل قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الاية بل التعبير به للاشارة الى انه منصب
عظيم واستعمال النيل في الامور الشرعية اكثر **قوله** اي الكعبة غلب عليها اه يعني ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة كالنجم
على الثريا وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل الواحد منهم بحيث اختص به ويفهم منه بلا تقدم ذكر حقيقي او

او حكمي وقد يكون تقديرا بان يفهم من الكعبة منه يتوقف على ذكر حقيقي او حكمي ولكونه علما مع اللام لا يفارقه اللام وكذا الاضافة ولو
جعل التعريف للعهد يصح نفي اسباب العلمية دون كون اللام للعهد مع انه يحتمله اشعارا بان اللفظ المستعمل في شيء اذا اريد به
الاستقلال للغلبة او التعريف العهدي فات في العلمية لان الاحضار بالعلم ابلغ من الاحضار بالتعريف **قوله** كالنجم على الثريا
اشار به الى ما تقدم من ان البيت مع اللام علم **قوله** مرجعا اشار الى ان مثابة كالمثاب اسم مكان من ثاب يثوب اى رجع يرجع والتاء
فيه للمبالغة لا للتانيث كعلامة ونسابة واصله مثوبة فاعل فصار مثابة وانما قيل مثابة لكونه مرجعا يرجع اليه اعيان الزوار
اى يرجع اليه الزوار بعد ما تفرقوا عنه بانفسهم فالرجوع على الحقيقة فالاعيان جمع عين بمعنى النفس والذات وامثالهم
اى وان لم يتحقق الرجوع من الزوار بانفسهم فلا جرم ان يوجد الرجوع من امثال الزوار فالرجوع يتحقق قطعا لكن الرجوع
في الاول حقيقي كما عرفت وفي الثاني مجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في يثوب اليه وهو جائز عند الشافعي وهو مذهب
المص وفي كلام الائمة الحنفية يعتبر عموم المجاز وتعريف الناس للاستغراق العرفي والمراد الزوار ويجوز حمله على العهد
مع تكلف وحمله على الجنس مرادا به الفرد الكامل كما حقق ذلك في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس الاية ثم قيل ان
في نسبة الثوب الى الامثال لا بد فيها من اعتبار قيد الحيثية اى من حيث انهم امثالهم ومع صنفهم وهواهم وفدا يفد وزوار
بيته ولا ريب في ان الامثال لم يشهدوا ذلك فلا تكلف فيه وانما جعل زيارة غير الحاج رجوعا مجازا لاتصاله به ونيابة وقد يحصل
به نسبا ايضا فيكون المجاز لادنى ملابسة نظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الاية قال المص هناك
وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا فجعل زيارة غير الحاج زيارة الحاج لاتصال المذكور وانطبق
عليه الرجوع والعود كانه عاد اليه بعد ما تفرق عنه **قوله** او موضع ثواب يثابون اى الناس ويعطون اجرهم بغير حساب
في فرض او نفل واعتمار اى عمرة في الا تكلف لعدم اعتبار الرجوع فيه الا سلامته عن التكلف لان الاهم بيان ان البيت
العتيق يأتوا اليه الناس من كل فج عميق واما كونه موضع ثواب فهو معلوم لكونه من مهابط الرحمة ومنازل البركة واجر
القربة **قوله** لانه مثابة كل واحد اى ان البيت وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات واما ما صح جمع
غلام جماعة بالمملوكية فلان الاضافة المملوكية التامة الى كلهم لا الى كل واحد منهم ويحتمل ان يكون الجمع للتعظيم او لان كل
بقعة من البيت المعظم مثابة كما قيل في نظائره فالتنكير للتكثير والتعظيم وفي مثابة للتعظيم فقط **قوله** وموضع امن اى هو مصدر
كالمثابة على احتمال وصف به للمبالغة وقول المص وموضع امن بيان حاصل المعنى لا تقدير المبني لفوت المبالغة لا يتعرض
لاهله اى لسكانها فيكون الامن بالنسبة الى السكان قدمه لانه مؤيد بقوله تعالى حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم اى
يختلسون قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب واما سكان مكة فهم في امن عظيم من القتل والسبي كما عرف
العرب ان من قصد السوء باهله فقد هلك برمته فاذا كان البلد باسره حرما امنا فالبيت العتيق كان عين الامن لكن
البلد الامنة منه او يأمن حاجه من عذاب الاخرة ان لم يحبط الحاج حجه بعمل سوء بعده او ينقص ثوابه باقتراف الخطيئة
اثره واليه اشار بقوله من حيث ان الحج او فانه اوجب ما قبله امانا يأمن من عذاب الاخرة بحيث لا يتعلق به المؤاخذة
ان لم يكتسب معصية بعده والمراد بقوله يجب اى يزيله ويمحوه في الحقوق المالية كالكفارة وحقوق العباد فانه لا يجبها كذا
قالوا او لا يعلم قوله يأمن حاجه من عذاب الاخرة فان حقوق العباد والحقوق المالية من حقوق الله تعالى اذا لم تسقط
بالحج فلا يأمن حاجه من عذاب الاخرة ولعل قوله بناء على ما روي ان من وقف بعرفة يسقط عنه جميع الحقوق حتى حقوق
العباد روي انه عليه السلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب
حتى الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجه كذا في الزيلعي في بحث العرفات وابن ملك صرح به في شرح المشارق فلا يرد الاشكال
بعض المتاخرين او لا يؤاخذ الجاني ما دام مقيما فيه وهذا الكلام في كونه موضع امن واما الالتجاء الى الحرم لاخذ حقوق العباد
فلا يكون امنا من حيث المستفيد منه ان الجاني ما دام فيه لا يمكن اجراء الحدود والقصاص وان اجاءه لازم فيلجاء الى الخروج عنه
بالمنع عن الاكل والشرب مثلا ولا يأبى في الامن كما توهم **قوله** وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله في ان من دخل البيت
ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا في التفسير الكبير وكذا في اللباب قال ابن الملك
في شرح المشارق في قوله عليه السلام من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه قال شارح حقوق العباد
لا يغفر عنهم فيكون التشبيه في الخلو عما سوى الحقوق لكن ما روي عن النبي عليه السلام دعا عشية عرفة ان يغفر مظالم الحاج وجد فيه

وجد فيه حين اصبح دعوته فضحك مستبشرا يدل على ان التشبيه في الخلو عن كل الذنوب ولك ان تقول ان قوله عليه السلام
صلوات الخمس مكفرات لما بينهن وهذا قوله رجع كيوم ولدته امه يؤيد كون التشبيه في الخلو عن كل الذنوب والاشكل من
الطاعات في بيت البيت **قوله** على ارادة القول اى وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا والجامع ظ **قوله** او عطف على المقدر
عاملا لاذ فلا يحتاج الى تقدير القول اخره مع خلوه عن التقدير لان الظاهر ان الامر بالذكر لرسول الله عليه السلام والامر بالاتخاذ عام
للامة الى قيام الساعة ووجه الصحة هو ان الامر له عليه السلام امر لامته فيما لم يكن خاصا له عليه السلام او الامر بالذكر ايضا عام **قوله** او
اعتراض اى جملة معترضة ومع ذلك معطوف على مقدر تقديره ثوبوا اليه واتخذوا في الحقيقة ذلك الاعتراض صفة لذلك المحذوف
فلما حذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه نسب الاعتراض الى المعطوف والا فالاعتراض والعطف لا يجتمعان في جملة واحدة
معا والجملة الاعتراضية قد تقع بالواو ومثل قوله ان الثمانين وقد بلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وبالفاء ايضا كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه
ان سوف ياتي ... وقد يقع كثيرا ... وههنا نكتة الاعتراض هو ان ملاحظة ثوبوا وهو في الحقيقة معترضة لان الارتباط مع الجملة السابقة اظهر
مع التشويق الى ذلك الثواب **قوله** على ان الخطاب لامة محمد عليه السلام متعلق بالوجهين الاخيرين له عليه السلام وللامة خاصة
دون جميع الناس ولم يذكر النبي عليه السلام لظهور انه اصل في الخطاب ولم يعرض بيان انه راجع مع بيان ان الخطاب لامته واما
على الاول فالخطاب للناس جميعا لان المعنى كما عرفت وقلنا لهم اى للناس واما على الاخيرين فالكلام منقطع عن الناس فلا جرم
انه خطاب لامة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المعنى على ان الخطاب يجوز لامة محمد عليه السلام خاصة كما يجوز ان يكون لجميع الناس
واما في الاحتمال الاول فلا مساغ لتخصيص الخطاب لانه بين عليه السلام وامر اصحابه دون وجوب بدليل الاية الدالة على جواز
الصلوة والتولية شطر المسجد الحرام بذاى مكان اتفق بلا تفرقة بين الصلوة المفروضة وغيرها وبهذا تقرير حمل مصلى على معناه الظاهر
وهو موضع الصلوة ومن في من مقام تبعيضية **قوله** ومقام ابراهيم الحجر الذي اه المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي فيه اثر
قدماه عليه السلام وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه عليه السلام تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت راسه فوضع ابراهيم عليه السلام
رجله عليه وهو راكب فغسلت احدى شقي راسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت
رجله الاخرى فجعله الله تعالى من معجزاته يروى انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح وهذا قول الحسن والربيع
بن انس وقتادة او الحجر الذي كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولون ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع
البنيان وضعف ابراهيم عليه السلام عن رفع الحجارة قام على الحجر فهو مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما كذا في اللباب وهذا الاخير هو المفهوم من كلام المص والملائم للسوق حيث ان الكلام في شرح احوال البيت حتى نقل عن
روضة الاحباب هذا قول جميع المفسرين **قوله** والموضع الذي اشار الى ان مقام ابراهيم يطلق على امرين احدهما الحجر المذكور وثانيهما
الموضع الذي كان فيه الحجر قوله حين قام عليه يحتمل امرين احدهما قيامه عليه ودعى الناس الى الحج وثانيهما قيامه عليه حين رفع بناء البيت
كما قد فصله والاول رواية اخرى غير ما ذكر وروي ان ابراهيم عليه السلام صعد ابا قبيس فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم فاسمعه الله
من اصلاب الرجال وارحام النساء فيما بين المشرق والمغرب ممن سبق في علمه ان يحج كذا ذكره المص في سورة الحج في تفسير قوله
تعالى واذن في الناس بالحج الاية ثم ذلك الحجر في جبل ابي قبيس حين الدعوة ثم نقل الى الموضع الذي هو موضعه اليوم والقول
الثاني لا تكلف فيه فعلم منه ان مقام ابراهيم في الحقيقة الحجر المذكور وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له واطلاقه
على المحل توسعا ومجازا ... بعلاقة الحلول وحصول الحجر فيه ولهذا قال وهو موضعه اليوم **قوله** روي انه ... بيان ... الاول
اخرجه ابو نعيم في الدلائل من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وفي هذه الرواية تصريح الى ان المراد بمقام ابراهيم الموضع الذي فيه
الحجر نفسه والمذكور في السنة الفقهاء هو الموضع فهو مجاز متعارف ملحق بالحقيقة والحجر اطلاق المقام عليه حقيقة مهجورة ملحق
بالمجاز والدليل عليه انه لو سئل كل من مقام ابراهيم لا يجيب الا انه ذلك الموضع والمراد بالموضع الموضع الذي استقر فيه الان وهو معلوم
فلا يضره كون موضعه متعددا حين قام ابراهيم لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوالي البيت وكذا الكلام اذا كان المراد به
الحجر الذي قام عليه ودعى الناس او الحجر الذي اخذته عليه برجله حين اغتسلت زوجة اسمعيل عليه السلام فانما وقع استقراره من
المواضع سرى اليه البركة منه سواء كان موضع الغسل او موضعا اخر في حوالي البيت وسواء كان موضعه حال قيامه عليه او لا
فلا عبرة بالموضع الذي استقر فيه الان كما عرفت واليه اشير في الاشكال بانه كيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال
كونه في موضعه اليوم فانه بعيد عن الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا والمص روح الله روحه اشار الى مجموع ذلك بقوله

وهو موضعه اليوم ولله دره حيث اوجز واجاد والحق ايضا ما قيل من ان هذا المخالف فى فتح البارى من انه كان المقام اى الحجر
من عهد ابرهيم عليه السلام لزق البيت الى ان اخره عمر رضى الله تعالى عنه الى المكان هو فيه الان اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه بسند
قوى ولفظه ان المقام كان فى زمن النبى عليه السلام وفى زمن ابى بكر رضى الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر رضى الله
تعالى عنه وفى رواية حوله رسول الله عليه السلام فانه يدل على تغاير الموصفين سواء كان المحول رسول الله عليه السلام او
عمر رضى الله تعالى عنه لكن اذا كان المحول عمر رضى الله تعالى عنه يلزم ان يكون مقام ابرهيم عليه السلام غير مقامه وقت النزول
والاخبار فى رده فالصواب كون المحول رسول عليه السلام وان ضعفه بعض المحدثين بان سنده ضعيف وسند عمر قوى
فليتامل **قوله** افلا نتخذه مصلى اى الا نعظمه فنتخذه مصلى وفى الكشاف يريد افلا نؤثره ونفضله بالصلوة فيه تبركا به
وتيمنا بموطئ قدم ابرهيم وفيه دليل على ان التبرك بالاثار للانبياء والاولياء والصلحاء يتوقف على السمع فالتقبيل
بالحجر الذى يظن ان فيه اثر قدم رسول الله مطلوب ورواية من الثقات على ان ثبوته فى نفسه ليس بمتيقن فالاحتراز عنه حسن
وما روى هنا مؤيد لما قلنا **قوله** وقيل المراد به ركعتى الطواف لما روى جابر اخرجه مسلم عنه وثبت فى وجوبهما اى ركعتى
الطواف قولان اصحهما انه ليس بواجب بل مندوب وعند ابى حنيفة هما واجبان بعد كل اسبوع عند المقام او حيث تيسر
من المسجد مرضه لانه تقييد لمصلى بصلاة مخصوصة بلا دليل والقاء العام على عمومه واجب ما لم يصرف عنه صارف وقراءته
عليه السلام هذه الاية حين اداء ركعتى الطواف لا يقتضى تخصيصه بهما ومع ذلك كون الوجوب معروفا الى ركعتى الطواف
متعين **قوله** وقيل مقام ابرهيم الحرم كله فمعنى مقامه محل قرار من ان المراد منه انه اسكن ذريته فيه نقل عن النخعى والامر ايضا
للاستحباب فان اداء العبادات فى الحرم مندوب لمن تيسر ولو اريد التوجه اليه فالامر للوجوب كما لا يخفى مرضه لكونه مجازا
لا اشتهار اذ المقام كان حقيقة عرفية فى موضع الحجر اليوم وقيل المراد به مواقف الحج عرفة ومزدلفة والجمار وضعفه ظاهر
قوله وقراءة نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضى عطف على جعلنا هذا العطف بخبر حسن عند من اشتراط اتحاد المسند والمسند
اليه بين المتعاطفين ووجه حسنه ان الغرض بيان احوال البيت والجعل المذكور والاتخاذ المزبور من الاحوال المختصة به
وانما قال جعلنا احترازا عما قيل انه عطف على اذ جعلنا فانه يحتاج الى تقدير اذ اى اذ اتخذوا فيكون الكلام جملتين
واما على ما اخترناه فيكون الكلام جملة واحدة فانه معطوف على جعلنا المجرور باذ تقديرا فما اخترناه لسلامته عن الحذف اولى ولم
يلتفت الى ما قاله ابو البقاء من انه معطوف على محذوف تقديره فثابوا واتخذوا لان التقدير خلاف الظاهر لكن اتحاد المسند
متحقق واخباره مستحسن **قوله** مقامه اى مقام ابرهيم الموسوم به اى المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه فيه معنى مصلى لكن
لا لكونه محلا للصلوة بل لكونه متوجها اليه فى الصلوة فيكون مصلى مجازا فيه بعلاقة القرب والمجاورة بالنسبة الى بعض المصلين
واما تسمية مقام ابرهيم فلاشتماله ذلك المقام فيكون تسمية الكل باسم الجزء فعلى هذه القراءة حمل المقام والمصلى على معنى
غير معناهما فى القراءة الاولى اعنى قراءة واتخذوا بصيغة الامر ومعناهما فيها خال عن التكلف ولهذا قدمها وجعلها اصلا
ق امرناهما العهد اصل وضعه كما مر ثم ان يتعهد ويراعى كالوصية واليمين مثلا فالظاهر ان العهد هنا مجاز عن معنى الوصية وهذا
معنى ما قيل العهد الموثق واذا عدى بالى كان معناه الوصية كذا فى التاج ولما كان هذا التوجيه بطريق الامر فسره بالامر ولما كان
الامر متعديا بنفسه قال امرناهما به دون لفظة الى وقيل بالتضمين او جعل العهد بمعنى الوحى وهذا الاخير لا يبعد ان يكون مراد المص
اذ الامر لا يكون الا بالوحى وهذا الاخير لا يبعد ان يكون مراد المص اذ الامر لا يكون الا بالوحى وكون ابرهيم عليه السلام هو النبى
فى ذلك الوقت دون اسمعيل عليه السلام لا يضر لان الامر لابرهيم بالذات ولاسمعيل بالواسطة والامر كذلك فى صورة حمل
العهد على الوصية **قوله** بان طهرا بيتى اشار الى ان الجار محذوف بناء على ان حذفه شائع قياس وانما احتيج لانه مامور به وهذا
على تقدير كون ان مصدرية فح لا يبقى معنى الامر فيكون المراد مصدره ثم دخوله على الخبر والمعنى وامرناهما بتطهير بيتى ولذا
توجيه اخر وما ذكرنا مختار المص كما وضحه فى سورة يونس فى تفسير قوله تعالى وان اقم وجهك للدين الاية **قوله** ويجوز ان يكون
كلمة ان مفسرة لتحقق شرطه وهو تقدم جملة فيها معنى القول لتضمن العهد الذى بمعنى الامر معنى القول دون حروفه فح الامر باق
على معناه فانه تفسير امرنا وكلمة ان بمنزلة لفظ اى والمعنى وامرناهما بقولنا طهرا بيتى وفى منه جواز كون مخففة فى بعض المواضع **ق**
بيتى طهراه من الاوثان والانجاس … فيكون الطهارة حسية لكنه من قبيل … ثم التزامى طهراه اول الامر وابقياه طاهرا منها **قوله**
او اخلصاه لهم بحيث لا يأتيه غيرهم من اهل الشرك والريب ولا يزاحمهم فيه فاللام فى الطائفين للاختصاص وعلى الاول للغاية

للغاية دون الصلة كما فى الثانى ولا يأتى فيه وجود المشركين فيه بعدهما لان الامر قد تم فى وقتهما وقد اتم الله تعالى مقتضى هذا الامر
بالرسول المحترم صلى الله عليه وسلم حيث طهر الحرمين الشريفين عن الاوثان والانجاس الى يوم المعاد والله رؤف بالعباد
قوله المقيمين عنده اى بالتوحيد والطاعات والتوجه يقال عكف على الشئ عكوفا اى اقام مواظبا وكل من الجار وعنده
والمعتكف مقيم مواظب وانما قال المقيمين عنده لان المقيم مقيم فى حوله واطرافه لا فيه واما المعتكف فهو مقيم فيه نفسه فلذا قال
فيه **قوله** اى المصلين اشار به الى انه من قبيل حلو حامض والحاصل ان العطف فى اللفظ فقط فلذا ترك العطف لان المصلين
جامعون للركوع والسجود وايضا هما مجاز باعتبار الجزء الاعظم الذى ينتفى الكل بانتفائه واريد به الكل وفيه دليل على ان صلوتهما
مشتملة على الركوع والسجود وان الركوع مقدم كما فى شرعنا بخلاف صلوة اليهود واذ قال ابرهيم عطف على واذ جعلنا اما بالواو
او بعامله المضمر شروع فى بيان مناجاته عليه السلام اثر بيان امرهما بتطهير البيت **قوله** بلدا اى الاشارة بهذا الى البلد
فالمفعول الثانى باعتبار وصفه فمحط الفائدة الوصف فلا اشكال باتحاد المفعولين هذا ان دعائه عليه السلام بعد كون
الوادى بلدا كما يدل عليه جعل البلد معرفا فى سورة ابرهيم وهو قوله تعالى رب اجعل هذا البلد امنا فيكون الدعوتان بعدما صار
الوادى بلدا ووجه التنكير هنا ح المبالغة فى الامن كقوله كان اليوم حارا اى كاملا فى الحرارة على ان التنكير للتفخيم وفى سورة
ابرهيم لم يرد المبالغة فجعل البلد معرفا باللام والنكتة مبنية على الارادة **قوله** او المكان اى الاشارة الى المكان الذى لم يكن
بلدا بعد فيكون السؤال ح كون البلد امنا لحصول البلدية فيكون دعائه عليه السلام مرتين طلب فى المرة الاولى كون
الوادى بلدا امنا فاستجيب له فى شأن البلدية وتأخر الاستجابة فى حق الامنية لحكمة دعت ومصلحة اقتضت ثم كرر السؤال
حين استجيب له الدعوة الاولى وطمع الاجابة من اكرم المولى ومن حق الكريم المولى ان لا يخيب اطمعه فقال بالتضرع
والابتهال وقال رب اجعل هذا البلد بالتعريف كانه قيل رب اجعل هذا البلد الذى جعلته بلدا بدعائى وسؤالى امنا بلطفك
واحسانك كما احسنت اولا وفيه تنبيه على انه ينبغى للداعى ان لا ينقطع عن السؤال بعدم اجابة مسؤوله فى الحال لان فى تاخير
خبر اسنا شرف علم الملك المتعال **قوله** ذا امن اى امنا من يتبع النسب ثم اوضحه بقوله كقوله تعالى عيشة راضية طالم يكن
الامن قائما بالبيت كما ان الرضا لم يكن قائما بالعيشة حمل امنا على النسبة لملابسة الامن بحصوله فيه واما اذا
جعل الامن صفة لاهله اى سكانه على ان نسبته الى البلد مجاز عقلى فهو اسم فاعل لا اسم منسوب واليه اشار بقوله او امنا
اهله وتنوينه للتكثير فيفيد المبالغة فى الامن بسبب التنوين وان لم يكن مفيدا لها بالصيغة وفى الجاربردى وتسمى لما بالنسب
النسبى على صيغة التكثير كفعال مثل تمار ولابن انتهى ولا يلزم من عدم كونه على صيغة التكثير عدم التكثير لجواز حصوله
من امر اخر كالتنوين هنا مثل قوله كقولك ليل نائم اشار الى ان اسناد امنا الى البلد من قبيل ما هو للحال الى المحل
وارزق اهله من الثمرات من انواعها لا لاختصاص بان يجلب اليه من قرى يحصل فيها ذلك او بان يجئ اليه من
الاقطار والاطراف وقد استجيب له حتى يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد روى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما ان كانت فى ارض فلسطين فلما دعا ابرهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى
فوضعها حيث وضعها رزق للحرم وعن الزهرى انه تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابرهيم
عليه السلام **قوله** ابدل من امن باهله وجه الابدال لافادة زيادة التقرير لان المتبوع مشتمل فى بدل البعض على التابع اجمالا
فكانه مذكور اولا فافادة التوضيح ايضا والتفسير ايضا لما فيه من التفصيل بعد الاجمال واما التخصيص فلا يعرف من نفس
الابدال والكشاف ساكت عن هذا على ان فيه نوع مصادرة لان كونه بدل البعض منشأ التخصيص اى تخصيص الدعاء
بالمؤمنين اظهار لشرف الايمان وانه سبب لخصب وارخاء ودفع الضر والبلاء وترغيب لقومه فى الايمان وزجر عن
الكفر والطغيان **قوله** عطف على من امن اى عطف التلقين قال تعالى تعليما لابرهيم عليه السلام كانه قال قل وارزق
من كفر فانه مجاب ايضا وما ذكر من ان المعنى ارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ نقل عن النحرير التفتازانى
انه قال والذى يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا معطوفا على محذوف اى ارزق من امن ومن كفر ايضا بلفظ
الخبر واجعلنى اماما وبعض ذريتى بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد انتهى
وهذا يخالف ما سبق فى تفسير قوله تعالى ومن ذريتى حيث قال هناك ولم يجعله بتقدير امر اى واجعل بعض ذريتى احترازا
عن صورة الامر وان تكلمنا عليه بان عامة الدعاء بصيغة الامر فانطق الله الحق هنا من حيث لا يشعر **قوله** قال ابرهيم

عليه السلام الرزق على الامامة وجه القياس ان الرزق موهبة الهية كالامامة فخص سؤاله بالمؤمنين فنبه سبحانه وتعالى على الفرق
بينهما المانع من القياس وهو ان الرزق رحمة دنيوية محضة غير مختص بالمؤمنين بل يعم الكافرين قال تعالى ولولا ان يكون الناس
امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الاية فانظر انه تعالى اشار بهذا النظم الشريف الى ان النعم الدنيوية مع
عمومها للكافرين يكون حظهم منها اوفر واكثر من المؤمنين لا سيما المطيعين لكن فيه بحث اذ مع ما فيه وضوح نسبة الى سيدنا ابراهيم عليه
السلام لا يخلو عن كدر فالاولى ان يقال انه لما كان المؤمنون اولياء الله تعالى والكافرون اعداءه تعالى كان ينبغي ان يخص الدعاء
بالرزق بالمؤمنين وما كان نعمه تعالى عاما للاولياء والاعداء جعله تعالى الكافرين معطوفا على المؤمنين وقيل الاحسن ان يقال
انه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احترز ابراهيم عليه السلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله تعالى الى كرمه
انتهى وفيه ما فيه ايضا واما قول من قال انه عليه السلام في صدد تعميم الدعاء للكفار لان الكافر لا يدعى له بل يدعى عليه
فليس في موقعه لانه ليس بخفي قوله عليه السلام اللهم اشدد وطاتك على مضر ونحوه على قاصد رغبتهم من الاذية المفرطة وكذا قول
موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم الاية فانه بعد الياس التام الا يرى انه عليه السلام دعى لهم بقوله اللهم اهد قومي فانهم
لا يعلمون وفي رواية اغفر لهم وكذا ابراهيم عليه السلام لابيه بقوله واغفر لابي ونظائره كثيرة نعم دعاؤهم للكفار
لحصول مراماتهم الدنيوية والسؤال بتوسيع الرزق لهم غير منقول ومن هذا ابى عليه السلام عن الدعاء لهم بالرزق وخص
الدعاء بالمؤمنين لكن الله تعالى تصرف في ملكه حيث يشاء على مقتضى حكمته فجعلهم معطوفا عليهم كما بيانه قوله او مبتدا اي لفظة
من موصولة متضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره وهو قوله تعالى فامتعه الاية او هي اسم شرط وجملة فامتعه جواب الشرط والجزاء
اذا كان مضارعا مثبتا يصح اقترانه بالفاء نص عليه ابن الحاجب كما قيل فلا حاجة الى تقدير انا ليكون الجملة اسمية اي فانا امتعه
الا ان يكون استحسانا ولما كان فيه نوع تكلف اختار المص كونه خبرا تبعا لما في الكشاف حيث قال ومن كفر فانا امتعه قال
النحرير التفتازاني قدره ليصح الفاء ولما ساغ كونه خبرا فالباعث له هذا التكلف قوله والكفر وان لم يكن اه جواب سؤال
بانه كيف يكون الكفر سببا للتمتع مع انه مبغوض عنده تعالى قوله لكنه سبب تقليله فالسببية بالنسبة الى القيد قوله بان يجعله فيه
دفع ما يتوهم من ان تمتع الكفار اوفر من تمتع الاخيار فاشار الى دفعه بان المراد بالتقليل ليس بحسب العدد بل لكونه مقصورا على
حظوظ الدنيا غير متوسل به الى الثواب وحسن المئاب كالبهائم التي تاكل وتشرب بلا ملاحظة الحساب فلا اشكال بان بعض
الكفار اكثر مالا واولادا من الابرار قوله ولذلك عطف عليه اي ولكونه مقصورا على حظوظ الدنيا عطف عليه اي
على قوله فامتعه للتنبيه على ان تمتيعهم تؤدي الى عذابهم بالنار لقصر فهمهم الى غير ما خلق له ووضعه والمناسب لهذا العطف
بالفاء لكن ذلك العذاب لتاخره عن التمتع بزمان طويل او ترتبه على الفاء على ان ثم وان لم تفد السببية لكنها لا تنافيها وقد
يستفاد السببية بمعونة القرينة والى ذلك اشار بقوله لكفره وتضييعه قوله اي الزه اليه لز المضطر نقل عن الطيبي انه قال
استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله النعمة التي استدرجه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر
اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به قيل في الصحاح لزه يلزه لزا اذا شده والصقه اي الصقه بعذاب النار مثل
الصاق المضطر فانه لا يملك الامتناع مما اضطر اليه ففي قوله اضطره استعارة تبعية والظاهر انه استعارة تمثيلية كما اشار
اليه الطيبي الا ان يقال ان مراد القيل استعارة تبعية مع الاستعارة التمثيلية كما اختاره المحقق التفتازاني في قوله تعالى اولئك
على هدى من ربهم الاية والحاصل ان الاضطرار هنا مجازي اي يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه فان
الاضطرار بعدم الرضاء لا الاختيار في بعض المواضع كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانه حالة المخمصة بالكلية جائز
او تركه مقدور له لكن لا يحب ملك الامتناع عنه واما حمل على هذا المعنى المجازي للاضطرار دون الحقيقي له وهو كون الفعل
صادرا بلا تعلق ارادته كما في النقل من السطح لان الايات ناطقة بورود الكفار على جهنم واتيانهم اليها باختيارهم كثيرة
مثل قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الاية وقوله تعالى وان منكم الا واردها الاية وغير ذلك والورود وكذا
يتعلق ارادته لكن بحيث لا يملك الامتناع منه كما في النقل من السطح واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ونحوه من قوله
تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم الاية وغير ذلك من الايات الدالة على سلب الاختيار فيقال انه في حق بعض
الكفار دون بعض والمعنى الاول كذلك في حق بعض الكفار دون بعض آخر فالمناسب ان يحمل الاضطرار على المعنى
الحقيقي ويقال انه من قبيل اسناد ما للبعض الى الجميع لانه اذا حمل على المعنى المجازي يكون ايضا اسناد ما للبعض الى الجميع لانه

لانه اذا حمل على المعنى المجازي يكون ايضا اسناد ما للبعض الى الجميع لانه اذا حمل على المعنى المجازي اسناد ما هو للبعض الى الكل فالميل
الى المعنى الحقيقي وارتكاب ذلك التكلف اولى من عكسه حتى نقل ان البعض اختار حمل الاضطرار على معناه الحقيقي قوله وقليلا نصب
على المصدر بمعنى تمتيعا قليلا فالمصدر اي المفعول المطلق في الحقيقة هو الموصوف المحذوف وكذا الكلام في النصب على الظرف اي زمانا
قليلا فالكلام التمتيع هو فعل الله تعالى او وقع في زمان قليل يكون التمتع وهو فعل العبد كذلك قوله فيهما اي في فامتعه واضطره على
انه من دعاء ابراهيم عليه السلام وفي قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اي ضمير قال على قراءة الامر فيهما راجع الى ابراهيم لا الى الله
تعالى كما في التواتر فالاولى ان يكون المراد بمن كفر الكافرون الذين هم آذوه ابراهيم واشد به اذ لم يكن لهم قول رشيد لما عرف من ان
الانبياء عليهم السلام بعثوا لارشاد الجاهلين وايقاظ الغافلين فلما لم يحصل لهم ياس عن ايمانهم لم يدعوا على الكفار واما كون
المراد بهم من علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون بل يموتون على الكفر فلا يختص بقراءة الامر بل يعم كلتا القراءتين وبهذا البيان اندفع
اشكال بعض الاعيان حيث قال فيه قصور كيف والمناسب له عليه السلام طلب الهداية لمن كفر لا طلب حتمهم على الضلالة انتهى وجه
الاندفاع ظاهر مما قررناه من ان مثل هذا الدعاء بعد الياس عن ايمانهم والدعوة الى الاسلام في مدة وافرة ونظيره قوله تعالى حكاية
عن موسى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا الاية وان الظاهر ان المدعو عليهم ليسوا من ذريته عليه السلام
بل الذين يؤذونه كنمرود وان قيل انه من ذريته فوجهه ان ابراهيم عليه السلام افرط في الغيظ لمن ياتي من ذريته كافرا ويتادى
منه بيه فان اولاد الانبياء اذا كفروا واتبعوهم في الكفر فيكون كفرهم اشنع وبهذه الملاحظة يكون الدعاء على الغائب مستحسنا
كما يكون الدعاء له حسنا بشرط السلوك الى السيرة الحميدة والخصال المرضية قوله وقرا ابن عامر فامتعه من باب الافعال
من منع والفرق بين امتع ومتع ان الثاني للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلا منافاة وان كان صفة المصدر فالوجه
ان كثرته في نفسه وقلته بالنسبة الى ثواب الاخرة كذا قيل ولا يخفى ما فيه لانه ليس لهم ثواب الاخرة حتى يعتبر القلة بالنسبة
اليه واعتبار ثواب غيرهم في النسبة بعيد جدا وقد عرفت ان المراد بالقلة لكونه مقصورا على حظوظ الدنيا غير متوسل به الى
ثواب العقبى وان كان التمتيع كثيرا في نفسه وفي الازمنة المتطاولة فلا منافاة اصلا سواء كان القلة صفة الزمان او
للمصدر على ان قلة احدهما يستلزم قلة الاخر ذا لا علم قوله وقرئ فنمتعه ثم نضطره بصيغة المتكلم مع الغير ولا
ولا يجري فيها قراءة الامر قوله وهو ضعيف وفي الكشاف وقرا ابن محيصن فاطره بادغام الضاد في الطاء كما قالوا اطجع
وهي لغة مرذولة والمص تبعه فقال وهو ضعيف وقيل ظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مرذولة الا ترى الى ما نقله عن
بعض العرب مطجع في مضطجع وقال ومضطجع اكثر فدل على ان مطجعا كثير قوله لان حروف اه دليل على ضعف ذلك
وان سلم تمامية الدليل فما نقل عن سيبويه لا يدل على عدم مرذولية تلك اللغة غايته ان ذلك الادغام مسلك بعض
العرب ولغة بعض العرب المذكور مرذولة بكلام سيبويه والزمخشري متفقان لان الكثير لو سلم استفادته من قوله اكثر
ضعيف بالنسبة الى الاكثر قوله ضم فعل ماض مجهول شفر بضم الشين وسكون الفاء واحد اشفار العين وهي اطراف الاجفان
التي ينبت عليه الشعر وهو الهدب كذا في الصحاح قوله المخصوص بالذم اه اللام فيه مثل في العهد الذهني فيكون اشارة الى فرد
غير معين ابتداء فبصير بعيد ذكر المخصوص ولما لم يذكر هنا اشار المص الى انه محذوف وهو العذاب لكن الاولى ان يقال
وهو النار اذ هي ماوى الكفار لكن قصد المبالغة فذكر العذاب فجعله نفس المصير وذهب بعضهم الى ان اللام فيه للجنس او
للاستغراق ادعاء ومبالغة ثم قوله وبئس المصير جملة تذييلية مقررة لما قبلها وقيل الظاهر انه عطف على ما سبق فهو مؤيد لراد
من جوز عطف [illegible] على الاخبار بلا تاويل وهذا مرجوح فالاولى ما ذكراه من انه نحو وهو معقول في حقه بئس المصير
قوله حكاية حال ماضية حيث النجاة ان القصة الماضية كانها تخبر فيها بصيغة المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد
مضيها كذا قال مولانا سعدي في اواخر سورة النون والنكتة استحضار حال البناء مع تفخيمها في الدعاء لاستحضار حال
البناء مع تفخيمها في الدعاء لاستغرابه حيث اشتمل ذلك البناء امورا خارقة للعادة الدال على كمال القدرة فالمعنى على
المضي ولذا دخل عليه اذ المستعمل في نسبة ماضية وقع فيه اخرى وكون المعنى على المضي لا ينافي كونه حكاية حال ماضية بسبب
التعبير عنه بالمضارع قوله وهي الاساس وهو اصل البناء وبكونه مجرا بالصفة يكون مفردا ولذا عبر المص عنه بالمفرد
وباشتماله الاجزاء جعل جمعا في النظم الجليل وفيه اشارة الى ان كل قاعدة من القواعد اساس معنوي لها كانها اساس حسي
للبيت المعظم قوله صفة غالبة اي صارت بالغلبة الحقيقية اسما غير محتاج الى موصوف لا ذكرا ولا تقديرا كالاسم الجامد

قوله ولعله اي القعود ومعنى الثبات مجاز من القعود المقابل للقيام بعلاقة الثبوت فان القعود المقابل للقيام فيه ثبوت بالنسبة
الى القيام وانما قال ولعله لعدم الجزم فيه لجواز الاشتراك وما قاله الراغب من ان القعود مقابل للقيام ثم جعل للثبات
فقيل لاساس البيت قواعد فليس حجة على المص واختيره الاطناب حيث قيل القواعد من البيت ولم يقل قواعد البيت
تفخيما لشأن القواعد اما اولا فبالتعريف واما ثانيا فبالاجمال والتفصيل كرضوان من الله بالنسبة الى رضوان الله وكونه
اطنابا كما صرح به في المطول **قوله** ومنه اي من القعود المقابل للقيام قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى اوالك الله وثبتك
وهو دعاء استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وقال المحقق التفتازاني
في توضيح قول صاحب الكشاف اسأل الله ان يقعدك هو مصدر بحذف الزوائد في موقع المفعول المفعول المطلق
لحذف على ما صرح به في المفصل لا في موقع المفعول به على ما ذهب اليه البعض وشعر به عبارة الكتاب يعني الكشاف
بل ان يقعدك تفسير لقعدك والمعنى قعدتك الله تقعيدا اي اسأل الله ان يحفظك فعلم منه ان مراد صاحب الكشاف
بهذا المصدر لانه مفعول به على ما شعر به قوله اسأل الله ان يقعدك فانه صرح في المفصل بكونه مفعولا مطلقا والا لزم
المنافاة بين كلاميه في كتابيه ولا يبعد ان يقال انه اشار الى الوجهين في كتابيه او اشار الى القولين في الكتابين
ونظائره كثيرة وما في المفصل اختاره وما هنا جوزه اذ ذهب البعض اليه وقيل معنى قعدتك الله تعدو ان لم يستعمل حقيقتك
قاعدا تمكن بالسؤال من الله تعالى فلما ضمن قعد معنى السؤال تعدى الى المفعول والاوضح ان يكون معناه اسأل الله تثبيتك
ودوام عمرك مثل قوله عمرك الله وعلى تقدير كونه مفعولا به على ما ذهب اليه البعض ليس معنى القسم فيه ظاهرا مع انه لا يستعمل
الا في القسم كما صرح به الراغب حيث قال وهو دعاء استعملته العرب في القسم ومن الغرايب ما قيل ان قعدك الله معناه
اسألك ان قعدك اي علا زمك العالم باحوالك وهو الله تعالى فجر الله عطف بيان لقعدك لان القعد لم يرد اطلاقه
عليه تعالى في الشرع **قوله** ورفعها اي القواعد البناء عليها دفع لما يتوهم من ان الاساس لا يمكن رفعه فدفعه بوجوه ثلثة
الاول وهو مختاره ان رفعها مجاز عن رفع ما عليها من البناء للمجاورة ولان رفع البناء دائما يعرف به واما اثبات ضمير الاساس
لكون المراد به القواعد **قوله** فانه اي البناء ينقلها اي الاساس من هيئة الانخفاض اه وفيه ان المجاز البناء دائما ينقلها
ينقل ما عليها لا نفس الاساس والحاصل ان ايقاع الرفع على القواعد مجاز عقلي بملابسة فان المجاز العقلي يجري في الايقاع
كما يجري في الاسناد **قوله** ويحتمل ان يكون المراد بها اي بالقواعد سافات البناء اي السافات بالبناء وكل صف لبن او طين
لكن الطلاق القواعد عليها اضافي لان كون كل ساف قاعدة بالنسبة الى ما فوقه فيكون المراد برفعها بناؤها اي وضع
بعضها فوق بعض وانما ضعفه لصرف لفظ القواعد عن معناه المتبادر اذ المتبادر في اللغة والعرف ان القاعدة هي
الاساس حتى كانت من الصفات الغالبة كما سيف وكل ساف وان صح اطلاق القاعدة عليه بالنسبة الى ما فوقه لكنه
لا يصح اطلاقها عليه بالنظر الى ما تحته لقاعدة مع ان الاطلاق هي الاساس الملاصق بالارض وهو المراد اذا اطلق وكل
ساق قاعدة بالقياس الى ما فوقه دون ما تحته وباعتبار الاول ساغ ان يراد وعن هذا ذهب اليه بعضهم وباعتبار
الثاني لا يصح ان يراد ولهذا لم يرض به المص واما اثبات قول الحج فلا يجوز اطلاق الاساس عليه وايضا معنى رفع الشيء
جعله عاليا مرتفعا والارادة من رفع البناء خلاف الظاهر ايضا وجه صحة الارادة ان السبب بناء السافات كان الجدار
مرتفعا فذكر المسبب واريد السبب فيكون مجازا مرسلا وقيل المراد رفع مكانه اي المراد الرفع المعنوي لا الصوري مرضه لانه
مع كونه خلاف الظاهر لا يلايم ذكر اسمعيل عليه السلام لان ذكره للرفع الصوري وايضا لا يظهر فائدة ذكر القواعد اذ الشرافة
كما صرح به المص للبيت ودعاء الناس الى حجه وقد عرفت ان الداعي هو ابرهيم عليه السلام فح اي فائدة في ذكر اسمعيل عليه
السلام **قوله** وفي ابهام القواعد اه قد مر بيانه مشروحا وكلمة من ابتدائية متعلقة برفع او حال من القواعد لكن لما كان
في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه قال وتبيينها اه لا تكون من بيانية لفقد شرطها هنا لان شرط من البيانية ان يصح اطلاق
المجرور بها على المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ولا فرق في ذلك كون من تبعيضية غير مناسب
قوله كان يناوله الحجارة جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس كما قاله في واثل هذه السورة الظاهر انه اشار الى
ان المعتد في واسمعيل ليس يرفع كما هو الظاهر من العطف بل كان يناوله من قبيل علفتها تبنا وماء باردا او على تقدير
يرفع يراد برفع حصول الرفع بطريق عموم المجاز وهذا الطريق لا اختلاف عليه واما الجمع بين الحقيقة والمجاز فمسلك

المص فقط لكن ما ذكرناه اولا هو الاولى **قوله** وقيل كان ثابتا يبنيان لا توجيه في العطف واما مرضه لمخالفته
الرواية وتأخير اسمعيل عن المفعول لا يلايم هذا اذ تأخيره عنه لعله لبيان ان الاصل في الرفع هو ابراهيم عليه السلام واسمعيل
تبع له **قوله** اي يقولان اي ربنا مقول قول مقدر ويقولان ايضا حكاية حال ماضية وقد قرئ به قراءة عبد الله وما يقولان
ربنا والجملة اي جملة يقولان حال منهما والاصل في الحال الافراد فالاولى ان يقدر قائلين بصيغة التثنية لكن لعله للتقوي
في الحكم والاستمرار الفعل قدرجملة وقيل ليس مجازا عن الاثابة لان نظر المقربين نفس قبول عملهم فانه اقصى مرادهم واما
الاثابة فلا يخطر ببالهم وان ترتبت عليه وفي صيغة التفعل طلب القبول التام فان التكلف لمبالغة والمراد دعائه وهو
كمال القبول **قوله** لدعائنا قدره للاشارة الى الفرق بين السميع والعليم فان صفة السمع تتعلق بمقولة الحروف والاصوات
والعلم يتعلق بالامور كلها كالذات مثلا وعن هذا قد ذهب الى تعميم الذات والعلم وان تعلق بالمسموعات لكن السمع مغاير للعلم
خلافا للشيخ الاشعري وفي ذلك البيان اشارة الى وجه اختيار ذكر الاسمين والتأكيدات لاظهار كمال التضرع وفي
لفظ الرب هنا اوقع من سائر الاسماء اذ قبول الدعاء تربية كما ان لفظ السميع والعليم اوقع من سائر اسمائه كما عرفته
وفيه مراعاة النظير وختم الكلام بما يناسب الابتداء **قوله** مخلصين لك يشيع العطف في قوله من اسلم وجهه اي اخلص نفسه
وذكر الوجه للايذان بمعنى الاخلاص ولذا لم يذكر شيئا في تفسير قوله مسلمين من اسلم اذا استسلم بمعنى افعل بمعنى استفعل
واما في الاول فنفي بانه يتعدى سلم بمعنى خلص فيحتاج الى المفعول فقدر وجهه اي ذاته والاخلاص عدم الاشراك وله عرض
عريض اوله التوحيد ونهايته التبتل بتمامه وعدم الالتفات الى ما سواه ولم يرتب الاثار الى الله تعالى قط وعدم رؤية نفسه
ولم ينظر الى سبب من الاسباب بل قصر النظر في الملك الوهاب ولما كان اصل الاخلاص حاصلا لهما عليهما السلام فاول
المص الطلب بطلب الزيادة فيه الاخلاص على المعنى الاول والزيادة في الاذعان والانقياد على الوجه الثاني ثم اشار الى وجه
آخر فقال او الثبات عليه هذا ان قيل ان مراتب الاخلاص متحققة فيهما عليهما السلام كما ان الوجه الاول بناء على عدم
حصولها باسرها فاستعمال الامر في طلب الزيادة او طلب الثبات هل هو حقيقة ام مجاز قد مر توضيحه في قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم وحاصله انه ان حمل على الثبات كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم
الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الاخلاص الزائد
اخلاص وهنا احتمال آخر نبه عليه في سورة الفاتحة وهو طلب حصول المراتب المترتبة على الاخلاص فيكون مجازا بذكر
السبب وارادة المسبب **قوله** وقرئ مسلمين بالجمع فوجهه بوجهين الاول ان الجمع على حاله اذ المراد انفسهما وهي انفسهما عليهما
السلام وهاجر دخلا عليهما السلام هاجر رضي الله تعالى عنها في الدعاء كما هو عادة الانبياء والصديقين حيث يجعلون غيرهم
ما يجعلون لانفسهم لكنه انما يتم لو كان حيوته هاجر في ذلك الوقت معلومة والمفهوم من كلام البغوي في نقل القصة وتقريرها
عدم حيوتها في ذلك الحين وهاجر بفتح الجيم وضم الراء المهملة غير منصرف قيل هكذا ضبطها النقات اسم ام اسمعيل عليه
السلام ووجه عدم انصرافها العلمية والعجمة والتأنيث **قوله** وان التثنية اه هذا مذهب بعض الائمة لكنه ضعيف لان دليل كون
اقل الجمع اثنين ما قالوا ولان صيغة الجمع هنا للتعظيم كما في صورة الواحد والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتماله على معنى
الاجتماع له حكم الجمع فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا خلاف مذاق الكلام **قوله** اي واجعل بعض ذريتنا حمل من على معنى التبعيض
ولم يحمل على الابتداء لما فسر بقوله لما اعلم اه قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو
مبتدا في الاصل ومعطوف على الضمير المنصوب في اجعلنا وامة مفعول ثان معطوف على مسلمين
وهذا بناء على ان من هنا اسم بمعنى البعض لا حرف حتى يرد عليه ان كون الحرف مفعولا تعسف على ان الصواب ليس بصحيح
بل تعسف لان يقال ان كونه مفعولا على تقدير كونه حرفا باعتبار متعلقه وما ذكره المص حاصل معناه وكون من اسما
حيث كونه بمعنى البعض كما صرح به النحرير التفتازاني ورضي به بعض الاعالي قيل لكن لما كان من ذريتنا امة بالنصب برفع ذلك
وجه الرفع انه فيه اخبار عن امة بانها من ذرية المتكلم ولا ينبغي ان يصح الاخبار عن بعض الذرية بانها امة متصفة بكذا
واجيب بانه لا يلزم من صحة المجيء ان من ذريتنا امة في مقام الاخبار عن امة بانها من ذرية المتكلم ان لا يصح الاخبار عن
بعض الذرية بانها امة متصفة بكذا اذ ان لكل مقام مقالا ولا منافاة بينهما انتهى ويؤيد ذلك كون زيد مبتدا
مرة وخبرا اخرى في قولك زيد اخوك واخوك زيد وفي قولك زيد المنطلق والمنطلق زيد والمعرف هو الخبر [illegible]

ذلك في المطول ثم قوله ان من ذريتي كلام فرضه الخبر استعارة اي من عند نفسه وليس من القرآن لانه لم يبهما ولا غيره لانه لم يوجد بهذا
في القرآن فقول البعض ان قوله من ذريتي انه بالنصب من القرآن يرفع ذلك اي كون بعض ذريتنا مبتدا لان الاية تفسير لبعض
بعضا سهو عظيم وظن جسيم قوله لانهم اي الذرية والذرية تطلق على الواحد والكثير كما صرح به المص في سورة ال عمران احق بالشفقة
والمرحمة قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا الاية قوله ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع كما
ان عكسهم كذلك كما في قوله تعالى فاسقه على قراءة بالامر وجهه بوالهم اولا والابناء فلاجل ذلك يكون صلاحهم سببا
لصلاح غيرهم وحاصل هذا الوجه ان دعائهم دعاء لغيرهم ايضا فخص الذرية بالدعاء ظاهرا وما للاختصار والاشعار بفضلهم
لا لاجل التخصيص فقط والعلة مجموع الامرين ولذا عطف بالواو فلا اشكال بان صلاح الاتباع لما كان مرادا فلم لم يذكر بها صريحا
قوله اعلم ان في ذريتهما ظلمة بالوحي في زمانهما عليهما السلام وقيل بقوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين والضمير في
ذريتهما راجع الى ابراهيم واسحق لا الى اسمعيل مع انه تعالى بنبيه محمد عليه السلام فمن اين يعلم انه اعلمهما تلك الاية في زمانهما ففيه سهو من
وجهين والقول بانه اعلم بقوله لا ينال عهدي الظالمين اقرب من ذلك لان المص قال هناك اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه
قد يكون من ذريته ظلمة وذرية اسمعيل عليه السلام فاعلم بهذه الاية ان في ذريتهما ظلمة والمراد بالظلمة
الظلمة بالحسب وما يؤول اليه مجازا والمراد المعتقد ركونهم ظلمة قوله الاتفاق على الاخلاص ثم رأى ان المراد بالامة المخلصة واختيار
الوجه الاول من الوجهين انه كون ذريتي مسلمين لك قوله والاقبال الكلي نبه على ان المراد بالاخلاص الاقبال الكلي والتبتل اليه تعالى
لتبتل اشرة لكن يرد عليه ان اتفاق ذريتهما على الاتفاق على الاخلاص ليس مما يشوش امر المعاش لجواز كون الحمقى من غير الذرية الا
ان يقال ان صلاحهم سبب لصلاح غيرهم فالدعاء بجميع الذرية بالصلاح دعاء بجميع البرايا وهو خلاف مقتضى الحكمة الحمقى جمع
احمق والمراد بهم المكبون على تعمير الدنيا والمتعمقون بامر المعاش الموصوفون عن خدمة المولى لا الحمق بمعنى قلة العقل فانهم في
امر المعاش كاملون في العقل الا ان يقال ان قلة عقلهم بالنسبة الى عقل المعاد وفي الصحاح حمق قلة العقل من حمق بالضم والكسر
حماقة وحمقا فهو احمق وامراة حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمقى وحماقى ثم انه لما لم يقتضي الحكمة الالهية الاتفاق على الاقبال
الكلي لئلا يشوش به المعاش افترق الناس فمنهم مؤمن ومنهم كافر كما قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلا
اشكال بان ما ذكره يقتضي انه لا بد ان يكون في الدنيا حمقاء ولا يجب ان يكون من ذريتهما وقد عرفت جوابه بان في المص
ولا بان اسلام كل الذرية بل اسلام جميع اهل الدنيا لا يوجب تشويش المعاش لما عرفت من النقض الكريم ان المكلفين بعض منهم
مقتضى كفره والبعض الاخر مقتضى ايمانه تثبت المرام وتم الكلام قوله وقيل اراد بالامة امة محمد عليه السلام وان اريد امة محمد الى
يوم القيام او امته في جميع الاقطار فلا ريب في عدم كونهم من ذريتهما وان اريد العرب خاصة فلا قرينة للتخصيص مع ان
الاصل في العام الاتفاق مع عمومه ولعل لهذا مرضه قوله ويجوز ان يكون من للتبيين والمعنى واجعل امة مسلمة لك من ذريتنا
قدم على المبين لوروده منها حين ذكره مثل تقدم العلة على المعلول لان ثبوت الامر منها له في النفس استقرار لا يكون
لما يذكر بعده ولم لا يكون من ذريتنا مفعولا اول لان الابتداء امة تتمة المبين صفة لها او حالا او حال ان قدم وجعل المتعدي
الى مفعول واحد بمعنى خلق لا بمعنى صير اي اوجد امة مسلمة حال كونها من ذريتنا وظاهره يخالف ما قرر من تخصيص البعض
لان الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق اه اذ الظاهر ان دعائهما مستجابة وصلاح ابناء الانبياء سبب لصلاح غيرهم فيلزم ما لزم
من المخالفة لمقتضى الحكمة الالهية قوله وفصل بينه اي بالتبيين بين العاطف والمعطوف وهو انه كما في قوله تعالى خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن واصله وسبعا من الارض قوله من رأى بمعنى ابصر فيكون من الرؤية البصرية او عرف اي او بمعنى عرف
من الرؤية القلبية قوله ولذلك لم يتجاوز الى مفعولين دليل في الثانية العلم بذلك واما الثانية فلان الغرض معرفة ذوات
المناسك لا علم احوالها ومعنى قوله لم يتجاوز الى مفعولين اي بعد زيادة همزة الافعال يتعدى الى مفعول واحد بعد زيادتها
واصل الثلاثي يتعدى الى مفعول واحد فيتعدى بعد زيادتها الى مفعولين ولو كان من رأى بمعنى علم لتعدى بعد زيادة الهمزة
الى ثلثة مفاعيل وهو ما اراده قوله متعبداتنا في الحج اي مواضع عباداتنا الكائنة في الحج فيكون من قبيل المصدرات وكذا الكلام
في المذابح فالوجه حمل الرؤية على المعرفة مع ان كون رأى بمعنى عرف انكره ابن الحاجب في الايضاح كما نقله بعضهم وتبعه ابن
حباع وان كان الصحيح خلافه حيث ذكر الزمخشري في المفصل والراغب في مفرداته والقول بان كل مرئي معروف فنظر لا طائل
والنسك في متضمن وقد يكون اسما لعبادة والذبح للتقرب قوله وشاع في الحج اي غلب في اعمال الحج بحيث اذا ذكر مطلقا تبادر

يتبادر الى اعماله من بين العبادة وعن هذا قال في تفسير مناسك متعبداتنا في الحج ولم يقل متعبداتنا مطلقا ولما كان الذبح
من اعمال الحج لم يقل وشاع في الحج والذبح لكن قال بعض المتأخرين بعد قوله او هذا الجيا فان النسك خص بالذبيحة والعرف
فيه حتى قيل نسك فلان اذا ذبح فالاولى وشاع في الحج ثم خص بالذبيحة وفسر باشارة النسك في قوله او نسك قوله
لما فيه اه اشارة الى وجه الشيوع ولذا قال المص والنسك في الاصل غاية العبادة تبعا للراغب وليس بثابت في اللغة
قيل في القاموس النسك مثلثة وبضمتين العبادة وانما اعتبر الغاية ليتحقق كمال المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه
قوله ارنا اي بسكون الراء قياسا على فخذ بسكون في فخذ بكسر الخاء ولان الاسم الذي هو عينه مكسور يجوز فيه اسكانه للتخفيف
ولم يرض به المص تبعا للشيخ الزمخشري وفيه اجحاف بتقديم الجيم اي زيادة تغيير يقال اجحف به اي ذهب به والمتعلق مقدر
اي اجحاف بالهمزة اذ سقطت اي ذهاب بالكلية لان الكسرة منقولة من الهمزة اذ سقطت ودليل عليها فاذا حذف الكسرة يلزم
اجحاف الهمزة اي ذهابها بالكلية وهو تغيير زائد قوله دليل خبر بعد خبر ومراد الشيخين ان قراءة ارنا بكسر الراء راجح افصح من
قراءة ارنا بسكون الراء وان كانت فصيحة ايضا لان رجحان قراءة المتواترة بعضها على بعض لسبب من الاسباب مما هو مشهور
فلا اشكال بانه ليس كما ينبغي لانه من القراءة المتواترة والجواب بان الكسرة وان كانت منقولة لكن لما كان لازم فصارت
كانها اصل في الطرف الذي نقلت اليه فجاز حذفها تخفيفا لا يدفع مرجوحيته بالنسبة الى القراءة الاولى قوله استتابة لذريتهما
التوبة اذا وصف بها الباري يراد بها اما التوفيق الى التوبة او قبول توبة العبد وكلاهما يقتضيان سبق الذنوب مع انهما
عليهما متبرئان عن الذنوب محدثات رأى التوجيه فقال استتابة لذريتهما اي لذنوبهم كما صرح به شراح المواهب في استغفاره
عليه السلام مائة مرة او سبعين مرة في كل يوم واما اضافا الى انفسهما للمبالغة في طلب الاجابة فالمعنى وتب على ذريتنا
بحذف المضاف او عما فرط منهما سهوا ولعل السهو والنسيان وان حط عنهم لانه لم يحط عن الانبياء عليهم السلام كما اشار
اليه المص في قصة آدم عليه السلام لعظم قدرهم فان حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار ولانه على عادة الانبياء
عليهم السلام في استعظام محقرات فرطت منهم واليه اشار بقوله ولعلهما قالاه اه فعلى هذا الوجه لا حذف مضاف
ولا تجوز في الطرف ولا في النسبة قوله ولعلهما قالاه اي ان طلب التوبة لا يقتضي سبق الذنوب لجواز ان يكون
القصد منه هضما اي كسر النفس وارشاد الذريتهما يعني ان قولهما وتب علينا اراد به انا لكسر انفسهما عن العجب
والفخر وارشاد ذريتهما الى التوبة عن الذنوب والدعاء بقبولها او توفيقها قال مولانا خسرو فانهما معصومان عن
الكبائر فاجتنابها يعفى عن الصغائر فلا يبقى الاستتابة على ظاهرها بل تحمل على كسر النفس انتهى قوله وباجتنابها يعفى
الصغائر ففيه اشكال لان ائمة الكلام صرحوا بان الصغائر يجوز عليها العقاب ولو مع اجتناب الكبائر فانه صريح في ان
الصغائر غير معفوة عن مجتنب الكبائر والا فما معنى جواز العقاب عليها ولو مع اجتناب الكبائر فانه ح لا يبقى الصغائر حتى
يجوز العقاب عليها وهذا القول مذهب المعتزلة وكثيرا ما يقوله ائمة اهل السنة ولا يخلو عن دغدغة وخدشة قوله لمن
تاب وهذا القيد احسن هنا لقوله التواب واما قوله في سورة الملك في قوله تعالى وهو العزيز الغفور لمن تاب ففيه اشكال
ربنا كرراه استلذاذا لذكره والخضوع بالمربوبية واستعطافا لمزيد العناية واشعارا بان المطلب غير المطلب فيما سبق وفيه
اشارة الى ان الداعي ينبغي ان يدعو باسم الرب وصيغة المتكلم مع الغير اذ الظاهر ان كل واحد منهما عليهما السلام قال ربنا
بصيغة المتكلم مع الغير وفيه مزيد استدعاء للاجابة ولذا كثر ذكرها في السنة الحطاط وبهذا الاسم الشريف من بين الاسماء
على هذه الطريقة الحسنى قوله اي في الامة المسلمة الظاهر انه بناء على كون المراد بالامة المسلمة في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة
لك امة محمد عليه السلام وهو ضعيف عنده كما مرضه فالاولى اي في ذريتنا الا ان يقال ان مراده بالذرية وانما
عبر بها لان بعثة الرسول عليه السلام انما ينتفع بها الامة المسلمة اي الامة المفضي لها الاسلام لا الذرية مطلقا فان
الكافر منهم لا ينتفع به عليه السلام وان كان مبعوثا اليهم طرا وجميعا فالتفسير بالذرية يخل بهذه النكتة الانيقة رسولا
التنكير للتفخيم والتعبير بالرسول دون النبي اشارة الى كونه صاحب شرع جديد او صاحب كتاب مجيد لعلها اعلم ان نبي الزمان
صاحب الشرع القويم والقرآن قد عاد عليهما السلام اعتداد انبائك النعمة وتشكر الهداة المنجز منهم اي من انفسهم ومن
جنسهم البعث فيهم لا يستلزم ان يكون منهم كما لعكس ولذا جمع بينهما كما قيل قوله ولم يبعث من ذريتهما اي من ابراهيم
واسمعيل عليهما السلام من حيث المجموع وان بعث من ذرية ابراهيم عليه السلام من طرف اسحق عليه السلام انبياء كثيرون

كما نطق به النص الكريم وصرح به العلماء والاقدمون فلا اشكال ولعلهما اختارا الرسول على الرسل لما علما انه لم يبعث من ذريتهما
غير رسولنا محمد عليه السلام والعلم عند الله الملك العلام **قوله** فهو اي محمد عليه السلام المجاب به دعوتهما الاولى المستجاب به
دعاء وهي الفاء للتفريع والكلام في المجاب به بغير القصر **قوله** كما قال اي عليه السلام انا دعوة ابراهيم عليه السلام اي اثر دعوته بتقدير
المضاف او انا المستجاب به دعوته واقتصاره عليه السلام على دعوة ابراهيم اقتصار على الاب الاكبر والا فهو دعوة
اسمعيل عليه السلام والقول بان ذلك يدل على ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه السلام لا يخلو من سوء الادب
قوله وبشرى عيسى كما قال تعالى حكاية عنه ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد والمعنى انا الذي بشره ففي البشرى ايضا مبالغة
قوله ورؤيا امي نقل عن الطيبي انه قال روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله عليه السلام انه قال ساخبركم باول
امري انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني قد خرج لها نور اضاءت
له قصور الشام اخرجه الامام احمد بن حنبل وصاحب شرح السنة وفي هذه الرواية المراد بالرؤيا ما رأته في اليقظة وهو غير
متعارف وما قيل هي امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة رأت في المنام انها وضعت نورا اضاء به قصور الشام
من بصرى فظن في المطلب لكن الرواية ليست كذلك كما عرفت والمعنى انا النور الذي راه امي ففيه مبالغة **قوله** يتلو
اشارة الى ان يتلو من التلاوة بمعنى القراءة لا من التلو بمعنى التبع لان استعماله بعلى قوله ما يوحى اليه فيه تنبيه على ان المراد
بالكتاب المعبر عنه بها هنا لاشتماله على دلائل التوحيد الذي هو معظم العقائد الاسلامية والنبوة الذي يثبت بها الاحكام النظرية
والعملية واصل الاية العلامة والدلالة اذا اعتبر الدلالة اذا اعتبر الدلالة عليها هو المناسب للتبليغ لكن التبليغ بعد ثبوت
النبوة فاحتيج الى دلالتها على النبوة بعد التبليغ غير مناسب **قوله** القران تخصيص به لان كون القران من بينه ان يكتب هو الكتاب
للتعليم فان الكثير التعليم الكتاب والجمع في الموضعين من قبيل اطلاق حال البعض على الكل والتلاوة والتعليم اعم من الذات
والواسطة **قوله** وما يكمل به نفوسهم اي لما كان الكمال النفس الانسانية بتكميل القوة النظرية بتعلم العلم بالكتاب على ما هي عليه
في نفس الامر وتكميل القوة العملية باتقان العمل على وفق الشرع اشار المص الى مجموع ذلك فقال من المعارف والاحكام الاول
ناظر الى معرفة الاشياء على ما هي عليه والثاني ناظر الى العمل بالشرائع والفروع فلا يكون الشخص حكيما يؤتى خيرا كثيرا حتى يجمعهما وحمل
الحكمة على ما يكمل به نفوسهم يوهم ظاهره ان تعليم الكتاب لا مدخل له في ذلك التكميل وليس كذلك بل المراد بالحكمة معنى شامل
للكتاب والسنة فذكرها تعميم بعد تخصيص فلا تخصيص للسنة ويؤيده قول بعضهم بينها وبين ما في الكتاب عموم من وجه لاشتمال
القران على القصص والمواعيد وكون بعض الامور الذي تفيد كمال النفس علما او عملا غير مذكور في الكتاب انتهى لكن
قوله غير مذكور صريحا والا فالكتاب بيان لكل شيء من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة الى السنة او القياس
وقيل الحكمة السنة ذكره قتادة ووجه المناسبة بينهما ان الحكمة تنتظم العلم والعمل كما ان السنة تنتظم القول والفعل انتهى وهذا
تخريج اخر لم يرتض به المص لعلم من هذا البيان ان المراد بالحكمة ما يكون مفيد الحكمة وسببا لها مجازا **قوله** عن الشرك والمعاصي
اي ما عدا الشرك اشارة الى التخلية اما من جهة العلم والاعتقاد وهو التطهير عن الشرك واما من جهة العمل وهو التطهير عن
المعاصي وانما قدم التحلية على التخلية اما لشرافتها او لان التخلية متقدمة عليها في الذهن والقصد وان التخلية وسيلة والمق
التحلية فالشرك مقابل للمعارف والمعاصي مقابل للاحكام العملية فظهر ما اشرنا اليه تنبيها على ان المراد بالاية المبينة بالجبار
ما نول اليه انك انت وانت اما ضمير فصل لا محل له من الاعراب او توكيد للكاف مثل مررت بك وانت وان لم يجز ان انت
فان التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع وقد مر البحث في قوله تعالى انك انت العليم الحكيم **قوله** الذي لا يقهر ولا يغلب اي العزيز من
عز يعز اذا لم يحط عن منزلته او الذي لا يرام او الذي لا يخالف او الذي لا يخوف بالتهديد وحاصل الجميع ما ذكره المص ومعنى
عز يعز اي غلب قريب من ذلك **قوله** المحكم له الضمير راجع الى ما يريده وحاصله انه متقن افعاله ولا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة
وهذا معنى المحكم لما يريده اشارة اليه في قوله تعالى انك انت العليم الحكيم في اوائل السورة ومحله انك انت الاية تعليل للدعاء فان
وصف الحكمة مقتض لافاضة ما تقتضيه الحكمة من الامور التي من جملتها بعث الرسول عليه السلام ووصف العزة بالمعنى المراد
هنا مستدع لامتناع وجود المانع من حصول الامور التي تقتضيه الحكمة وجودها ومن جملتها ارسال الرسول وبهذا البيان
يعلم رعاية مراعاة النظير وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه واما الاية المتقدمة فرعاية تلك المراعاة بالختم بالسميع
العليم في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد الاية اشار اليه المص وفي قوله تعالى واجعلنا مسلمين لك الاية كون الفاصلة

الفاصلة انك انت التواب الرحيم اولى يعرف بالتامل الصادق حتى قيل اذا اراد العبد ان يستجاب له فليدع الله عز وجل بما
يناسبه من اسمائه وصفاته **قوله** استبعاد وانكار الاستبعاد هو عد الشيء بعيدا وهو يستلزم الانكار وكثيرا ما يجمع بينهما والاولى
تركه لايهامه الجمع بين المعنيين المجازيين وهو وان كان جائزا عنده لكن لا حاجة اليه واختار بعضهم بان معناه الانكار المبني
على الاستبعاد لا على الامتناع لانهما قصد اعتماد الكل مختلف ولما كان حاصل الانكار النفي قال اي لا يرغب عن ملته اشارة
الى ان الانكار انكار الوقوع لا انكار الواقع **قوله** الا من استمهنها واذلها عطف تفسير له اذ معناه عدها مهينة ذليلة وفيه
اشارة الى ان سفه متعد واما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة قال المص دتا بيد لما اختاره من ان سفه
في النظم الشريف متعد وبالضم لازم وسيرد ما ذكرنا من ان معنى سفه بالكسر اذلها واستخف اي جعلها ذليلا وخفيفا وما نقل
عن القاموس وسفه نفسه اي حمله على السفه قريب من هذا ومعنى سفه بالضم صار ذا سفه ومعنى الاول متعد والثاني لازم لا انهما
مع كونهما بمعنى واحد متعد ولازم اذ لا مساغ له **قوله** الكبر ان تسفه الحق اي تجحده وتغمص الناس اي تحقر الناس وتغمص بالغين
والصاد المعجمتين وكسر الميم وفتحها اي تستصغر ولا تراهم شيئا وهذا تفسير باللازم وهذا المذكور هو الحق الصحيح **قوله** وقيل اصله
سفه نفسه بالرفع فنصب على التمييز هذا بناء على جواز كون التمييز معرفة بالاضافة لكنه شاذ لا يقاس عليه ولهذا مرضه ولم يرض به
نحو غبن رأيه مجهول من الغبن اي من جهة رأيه فرأيه تمييز من فاعل غبن مع انه معرفة بالاضافة قوله والم رأسه من جهة
رأسه فرأسه تمييز ايضا والم من باب علم فرأيه اصله نائب الفاعل محول عنه الى التمييز ورأسه فاعل لالم ثم حول الى التمييز
ومثل بمثالين الاول لنائب الفاعل والثاني اصل للفاعل ثم حولا الى التمييز بالنصب **قوله** وقول جرير بطرا وقعت العبارة
في النسخ وهو سهو من الكاتب فان الشعر لنابغة الذبياني يمدح النعمان بن منذر وابو قابوس لقبه كذا في لباب والقول بان ليس
ببعيد ولعل المص اطلع على قول جرير اولان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام اراد بالربيع طيب
العيش مجازا لانه وقت سرور وبهجة والشهر الحرام الامن لان الامن لازمه فيكون مجازا مرسلا كان الاول استعارة و
تحتمل المجاز المرسل وذناب كل شيء بكسر الذال عقبه وذناب الوادي الموضع الذي ينتهي اليه سيله والاجب الجمل المقطوع
السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد وتأخذ بذناب عيش اي اضطراب حالهم بعد هلاك ابي قابوس والظهر
منصوب على التمييز وهو محل الاستشهاد ونقل عن الزمخشري انه قال في المفصل انه منصوب على التشبيه بالمفعول لان اجب
صفة مشبهة فلا استشهاد ويرد على الاستشهاد به في تجويز كون التمييز معرفة مع ان الاصل فيه التنكير نقل عن الفراء انه قال التمييز في
النكرات اكثر وان هذه المميزات المعارف اصلها نسبة الفعل لها ثم نقل عن الفاعل فكونه معرفة لعدم كونه تمييزا في الاصل
ولك ان تقول ان اللام في مثل هذه المواضع يحتمل كونه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة فلا حاجة الى ما ارتكبوه من ان اصله
فاعل ثم حول عنه الى التمييز وكذا الاضافة اذ يحتمل في الاضافة ما يسوغ في المعرف باللام من الاحتمالات الاربعة فيجوز فيها العهد
الذهني ايضا **قوله** او سفه في نفسه عطف على قوله سفه نفسه بالرفع وهذا ايضا بناء على ان سفه لازم ولا يكون متعديا اصلا
وهو ضعيف مرجوح لان كون الفعل لازما ومتعديا يدور على معناه وقد عرفت ان له معنيين **قوله** على المختار اشارة الى جواز كونه
في محل النصب على الاستثناء لكنه مرجوح لا يكاد يستعمل في القران الا في قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك على ما اختاره
المص مع اعترافه بعدم الفصاحة وقوله تعالى ما فعلوه الا قليل منهم من هذا القبيل على قراءة النصب وقراءة الاكثر بالرفع لانه
في معنى النفي ولو لم يعتبر النفي لا مساغ لكونه في محل الرفع على البدلية ومن في من سفه اما موصولة وهو الظاهر او موصوفة ولقد
اصطفيناه اي وبالله فاللام لجواب القسم المحذوف اي اخترناه بالنبوة والحكمة والخلة والامامة من بين سائر الخلق واصله
اتخذ صفوة الشيء وكان اصل الاختيار اتخاذ خيره **قوله** حجة وبيان لذلك اي السفاهة من رغب عن اتباع ملته ولذلك
صدر بالقسم مبالغة في ذلك واشار بقوله بيان الى ان الجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها والواو ليست للعطف وجوز ان
يكون للعطف ولا وجه له لان قوله حجة وبيان يأبى عن ذلك **قوله** فان من كان صفوة العباد هذا حاصل معنى النظم الكريم
لان من اصطفاه الله تعالى فقد كان صفوة العباد والمراد بالعباد اما العباد في زمانه عليه السلام او مطلق العباد الى يوم
التناد فح يكون رسولنا عليه السلام مستثنى من هذا العموم او الصفوة داخل فيها الامامة العامة فلا يحتاج الى الاستثناء
بالعناية مشهود اي له خبر بعد خبر لكان او حال من ضمير كان بالاستقامة اي بالثبات عليها والصلاح هذا ماخوذ من قوله تعالى
وانه في الاخرة لمن الصالحين اما الصلاح اي كماله فقط واما فقد الاستقامة وهي ملازمة الحد ودوام الشكر على الموجود والصبر على المفقود

مدار الصلاح وهو ايفاء حقوق الله وحقوق العباد فهو منتهى درجات الكملين لكن المراد بالصلاح هنا الكمال في الصلاح لكون المطلق
مصروفا الى الفرد الاكمل فلا اشكال بان الصلاح انما يكون في الدنيا اذ قد عرفت ان المراد انه مشهود له بالثبات على الاستقامة
وكمال الصلاح في الاخرة الا ان المراد انه يكون صالحا بالتوبات في القيمة بل لشهد له في الاخرة بانه صالح في الدنيا واللام في الصالحين
حرف تعريف لا الموصول فلا يمنع تعلق كلمة في بالصالحين ولو حملت على الموصول فهي متعلقة بمحذوف يفسره المذكور اي وانه لمن
الصالحين في الاخرة لمن الصالحين **قوله** كان حقيقا اي لايقا بالاتباع فيجب الاتباع له لا يرغب عنه اي لا يعرض عن اتباعه اذ الرغبة
المتعدية بعن يكون بمعنى الاعراض واما بمعنى الميل فمتعد بالى السفه باصل الخلقة او متسفه اي كاسب السفاهة بالتكلف على ما
يدل عليه صيغة التفعل **قوله** اذل نفسه اه الظاهر انه بيان للمتسفه اذ صيغة التفعل تدل على مباشرة افعال السفهاء اختيارا
واما السفيه باصل الخلقة فهذا مقتضى عبارته ويرد عليه ان قوله تعالى الا من سفه نفسه تناوله لمن تسفه غير ظ بل غير مسلم وايضا
كون السفيه باصل الخلقة على مقتضى مقابلته للسفه ما معناه ان اريد به عدم الاستعداد للنظر فكل احد له استعداد وان اريد
انه فاقد بسبب العقل فلا تكليف وفي الكشاف لان من جمع الكرامة عند الله في الدارين بان كان صفوته وخيرته في الدنيا
وكان مشهودا له بالاستقامة على الخير في الاخرة لم يكن احد اولى بالرغبة في طريقته منه انتهى اذ لا احمق بلا نزاع سوى غير الدارين
وان كان الصفوة في الدنيا متفاوتة في التابع والمتبوع ولما كان قوله وانه في الاخرة اه في مقام التعليل للاتباع وسفاهة
المعرض اوثر الجملة الاسمية مع ان المعنى للتاكيد اذ ث ن التعليل ذلك والمضارع فيه تنبيه على استمرار وعلى الصلاح في الاخرة
واما الاصطفاء والمصير وقت الاخبار عبر عنه بالجملة الماضوية ثم قيل انه من جواب القسم معطوف على الجملة الماضوية مؤكد لمضمونها
مقرر لا قرره فح عدم تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية لنكتة كما اشرنا اليه فلا اشكال بانه بحث ان الوصل متضح وقيل
ان الجملة الثانية ليست معطوفة بل هي تذييل فاللام فيها لام الابتداء فيكون الجملة الاولى مؤكدة بالقسم والثانية بلام
الابتداء على سبيل التتميم كما في الرحمن الرحيم وما نقل عن الرضي من انه قال واذا كان الماضي اول جزئي الجملة مع قد كثر دخول
لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافا للكوفيين فهو يقتضي كون الجملتين مؤكدتين بلام الابتداء والجملة الثانية معطوفة
على الاولى او حال عنها والجملة الاولى اما حال او جملة معترضة وهو الظ والبعض رجح كونها حالا وادعى ان قوله مجزوم
لذلك اشار اليه ظاهره حجة عليه **قوله** ظرف لاصطفيناه وتوسط انه في الاخرة لمن الصالحين لا يابه لفظا لانها تقرير وتاكيد
لقوله لقد اصطفيناه لان كونه باقيا في زمرة الصالحين لاجل اصطفائه في الدنيا وقيل لان اصطفاءه في الدنيا انما هو
للنبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة وفيه نوع خفاء فلا حاجة الى ان يجعل المتوسط اعتراضا او حالا مقدرة **قوله** وتعليل له قيل
والظرف قد يفيد التعليل الاولى انه اشار الى كون اذ للتعليل لا الظرف فانه قد يجئ بمعنى اللام اذ افادة الظرف التعليل
ليس بكلي ويمكن منع افادته من حيث كونه ظرفا والمستفاد من خارج لا نسبة الى الظرف وكونه تعليلا بعد كون قال اسلمت من
تتمة بكونه جوابا لسؤال المقدر كانه قيل ماذا قال حين كونه مامورا بالاسلام **قوله** او منصوب باضمار اذكر ظ كلامه انه مفعول به
لاذكر ولهذا قال كانه قيل اذكر ذلك الوقت لكن هذا يخالف ما ذكره في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة من قوله ومحلهما اي
محل اذ واذا النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرنا واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه
فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه انتهى فمقتضى كلامه ان يكون المعنى هنا اذكر الحادث
في ذلك الوقت او مشى هنا على ما اختاره البعض من انه مفعول به والامر بذكر الوقت نفسه مستلزم لذكر الحادث فيه على وجه
ابلغ **قوله** لتعلم انه المصطفى الصالح المستحق للامامة اه لتعلم بذلك ان من يعرض عن اتباع مثله ولم يتخذه اماما فهو سفيه
متسفه نفسه يريد انه منصوب باذكر والحكمة في الامر بالذكر للاستشهاد على حاله من استحقاق الامامة وكونه مقتدى به
لكن هذا الاستشهاد بملاحظة قوله قال اسلمت واشار اليه المص في اثناء التقرير حيث قال بادراك الاذعان واما اذا كان
ظرفا او تعليلا فقط انه بيان لاستحقاق الامامة والتقدم اما في التعليل فظ واما في الظرف فلانفهام التعليل من سياق الكلام مثل
قولك اكرمته اذ صلى فانه يقتضي ظ الحال ان الصلوة ادت نهاية الاكرام وكذا ولظهور ذلك لم يتعرض له واما الامر بالذكر
فلما كان وجهه خفيا اوضحه وقصده **قوله** الى الاذعان واخلاص له لان معناه الظاهري غير صحيح هنا قال تعالى واذ ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن الاية **قوله** حين دعاه ربه اعلم ان الشيخ انما ذكر اذ في اذ قال له ربه متعلق وظرف لقوله قال اسلمت
فح لا يصح كونه ظرفا لاصطفيناه ولا تعليلا له ولا منصوبا باذكر مع انه في صدد توضيح كونه منصوبا باذكر الا ان يقال انه

اشارة الى احتمال اخر في اذ لكنه بعيد لما ذكرناه او بدل حاصل كونه استئنافا اذ قد عرفت انه قال اسلمت استئناف **قوله**
واخطر بباله عطف تفسيري لقوله دعاه ربه فاذا جعل عطف تفسيري لا يرتفع الاشكال المذكور فالصحيح ان يكون قوله حين دعاه
ربه ناظرا الى قوله تعالى قال اسلمت بل يكون عبارة عن الاخطار المذكور وفيه اشارة الى انه عبر عن اخطار الدلائل المؤدية الى
المعرفة بحسب العادة بدعائه اي قبوله بدعوة لولا تهامة لقوله لتصوير لسرعة الاجابة ويقرب منه ما قيل ان قوله اسلم مجاز عن الالهام
واخطار دلائل التوحيد بباله وتمكينه من النظر وان قوله عليه السلام اسلمت مجاز عن النظر والمعرفة على منوال قوله تعالى كن فيكون فهو
اشارة الى استدلاله عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث على ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة
وقبل البلوغ فامر ابراهيم عليه السلام في حال صباه باحداث الايمان والاسلام في حال صباه باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم
عند الاشاعرة اذ لا تكليف على الصبي ولذا حمل المص على الاستعارة التمثيلية وكذا صاحب الارشاد حيث قال وليس الامر على حقيقته
بل هو تمثيل والمعنى اخطر بباله دلائل التوحيد اه ويؤيده قوله ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل اي في صغره قبل بلوغه حين كان
في السرب وظهرت له الكوكب فاستدل بها كذا قاله الامام في تفسير هذه الاية واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاخلاص
والاذعان بجزئيات الاحكام وانما لم يحمل على الحقيقة اعني احداث الاسلام والايمان لان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر
قبل النبوة ولانه لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام والحاصل ان الامر على حقيقته لكن المراد بالاسلام لازمه مجازا وهو الاطاعة
ومن قال انه بعد النبوة يقول انه بعد البلوغ او قبل البلوغ والظ بعد البلوغ ويحتمل قبل البلوغ كما روي عن مقاتل اشير اليه في
التفسير الكبير في قوله تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده الاية ولو حمل الامر بالاسلام على الثبات عليه لكان مستقيما لكن الامر حقيقة
او مجاز ففيه تفصيل مذكور في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم والالتفات من التكلم الى الغيبة مع كونه تنشيطا للسامع
بالسلوك الى اسلوب جديد لاظهار مزيد العناية والكرامة حيث اختير الرب المشعر بكمال التربية ومن جملتها اخطار بباله عليه
السلام دلائل التوحيد والهداية الى الاستدلال بالقول السديد والراي الرشيد ولو عبر بصيغة التكلم لخلا عن الوصف بتلك
الصفة ولفات تلك النكتة الرشيقة وفي اضافة الرب بعد اخباره اسم الرب الى العالمين اعتراف بكمال تربيته حيث منحه
بالتوفيق الى التوحيد ودلائله والزام المنكر بالحجج الساطعة وابطل مذاهبهم الزائغة بالبراهين الدامغة حتى كان رئيس
الموحدين وقدوة المحققين فاعترف بربوبيته مع اثبات انه ربانه قيل اسلمت لربنا الذي هو رب العالمين واما من جعل العالمين
فهذا ابلغ من وجوه من القول اسلمت لربي مع رعاية الفاصلة التي من شعب البلاغة **قوله** اوحى اليها نزلت اي اية ومن يرغب
الاية ففيه تسفيه مهاجرا بانه عن ابن محمد عليه السلام وهو ملة ابراهيم عليه السلام وكذا الكل من ابى عن اتباع دينه عليه السلام
سفيه او متسفه لان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم **قوله** لما دعا عبد الله بن سلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في
التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الاية
قصته لما نقل عن السيوطي انه قال لم اجد هذا في شيء من كتب الحديث **قوله** التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح سواء كان
حالة الاحتضار او لا وسواء كان ذلك التقدم بالقول او الدلالة وما نقل عن الراغب من انه قال التوصية التقدم الى الغير
بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات فهو يقتضي تخصيصها بالقول وايضا يقتضي
تخصيصها بما هو من شانه ان يعمل الموصى وكلام المص ساكت عن هذا القيد والظاهر انه لابد منه الا ان يقال اشار اليه بقوله
كان الموصي اه **قوله** واصلها اي اصل التوصية الوصل في اصل اللغة يقال وصاه بيان لكون اصلها الوصل قوله وفصاه اذا فصله
من الثلاثي للمزيد الكشف والتوضيح اذ الكشف انكشف بالضد وهما في التفعل بمعنى الثلاثي في كلاهما **قوله** كان الموصي يصل فعله اه
بيان وجه المناسبة بين اصل اللغة وعرف اللغة او معنى التقدم الى الغير معنى لغوي لها ايضا لكنه معنى في عرف اللغة والاول
معنى في اصل اللغة وانما قال كان لانه لا يصل فعله بفعل الموصي حقيقة بل بفعل شيئا من شانه ان يفعل الموصي حيا او حاضرا
ثم اتسع فاستعمل في التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح ديني او دنيوي وان لم يكن ذلك الفعل فعل الموصي او من شانه ان يفعل واشار
الى ذلك بقوله الى التقدم الى الغير اولا وبقوله كان الموصي يصل فعله اه ثانيا فمجموع ما ذكرنا منفهم من مجموع كلامه وتوصية
ابراهيم عليه السلام بنيه ويعقوب من قبيل التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح فان كونهم على الاسلام حين موتهم بعدهم لا فعل ابراهيم
عليه السلام ثم نقل في اصطلاح الفقهاء الى معنيين احدهما مستعمل باللام والاخر بالى والمعنى الثاني فهو تفويض التصرف
في ماله ومصالح اطفاله الى غيره بعد موته والمعنى الاول فجعل الغير مالكا لماله بعد موته قوله يصل فعله اه ولم يتعرض لقول

اما لتمييز الفعل اليه او من باب الاكتفاء **قوله** وضمير بها للملة فيه لخلوه عن التكلف ولاظهار ابراهيم وعطف يعقوب عليه مع ان
عطف وصى على قال له ربه يقتضي الضمير فالعدول الى الظاهر يرجح كون المرجع ملة فانه لما قيل اولا ومن يرغب عن ملة ابراهيم
ثم قيل ثانيا ووصى بها ابراهيم بنيه ترشح كون الضمير راجعا الى الملة **قوله** او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة اذ الكلمة تطلق على
الجملة كما تطلق على المفرد وفي هذا قال او ثانيا ومن الجملة فالتردد في العبارة ترجح بعطف وصى على قال اسلمت الاية فالمعنى قال ذلك
في حق نفسه ووصى به بنيه بان يذكروه حكاية عن انفسهم وقالوا اسلمنا لرب العالمين وعلى هذا يكون يعقوب منصوبا معطوفا
على بنيه وجه صحته مع ضعفه كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسلمت وقرب المعطوف عليه لما عرفت من انه عطف على قال اسلمت
اي لم يكتف بقوله اسلمت حين قال له اسلم بل ضم اليها التوصية تنبيها على ان الامر له امر شامل لهم لانه امام للناس ولاكتفائه بالتوصية
بنيه لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا اصلحوا اصلح بهم الناس كما نبه عليه تعالى لكن التوصية بالملة فالهاء التوصية بالقول اسلمنا
وبالعكس فالرجحان للاول لما ذكر قيل وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال اسلمت نظرا او عرفا اي على طريق التمثيل او باعتبار
المحكي اي كون قال اسلمت نظرا او عرفا اي على طريق التمثيل او باعتبار المحكي اي كون قال اسلمت في معنى نظرا او عرفا لا بانه
تكلم بهذه الكلمة ظاهرا فلا اشكال بانه قد ثبت ان هذا القول مجاز عن النظر والمعرفة فكيف يرجع الضمير بالتأويل المذكور وان
اريد بقوله اسلمت الاذعان والاخلاص فرجوع الضمير اليه بالتأويل المذكور باعتبار المحكي فلا اشكال ايضا ولو قيل انه عود الضمير
الى اللفظ مع الاختلاف في المعنى حقيقة او مجازا بطريق الاستخدام ولم يبعد **قوله** والاول ابلغ لدلالته على الاعتناء بشانها
حيث دل صيغة التفعيل على التكثير في الفعل والتكثير يشعر بالاهتمام وهو المراد هنا اذ لا يراد التكثير في مثل هذا وهو المراد
هنا اذ لا يراد التكثير في مثل هذا او ان الكمية تدل لفيه **ق** عطف على ابراهيم ولما كان ما اعتبر في المعطوف عليه معتبرا في المعطوف
ما لم يمنع مانع قال اي وصى هو ايضا بها بنيه وهذا يؤيد كون المرجع ملة اذ لم يبعد رجوع يعقوب اسلمت ولم يحك ذلك
عنه **قوله** وقرئ بالنصب للعطف على بنيه وقد اشرنا اليه انفا وهذا يؤيد ما ذكرنا من ان الامر لابراهيم عليه السلام امر شامل
للناس ولهذا اوصى به بنيه والتخصيص ببنيه لما ذكرنا ولما كان الوصية فانه لهم جعل تلك الوصية اعم من الذات وبالواسطة
فلا اشكال بانه بعيد لان يعقوب لم يكن نبيا بين اولاد ابراهيم عليه السلام حين وصاهم بها بل ذكر يعقوب بعد العلم بان
الوصية شاملة للناس جميعا وتخصيص يعقوب لانه ابن ابنه اسحق ويعقوب ابو انبياء بني اسرائيل وقد ذكر المص ان
اولاد ابراهيم كانوا على شريعته **قوله** على اضمار القول عند البصريين وهو المختار عنده فان عندهم لا بد من القول الصريح والاضمار
في مثل هذه المواضع لانه مقول واما عند الكوفيين فيكفي في كونه مقولا تضمن الفعل معنى القول وهنا كذلك لانه نوع منه اذ الوصية
تكون بالقول غالبا ولا يكون الا بالقول كما قيل لكن هذا في الوصية عند الفقهاء واما في اللغة فيعم الفعل ايضا لان التقدم
الى الغير اي ترغيبه الى فعل فيه صلاح كما تحقق في القول يوجد في الفعل ايضا بل هو اجرى في التحريض الى الخير فلما كانت الوصية
مشتملة على معنى القول يجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها من غير تقدير لفظة ان اذ جواز كون الجملة مفعولا مخصوص بالافعال
الناسخة للمبتدا وفيما عداه لا يجوز كون مفعوله جملة اذا كان ذلك متضمنا بمعنى فعل من الافعال النواسخ فاذا كانت الجملة
مقول فلا كلام في حسنه فالبصريون ذهبوا الى انه لا بد من القول الصريح او الاضمار والكوفيون اختاروا كون الفعل متضمنا
للقول كاف في ذلك ولا حاجة الى تقدير القول **قوله** ونظيره رجلان روي بسكون الجيم تخفيف من ضبة بالضاد المعجمة وتشديد
الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت القبيلة باسم ابيه وهو ضبة بن اد عم تميم بن مر **قوله** انا رأينا رجلا عريانا قوله
بالكسر اي كسر ان في قوله انا رأينا والبصريون تقدير القول والكوفيون بالاخبار لتضمنه معنى القول اذ الاخبار لا يكون
الا بالقول وانما قال نظيره اذ الاختلاف هنا في وقوع ان المكسورة بعد الاخبار تقدير القول عند البصريين وبدونه عند
الكوفيين وفيما نحن فيه في وقوع الجملة بعد القول المتضمن معنى القول بدون تقديره وهذا نظير لذلك لا انه منه ومن نوعه
ثم القول يقدر مفردا على قراءة يعقوب منصوبا اذ الموصي هو ابراهيم عليه السلام فقط اي ووصى بها ابراهيم قائلا
حال منه ويقدر مثنى على تقدير قراءة يعقوب مرفوعا اذ الموصي هو ابراهيم ويعقوب عليهما السلام اي قائلين اي
قائلين يا بني والمعنى قال كل واحد منهما يا بني في وقته اذ قول ابراهيم مقدم على قول يعقوب عليهما السلام المخاطب في
قول يعقوب غير المخاطب في قول ابراهيم عليهما السلام فيكون اللفظ متعددا والخطاب ايضا متعدد فلا يلزم تعدد الخطاب في
لفظ واحد والحاصل ان هذا على طريق الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب

ويعقوب عليهما السلام على طريق الانضمام المذكور والمخاطبون في القولين متغايرون **قوله** روبين على وزن فعولين شمعون
بكسر الشين ولاوي بروى اللبوى كانه امالة ويهوذا وداث بكسر الهمزة واشير على وزن افاعل وزبولون بفتح الزاء ودان
ونفتالي على وزن تفعالي وكاد على وزن صاد واشر على وزن ناصر قد اختلف النسخ في هذه الاسماء والصحيح ما قررناه كذا قاله مولانا
خسرو وبنيامين بكسر الباء بوزن اسرافيل ويوسف عليه السلام وتأخير يوسف عليه السلام لانه اصغرهم سنا والظاهر ان الترتيب في
الذكر بالنسبة الى السن فيقدم الاكبر سنا ثم فثم فكبيرهم في السن روبين صرح به المص في تفسير قوله تعالى قال كبيرهم الم تعلموا ان
اباكم الاية واكبرهم رأيا شمعون وقيل يهوذا وكانت النبوة في اولاد لاوي والملك في اولاد يهوذا صرح به المص في تفسير
قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا الاية **قوله** دين الاسلام اه والاسلام المتدرع بالشرع الذي جاء به محمد
عليه السلام كذا قاله المص في تفسير قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام لكن هذا ليس بصحيح هنا والمراد به لقبول الدين الحق الذي
جاء به ابراهيم عليه السلام او غيره من الرسل الكرام فعلم ان الاسلام لا يختص بنبينا عليه السلام او غيره من الرسل الكرام فعلم
ان الاسلام لا يختص بنبي عليه السلام كما زعم ويؤيده قوله تعالى وما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين **قوله** الذي هو صفوة الاديان
اذ لا دين غيره عند الله الملك المنان قوله فقوله استدلال على كون المراد بالدين الدين الاسلام اي الدين الحق فان الدين
مشترك اشتراكا لفظيا بين الدين الحق والدين الباطل فقوله وانتم مسلمون يدل على كون المراد بالدين الدين الاسلام **قوله**
ظاهره النهي عن الموت اه لان صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عما هو مدلولها فيكون المفهوم من ظاهره النهي عن الموت على
خلاف حال الاسلام وهو ليس بحق لانه ليس مقدورا للبشر فيكون الحق النهي عن ان يكونوا على غير تلك الحالة وهي حالة الاسلام
وهي مقدورة للعبد حين موته اذ النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام يستلزم النهي عن ان يكونوا على غير تلك الحالة
اذا مات وهذا اللازم هو المراد مجازا بالقرينة العقلية بل الشرعية على عدم ارادة المعنى الحقيقي كما عرفت من انه غير مقدور وايضا
ان محط الفائدة هو القيد فيتوجه النهي اليه والداعي الى المجاز والعدول عن الحقيقة سيجيء بيانه والمص لم يتعرض الحصر في اثناء
التقرير بل اكتفى ببيان خلاصته واشار اليه ان الاستثناء مفرغ والتقدير فلا تموتن في حال من الاحوال سوى حال الاسلام **قوله**
والامر بالثبات على الاسلام مفهوم من الاستثناء لان الاستثناء من النفي اثبات وهو مذهب المص حيث ان احدهما منفية او منهية
والاخرى مثبتة والاستثناء من المنهي يفيد الامر بالمستثنى وان كان بمعونة المقام فلا اشكال بان النهي عن الشيء ثم الاستثناء
عنه يفيد الامر بالمستثنى وان كان بمعونة المقام فلا اشكال بان النهي عن الشيء ثم الاستثناء عنه يفيد الاباحة لا الامر الذي
يفيد الوجوب فان ذلك عند عدم قرينة دالة على المراد وعند وجود قرينة الحكم على مقتضى القرينة وان قال الامر بالثبات
على الاسلام لكون المخاطبين موصوفين بالاسلام والدين الحق والتعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات يؤيد ما ذكرناه و
الحصر المستفاد من الكلام قصر الموصوف على الصفة اي مفهوم الكون حالة للموت مقصور على حالة الاسلام لا يتجاوز
الى غيرها **قوله** كقولك لا تصل الا وانت خاشع فان ظاهره النهي عن الصلوة على خلاف حال الخشوع وليس بحق لانه
خلاف الشرع والمراد هو النهي عن ان يكون المصلي على غير حالة الخشوع اذا صلى والترغيب على الخشوع والمواظبة عليه والكلام
في الحصر مثله في الاية الكريمة ثم قيل والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل
الموت في غير حال يراد منه ويلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان ام الكناية
بالعكس وهذا الايراد ليس على ما ينبغي لان المراد المقرر وهو صاحب الكشف بجواز اثبات ان بين الطلبين اتصالا يصح
الانتقال بينهما فان المراد باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية فيجوز في الكناية الانتقال من الملزوم الى اللازم
بناء على ان الملزوم لازم واللازم ملزوم لما عرفت من ان المراد باللزوم مطلق الاتصال فلا ينافي قولهم ان الكناية
هي الانتقال من اللازم الى الملزوم ثم رأيت ذلك التحرير في شرح التلخيص وشرط صحة ارادة معنى الحقيقي في الكناية مذهب
صاحب الكشف خلافا للجمهور وقرر ايضا الكناية بانها كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما ان قوله تعالى كيف تكفرون كناية
بنفي الحال عن نفي الذات وهذا ايضا موجه بالتوجيه المذكور من ان مدار الكناية على مطلق الاتصال فلا اشكال بان نفي
الذات يستلزم نفي الحال واما نفي الحال فكونه مستلزما لنفي الذات انما يكون في صورة نفي جميع الاحوال وفيما نحن فيه
ليس كذلك واما في قوله تعالى كيف تكفرون فالمراد نفي جميع الاحوال فيلزم نفي ذات الكفر فكان كناية عنه وهنا لا يكون كناية
لما ذكرنا وقد عرفت دفعه فانه اذا كان المراد مطلق الاتصال جاز ان يكنى بنفي الحال عن نفي الذات بخصوصيته ما نحو

الاشتهار بتخصيص تلك الحال وكون تلك الحال فردا اكمل كانها جميع الاحوال ادعاء وغير ذلك من الامور التي تكفي في مثل هذه
المطالبات وهذا الذي والتي لا كلام في قوة احتمال المجاز **قوله** وتغيير العبارة اه اي ان اصل الكلام ان يقال فلا تكونوا في الموت
الا على الاسلام اذ المقصود الاكتفاء بظاهر الحال لكن عدل عنه الى ما ذكر لانتظام الجليل لاقتضاء الحال اياه وهو الدلالة على ان موتهم لا على
الاسلام موت لا خير فيه بل فيه شقاء موبد وشر مخلد فيجب بهذا الاعتبار توجه النهي الى الموت على تلك الحالة حتى يكون الكلام مطابقا
لمقتضى الحال فيكون ابلغ من سائر المقال والى هذا اشار بقوله وان من حقه اي من حق الموت ان لا يحل بهم فحقه ان ينهى عنه وان لم
يكن بمقدور وفيه المنهي الذي هو مقدور التشبيه بملاحظة ذلك الاعتبار والتنزيل المذكور والاولى ان يقال ومن حقه ان لا يحوموا
حول ذلك الموت يدل ان لا يحل بهم **قوله** ونظيره في الامر مت وانت شهيد اذ ظاهره الامر بالموت حال الشهادة وهذا ليس
بمقدور وهذه القرينة انه ليس بحق والحق الامر بكونه بتحصيل اسباب الشهادة اذا حان الموت وتغيير العبارة لما ذكر انفا
قوله او اي انها مو اه نقل عن السيوطي انه قال لم اقف عليه قوله الست تعلم الظاهر ان الاستفهام للانكار والنفي واثبات المنفي
قوله يوم مات اي يوم قرب موته فنزلت اي قوله ام كنتم شهداء الاية ردا عليه **قوله** ام منقطعة اختلف في ام هل هي متصلة
او منقطعة وان الخطاب هل لليهود او للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فالاضراب هنا للانتقال
او للابطال وان ما بعده هل هو خبر او مقدر بالاستفهام على القولين بتحاة فيها ورجح كون ام منقطعة اذ ام الداخلة على
الجملة الاصل فيها كونها منقطعة ما لم يمنع مانع اذ الجملتان اذا لم تشتركا في شيء من الطرفين نحو اقام زيد ام قعد عمرو فالنحاة حرموا
بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى اي هذين الامرين كان وههنا كذلك
على هذا الاحتمال لان احدى الجملتين وصى بها ابراهيم كنتم شهداء فلا تشتركان في شيء من الطرفين فح يكون بل للاضراب عن الكلام
الاول وهو قوله تعالى ووصى بها ابراهيم الاية الى توبيخ اليهود وعلى قولهم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية لكن هذا الاضراب
لا للابطال بل للانتقال من المهم الى الاهم فالمتبوع والتابع كلاهما مقصودان وبهذا ما يكون قبلها خبر كقوله انها اي
القطيعة لابل ام شاة لظهور معنى بل لم يتعرض له **قوله** ومعنى الهمزة فيها اي معنى الهمزة المتضمنة ام المنقطعة ليس على حقيقة
الاستفهام بل للانكار اي لانكار وقوع مدخولها وحاصله نفي مدخولها ولهذا قال اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت
فاكم تعدون يومئذ فمن اين علمتم ذلك وتدعون اليهودية على يعقوب مع ان اليهودية حدثت بعد يعقوب عليه السلام
والمراد نفي اليهودية عن يعقوب وانما لم يتعرض له لظهور ان اليهودية لم تكن في زمنه عليه السلام ورد ادعاء حضورهم
وقت حضور يعقوب الموت وفي قوله اي ما كنتم حاضرين اشارة الى ان الشهداء جمع شاهد او شهيد بمعنى الحاضر واذ ظرف
لشهداء ظاهرا وفي الحقيقة ظرف لنسبة كما هو مقتضى وضع اذ لانها وضعت لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى **قوله** وقال
لبنيه ما قال اشارة الى ان اذ هذا بدل من اذ حضر **قوله** الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات
نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قال لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصهم على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فلا يناسب
لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء انتهى يعني فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء وانكار مقالتهم بل ينبغي ان يقال حاضرين حين
وصى باليهودية وما يحقق دعواكم كما يقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى
وتوضيح جوابه انه تم الانكار عند قوله ما تعبدون اشار الى ذلك بقوله وقال لبنيه ما قال واكتفى به ويكون قوله قالوا نعبد
الهك الاية بيان سبب فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كان سائلا سأل ما قالوا له حين اوصى بهم فاجيب بما ذكر
فلا مخالفة فيه ح لقانون المحاورة وانما يرد ذلك لو جعل قوله قالوا نعبد داخلا في حيز الانكار ليس فليس وهذا منشأ الاشكال
وصاحب الكشاف ولست خبيرا بان فصل قوله قالوا نعبد عن قوله اذ قال لبنيه بعيد غير سديد **قوله** او متصلة بمحذوف لان المذكور تحقق
شرطها عند الجمهور وهو كون الفعلين مشتركين في الفاعل اذ اولية ام والهمزة حينئذ في الطرفين نحو اقعدت ام قمت ومن
هذا قال تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء والخطاب اي لليهود ورد عليهم فيما يقولون من ادعاء يهودية يعقوب عليه السلام
او وصيته بها لبنيه والمعنى ان هذا الامر بين واقع لا محالة فان كان الاول وهو واقع حق فكيف تجزمون بما لم تشهدوه ولم تدركوه
مع انتفاء سائر اسباب العلم بذلك وان كان الثاني فمردود ساقط لا يطابق الواقع اذ الثابت خلافه بديهة فلا مساغ للجزم
بذلك اصلا **قوله** وقيل الخطاب للمؤمنين اي سبب النزول المصحح لكون الخطاب لليهود خبر واحد مع المقال في ثبوته كما نقل عن
السيوطي ولا ريب في ان السوق جار به كون الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك فيه على ان ام منقطعة ح ومعنى الاضراب

الاضراب على هذا انه تعالى لما سجل على ان من رغب عن ملة ابراهيم الذي هو الاسلام ما بال سفيه اضرب عنه الى ما هو اهم عنه وهو الامتنان
على المؤمنين بانكم ايها المؤمنون انتم كنتم مطلعون على وصية يعقوب بذلك لكن ما حضرتم ذلك وانما علمتموه بالوحي فاذن
ان ذلك من معجزة نبيكم افضل الرسل فالحقتموا بعثته واتبعوه حتى لمتابعة لاسيما في تلك الوصية لعلكم تفلحون ولا تكونوا كالذين
من قبلكم من المخالفة لتلك الوصية وهذا الظاهر ارتباطه بما قبله والله اعلم بالصواب **قوله** بدل من اذ حضر بدل الاشتمال فان الاول ايما
وقت حضور الموت والثاني بيان وقت الايصاء مع ان في ذكر الاول تشويقا الى ذكر الثاني فان ذكر وقت حضور اسباب الموت
يشعر الوصية اذ لا فائدة في ذكر وقت الموت بلا ملاحظة الوصية في الاكثر وان البدل والمبدل منه كلاهما مقصودان لكن بينه على
نهاية تامة حيث قال اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال بحرف العطف وقد مر ان قولهم ان المبدل منه في حكم السقوط ليس
كليا ولا يجوز ان يتعلق بقالوا نعبد اذ الظاهر حينئذ ان قوله قالوا نعبد ليس من تتمة الانكار على ما اختاره المص وقوله اذ قال
لبنيه من الانكار وفي التعلق مانع اخر يعرف بالتامل **قوله** اي شيء تعبدون اشار الى ان ما استفهامية واختار كون ما مرفوعة
المحل والعائد محذوف حيث قال تعبدونه ولو جعل منصوب المحل على انه مفعول به لفعل قدم لاقتضاء الاستفهام الصدارة كما
اختاره صاحب الكشاف لاستغني عن تقدير الضمير لكنه اختار ذلك ليفيد تقوي الحكم بتكرار النسبة فانه ابلغ في التقرير الغرض من هذا
السؤال كما قال اراد تقريرهم اه **قوله** اراد تقريرهم اه اي تنبيههم على ذلك فليس الاستعلام من الاستفهام بمعنى والامر بالتثبيت
على التوحيد والاسلام للتهييج كقوله تعالى ولا تكونن من الممترين لا لخوف الكفر عليهم سواء كان اولاد يعقوب انبياء في حياتهم او لا
ولا وجه للاشكال بانهم لكونهم انبياء معصومين فكيف يخاف عليهم الكفر على ان كونهم انبياء في حياة ابيهم وان سلم نبوتهم فما عدا
يوسف غير مسلم وبالجملة انه ان كان مثل هذا الكلام بناء على خوف الكفر لورد الاشكال على بعض المقال من ملك المتعال ولكان
التفصي منه اصعب من خرط القتاد **قوله** وما اي لفظة يسال به عن كل شيء ما لم يعرف اه كانه اشار الى دفع سؤال بان لفظ
السؤال مبهم لكونه سؤالا عن المعبود واشار الى دفعه بان السؤال المذكور قبل المعرفة وقبل ملاحظة كونه معلوما ولا بد من هذا
التاويل والمعروف اذا لم يلاحظ كونه معروفا ملحق بما لم يعرف ادعاء والنكتة داعية اليه ووجه ذلك ان ما يسال به عن الجنس غالبا
كما بينه في قصة البقرة وهو في غير ذوي العقول كثير فاعتبر جانب غير ذوي العقول فيسال به عن كل شيء عاقلا كان في نفس الامر
او غير عاقل ما لم يعرف قال الشيخ الاكمل الظاهر انه مشترك بين المبهم وغير العاقل ووصف العاقل عليه يدل كلام الامام المحقق صاحب
المفتاح انتهى وسر كون استعماله في المبهم مع احتمال كونه عاقلا ما ذكرناه وقوله من اولو داخل على المقصود **قوله** وان يسال عن وصفه
فيما زيد كقوله تعالى والسماء وما بناها اذ الفرق المذكور بين ما ومن عام غير مختص بما ومن الاستفهاميتين وسر ذلك ان وصف العاقل
ليس بعاقل ولو قيل والسؤال بما في الاية عن الوصف والمعنى ما معبودكم بعد موتي لاستغنى عن التكلف الذي ارتكبه لكنك قد عرفت
ان المسؤول عنه هنا معلوم وكونه غير معلوم محتمل فاية حاجة مست اليه **قوله** المتفق على وجوده اه اخذ المتفق على وجوده اه من
جعله تعالى الههم ولا بائهم اما الالوهية وهي استحقاق العبادة لكونه واجبا وجوده وكذا وجوب عبادته لكونه تعالى خالق الاشياء
كلها جواهرها واعراضها افعال العباد وغيرها فظاهرة من قولهم الهك واله ابائك واما الوجود فبنقضاء النص ووحدته معلومة
من الالوهية ولذا لم يتعرض لها صريحا والمراد بالاتفاق اتفاق الاباء عليهم السلام كلهم ومن يقتدي اثرهم وابقى في هذا اتفاقهم الا الاتفاق
المذكورين فقط كما يوهمه السوق وعد اسماعيل مع انه عمه تغليب للاب على العم فسمي العم ابا تغليبا ما في سلك واحد وهو الاخوة لاتفاق
بينهما ثم ياء ول الاب المسمى بالاب يحصل مفهوم تناولهما وكذا الجد يسمى ابا مجازا فالمراد بالاب هو الاصل في الاب والجد
لا حاجة الى ذكره بل لا وجه لجعله تغليبا **قوله** او لانه كالاب اي وعد اسماعيل من ابائه على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب في كونهما
من اصل واحد لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه رواه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وفي
الصحاح اذا خرج نخلتان او ثلث من اصل واحد فكل واحد منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون والتثنية
والجمع بلفظ واحد وهو صنوان والفرق ان النون معرب بالرفع واخويه بخلاف التثنية فان نونها مكسور دائما واعرابها بالالف
في حالة الرفع والياء في حالتي النصب والجر فعلم منه فرق اخر وهو ان الالف في الجمع علامة الجمع وفي التثنية علامة الاعراب
ق كما قال عليه السلام في العباس اي كما قال عليه السلام لعمر رضي الله تعالى عنه في شان عباس رضي الله تعالى عنه حين طلب عمر من
العباس رضي الله تعالى عنهما من زكوة الابل وغيرها ما لا يرضى به نفسه فاعتذر اليه النبي عليه السلام فقال هذا بقية ابائي اخرجه
ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية ابائي وفسره البحر اي الذي بقي من جملة ابائي اشار الى

ان بقية الشي من جنسه ولهذا قال لا يقال لبقية القوم لواحد منهم ولا يقال بقية الاب للابن نعم ان العم يطلق عليه الاب ولو استعارة
وان اعتبار الاستعارة اولى من التغليب لما ذكرنا من ان التغليب انما يصار اليه اذا لم يوجد علاقة غير التغليب على ان مجازية التغليب
وبيان العلاقة وانه من اي نوع من انواعه فمما لم يوجد احد يحوم حوله كذا قاله الفريد في شرح المفتاح والخبر المذكور دليل اني على صحة اطلاق
الاب على العم والبرهان اللمي عليه ما اشير اليه من انه مثل الاب في كونهما من اصل واحد وقدم اسمعيل على اسحق لكونه اسن منه وافضل
منه لكونه من الرسل وجد نبينا عليه السلام **قوله** وقرئ اله ابيك بالياء على انه جمع بالواو والنون ويكون في حالتي النصب والجر
بالياء وسقط النون بالاضافة وفي شرح التسهيل قالوا ابون وهو محتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ضموا الباء لمناسبة الواو
ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وحذفت لالتقاء الساكنين وان يكون لما استعملوه ناقصا كما كان حالة افراده وهو
اسهل **قوله** كما قال اي زياد ربه واصل السمي ولما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا وشربه الدال اي فلن اي انشد
اللاتي اسرن جعل الله تعالى ابا بافداكم والالف ابينا للاشباع قيل والرواية فلما تبين ... بالواو والنون في تبين وبكين
للنسوة اللاتي اسرن **قوله** او مفرد وابراهيم وحده عطف بيان فيكون من قبيل الاكتفاء بالاب الاعظم وان كان مجازا
لكونه اماما واصلا في التوحيد لا تفخيم ذاته وابراهيم ابوة الاكبر لزم عبادتهم ... انه الاشهر فح يكون عطف اسمعيل
واسحق على ابيك ورجح الاول لانه موافق لقراءة اباءك ولان اطلاق الاب على الجد وعدم اطلاقه على الاب الحقيقي
مع ذكره في سوق الكلام فانه يخل بانتظام المرام **قوله** بدل من اله اباءك اه وصح ابدال النكرة من المعرفة منه وطه بان
توصف وههنا كذلك كما اشار اليه بقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وفائدة الوصف نفي التوهم الناشي من كون الها
جنسا يحتمل ان يراد به الماهية دون الوحدة **قوله** وفائدة البدل التصريح بالتوحيد اشارة الى ان التوحيد اريد بالاله
التوحيد منفهم من قوله الهك واله اباءك لان الههم واحد لكن لما لم يصرح به ابدل به وفيه اشارة الى ان محط الفائدة
الصفة سواء كان الكلام مثبتا او منفيا **قوله** الناشي من تكرير المضاف اذ الاله ذكر مرتين فيكون ذلك مثبتا للتوهم
وان اقتضى القاعدة كون الثاني عين الاول لاعادته معرفة لكنه قاعدة يعدل عنه كثيرا فلا يدفع التوهم بالمرة **قوله** لتعذر
العطف اه علة للتكرار كانه قيل لم كرر حتى يلزم التوهم ويحتاج الى دفعه فقال وانما كرر لانه لو لم يكرر لزم العطف على
الضمير المجرور فهو مستهجن باعادة الجار فتوهم التعدد به فابدل ببيان التوحيد **قوله** والتاكيد عطف على نفي التوهم وجه كونه
موكدا انه بدل الكل فيحصل التقرير بالتكرار وهذا الوجه عام لكل بدل والوجه الاول يختص بهذا الموضع وما شاكله ومن هذا
تقدم **قوله** او نصب على الاختصاص عطف على بدل واما اخره لاحتياجه الى التقدير كانه قيل نعني باله واله اباءك الها واحدا
ولا نعني بالتعدد كما يوهم التكرار والظاهر ان نكتة البدل جارية في الاختصاص والمراد بالواحد الواحد في وجوب الوجود وفي
استحقاق العبادة لو نسخه بما بينه في سورة الاخلاص ان الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد
وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية
للالوهية اي الاستحقاق للعبادة فقوله ونفي التوهم اه اشارة الى ان المراد بالواحد المنزه عن التعدد واما التركيب
فلا يتوهم من الكلام فلم يتعرض له في بيان المرام لكن المراد في تحقيق المقام **قوله** حال من فاعل اه حال موكدة لكن وقوعها
بعد الجملة الفعلية يخالف ما صرح صاحب الكشاف لكونها عاملة لضميرها صح ذلك لكن المقدم هو الراجح الاهم **قوله** ويحتمل ان يكون
اعتراضا هذا على مذهب من جوز الاعتراض في اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها وفائدتها التوكيد وتحقيق مضمون نعبد
الهك فيكون تذييلا ايضا او تذييلا فقط عند من لم يجوز وقوع الاعتراض في اخر جملة **قوله** والامة في الاصل المقصود لانها مما
ام يعني قصد فيكون امة لغة بمعنى مفعول وسمي الجماعة اه قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما دين واحد او زمان
واحد او مكان لانهم يؤم بعضا اي يقصد بمعنى الاصل لما تحقق في الجماعة وقد يطلق الامة على الملة كقوله تعالى ان
هذه امتكم امة واحدة الاية وقد يطلق على الاوقات كقوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة الاية قوله لان
الفرق اي من يفرق منها اي من الجماعة تقصدها وهذا غيره ذكره الراغب لانه فسر بقصد بعضهم بعضا **قوله** لكل اجر عمله لا يثاب
احد بعمل غيره واما الانتفاع بعمل ولد صالح والصدقات الجارية والعلم المنتفع به فانتفاع باجر عمل نفسه لا بعمل غيره
لتسببه ذلك ولسببه عمل نفسه ولفظ المصنف ومن تقدم ههنا الخبر قصر الموصوف على الصفة اي ما كسبت مقصور على
الاتصاف بكونها لا يتجاوز الى الاتصاف بكونه لغيرها وكذا الكلام في قوله ولكم ما كسبتم فيكون قصر المسند اليه وهو ما كسبت

ما كسبت نعقد بالاقتصار على المسند وهو مجموع الجار والمجرور لا المجرور وحده لانه جزء الخبر لا الخبر نفسه ونظيره ما ذكره صاحب المفتاح
في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وكذا قوله تعالى لا فيها غول الاية وتوضيحه في المطول قيل وقع في نسخة لكل
اجر عمله وهي اظهر اي لكل اجير جزاء عمله واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره انتهى فكانه توهم ان الكل في قوله لكل اجر عمله مضاف
الى اجر وليس كذلك بل هو منون تنوينه عوض عن المضاف اليه اي لكل واحد من الامة ومن المخاطبين وهم اليهود اجر عمله فلا
غبار في الكلام في تفهيم المرام واما التعبير بالاجير فلا يلائم كون الثواب تفضلا من الله تعالى ويوهم انه اجرة يستحق العبد
باعطائه وان امكن توجيهه بانه جزاء وجزاء مقتضى وعده وكما صرح به في تفسير قوله تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا **قوله** والمعنى
ان انتسابكم اي ايها اليهود اليهم اي الى الامة بكونكم من ذريتهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم لان انتفاع اعمالهم مقصور عليهم لا يتجاوز الى غيرهم
وهذا حاصل ما فهم من القصر الذي حصل من تقديم الخبر على ما كسبت لانه لما كان ما كسبته مقصورا اعمالهم مقصورا على الاتصاف بكونها
لها لا يكون لا جرم انتفاع اعمالهم مقصورا عليهم فلا وجه لحمل كلامه على انه اشار الى ان القصر من قبيل قصر المسند على المسند اليه اذ لا
يفهم هذا الحصر من التقديم المذكور وكذا الكلام في قوله تعالى ولكم ما كسبتم اي الاعمال الصالحة التي كسبتموها مقصور انتفاعها
عليكم ولا ينتفع بها غيركم ولم يتعرض لذلك لان عملهم فرضي لا تحقيقي **قوله** والمعنى فيه تنبيه على وجه مناسبة اليهود لما قبلها
وذلك ان اليهود لما ادعوا ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية وابطلهم بقوله تعالى ام كنتم شهداء الاية ثم بهذه الدعوى الباطلة
تتضمن ادعاءهم انهم منتفعون باعمالهم فرد عليهم بقوله تلك اي هؤلاء الرسل امة اي جماعة عظيمة يجب يصح ان يطلق
كل واحد منهم امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة الاية وان لم يكن ذلك ههنا مرادا لكونه مجازا لا يصار اليه ما لم يتعذر الحقيقة
مع عدم كونه مجازا مشعرا فانه خلت صفة الخبر وجوابه اي مضت بالموت وانفردت عمن عداها واصل الارض التي لا انيس
بها ولزمه الانفراد وقد مر بيانه في قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم الاية **قوله** وانما تنتفعون بموافقتهم اه حاصل معنى قوله
تعالى ولكم ما كسبتم واياك وان تظن انه اشارة الى قصر المسند على المسند اليه لما عرفت من ان مثل هذا الكلام لا يفيده ذلك
وانما مراده بيان حاصل المعنى يعرف بالتامل وفي كلامه اشارة الى ان الانتفاع بالاعمال الموافقة لما ثبت بالوحي فانكم ذلك
واما النسب فلا يفيد قطعا الا اعمال صالحة فالمراد بقوله ولكم ما كسبتم المكسوب الذي هو موافق للشرع لا الذي هو باتباع
الهوى والتقليد بالجهل الباطل والغوي فظهر ان الاعمال الصالحة في شان اليهود والمخاطبين فرضي لا تحقيقي قال مولانا ابو السعود
اي لكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم فان تقديم المسند قد يقصد به قصره على المسند اليه كما قيل في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين وفيه ضعف
اما اولا فلان تقديم المسند كونه مفيدا لقصر المسند على المسند اليه ليس بثابت كما لا يخفى على من نظر في المطول واما ثانيا فلان ما ذكره
منفهم من قوله لها ما كسبت فان معناه كما عرفت ما كسبته الامة مقصور على الاتصاف بكونه لها لانه لا يتجاوزها الى غيرها فيلزم ان
لكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم فيلزم التكرار ثم قال وحمل الجملة الاولى على هذا القصر يعني ان اولئك لا ينفعهم الا ما كسبوا
كما قيل مما لا يساعده المقام اذ لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب هؤلاء حتى يحتاج الى بيان امتناعه وحمل الجملة الاولى على هذا
القصر غير مقطوع به في كلام صاحب الكشاف لان ما ذكره حاصل قصر المسند اليه على المسند كما هو مقتضى العبارة والقاعدة لانه
لما كان ما كسبته الامة مقصورا على الاتصاف بكونه لهم فهم منه ان اولئك ينفعهم ما كسبوه فقط واما اولئك لا ينفعهم الا
ما اكتسبوا فلملاحظة القصر في الجملة الثانية كما ان قوله فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم بملاحظة القصر في الجملة الاولى فالعلاقة
الخبر في كل من الجملة الاولى والثانية القصر اللازم من القصر المستفاد من كل منهما اعني قصر المسند اليه على المسند في الجملة الاولى والثانية
القصر اللازم من القصر المستفاد من كل منهما اعني قصر المسند اليه على المسند في احدى الجملتين المسند فانه يستلزم قصر المسند على المسند
اليه في الجملة الاخرى وانما اختار ذلك لانه اظهر في التوبيخ وابلغ في التشنيع والذهول صاحب الارشاد عن هذه النكتة الانيقة
الوثيقة مال الى تلك الشبهة الضعيفة الواهية لكانه لم ينظر الى قول العلامة والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا
لان كسب غيره مقصور نفعه عليه لا يتخطاه الى غيره فلذا ان احدا لا ينفعه كسب غيره في موضع المعلول موضع علته تظن انه ذهب
الى قصر المسند على المسند اليه فكيف تظن انه مع كونه اماما في العلوم الادبية انه اختار قولا مرذولا ورايا مردودا **قوله** كما قال
عليه السلام تاييد لما ذكره من ان النسب لا ينفع احدا بل العمل والكسب **قوله** ولا يا بني الناس رواية الجمهور بتخفيف النون فهو نفي
خبر بمعنى النهي وعلى رواية التشديد نهي صريح وتاتوني منصوب على انه جواب النهي والتركيب من قبيل لا تاكل السمكة وتشرب
اللبن اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم يا بني هاشم الانساب فانه لا ينفعكم نسبكم فافعلوا الصالحات في عموم الاوقات

والنهي من الجمع باعتبار الهمزة الاخيرة في الحقيقة نهي لما سمي من الاتيان بادعاء النسب بدون الحسب واما نهي الجمع المذكور لانه لشنشنة
والكثر فيه حذف ونون الجمع محذوف من تاتون بالمقدرة كما عرف وان قيل ان المحذوف نون الوقاية فح يكون تاتوني حالا معضونة
من النهي لكن الاول هو المقبول قوله لاتواخذون بسيئاتهم حمل السؤال على المجاز وهو المواخذة لكونها لازمة له اذ السؤال لمعونة الكلام
سؤال توبيخ واما حصر السيئات بقرينة مقابلة السؤال لقوله تعالى لها ما كسبت الاية على ان السؤال يجيء في مثله سؤال عتاب لا استعلام
وثواب والمراد بالسيئات زلاتهم وذنوبهم لا يجوز ان يؤاخذ بها لان حسنات الابرار سيئات المقربين بالاحرار فلا يرد الانكار
صاحب الارشاد وارادة بعضهم بان لانه عادة لبني الاب وغير مخصة بهم والاشكال صاحب الارشاد دبا على التخصيص والتلبيس
فالحمل على هذا التقدير تتميم لما قبلها قوله لا اهل الكتاب اه فهو عطف على ما قبله عطف القصة لاتحادهما في الغرض المسوق له وهو
بيان جناياتهم وان كان ما سبق بيان ضلالهم لغيرهم والكل فيمن اغانهم كفرهم غاية الامر ان ما سبق لليهود خاصة وما ذكر
هنا عام لهم وللنصارى ولهذا قال الضمير الغائب لاهل الكتاب مرادا به التورية والانجيل ووصلا لارادة الجنس ووجه صحة
رجوع الضمير الى النصارى لانه معلوم حكما ومثل هذا على طريق الالتفات المؤذن لابعادهم من مقام المخاطبة والاعراض
عنهم والتعريض بجناياتهم تحت خبرهم اذ النصارى غير مذكور بطريق الخطاب وكون اليهود مذكورا به لا يفيد اذ الكلام في المجموع قوله
واو للتنويع لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يضلل الاخر فليس هذا القول مقول لكلهم ولا اي طائفة كانت من الطائفتين
بل هو تنويع موضع ابهاما على وجه خاص بحيث يبقى التصريح ثقة بان السامع يرده الى كل صاحبه والى المجموع ما ذكر ما اشار بقوله واو
للتنويع اه وقد مر توضيحه في قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهذا من قبيل اللف والنشر وذكر المتعدد
اجمالا ولذا قيل كان الظاهر ايراد اداة الجمع لان الكلام لمجموع مجموع الكلامين لا الا انه اراد ان يضمن الكلام بيان انقسام المقال على الانقسام
الحقيقي فاتى باداة المنع انتهى وفي التقرير نوع قصور قوله جواب الامر في احد هذين القولين اي قال اليهود ان كنتم ايها المؤمنون
هودا تهتدوا وقالت النصارى ان كنتم نصارى تهتدوا واقل خطاب للنبي عليه السلام على سبيل الرد عليهم وارشادهم الى ما هو
الحق بل ملة ابراهيم اضراب عن مقدر منفهم من مذاق الكلام اي لانكون كما تقولون لانه زائغ زايغ ليس له سند فائق بل
يكون ملة ابراهيم على الاستمرار اي اهل ملته بتقدير مضاف واما فيه مع احتياجه الى تقدير مضاف لموافقته لقوله كونوا قوله
او بل نتبع ملة ابراهيم فلا يحتاج الى تقدير مضاف واما قدر المضارع دون الماضي لافادة قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام
واتبعت ملة ابائي الاية فلا اختيار عما مضى وهو وجه حسن ولما دل على اتباعه عليه السلام فيما مضى ولم يدل على الانقطاع ظاهرا فهم
منه الاستمرار ايضا كذا افاده المص في تفسير قوله تعالى كنتم خير امة قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما من هذا القبيل فظهر حسن السلكين
لافادة الطلبتين قوله اي ملته ملة نهى منه او خبره محذوف هذا بناء على اعتبار ان ملة ابراهيم عليه السلام معلومة وكونها ملة
غير معلومة وعكسه اي ملة ملة ابراهيم عليه السلام وعلى انها خبر لمبتدأ محذوف بناء على اعتبار ان ملة معلومة وكونها ملة ابراهيم
غير معلومة مثل زيد اخوك واخوك زيد وتمام تفصيله في المطول قوله اونحن ملته اه وهذا ضعيف لاحتياجه الى تقدير المضاف
ومن هذا اخره قوله مائلا عن الباطل اصل معنى الحنيف الميل في الرجل واطلق على الدين الحق اي المائل عن الباطل في الاصل وصنعه لوجود
الميل فيه عقلا والمشبه به حسا ثم شاع في الدين الحق فصار حقيقة عرفية وكذا اطلق على المذهب الحق قوله من المضاف وهو الملة
لكونه مفعولا به لفعل محذوف وعلى تقدير كونها مبتدأ او خبرا فعلى قول البعض الاول هو الراجح ولهذا اقدمه قوله كقوله تعالى ونزعنا
ما في صدورهم من غل اخوانا فان اخوانا حال من الضمير في صدورهم وجاز ذلك لان المضاف جزء المضاف اليه والعامل فيه معنى
الاضافة وهذا تأييد لصحة كون الحال حالا من المضاف اليه لان المضاف جزء منه وههنا ليس كذلك وايضا يحتمل ان يكون حالا
من فاعل اتبعوا او من الضمير في امنين او من جنات ونحو كيف على تقدير حالته من ملة لكونها بمعنى الدين او لكون فعيلا يستوي
فيه المذكر والمؤنث قوله تعريض باهل الكتاب وايهام انهم ثم ذكر شيء ترك به على شيء لم تذكره فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على
المقصود كذا في الكشاف وقال ابن الاثير في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من
جهة التلويح والاشارة فيختص بالمركب وههنا لما كان اهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم من مشركي العرب يدعون اتباعه
وهم مشركون نفى سبحانه وتعالى كونه عليه السلام من المشركين وفهم من عرض الكلام ان ادعاء المشركين اتباعه باطل فان من كان
منه كيف يكون اتباع من لم يكن مشركا قط اما كون المتخذين الاوثان مشركين وهم مشركو العرب فظ واما اهل الكتاب
فلقولهم عزير ابن الله والمسيح عيسى ابن الله والحاصل معطوفة على حنيفا وكونها اقترانا وتذييلا اولى وما كان من المشركين لدوام

لدوام النفي لا لنفي الدوام بان يلاحظ النفي اولا ثم الدوام المستفاد من كان ثانيا قوله الخطاب للمؤمنين فح يكون قوله امنا اختيار
بالجواب السابق وفيه ثبه الارشاد لهم الى طريق التوحيد والايمان على نوع من التفصيل والمعنى قولوا لهم اي للكفار ارشادا لهم الى الحق الصحيح
والاعتقاد الصحيح بعد قولهم بل نتبع الاية ردا لهم فان قوله قل بل ملة ابراهيم بمعنى قولوا نتبع ملة ابراهيم والمخاطب به النبي عليه السلام
وسائر المؤمنين بدليل انه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا قد يكون مرة بل نتبع بضمير الجمع اخرى ولهذا ترك العاطف
في قولوا لانه بمنزلة البيان والتوكيد كذا قاله مولانا خسرو وبهذا البيان يتضح ارتباطه بما قبله وايضا يظهر بل الامر للمؤمنين في القول
امنا بالله مع انهم محققين في ايمانهم ومتمكنون في اذعانهم فالامر بقولوا الظاهر انه ارشاد لا للوجوب قوله لقوله فان امنوا
بمثل ما امنتم فان الخطاب في امنتم للمؤمنين فكذا ههنا بلا تكلف وفيه رد على صاحب الكشاف حيث جوز ان يكون الخطاب للكفار
واشار المص الى انه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم وعن قوله وما انزل الينا لان الظ
وما انزل اليكم ايها المؤمنون لكن هذا الاشكال مدفوع بان القران منزل اليهم لكونهم امة الدعوة فيصح الخطاب للكفار بان تعالى
قولوا ايها الكفار امنا بالله وما انزل الينا فح يكون التقدير قل بل ملة تتبعوا ملة ابراهيم ويكون قوله قولوا بيانا لا تتبعوا
المقدر او بدلا منه بدل الاشتمال بخلاف التقدير الاول فانه بيان او بدل من قل ويكون في قوله فان امنوا التفاتا من الخطاب
الى الغيبة كذا قيل وفيه من التمحل والتعسف ما لا يخفى واما الاشكال بانه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم فجوابه
انه ماول بانه داخل في مقول قل اي وقل لهم قولوا كما قيل والاقرب منه ما قيل ان الخطاب للكفار تم في قوله ونحن له مسلمون
فح كان قوله تعالى فان امنوا الاية خطابا للمؤمنين وهذا القدر كاف في التصحيح مسلك الشيخ الزمخشري وان كان تكلف عظيما
والشيخ اشار الى ذلك بقوله ويجوز ان يكون خطابا للكفار بعد قوله خطاب للمؤمنين قوله لانه اول بالاضافة الينا وان كان
متأخرا في النزول لانه لم يصل علم ما انزل وغيره الا بعد وصول القران فيتعلق علمنا بالقران اولا وبسائر الكتب
ثانيا وهذا معنى كونه اول بالاضافة الينا قوله سبب للايمان بغيره كانه للاولية بالاضافة الينا ولذا ترك العطف وقول البعض
اولان الايمان بالقران سبب للايمان بغيره والسبب مقدم ضعيف لانه يوهم انه وجه اخر لتقدم ذكره وليس كذلك بل بمنزلة العلة
للاولية بالاضافة الينا قوله والصحف وان نزلت على ابراهيم الاولى الى ابراهيم عليه السلام ما كانوا متعبدين بتفصيلها فان
اولاد ابراهيم كانوا على شريعته ولم يكن لهم شرع مجدد حتى لاسمعيل عليه السلام لتعريف الرسول بمن بعثه الله تعالى بشريعة مجددة
كما اختاره المص في سورة الحج ضعيف لان اسمعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما نقل الفاضل الجلبي عن استاده
واما قال بتفصيلها لان الايمان بها اجمالا فرض على النبيا والتعبد بالاجمال مما يصح نسبته الى النزول قوله كما ان القران منزل من
حيث انا متعبدون بتفصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج في المعاش توضيحه ان الايمان بالتورية
وسائر الكتب المنزلة اجمالا فرض عين على كل مكلف والايمان بالقران تفصيلا من حيث انا متعبدون مكلفون بتفاصيله فرض كفاية
فان المكلف لا يمكنه ان يقوم بما اوجب الله تعالى عليه وعملا الا اذا علم على سبيل التفصيل وهذا غير واجب على العامة لان وجوبه
على كل مكلف يوجب الحرج على كل احد في المعاش فنظرا الى الكل فح لابد من ان يتخصص في كل ناحية العصر بعلم ذلك ويحصل به
الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم اثما والى الله المشتكى من زمان كثر فيه التساهل من الامراء وكلاهم في مثل
هذه الامور العظام ومعظم همهم الزخارف الدنية الكثام والى البعض ما ذكرنا اشار المص في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل
اليك الاية قوله والاسباط جمع سبط كالاجمال جمع جمل وهو في بني اسرائيل كالقبائل في العرب وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل
انه مقلوب من البسط نقل عن الحلبي انه قال وقيل الحسن والحسين سبطا رسول الله لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط لكن المراد
بالسبط الابن ولا ابن البنت قوله وهو حفدة اي ولد الولد يريد اي بالسبط حفدة يعقوب عليه السلام وفيه نوع شبهة
اذ ح لابد من اولاده الصلبية مع انهم من الانبياء اما يوسف عليه السلام بالاتفاق واما غيره ففيه الاختلاف والراجح ما
ما فسره ثانيا بقوله او ابناؤه وذراريهم الى ب عليه السلام فانه حفدة ابراهيم بالواسطة واسحق بالذات وذراريهما
جمع ذرية يجوز في ذراري تشديد الياء وتخفيفها كما في اواني وكذا الكل جمع اخيه بالمثناة ذكره الكرماني في شرح البخاري
كما قيل قوله التورية والانجيل الاول ما اوتي موسى والثاني ما اوتي عيسى ولظهورهما لم يتعرض لتعيينهما قوله افردهما اي افرد
موسى وعيسى عليهما السلام مع دخولهما في الاسباط لكونهما من ذرية اسحق اي لم يدرجهما في الموصول السابق بان يقول وموسى
وعيسى كذا قيل لكن الاظهر الاكتفاء بالاسباط قوله بحكم ابلغ حيث وما اوتي موسى وعيسى وجه الابلغية لان الاتيان ابلغ من

من الانزال لان الاعطاء الذى فيه شبه التمليك دون الانزال والايتاء وان كان بث علامة لغيره والانزال مختص بالكتب
لكن الايتاء ولما اوقع على الكتاب افاد الانزال مع شبه التمليك **قوله** لان امرهما بالاضافة اه اى لان التورية والانجيل منزلان
عليهما بالذات وحقيقة واما نسبة انزال الصحف الى ما تقدم ذكره من اسحاق ويعقوب والاسباط فبالتجوز لعلاقة التعبد
وهذا هو المراد بقوله لان امرهما الى قوله مغاير لما سبق مع ان كلا منهما شريعة مستقلة ناسخ لبعض احكام ما سبق وكذا الانجيل ناسخ
لبعض احكام التورية على الصحيح صرح به المص فى ال عمران فى قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم الاية فعلم ان قول المص فى
سورة مريم فى قوله تعالى واذكر فى الكتاب اسمعيل الاية فان اولاد ابرهيم على شريعته حتى منه موسى وعيسى عليهما السلام بل
نبينا ايضا عليه الصلوة والسلام **قوله** والنزاع وقع فيهما اى فى التورية والانجيل اذ الكلام مع اليهود والنصارى حيث ادعوا
ان الحق احكام التورية والانجيل فبين ان الاحكام كلها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها كما ان احكام التورية
والانجيل حق بالاضافة الى زمانهما فكما انهما كانا نسخا ان احكام ما سبق كذلك القران نسخ احكامهما فامنوا بها اليهود والنصارى
بالله والقران وسائر ما انزل على الانبياء المتقدمين ولا تفرقوا بين احد منهم فانه كفر قطعا وقيل فان اهل الكتاب زادوا فيها
بعض الايات ونقصوا عليها وحرفوا بعضها وادعوا انه كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فلا تمام وثانيهما افردهما بالذكر وبين
طريق الايمان والايخفى انه لا مساس لهذا الكلام فى تحقيق هذا المرام وان كان فى نفسه كلاما معقولا فى بيان المقام **قوله** حيث المذكورين
منهم فهو بالنظر اليهم كالنقل لكنه لا اجمال بعد التفصيل وغير المذكورين منهم وانما ترك لان ما هو معتبر فى المعطوف عليه يعتبر فى المعطوف
اذا كان مفتقرا الى المعطوف عليه وههنا كذلك وفى قوله وغير المذكورين اشارة الى ان قوله وما اوتى النبيون تعميم بعد التخصيص تنبيها
على اشرفية المذكورين **قوله** منزلا عليهم الاولى معطى لهم من ربهم يحتمل ان يكون اشارة الى ان الظرف مستقر حال عن العائد المحذوف
تقديره وما اوتيه النبيون منزلا اليهم من ربهم ويحتمل ان يكون اشارة الى حاصل المعنى فان الظاهر ان الظرف لغو متعلق باوتى
ومن لابتداء غاية الايتاء وزيادة النبيون وحاصله ما ذكره وهذا القيد معتبر فيما مر ايضا ولا يبعد ان يكون من ربهم متعلقا
بالمجموع لا بقوله وما اوتى النبيون فقط ثم فائدة القيد تعظيم المنزل والحث على الاعتقاد به ولفظ الرب اوقع ههنا من سائر
اسمائه تعالى لان الانزال تربية **قوله** كاليهود وكذا النصارى قوله فنؤمن بالنصب جوابا للنفى وفيه نوع خلل حيث مزج كلامه
بكلامه تعالى وهذا القول لا يلائم الخطاب فى قولوا الكفار ربنا ويل **قوله** واحد لوقوعه فى سياق النفى اه همزته اصلية غير مبدلة من الواو ولا
يقع فى الايجاب اصلا كما فى التلويح او بدون كل كما فى المطول وهو المعقول ومعناه ما يصلح ان يخاطب مذكرا او مؤنثا مفردا
او غيره وهو ههنا ذهب البعض الى انه فى معنى الجماعة لوقوعه فى سياق النفى والمص لم يرض به وقال لوقوعه فى سياق النفى والمص
لم يرض به وقال لوقوعه فى سياق النفى ردا عليه وفى الكشاف واحد فى معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه وهذا راجح على ما
اختاره المص لانه لمجرد عمومه لوقوعه فى سياق النفى لا يكفى فى صحة ان يكون مدخول بين اذ لا يصح ان يقال لا نفرق بين رسول
من الرسل الا بتقدير عطف اى رسول ورسول وسره ان العموم المستفاد من وقوع النكرة فى سياق النفى عموم على سبيل البدل
دون الشمول وايضا قوله تعالى كاحد من النساء وتوضيحه ان العام فى الاصطلاح ما يتناول افرادا متفقة الحد ودفعة على سبيل الشمول
لا اخراج النكرة فى سياق النفى فاطلاق العام عليها مجاز فلا ينفع اثبات هذا العام فى دفع الاشكال لاضافة بين الى احد اذ هذا العموم
على سبيل البدل فيكون المعنى لا نفرق بين فرد فرد ومنهم من غير انضمام فرد اخر فلا يصح اضافة بين الى احد الا بالحذف والعطوف حذف
لظهوره اى بين احد منهم وبين غيره ولا يبعد ان يكون مراد المص هذا لكن الاظهر ان يكون احد فى معنى الجماعة وانه اسم يصلح لمن
يخاطب يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع واشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او فى كلام غير موجب نص عليه
ابو على وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذى بمعنى اول العدد فى قوله تعالى قل هو الله احد كذا نقل عن التفتازانى الكرخى الاولى
اسقاط قوله فى قوله تعالى قل هو الله احد والاكتفاء بقوله وهذا غير الاحد الذى هو همزته منقلبة عن الواو فان همزته اصلية كما
عرفت وانه يختص بالعقلاء والواحد والكثير سواء فيه واما ما ذكره مولانا ابو السعود بعد قوله همزته اما اصلية اه واما مبدلة
من الواحد فهو بمعنى الواحد وعمومه لوقوعه فى حيز النفى وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره اى بين احد
منهم وبين غيرهم فتكلف مستغنى عنه بما ذكر وان فات الواو فى اى وجه يحوجك الى تقدير مع ظهور وجه وجيه لا يحتاج فيه الى حذف
والمراد بعدم التفرق عدم التفرق فى التصديق لا التفرق مطلقا فان التفرق بين الرسل بالتفضيل ونسخة الشريعة غير منهى بل
مامور به اى لا نفرق بينهم مع انه اخص مما لغته لنفى التفرق بين كل واحد واحد منهم والحاصل ان المراد التسبب الكلى وما افاده بحوالها

جزما ما ذكر فى النظم الكريم ولا نفرق بينهم ظاهره رفع الايمان الكلى وليس بهذا فى التسبب الكلى ولكن له مسلمون جملة تذييلية متوزعة
ما قبلها او حال اخرى من الضمير فى امنا على انها حال مؤكدة مثل لا نفرق الاية وتقديم له للقصر ولرعاية الفاصلة واختير الجملة الاسمية ههنا
والفعلية فى لا نفرق الاية لان كونهم مذعنين على الدوام واما التفريق المذكور فلاستمرار التجددى لانه حين التفصيل يتجدد عدم التفرق
قوله مذعنون او ظاهره الجمع بين المعنيين فى اطلاق واحد وهو جائز عند المص فان امنوا الفاء للترتيب بما بعدها على ما قبلها وتقييد التسمية
لان ما تقدم من الايمان على طبيعته بسبب الايمان اهل الكتاب بدين غير الواقع فانه حق مطابق للواقع وان تخلف لقصور نظرهم وشدة شكيمتهم
وفى كلمة ان نوع رمز اليه **قوله** من باب التعجيز والتبكيت اى ان ايمانهم مثل ايمان المسلمين محال لانه يقطع به او قوعه وحقه ان يعبر بكلمة لو
اذ المتعارف فى فرض المحالات ان يكون بكلمة لو كما فى قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاشار المص الى ان المحال ههنا نزل
منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المبالغة وارخاء العنان لعقد التبكيت والتعجيز فبهذا الاعتبار يصح استعمال ان الموضوع للشك فى المقطوع
به او قوعه فالظاهر ان المجاز فيه مدخولها حيث فاقول انزل المحال منزلة ما لا قطع بعدمه بواسطة ملاحظة التبكيت نظيره قوله تعالى فبشرهم حيث
نزل النفى منزلة البشارة سببه فشبه ايمانهم المماثل لايمان اهل الاسلام بالامور المشكوك وقوعه فى مستعمل لفظة ان الموضوعة لفظا فى
الاول الذى هو ملحق بالثانى بواسطة ارخاء العنان والشارح فى الايمان فلا مجاز فى كلمة ان ولو قيل ان كلمة مستعارة لفظة ان يجامع انها
للشرط وعدم الجزم بمضمون ما دخلت عليه لم يبعد فلا مجاز فى مدخولها لكن المشهور هو الاول كقوله تعالى فاتوا بسورة الاية والتشبيه فى
المحل كونهما تعجيز والتبكيت وان كان الفرق بينهما بكون الثانى ادخل فى التعجيز بخلاف ما نحن فيه فانه جار ورد فى سورة البقرة فى ذلك
للخصم المشاغب وهو ابلغ من التصريح **قوله** اذ لا مثل اه وجه كونه للتبكيت **قوله** ولا دين اى لا دين الحق كدين الاسلام لان دين الحق واحد
وهو دين الاسلام ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد ان دينا اخر باطل ودين الاسلام فى كونه حقا حتى ان امنوا بذلك كما انه
لو كانوا مهتدين كما فى الكشاف فان قيل التعجيز والتبكيت انما يتحققان ان علموا ان الدين عند الله الاسلام وان الدين الحق واحد والظ
انهم ادعوا ان ما عليهم حق كما يستفاد من قولهم كونوا هودا او نصارى فقد ان الكلام بناء على نظرهم الصائب والتكرار ثابت وذلك
الحجاج والعناد ولا ريب فى تحقق التعجيز والاسكات او نزل استعدادهم لادراك الحق والصواب منزلة الوصول الى معرفة الحق
بلا ريب ولا جرم انهم عاجزون ساكتون عن المقال والخطاب بهذا الاعتبار الذى هو شايع فى الزام الخصم لوى ادما الاكتاب **قوله**
وقيل الباء فى مثل مثل ما امنتم به لالة اى هى ليست صلة للايمان حتى يلزم كونه مؤمنا فيحتاج الى التعجيز كما فى الجواب الاول بل هى للاستعانة
فلا يلزم ان يكون دين مماثل للاسلام وهو صحيح حتى يحتاج الى صرفه عن الظاهر على سبيل فرض المحال الممكن الخصم فيه نوع الاشكال
المذكور بلا حاجة الى فرض المحال لتبكيت الخصم بصورة مخادعة المقال **قوله** والمعنى ان تحروا الايمان اه اشار به الى ان امنوا
منزل منزلة اللازم المعنى اوجد والايمان الشرعى المعتد به وصولا فيه بلا حاجة الى تقدير المؤمن به فان حاصل المعنى بغير ذلك فانهم
ان حصلوا ايمانا مثل ايمان المسلمين تحصيل المرام بلا تقدير الصلة فى الكلام قوله بطريق اه اى بشهادة مثل شهادتكم التى امنتم بها
وهذا ظاهر فى افادة كون الباء للاستعانة قوله مثل طريقكم قولا وافعالا واعتقادا فهما ان هما طريقا الايمان المغايران لطريقكم بالتشخص
وان كان الطريقان متحدين بالنوع وهذا معنى قوله تعدد الطرق لان المثل هو المتحد فى النوع ولا صح فى تناقب رتبة والطرق
واختلافها بالنوع لانه مع مخالفته للتعبير بالمثل غير مطابق للواقع **قوله** او مزيدة اى الباء مزيدة وما مصدرية كما اشار اليه بقوله
مثل ايمانكم وضمير به راجع الى الله تعالى به عليه بقوله فان امنوا بالله والمعنى فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به
الايمان به ايمانا معتدا به فان ايمانهم به كلا ايمان والاكتفاء بالله لانه اصل الايمان وان الايمان به على وفق الشرع يستلزم الايمان بسائر
المؤمن به **قوله** او المثل مقحم زائد فيه ما موصولة وجه الاقحام هو الاشارة الى ان ايمانهم ليس عين المؤمنين بالتشخص واما كان جنسه
بالنوع وان لم يكن هذا مقصودا ومن هذا حكم بزيادته والاولى حمله على الكناية لا على الزيادة لان كون
ايمانهم مثل ايمان المسلمين يستلزم كون ايمانهم متعلقا بما يتعلق به ايمان المسلمين وهذا اللازم هو المراد كناية والحاصل ان الاجوبة
التى ذكرها المص اربعة الاول مبنية على كون الباء للتعدية والمثل غير مقحم وقد مر ما فيه من التعجيز والتبكيت مع ان فيه حمل اللفظ على ظاهره
والثانى كون الباء للاستعانة ولو حملت على الملابسة فى الموضعين لم يبعد لكن المص حمل الباء الثانية على التعدية كما هو الظاهر وبين الوجوه
فى الباء الاولى والجواب الثالث مبنى على كون الباء مزيدة للتاكيد والمثل على حاله كما بينه والجواب الرابع مبنى على كون المثل مقحما كما
فى قوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه وهذا على احتمال وما ذكرناه جواب خامس وهو ابلغ نظما واقل تكلفا كما قال
الفريد فى قوله تعالى ليس كمثله شئ ان المثل ليس بمقحم بل هو كناية وكذا هنا **قوله** ويشهد له قراءة من قرأ وهو ابن عباس وابن مسعود رضى الله

تعالى عنهما والله فى اى بهولاى امنتم به قراءة ابى كما فى الكشاف اخرج مع انه مؤيد بما انه قراءة ثبت ذو وارتكاب الحذف خلاف الظ
مع حسن المعنى بدون ارتكاب وان تولوا العطف على امنوا اى خبر الفاء مترتب لما قبله فان ما تقدم من ايمان المخاطبين مع الوجه الحاز
وان كان سبب الاباء ابى الكتاب بين نفس الامر لكنه تف دم اجهم والاختلال عقولهم صار سببا لتوليهم عن الايمان وثبت ان الكثرة
فان تاثير الاشياء متفاوت بتفاوت المحال **قوله** اى ان اعرضوا عن الايمان بما المعقول تولوا اى الايمان بالمذكور والمراد التقا
مع الاعراض والمعنى وان ثبتوا على الاعراض عن الايمان ولا ينفعهم البيان ولا البرهان وثبتوا على التفريق المذكور بان يؤمنوا ببعض
ويكفروا ببعض فانهم الا فى شقاق الحق وهذا بيان حاصل المعنى والا فى استعمال انما الاصل ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه
المخاطب ولا ينكره اى من شانه ذلك بخلاف النفى والاستثناء فان الاصل فيه ان يكون الحكم الذى المستعمل هو فيه مما يجهله
المخاطب وينكره فلا يحسن تفسير احدهما بالاخر قوله او عما تقولون اشارة الى ان متعلق التولى اما الايمان او ما يقولون وهو
قولهم قولوا امنا بالله هذا على تقدير كون الخطاب للمؤمنين وهو المختار رحمه الله **قوله** وهو المناواة اى المعاداة والمشاقة
والشقاق كلاهما من المفاعلة ماخوذ من الشق كالمخالفة والخلاف فانهما مشتقان من الخلف والمعاداة والعداء ماخوذ
ان من العدو واى الجانب فان كل واحد من المتخالفين فى شق اى فى جانب غير شق الاخر سواء كان ذلك الجانب حسيا
او معنويا وفى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز او كلاهما حقيقة وفى كلامه تنبيه على ان صيغة المفاعلة فى بابها لان الكفرة اذا
كانوا فى جانب مخالف لجانب المسلمين كذلك كان الابرار فى جانب مغاير لجانب الاشرار ويؤيده ما قيل فان احد المخالفين
يعرض عن الاخر صورة او معنى او لو لم يخلفه ويا خذ فى شق غير شقه والعدو وغير عدوه قوله فانما هم فى شقاق فى موضع تفعو
تصوا الا انه مقابل فقد اهتدوا والحاصل قوله ان تولوا مقابل ان امنوا وانما عدل عن كفروا فى جانب الشرط وعن تفعو
فى جانب الجزاء للمراد تهجين حالهم وتقبيح مالهم اذ التولى اشعر شدة عنادهم وعدم التفاتهم لنفث الحق فلما اختير
التولى ههنا ناسب كون الجزاء كونهم فى شقاق لاستلزام التولى اياه وفيه مراعاة النظير المسمى بتشابه الاطراف
وانما اختير الجملة الاسمية ههنا مع اختيار الفعلية للدلالة على دوامهم واستقرارهم فى ذلك بخلاف الاهتداء فان تحقق
الايمان المعتد به منهم يكفى افادة الاهتداء ونالوه بعد والحاصل ان قوله فانما هم فى شقاق فيه مبالغة كثيرة حيث
اختير الجملة الاسمية وصدرت بانما المفيدة للتاكيد مع الحصر وجعل الشقاق فى موضع تولوا ثم جعل ذلك الشقاق
ومحلا لهم مجازا ونكر لتعظيم بحيث لا يعرف قدره للدلالة على رسوخهم وتمكنهم فى الشقاق تمكن المظروف فى الظرف **قوله**
تسلية وتسكين اه اى لما دل الكلام المذكور المؤكد بتاكيدات شتى على امتناع الوفاق او على بعد والحال ان الشقاق
مما يؤدى الى القتال ونهب الاموال وانواع الايذاء والجدال ذكر الله تعالى الناصر لاوليائه والحافظ لاحبابه كفاية
لشقاقهم وما يترتب عليه من ايذائهم تسلية وتسكينا للمؤمنين اه وانما قال للمؤمنين مع ان الخطاب له عليه السلام
لان امام القوم مخاطبه خطابهم والفاء للايذان بتعقيب الكفاية عقيب اصرارهم على الشقاق وعزمهم على الايذاء والاتفاق
والسين مع كونه للتاكيد سكن ما فى لوا ولاشعار قربه زمانا ولهذا اختير على سوف ولابد من حذف مضاف اى
فسيكفيك شقاقهم فان الكفاية لا تتعلق بالاعيان حقيقة بل بالافعال وتعلقها بالاعيان للمبالغة اذ تعلقها بها تؤذن
بكفايتهم فى جميع افعالهم واحوالهم فيدخل الشقاق فيها دخولا اوليا وفى الايتاء والكفى به لعدم تفريق كلمتهم وقد كفى
باجلاء بنى النضير وبنى قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى روى ان عثمان رضى الله تعالى عنه كان يقرا فى المصحف
فقتل فقطرت نقطة من دمه على قوله فسيكفيكهم الله كما فى الكشاف **قوله** اما من تمام الوعد اه فيكون تذييلا وتاكيدا لمفهوم
الجملة السابقة وهو الوعد بالحفظ ونصر المؤمنين قوله يسمع اقوالكم اى السميع بمعنى المضارع الذى للدوام وكذا العليم
وقدم السميع لانه متعلق بالاقوال والدعاء وهى اهم ههنا قوله يعلم اخلاصكم قدر مفعولا خاصا لانه من مقتضيات المقام
والافعال هو محى ائكم لا محالة وهذا الوعيد مستفاد من الجملة الاسمية **قوله** او وعيد للمعرضين وهم الكفرة فيكون وعدا
للمؤمنين المخالفين ووعيدا للكافرين بالعقاب فى الدنيا وهو المراد ههنا او بهما المراد وله وعد للمؤمنين والحمد لله رب العالمين
وبهذا البيان ظهر مناسبة ختم الكلام به ولا فائدة فيه خطر ببالك ان الختم بقوله وهو الكافى المعنى امس بالمقام
فلكونه وعيدا بملاحظة ارتباطه بجملة وان تولوا فقط كان كونه وعدا ناظرا الى ارتباطه بقوله فسيكفيكهم الله
فقط ولك ان تقول ان كونه وعيدا ايضا مستفاد من قوله فسيكفيكهم الله وهو ملايم للكلام المص فيعلم منه ان او للمنع

او لمنع الخلو **قوله** اى صبغنا الله صبغة اى ان صبغة الله مفعول مطلق لتاكيد كما سيصرح به وعامله وهو صبغنا الله محذوف
وجوبا وسيأتى تمام الكلام **قوله** وهى اى الصبغة فطرة الله اى الصبغة استعيرت للفطرة لان الصبغة فعلة من الصبغ كالجلسة
من الجلوس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ فشبهت الفطرة بها والجامع مطلق الحلية والزينة فانها حلية للانسان معنوية فيها تمايز
عن سائر الحيوان كما ان الصبغة حلية حسية للمصبوغ فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وعن هذا قال فانها حلية اه والقرينة وقوعه
بعد قوله قولوا امنا بالله **قوله** او هداه الله هدايته فالصبغة مستعارة للهداية والجامع ظ مما سبق فان الهداية وهى عبارة ههنا
عن دين الاسلام الجامع بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة بها تميز الانسان والمؤمن عن الكفار كما ان الصبغة حلية المصبوغ
وان كان فى الاول معنى وفى الثانى حس وهذا الوجه انسب بالمقام لشدة التباسه بقوله قولوا امنا لكن قدم الاحتمال الاول لان
الفطرة المذكورة وهى قابلية الايمان وكسب المعارف من الكمالات سابقة وسبب للهداية والتوفيق للطاعة فالسبب مقدم وان كان
فى نفسه عاما للابرار والاشرار لكن المراد هنا القابلية المجامعة مع الفعل وفى كلامه تنبيه على ذلك قوله والتى هى حجة اى حجة
الدالة على وجوده ووحدته وسائر صفاته الكاملة وذلك الارشاد بالعقل والحواس السليمة وارسال الرسل وانزال الكتب
عطف تفسير لهدانا بهدايته وطريقته القويمة بارشاده الحجة المستقيمة وقد عرفت ان المراد بالهداية ليس معنى المصدر وهو الدلالة
بل الصراط المستقيم والنهج القويم مجازا اطلاقا للمصدر على المفعول قيل وهدانا عطف على قوله وهى فطرة اه بحسب المعنى كانه قيل
فطرنا الله فطرته او هدانا بهدايته وليس عطفا على صبغنا الله صبغته لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه **قوله** او طهر قلوبنا
بالايمان اه والكلام فيه كالكلام فى هدانا فى العطف على فطرة الله الظاهر ان التطهير من قبيل ضيق فم البئر اذ لم ينه بالنسبة الى من
امن بعد عدم الايمان والفرق بين هذا وبين قوله او هدانا بعد اعتبارى لان هداية الله تعالى تطهيره القلوب بالايمان ذاتا ومغايرة
له اعتبارا لانه من حيث انه حلية للانسان هداية ومن حيث انه تزيل صداه وتظهر فى ظ ما قامت به وتدخل فى باطنه سار بانى
اعماقه تطهير كما ان الصبغة كذلك والى ذلك اشار بقوله وسماه اى التطهير صبغة استعارة لانه ظهر اثره اى اثر الايمان عليهم
بانواع القربات واصناف الذكر والمبرات ظهور الصبغ بكسر الصاد وسكون الباء ما يصبغ به على الثوب المصبوغ ونحوه
اشارة الى الجامع وهذا هو الظ من كلامه وقيل سماه اى سمى ما ذكر من المعانى الثلثة صبغة ولا يخفى بعده وان صح فى الجملة **قوله**
وتداخل فى قلوبهم اى الايمان فان محله القلب لكونه عبارة عن التصديق والاقرار ليس ركنا بل شرط فى اجراء احكام الدنيا او لكونه عبارة
عن التصديق والاقرار معا على ما ذهب اليه البعض واختاره المص على ما فهم من كلامه فيما سلف لكن التصديق ركن اعظم فلذا اكتفى
بقوله وتداخل فى قلوبهم **ق** تداخل الصبغ اه تنبيه على وجه الشبه وهو مطلق التداخل لكن فى المشبه به حسى حقيقى وفى المشبه به
معنوى وعلى هذه الاقوال والوجوه فهى استعارة مصرحة تحقيقية اصلية بالنسبة الى الصبغة والى صبغنا الله تعالى تبعية تبعا
للمصدر والقرينة هى الاضافة الى الله تعالى والداعى الى ذلك قصد المبالغة فى ذلك **قوله** او للمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره
وهذا يؤيد الوجه الاول فى لانه اظهر اثره وهو رجوع الضمير الى الايمان او الى تطهيره لعدم جريان المشاكلة فى الهداية والفطرة
فى كلام المص اشارة الى ذلك حيث قال وهو تطهيره لهم اه وهى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته اما تحقيقا نحو قوله تعالى تعلم
ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك او تقديرا كما نحن فيه كما بينه المص بقوله فان النصارى اه وقد فصل فى فن البديع بالبحث
على وجه الاشباع وحاصله نعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة
الحالية التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر صبغة النصارى كذا فى المطول ثم قال
التحرير ونظيره ما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم تعبر عن الاصطناع
بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر فى المقال اشارة الى ان المشاكلة كما تجرى بين القولين تجرى بين قول
وفعل ايضا لان قولك لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تعنى به اكرم باصطناع الناس تريد حثه على الكرم والخير
وان لم يجر ذلك الغرس **قوله** يسمونه المعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء
المثناة التحتية المخففة الماء الذى ولد فيه عيسى عليه السلام اى الماء الذى غسل به عيسى عليه السلام فى اليوم الثالث ميلادا
وكانوا كلما انتقص ذلك اى خلطوا به ماء اخر نقل عن الصقولى انه قال فى شرح ديوان ابى نواس انه معرب معموذبا
بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ماء التقديس يا تلى من الانجيل ثم تغتسل به الحاملات **قوله** والنصب اى صبغة الله
على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا اى مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه امنا فهو كقوله له على الف

درهم اقرارا كما ان اعترافا مضمون قوله له علي الف درهم ولا محتمل له سواه كذلك قوله امنا بالله الاية دال على ما يدل عليه صبغة
الله ولا محتمل له سواه فيكون مؤكدا لنفسه وعامله فعل نفسه وجوبا والاوجه ان يقول ان عامله اما الا ان يقال انه تسامح في
العبارة ويراد ان حمل صبغة الله تطهيره [illegible] او على كون المعنى فطرة الله وهداية الله فمنقطعها ان من الاتباع اذ هو مسوق بهما فيكون
مصدرا مؤكدا على جميع التقادير المذكورة وعلى تقدير انه كلمة ايضا اذ لا تتجاوز عن الاحتمالات الثلثة على ما قيل وهي الاحتمال الاخير
كما هو المختار للصبغة وان كانت [illegible] والنوع لكن المراد وهو ليس معناها الحقيقي بل المعنى المجازي كما عرفت فما هو المراد وهو مصدر للتأكيد
قوله وقيل على الاغراء اي الزموا وعليكم صبغة الله وهذا منقول عن الواحدي لكن هذا الاضمار ليس بواجب لان وجوب اضمار العامل
مختص بصورتي التكرار او العطف كقولك العهد العهد ونحو الاهل والولد ويضمر الزم او نحوه ويجوز الاظهار فيما عداهما كقولك العهد فيجوز
ان يقول الزم العهد نقله البعض عن شرح الالفية للسيوطي والرضي ونحوهما **قوله** وقيل على البدل من ملة ابراهيم بدل الكل من الكل
لكن البدل منه متروك ايضا لوقوع الطول بالفصل ولان كون الدليل [illegible] لفظ هو المبادر وينبغي التأكيد المستفاد من كونه مصدرا
او منصوبا على الاغراء وقائل البدلية الاخفش **قوله** لا صبغة احسن اه اشار الى ان من للاستفهام الانكاري الوقوعي فيكون
حاله ولا اقال لا صبغة احسن اه ثم معناه في العرف ان صبغة احسن من صبغة ما عداه وان كان اللفظ محتملا للمساواة بحسب اللغة
وصبغة ما عداه فرضي اذ لا تحقق لصبغة بالمعنى المراد من صبغة الله فيما عداه **قوله** تعريض بهم قدم معنى التعريض في تفسير قوله
تعالى وما كان من المشركين اي لا نشرك به غيره كما تشركون ومقتضى فاعل [illegible] ان النفي راجع الى القيد في الكلام المقيد ان المنفي
ليس مطلق الاشراك بل الاشراك المماثل لاشراكهم وفساده ظاهر والاولى ان يقال انتم تشركون ونحن لا نشرك به وتوجيه ان
الكلام مسوق لتوبيخهم ولذا قيد الاشراك بالمماثلة لاشراكهم فلا مفهوم **قوله** وهو عطف على امنا اه فيه يلزم الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه باجنبي وكذا بين المؤكد والتأكيد وهو قوله فان امنوا وقوله فسيكفيكهم الله لانه لا مدخل لشيء منهما في خبر قولوا
وجوابه ان ما ذكر متعلق بقولوا معنى وان لم يتعلق **قوله** وذلك يقتضي دخول قوله اه لئلا يلزم الفصل بين المتعاطفين بالاجنبي
ولو التزم عدم الدخول واجيب عن الفصل المذكور بمثل الجواب عن الاشكال بقوله فان امنوا وبقوله فسيكفيكهم الله لم يبعد **قوله** ولمن
نصبها اه جواب عن اشكال صاحب الكشاف حيث قال وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم او نصب
على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب من طرفه ان هذا الرد انما يتم لو كان العطف متعينا وليس كذلك
فان له ان يضمر قولوا [illegible] معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يضمر اتبعوا في قوله تعالى بل ملة ابراهيم ويكون قولوا
امنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المتعاطفين وبين البدل والمبدل منه بالاجنبي
وهذا وان كان دافعا للاشكال لكنه تكلف وتمحل عظيم وما ذكرنا من انه يلتزم العطف ويمنع كون الفصل بالاجنبي مستندا بانه يتعلق
بقولوا معنى ولا يضره عدم تعلقه لفظا كما صرح به النحرير في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به وقوله فسيكفيكهم الله والاحسن ما نقل
عن الطيبي ان كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على
السنة العباد وتعليم لهم تعالى لا عطف انتهى نظيره الحمد لله رب العالمين الى اخره فانه مقول على السنة العباد وتعليما لهم كما صرح
به الشيخان وكذا هنا وهو احسن من التعسف الذي ارتكبه في كونه تعريضا لكونه مقولا على السنة العباد وقل يا ايها الرسول
لاهل الكتاب اسكاتا والزاما حضر الخطاب عليه السلام بعد تعميم الخطاب في قولوا لان المأمور به هناك فانه عام له ولغيره
عليه السلام اتحاجوننا المحاجة المجادلة وفي اظهار الحجة المثبتة للمحجة اي المقصد لكن المراد هنا المجادلة الفارغة والمكابرة القاصرة
ونحن هو اقال المصراتي ولو نسلم [illegible] ذلك والمجادلة هنا في المجادلة التي امر الله بها نبيه عليه السلام بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن الاية **قوله** نعت له واصطفائه عطف تفسير له والقرينة على هذا التفسير قوله تعالى الخ وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة
الاية وما كان المجادلة في ذات الله تعالى المجادلة في ذات الله تعالى بحسب الظاهر ولا معنى له لان المجادلين عارفين بالله تعالى وان لم يكن معتدا به
اشار الى ان المضاف محذوف وهو شأنه وان كان شأنه عاما لغيره ما الاصطفاء المذكور وما لم يتعد الاصطفاء المذكور
وان لم يتعد شأنه [illegible] ان دينه حق هو اليهودية والنصرانية لما ذكرنا ومع القرينة القوية واما اشكال مولانا [illegible]
بان ما ذكره الشيخان مع عدم ملائمته للسباق في النظم الكريم غير صحيح في نفسه لان المراد ان الاعمال من الطرفين ما اشير اليه من
الاعمال الصالحة والسيئة ولا ريب في ان اعمال الصلاح والسوء [illegible] مع موافقة الدين المبني على الحقية ومخالفته فكيف يتصور
ان يكون الاعمال في استحقاق النبوة والسعادة وما المتقدم على الحقية [illegible] فضعيف جدا اما قوله مع ملائمته فمدفوع بما ذكر

من القرينة شيئا ولا حقا واما قوله غير صحيح في غاية من البعد عن السداد لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته صريح في ان النبوة
والرسالة لا يعطى الا لمن له شرف ومنصب روحاني قبل النبوة وقد نطق بها الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام تحنث في جبل حراء وتعبد
بالعبادة العصوى الموافقة للدين الحق وان اختلف في ذلك الدين والاصح انه عليه السلام يعمل بالشرع لمن لم يكن الا نبي من
الانبياء ولا ريب في كون تلك الاعمال قبل النبوة من الاعمال الصالحة الموافقة للدين القويم والنهج المستقيم لمن تخاصم على انكار
ذلك فيخشى عليه امر عظيم واعمال اهل الكتاب كونها مخالفة للشريعة المتقدمة والسوء عمل مما لا ينازع فيه احد من العقلاء فضلا
عن العلماء فنستحي من الله تعالى كيف صدر مثل هذا البحث من مثل هذا الكامل الحاذق العجيب غاية الامر ان ما جنح اليه من الاحتمالات
التي ليسوغ سوقها في التحريرات والتقريرات وان كان خلاف التحقيقات **قوله** فهو كذب لكنه هذا كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا في الاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول على نزاع في استعمال لو في هذا المعنى حيث يراد الاستدلال فالجواب
المشار اليه في النظم الجليل منع الملازمة بسند ان مدار النبوة كونه مستعدا لها بالكرامة من الله لا كونه من بني اسرائيل وغيرهم **قوله** لا
اختصاص لقوم اه اشار الى ما ذكرنا واجلا قوله تعالى وهو ربنا وربكم جملة حالية مقررة للانكار المذكور اتحاجوننا والحال
انه لا وجه للمحاجة اصلا لانه تعالى مالكنا ومدبر امورنا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **قوله** يصيب برحمته اي بنبوته اي برحمته العامة
الشاملة للنبوة وغيرها وفيه تنبيه على ان الاستعداد موهبة لبعض من الله تعالى قال تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل اي
من قبل النبوة والمراد بالرشد محاسن الافعال ومكارم الخصال وكل ذلك من مواهب الكريم المتعال وهذه الاية الكريمة ايضا
حجة على صاحب الارشاد والله رؤوف بالعباد ولنا اعمالنا اي اعمالنا مقصورة على الاتصاف بكونها لنا لا تتخطى الى الاتصاف
بغيرنا وكذا الكلام ولكم اعمالكم فالقصر قصر الموصوف على الصفة كما مر توضيحه في قوله تعالى لها ما كسبت الاية **قوله** فلا يبعد ان
يكرمنا تفريع على القصر والتعبير بالاكرام اشارة الى كونه تفضلا وان الاعمال ليست سببا عاديا **قوله** كانه الزمهم على كل مذهب من
مذهب الحق من ان النبوة تفضل من الله تعالى ومذهب الحكماء من انها تدرك بالطهارة وتصفية الباطن والظاهر من سوء الاعتقاد والاخلاق
وسيئ الاعمال والشقاق الاول مفهوم من قوله ربنا وربكم والثاني مستفاد من قوله تعالى ولنا اعمالنا الاية ومعنى يختونه بالطهارة
يعني يعتمدونه ويقصدون وانما قال كانه اه لان ذلك غير مقطوع به وكلا القولين باطل على المذهب الحق والوصول الى النبوة
بالاعمال الصالحة والفضائل القدسية موافق لما هو الثابت في الشرع قال المصنف في تفسير قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القران على
رجل من القريتين عظيم فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم ولم يعلموا انها رتبة روحانية تستدعي عظيم النفس بالتحلي
بالفضائل والكمالات القدسية انتهى ولا ريب ان مراده بذلك قبل الرسالة فاما تثبت ذلك في الشرع القويم في ما يجب [illegible]
الى راي الفلاسفة في تفسير القران العظيم **قوله** فان كرامة النبوة اما تفضل اه اي النبوة ليست مكتسبة كما صرح به شراح البخاري قال
القسطلاني في شرح قوله عليه السلام ثم حبب اليه الخلاء وخلوته عليه السلام لاجل التقرب لا على ان النبوة مكتسبة وهذا هو الحق الذي
لا محيد عنه واما قوله واما افاضة حق على المستعد من طائف [illegible] على مذهب الحكماء انها مكتسبة كما صرح به لكن حمل القران الكريم
على اصطلاح الفلاسفة مما لا ينبغي ان يجترئ عليه وان كان الغرض الالزام والاسكات وافاضة حق على المستعدين مما لا يخالف مذهب
الحق فان مراده ان للانبياء قبل النبوة استعدادا لكن ذلك الاستعداد تفضل الله تعالى ايضا كالنبوة وقد عرفت مما ذكرنا سابقا
قوله موحدون هذا مفهوم من الاخلاص اذ المراد الاخلاص في العمل وذكر هذا مستفاد من تقديم له على عامله فافاد الكلام كذلك
فاي لكم المجادلة في استحقاق النبوة فهي في غاية من الحماقة والشناعة **قوله** ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة وبل ليس للاضراب بل للانتقال
من التوبيخ على المحاجة الى التوبيخ على الافتراء على الانبياء المذكورين فان هذا اهم من ذلك ولم يتعرض له لظهوره **قوله** والهمزة اي
الهمزة المفهمة من ام المنقطعة للانكار اي لانكار القول المذكور انكارا لوقوع التوبيخ والتقريع يعني ما كان ينبغي ذلك **قوله**
بالتاء على الخطاب اي ما سبق من ان كون ام منقطعة فقط بناء على قراءة يقولون بالغيبة كما اختاره المص واما القراءة بالخطاب
فيجوز الاضراب بمعنى الانتقال والمعنى ما ذكر على ان ام ايضا منقطعة ويجوز ان يكون ام متصلة معادلة للهمزة في اتحاجوننا
قوله يعني اي الامرين تأتون المحاجة بل من اي لا امر بها [illegible] ان الخطاب لليهود والنصرانية والمراد بالاستفهام
عنهما انكارهما معا يعني ما كان ينبغي ذلك لان العلم حاصل بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد
الامرين كاف في هذا التوبيخ واللوم فكيف اذا اجتمعا والقول بان تجويز الاتصال ليس بجيد لانه يقتضي وقوع احد الامرين
والسؤال عن تعيين احدهما وليس كذلك بل وقعا معا ضعيف لان ذلك فيما استعمل حقيقة وههنا مجاز نعم احتمال الانقطاع

راجح اما اولا فلتوافق القرائتين في المعنى ح واما ثانيا فلان ام في اجل كونها منقطعة اكثر من كونها متصلة واما ثالثا فلان كون
الامر الثاني اشنع من الامر الاول مستفاد من كون ام منقطعة بخلاف الاتصال ثم اعلم انه مع قراءة الغيبة غير داخل تحت الامر بل
مسوق من جهته تعالى انكارا عليهم ومن هذا يجب حمل بل على الانتقال لان الاضراب بمعنى صرف الحكم عما قبلها الى ما بعدها لا يقع في كلام
الله تعالى الا حكاية واما كونه من جهته عليه السلام على نهج الالتفات فليس بحسن قوله وقد نفى الامرين اى اليهودية والنصرانية لان
قوله بقوله تعالى ما كان ابراهيم الاية واحتج بقوله تعالى وما انزلت التورية الاية فالتصريح في كون المراد بالامرين هنا ما سبق(?)
قوله يعني اى الامرين اه قوله وهؤلاء المعطوفون عليه من الانبياء وهم اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط اتباعه في الدين
وملة فاذا نفى الامرين عن ابراهيم جزم بنفيهما عن المعطوفين عليه ومن اظلم لفظة من للاستفهام الانكاري لو توجه اى انكار لان
يكون احد اظلم وقد مر في تفسير قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ما يتعلق بهذا المقام وحاصله انكار لان يكون احد من الذين
كتموا الشهادة الحق اظلم ممن كتم شهادة ثابتة عنده كائنة من الله تعالى وهي شهادته تعالى لابراهيم عليه السلام بالملة الحنيفية والبراءة
عن اليهودية والنصرانية فعنده صفة لشهادة وكذا من الله صفتها فقوله شهادة الله اشارة اليه وانما حذف لفظة من للاختصار
لان الاضافة بمعنى من وانما اخر في النظم من الله ليتوسط عنده بينهما وانما قدم عنده لانه اهم لكونه مدار الذم واللوم اذ الكتمان
المذموم كتمان المكلف ما عنده اي حذف لفظ من لما ذكرنا قال ومن للابتداء دفعا لتوهم انها زائدة وان اسقاطها اشارة
الى زيادتها وايضا يحتمل ان يكون من الله حالا من المضمر في عنده لان الظرف عامل لوقوعه صفة اختاره ابو البقاء واحتمال
تعلقه بكتم بتقدير المضاف اي كتم من عباد الله تكلف مع جوازه وتعلقه بالشهادة غير جائز لئلا يفصل بين الصلة والموصول
بالصفة كذا نقل عن ابي البقاء ووجهه ان المصدر منحل بان مع الفعل وان حرف موصول والفعل صلته قوله والمعنى لا احد اظلم
من اهل الكتاب لما عرفت فيما سلف من ان الاستفهام الانكاري في قوة النفي ومعنى التركيب ان اهل الكتاب اظلم من كل احد
الذي يكتم شهادة ما عنده قوله لانهم كتموا هذه الشهادة اشارة اي لانهم كتموا هذه الشهادة التي اعظم الشهادات فيكون اشنع
الجنايات مع انهم اثبتوا نقيضها حيث افتروا على الانبياء وادعوا لهم اليهودية والنصرانية فتضاعف الجنايات فكانوا اظلم
من جميع الكاتمين الشهادات قوله او منا لو كتمنا هذه الشهادة اشارة الى ان احتمال الاول محقق والثاني فرضي والغرض
من هذا الفرض والحكمة فيه التعريض وعن هذا قال وفيه تعريض اي وفي هذا القول مع كون المعنى او منا لو كتمنا اه تعريض اه كما
في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ويحتمل التعميم الى الاول اي وفيه تعريض سواء اريد به المعنى الاول او الثاني في كل السوق
يقتضي التخصيص بالثاني مع ان الثاني يرجح المحاورات ثم هذا الاحتمال على قراءة الخطاب واما على قراءة ام تقولون ففيه جزء قيل ومنا
اما عبارة عن المسلمين وهو الظاهر او عن النبي عليه السلام فقط لكونه مخاطبا بقل قوله ومن للابتداء اي شهادة مبتدأة من الله
ومنتهية اليكم قوله وعيد لهم لانه داخل فيه كتمانهم الشهادة منه تعالى وافتراؤهم على الانبياء دخولا اوليا في عموم السيئات ونفي
الغفلة كناية عن الجزاء كما ان اثبات علمه تعالى بما يعملون كناية عنه قوله وقرئ بالياء فانه قرأها السلمي وابو رجاء وابن محيصن كما في
اللواقح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر كذا قيل قوله تكرير للمبالغة وقد سبق هذا النظم بعينه وبيان معناه قوله وقيل اه مرضه لكونه
خلاف السوق فان الكلام في توبيخ اهل الكتاب والقول الثاني اضعف منه لان اسلاف اليهود لم يسبق ذكرهم وما سبق ذكر الانبياء
قوله الذين خفت احلامهم اي ضعفت ونقصت احلامهم اي عقولهم جمع حلم وهو العقل السفه في الاصل مطلق الخفة يقال ثوب سفيه اذا كان
خفيف النسج قال في تفسير قوله تعالى قالوا انؤمن كما امن السفهاء السفه خفة وسخافة رأي يقتضيهما نقصان العقل وههنا اسند الخفة
الى الاحلام واراد بالخفة نقصانها فلا منافاة غاية ان السفاهة اذا وصف بها الانسان قد يراد بها ذاته فيكون معناه هو خفيف
لعدم وقاره ورأيه بخفة ولا اصابة له وقد يراد بالسفاهة سفاهة عقله بمعنى نقصانه وهو المراد ههنا والظاهر انه مجاز في
النسبة كما يفهم من كلام المحقق ومن كلام البعض حيث قال والسفه خفة في البدن او في الفعل يقتضيها نقصان العقل فيكون
اسناده الى العقل اسنادا الى السبب قوله وكتموها اي ذلوا الاعلام بتقليد لابائهم وقدمائهم بان لخفة العقول وثبت هذه
الى ان المراد بخفة العقول عقول معادهم واما عقول معاشهم فتامة لكن لما كان المقصود من العقل تحصيل اليقين بالنظر القويم كان عقولهم
بالتقليد واتباع الغير من غير استدلال مخففة بالعدم وهم وذواتهم بهائم الصم والظاهر ان المراد بالعقل الادراك الكلي ويحتمل القوة
التي هي مبدأ ذلك الادراك والاول هو الاظهر المعقول والثاني ومن كلام ان نشأ سفاهتهم التقليد مع ان بعض اليهود
والمشركين انما قالوه لمجرد الاستهزاء لا لاجل اعتقادهم حقية القبلة الاولى فلنشأ السفاهة الطعن في الدين بالعبث قبل فعلى الاول

الاول يكون من سفه سفاهة بضم الفاء وذلك خود شدن وعلى الثاني من سفه بكسر الفاء المتعدي بمعنى خوار ساختن انتهى وكونه
عطف تفسير له اولى وتوهين وقوع الواو بدل او والمتعدي ليس بمناسب ههنا قوله يريد المنكرين لتغيير القبلة من بيت المقدس الى
الكعبة وسيجيء التفصيل في قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك الاية قوله من المنافقين واليهود والمشركين قيل المراد بالسفهاء
اليهود على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد قالوه انكارا للنسخ وكراهة للتحويل حيث كانوا يسرون بموافقته
عليه السلام لهم في القبلة فان بيت المقدس قبلة اليهود وقيل هم المنافقون والاكثر هم من اليهود ونسبة الكلام بهم لما ذكر في انكار اليهود
الجابرين لكونهم وقيل هم المشركون قالوه لمجرد الطعن في الدين والاستهزاء لا لاعتقادهم حقية القبلة الاولى وبطلان الثانية فانهم
كانوا يقولون رغب عن قبلة ابائه ثم رجع اليها وليرجعن الى دينهم ايضا فالتصحيح ما ذكرناه من ان قوله تعالى بالتقليد والاعراض عن
النظر وصف للكل بصفة بعضهم ولما كان السفهاء جمعا محلى باللام مفيدا للعموم اختار شموله للفرق الثلثة فانهم قادحون في
التحويل طرا وان كان جهة قدحهم مختلفة ومن خصص بواحدة من الفرق الثلث فقد اعتمد على الرواية كما في القول الاول او حمل
السفهاء على السفهاء الذين هم المذكورون في قوله تعالى الا انهم هم السفهاء كما في القول الثاني وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
والبراء بن عازب والاصم انهم مشركو العرب فمن ذهب الى ان المراد المشركون فقد اختار هذه الرواية والجمع بين الروايات احسن
الاحتمالات ولهذا اختار المص العموم لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والمراد بالناس الكفرة وفائدة ذكره التنبيه على ان ذلك القول المحكي
لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف الثلثة بل عن اشقيائهم السفهاء ولو اريد بهم طائفة مخصوصة منهم ما كان لكونهم من
الناس مزيد فائدة ومعنى سفهائهم من تلك الطوائف الثلثة من لم يرض التحويل لكنهم لا يتفوهون به والتعبير بالناس عن الكفرة لمزيد
تقبيح شانهم اي مع كونهم من الناس ذوي العقول لم يتفطنوا الحكمة في تحويل القبلة فتجاسروا على القول المذكور قوله وفائدة
تقديم الاخبار وهذا يفيد ان هذه الاية كما قدمت في التلاوة على قد نرى تقلب وجهك الاية فهي ايضا مقدمة في النزول كما يقتضيه
صيغة المضارع مع السين وقال القرطبي سيقول بمعنى قال لدلالة على انهم يستمرون على ذلك القول واختار القفال وصرح به
في العالم لكن المص لم يرض به لعدم الداعي اليه وذلك توطين النفس اذ المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع بغتة
فانه اصعب على النفس واشد تاثيرا وهذا ايضا يؤيد رجحان ما اختاره المص على ما قيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وارتباط هذه
الايات بالاولى قدح منهم في الاصول وهذه في امر يتعلق بالفروع ايذا بالنسبة الى اليهود والمنافقين الذين هم من اليهود واما بالنسبة
الى المشركين فطعن في الدين ايضا كما عرفته سابقا قوله ما صرفهم لفظة ما استفهامية معنى اي شيء صرفهم اي ليس شيء من الاشياء
يصرفهم فالاستفهام للانكار لوقوعه لا للوقوع فالمال النفي قوله يعني بيت المقدس لا الكعبة كما ستعرفه في تفسير قوله تعالى قد نرى
تقلب وجهك الاية وفائدة قولهم التي كانوا عليها مع ان اضافة القبلة الى المسلمين اشارة الى الانكار فان معناه هو مقتضى كانوا
ثابتين مستمرين على التوجه اليها واعتقاد حقيتها وهذا يقتضي عدم الانصراف فالانصراف لا محالة مستنكر جدا اما انكار اليهود
فلكراهتهم التحويل عنها وزعمهم انه خطا واما المشركون فلمجرد الطعن في الدين واظهارهم ان الانصراف بغير داع كما ان التوجه الى
الكعبة لحق ثابت عندهم قوله والقبلة في الاصل الحالة التي وزن فعلة كجلسة تدل على نوع من الحالة فهي فعلة من الاستقبال والمقابلة
كالجلسة للحالة التي يقع عليها الجلوس قوله فصارت عرفا اي ثم صارت حقيقة عرفية والمراد بالعرف العام فيعم اهل اللغة ايضا
ففي اصل اللغة معناها الحالة المذكورة وفي عرف اللغة وغيرها المكان الخاص وهو المتوجه نحوه للصلوة ولما كان ذلك المكان
يستقبله الانسان في الصلوة سمي قبلة فالنقل من قبيل اسم العام الى ما يتعلق به الخاص واما قال نحوه اي جانبه اذ لا يجب التوجه
الى ذلك المكان بخصوصه وبعينه الا في مذهب بعض نحوه وقد فصل في الفقه قل لله المشرق والمغرب استيناف معاني كانه قال
فماذا نقول عند ذلك فقيل قل اه والمراد بالمشرق والمغرب جميع الامكنة ومن هذا قال المص لا يختص به مكان دون مكان ولم يجمعا
لارادة الجنس وقدم المشرق لانه موضع الطلوع المتقدم ولم يقل قل لله جميع الامكنة مع انها المراد لان طريق الكناية ابلغ ولعلهما
هما قبلة النصارى واليهود قوله لا يختص به تعالى اه اشارة الى ان المشرق والمغرب كناية عن جميع الامكنة فالمعنى ان جميع الامكنة
والجهات له تعالى ملكا وايجادا وتصرفا فلا يختص به تعالى مكان دون مكان لخاصة ذاتية تكونه قبلة دون ما عداه وهذا معنى قوله لمنع
اقامة غيره اي غير ذلك المكان مقام ذلك المكان قوله لخاصية اه تعليل للمنفي دون النفي قوله وانما العبرة والامر لامتثال
امره تعالى وارتسامه معنى امتثاله فله ان يامر عباده بالتوجه الى مكان اراده الى اي جهة شاء فلهذا امر بالاستقبال الى الكعبة
اولا ثم امر به الى البيت المقدس ثم امر بعد مدة بالتوجه الى الكعبة لحكمة دعت ومصلحة اقتضت وانكار ذلك من السفاهة

والمحافة قوله وهو اي المراد بالصراط المستقيم والتخصيص به من مقتضيات المقام ولو اريد الحق القويم باسره لدخول ما اختاره دخولا اوليا
لكان احسن والمراد من من علم الله صلاحهم واستقامتهم ففيه تعريض بان المنكرين لتغيير القبلة اما المذكورة ظاهرهم عن تلك الهداية
والمشية وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله كمال الظهور ومعنى ما ترتضيه ما توجبه الحكمة اذ الارتضاء لازم للاقتضاء فقوله وتقتضيه او عطف تفسير له
قوله من التوجه الى بيت المقدس والكعبة مع ذلك كون الكلام مسوقا لذلك والالى تقتضيه الحكمة اكثر من ان يحصى فيكون قوله لله المشرق والمغرب ثابتا
الى مصحح التولية يهدي من يشاء الاية بدل الاشتمال منه اشارة الى مرجحها كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يختص بها من يشاء من عباده
اي يختار ويرتضي وما وقع في الطيبي ان قوله لله المشرق والمغرب توطئة للجواب والجواب قوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
انتهى وتحقق شرط بدل الاشتمال في قوله يهدي الاية منظور فيه مع عدم الضمير وقول الطيبي توطئة الجواب لا يقتضي كونه بدلا بل
هو جملة مستأنفة مسوقة للجواب عنه ولا يبعد كونه حالا من الضمير المستكن في الظرف قوله ثابتا لله المفهوم او صيغة البعد
لكون المفهوم بعيدا وما يجب الكف لكونه معلوما متيقنا كالمحسوس استعير له اسم الاشارة ويتوسل بصيغة البعد الى علو منزلة المشار
اليه فان كل عال يبعد الوصول اليه لعلوه في المشبه به احد الامرين او كلاهما ما ذكر فلفظة او لمنع الخلو قوله اي كما جعلناكم مهتدين
او المشبه به الجعل وفيه تنبيه على ان كذلك معمول مطلق للتشبيه اي مثل الجعل المذكور جعلناكم كما قيل والاظهر انه منصوب محلا على
انه نعت لمصدر محذوف اي جعلا مثل الجعل المذكور جعلناكم والتقديم اما للاهتمام او للحصر قوله اذ جعلنا قبلتكم وهي الكعبة افضل
القبل بالاضافة الى ذاته في قوله وطهر بيتي وفهم الفضيلة فيتأتى في هذا الباب فلا اشكال بانه لا يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل
والناسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ فان هذا الاشكال بعد الوقوف على ان المراد الكعبة حالا وجه له واما القول بانه على التغيير
بان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان مؤمني الامم السالفة كانوا ايضا مهديين الى صراط مستقيم وكان قبلة بعضهم
افضل القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فمدفوع بان المراد بكون قبلتهم افضل القبل افضلها بالنسبة الى قبلة اليهود
والنصارى وهي جهة المغرب والمشرق وقد عرفت افضلية الكعبة منهما والقرينة على ذلك كون الكلام رد وهم الا يرى ان قوله
تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب رد لهم في قولهم البر هو التوجه الى قبلتهم فرد الله تعالى وقال ليس البر ما انتم عليه
فانه منسوخ ولكن البر ما بينه واتبعه المؤمنون كذا قال المص هناك واشار ههنا اجمالا الى ذلك فالاشكال عليه غفلة او
تغافل عما فهم من تلك الاية مع انه قد عرفت ان مراد المص بقوله كما جعلنا قبلتكم افضل القبل هي افضلها الواقع بالنسبة الى
قبلة الطائفتين لا لكونها منسوخة مع انه لا يبعد ان يكون المراد بكونها الناسخ افضل من المنسوخ حين كون العمل بالناسخ والمنع
عن العمل بالمنسوخ وان كان مثله في الاحقية في وقته وان الجعل المشبه به مختص بهذه الامة فان كونهم مهديين الى صراط مستقيم
اشد واقوى من مؤمني الامم السالفة لان الدين الحق مشتركة بين الاديان الحقة اشتراكا معنويا متفاوتا قوة وضعفا و
وناهيك قوله تعالى كنتم خير امة الاية فكما ان الجعل المشبه مختص بنا كذلك الجعل المشبه به مختص بنا ايضا فيحسن التشبيه بلا شبهة
وقوله وكان قبلة بعضهم افضل القبل جوابه ان قبلة بعضهم ان كان المراد بها الكعبة فلا يضرنا اذ المراد الافضلية بالنسبة
الى الطائفتين كما عرفت وان كان المراد بها غيرها فلا نسلم الافضلية والاولى ان حسن مسلك المص بما ذكر من التحقيق بتوفيق الله
ينبغي ان يقال اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام قوله اي خيارا جمع خير خلاف الشر وهو المراد ههنا واما
الخيار الذي هو اسم من الاختيار فلا يناسب ههنا قيل واما الخيار بالنوع من القثاء فقوله الظاهر كما قيل ان الوسط يكون
بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور اوسطها فان التوسط في الاعتقاد وفي الاخلاق وفي الاعمال خير وانما قيل للخيار
وسط لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والوسط محمية بالاطراف وهذا في المحسوسات وكذا الحال في المعقولات والعمليات
قوله او عدولا قاله الجوهري والاخفش والخليل وقطرب وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه السلام انه
وسطا اي عدلا ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعدلها كذا قيل والكلام محمول على الاكثر الاغلب قال قدس
سره في شرح المواقف ان الافراط المذموم انما يتصور في القوة العقلية العملية دون النظرية فان هذه القوة اعني النظرية
كلما كانت اشد واقوى كانت افضل واعلى انتهى والاعتداد في دلالته مع ما ذكرنا فعلم ان الوسط قد يكون دون الافراط
واما قيل للعدل وسط لانه كما ان لا يميل الى احد الطرفين والمعنيان متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار لانه خير كونه
امرين بالمعروف والناهين عن المنكر كما نطق به قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية وعدل من حيث مزكين بالعلم والعمل بقوله
فركيه في الكاف المشبه به منه كما شبه بها منزلة التفسير لها وانما اخره مع انه مناسب لكونهم شهداء لان الخير موافق لقوله

لقوله تعالى كنتم خير امة الاية مع انهما متحدان او متلازمان والمراد بالعلم القوة النظرية وبالعمل القوة العملية فمن استكملهما فقد صار حكيما
واوتي خيرا كثيرا ومن اتصف باحدهما دون الاخر فقد خسر خسرانا مبينا وفي اختيار مزكين على الموصوفين بهما رعاية لكونهم من
ارباب الشهادة واهليتهم لها ثم هذا الوصف غير متحقق في جميع الامة فهو من قبيل وصف الكل بصفة بعضهم وكذا الشهادة على جميع
بعض الموصوفين والمزكي من التزكية بمعنى پاك كردانيدن ومنه قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها لا من التزكية بمعنى
ستودن خويشتن را اذ العدالة انما يحصل بالمعنى الاول واما المعنى الثاني فينافي العدالة لان مدح نفسه بدون داع شرعي مذموم
منهي قال تعالى فلا تزكوا انفسكم الاية بل مدح الغير بصالح ممدوح ما لم يتحقق داع مقتض له فظهر ان التزكية لا يحصل بتزكية المخبر
نفسه قوله وهو اي الوسط في الاصل اي في اصل اللغة يستوي اليه المساحة من الجوانب اي من كل جانب من الجوانب الاربعة
كمركز الدائرة واما الوسط بسكون السين فبمعنى بين يصدق على ما يصدق عليه الوسط بفتح السين وغيره مما بين الشيئين
فهو اعم منه مطلقا قوله ثم استعير للخصال المحمودة لانها وسط معنوي لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط فيكون تشبيها للمعقول
بالمحسوس والجامع مطلق الوقوع بين الامرين وان كان المشبه واقعا بين الامور والتعبير بقوله بين طرفي مع انه ملائم للوسط
بسكون السين لما عرفت انه اخص مطلقا منه قوله كالجود مثال للخصلة الحميدة من الاخلاق وطرفه الافراط الاسراف
والتفريط البخل وهو للقوة الشهوانية البهيمية قوله والشجاعة هي الفضيلة من القوة الغضبية البهيمية وطرفها الافراط التهور
والتفريط فيها الجبن والفضيلة للقوة العقلية الملكية هي الحكمة وافراطها الجربزة وتفريطها البلاهة ولو تعرض لها لكان
انسب بما وان كان غرضه التمثيل لا الاستيعاب اذ القوة العقلية العلمية اشرف القوى ولها مدخل في كون الامة وسطا
بل الوسط الحقيقي لتبع التوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين الجبر المحض والقدر لكان احسن
سبكا واعم نفعا ولا شك في عموم الخصال لها كما اشار الى ذلك في تفسير قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان قوله
ثم اطلق على المتصف بها مجازا لعلاقة الحالية والمحلية ولذا قال ثم اطلق ولم يقل ثم استعير وانما يستوي فيه الواحد وغيره
لانه بحسب الاصل جامد اسم للمكان فلا تعتبر المطابقة وقد تستعمل جمعا مثل قوله عليه السلام خير الامور اوسطها قوله كسائر
الاسماء التي طرأ فيه معنى الوصفية ووصف بها يستوي فيه الواحد وغيره بشرط ان يفهم منها معنى الوصفية بلا ذكر الموصوف
واما رعاية المطابقة في نحو زيد هذا والزيدان هذان والزيدون هؤلاء فلان انفهام معنى الصفة فيها موقوف على ذكر
الموصوف فلا يرد النقض بها قوله وهو واستدل به على ان الاجماع حجة اي بهذه الاية استدل به على ان الاجماع وهو اتفاق المجتهدين
من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي حجة شرعية يستدل بها على حكم شرعي والاصح انه لا بد له من مستند من القران والحديث
او القياس وتفصيله في الاصول قوله لانشملت اي اختلت عدالتهم مع ان الله تعالى اخبر بعدالتهم وبقبول شهادتهم ولا يكون ان يكون
ذلك بالنسبة الى كل فرد فرد بل الى كل جماعة جماعة فيتحقق الاجماع بها والمشملت بمعنى اختلت من الشمل بمعنى الخلل قوله علة للجعل
اي علة تحصيلية وافعال الله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض لكنها مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى فاللام مستعارة لها وقد يعبر
عنها بلام العاقبة والمعنى جعلناكم امة وسطا وعاقبة جعلنا اياكم وسطا كونكم شهداء على سائر الناس من معاصريكم وعلى الذين قبلكم
والذين بعدكم وهذا مراد من قال وهو غاية مترتبة على الجعل المذكور قوله اي لتعلموا بالتأمل او نبه به على ان الشهادة مسبوقة بالعلم
ولا يكفي مجرد العدالة والعلم بذلك يتوقف على التدبر والتأمل والتفكر اي جعلناكم او صيرناكم امة متصفة بالعدالة المتألفة
من الخصال المحمودة التي هي الحكمة والعفة والشجاعة وبذلك كنتم مستعدين على الوقوف على الحقائق المودعة في القران الحميد
المبين واحوال الامم الخالية والانبياء اجمعين وعلى الوقائع المذكورة في الايات الافاقية والانفسية فتعلمون بذلك
وتشهدون به على الناس اجمعين فقوله تعالى لتكونوا شهداء يدل على لتعلموا بالتأمل اقتضاء ولهذا قال المص اي لتعلموا
وجعله علة للجعل قوله بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج اي الحجج العقلية المنصوبة من الايات الافاقية والانفسية والتعرض لما
نصب من الايات العقلية لانها لها مدخل في تلك الشهادة من جهة ان ثبوت الكتاب وعلمه بانه كلام الله انما يتم بالنظر في
الحجج العقلية والا فالشهادة المذكورة تتم بالعلم بما انزل على الرسول عليه السلام وعن هذا قال فيقولون علمنا ذلك باخبار
الله تعالى او ولم يتعرضوا للايات العقلية قوله انه تعالى او مفعول لتعلموا وارسل الرسل اي الانبياء عطف تفسير لاوضح السبل
كما قيل واوضح السبل بارسال الرسل والانبياء سواء كان لهم كتاب او لا وسواء كان لهم كتاب او لا وسواء كان لهم شرع جديد
او لا فالرسل بالمعنى الاعم المرادف للانبياء فبلغوا اي جميع ما امروا بتبليغهم ونصحوا لهم بقبول ما انزل اليهم بالوحي المتلو وغير

المتلو قوله ولكن الذين كفروا افترى خلال انهم يقولون دخولا اوليا استدراك باعتبار لازمه اي ولكن الكافرين لم يفعلوه لانهم حملهم الشقاء
باقترافهم السيئات وانهماكهم في اللذات على اتباع الشهوات اي على دوام اتباع الشهوات ودوام الاعراض عن الآيات لان الشقاء
هو اتباع الشهوات فيلزم حمل الشيء على نفسه ولا يخفى فساده قوله فيشهدون بذلك ثم نقل المشهود به لم يذكر في النظم لظهوره
ولدلالة السوق عليه اي الشهادة في يوم القيامة ولا تكون الا بذلك قوله على معاصريكم من الكفرة الذين يجحدون نبوته عليه السلام
وعلى الذين قبلكم من اشقياء الامم الماضية وبعدكم من الكفار الذين لا يوجد في عصرهم مؤمن يكون اهلا للشهادة ولا بد من هذا التأويل
والا فلا حاجة اليه قوله روي انه غرضه بيان ان المراد بالشهادة في يوم القيامة لا الشهادة في الدنيا لكي قيل لتكونوا شهداء على الناس في
الدنيا فيما لا تقبل الشهادة فيه الا من العدول والاخيار اذ فيه نظر اما اولا فلان الحال في هذا المنوال في الامم الخالية فلا يظهر وجه التخصيص
واما ثانيا فلانهم يشهدون للناس ايضا فلا يظهر وجه تخصيص الشهادة بالشهادة على الناس واما ثالثا فلانه لا يبقى الكلام على عمومه واما
رابعا فلانه لا شهادة للرسول عليه السلام في الدنيا على امته قوله على ان الامم اي الامم الدعوة سواء كان من معاصري المسلمين
او قبلهم من الامم الخالية او بعدهم من الكفرة على ما اختاره المص قوله اقامة الحجة بيان للحكمة قوله فيشهدون اي فيشهدون بالتبليغ قوله
علما وذلك اه وهذا لا ينتظم المعاصرين فان علمهم باحوالهم بالمشاهدة والعيان في كتابه اي في القرآن الناطق اي الدال على تبليغ الانبياء
او على كل شيء من امور الدين فيدخل فيه التبليغ دخولا اوليا على ان نبيه الصادق وعلم صدقه بالبراهين الساطعة العقلية والنقلية
فيما تراجح العقلية تنبيها على مدخليتها في كونهم شهداء وفي نفي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير باسم علمه مع ان الظاهر التعبير بصيغة
التكلم تنبيها على ان اتباعه لكونه رسولا قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا ولفظ محمد دال على الرسالة لشهرته به ولم يعبر بالرسول
بعضهما لتفسير فيه [illegible] ثم هو الملك كما هو الظاهر المحفوظ فيما سبق اي فتوفيق بانه محمد فيسألون عن تبليغ الانبياء فيشهد
بعد التهم ولم يقل بخبرتهم لان ما لها العدالة كما مر بانه قوله وهذه الشهادة استئناف جواب السؤال مقدر نشأ من قوله فيشهد
بعد التهم [illegible] بشهادته كالرقيب اي الحافظ المهيمن مفعل من الامن قلبت همزته هاء يعني الرقيب اي الحافظ والرقيب فعيل
بمعنى الفاعل اي المراقب او بمعنى الفاعل اي المراقب او المفعل اي المرتقب كالرفيع عدي بعلى فتعديته الشهادة بعلى [illegible] على
المضرة لو لم يعتبر تضمنه معنى المهيمن او الملك كما هنا اعتبر ذلك فعدي بعلى فلا تدل على المضرة وانما اعتبر ذلك لان يشعر بانه
عليه السلام مراقب لاحوال امته ومطلع عليها سواء كان من حضرته وفيه المنيف الا والحمل على الملك كله وان امكن لكن تفوت
تلك النكتة الشريفة قوله وقدمت الصلة اي الظرف لدلالته اي دلالة ظنية اذ التقدم لا يفيد التخصيص كليا بل يفيد غالبا لكون
الرسول الشاهد واختص على المقصود وهذا الحديث رواه البخاري والترمذي قوله اي الجهة التي كنت عليها اي على استقبالها اشار
اليها المص بقوله يعني ايها بكذا وانما خص الخطاب بنبي عليه السلام لان تولى ان مضمون الكلام من الاسرار الحقيقية مما يختص معرفته
عليه السلام والموصول مفعول ثان لجعل لانه بمعنى صير كما في الكشاف او المفعول الاول لما اختاره ابو حيان لان التصيير نقل من حال
الى حال فالمناسب بحاله الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني فيكون من جعل الطينة خاتما والموصول
بمنزلة الطينة والقبلة بمنزلة الخاتم ثم وجه النكتة في تقديم المفعول الثاني الاهتمام بها لكن هذا ليس بكلي بل كثيرا ما يكون من قبيل [illegible]
كقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والاية دلت نصه كثيرة على ان الجهة التي كان الرسول عليه السلام يحتمل ان تكون كعبة وان تكون بيت
المقدس فلا بد من ذكره على كلا التقديرين وبعضهم رجح ما في الكشاف [illegible] لان القبلة عبارة عن الجهة التي يستقبل
اليها في الصلوة وهي كلي والجهة التي كنت عليها جزئي من جزئياتها فالجعل المذكور من باب تصيير الكلي جزئيا ولا يخفى ان الكلي
يصير جزئيا دون العكس ولا يخفى ضعفه لانه ان اراد المفهوم فكل واحد منهما كلي لان الجهة التي كنت عليها تصدق على الجهة
التي يستقبل اليها في الصلوة وعلى غيرها من الجهات كما ان مفهوم القبلة كذلك فيكون بينهما عموم من وجه وان اراد ان المراد
بهما في الخارج فليس شيء منهما كليا بل هما متحدان في الخارج متغايران في المفهوم كما يبحث من الحمل بالمواطاة ومفعول الجعل
مبتدأ وخبر في الاصل فالاحتمالان جائزان هنا [illegible] التي مهدها النحو في المطول [illegible] واما توقيف المص
فلافادته ان مع حكما ولذلك [illegible] جواز الامرين لم يتعرض له المص ولقد اجاد واصاب [illegible] لكن جواز الامرين [illegible]
بلا خلاف بين قوله وهي الكعبة قدمها لانه الاصح فانه عليه السلام يصلي اليها بمكة لكن لا يدري انه بالكتاب او بالسنة كذا في التوضيح
قوله امر بالصلوة الى الصخرة وليس هذا بالقرآن كذا في التوضيح ايضا وجه الاول وهو انه لا يدري انه بالكتاب هو انه يجوز
ان يكون ثابتا بالكتاب او بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه لكن هذا الاحتمال جار في الامر بالصلوة الى الصخرة لجواز ان يكون

يكون ثابتا بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه كذا في التلويح وحواشيه والمراد بالصخرة هي التي في بيت المقدس منها صعد النبي ليلة الى السما
ليلة المعراج ومنها انقسمت المياه على الارض قوله او الصخرة عطف على قوله وهي الكعبة اشارة الى الاختلاف في الجهة التي يتوجه عليه
السلام بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس
فقوله الا انه كان اه استدراك بالثاني ومن قال انه كان يصلي الى الكعبة يعني انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقع
التوجه اليه ايضا فظن ان الجهة هي الكعبة [illegible] علم ان القبلة هي بيت المقدس حين تحقق التوجه الى الكعبة ايضا مع انه قبلة ابيه
ابرهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان كما سيصرح به تؤيد كون القبلة الكعبة ولعل لهذا قال في التوضيح واعلم
انه عليه السلام لما كان بمكة كان يتوجه الى الكعبة اه ولم يتعرض القول الاخر وسبب توجهه عليه السلام الى الصخرة وهو التأليف لليهود
غير متحقق في مكة وفيه قول اخر وهو انه عليه السلام كان يصلي الى بيت المقدس مطلقا وتضعيف بعضهم القول الاول بان فيه من
النسخ مرتين والاصح كون الجهة الصخرة مدفوع بما ذكرناه قوله فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ لان المراد من الجهة التي كنت
عليها الكعبة وجعلها قبلة في المدينة ناسخ والمنسوخ التوجه الى بيت المقدس فيكون الكتاب ناسخا للحديث ليكون حجة على الشافعي
في عدم تجويز ذلك كما في التوضيح فتأمل قوله وعلى الثاني الجعل المنسوخ وهو التوجه الى بيت المقدس والناسخ التوجه الى الكعبة
وانت خبير بان الجعل الثاني كما يكون منسوخا يكون ناسخا ايضا على تقدير كون الكعبة قبلة في مكة قبل الهجرة ولعله لم يتعرض له لان
الكلام في القبلة بعد الهجرة وهي الثابتة في تفسير قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام قوله والمعنى اي على الثاني ان اصل
امرك ان تستقبل الكعبة لانها قبلة ابيك وفيه اشارة الى ان الراجح كون القبلة الكعبة قبل الهجرة وما جعلنا قبلتك في المدينة
بيت المقدس ناسخا ذلك الجعل الكعبة لعلة من العلل الا لنعلم قوله الا لنمتحن الناس اي الناس الموجودين حينئذ والمعنى الا لنعاملهم
معاملة الممتحنين المختبرين ليظهر للناس حقيقة الحال ومراده انه ذكر العلم واراد سببه وهو الامتحان وهو انما هو لمن يجهل
العواقب فهو في شأنه تعالى محمول على الاستعارة التمثيلية وقد اوضحناه في تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فالمعنى الاية
فلا تقدير في الكلام ولا جمع ايضا بين الحقيقة والمجاز وان جاز ذلك عند المص قوله ونعلم بانه خطاب له عليه السلام ولو قرئ
بالنون يكون المعنى ونعلم بالتعلق الحادث كما سيفصله فلا حاجة الى حمله على الامتحان وحصل من بيانه جوابان عن
السؤال الاول رمزا وتلويحا لكن القراءة بالتاء احسن من يتبعك اشارة الى ان اللام في الرسول للعهد والتعبير بالرسول للتنويه
وتفخيم شأنه والتحريض على اتباعه اولا ودعا متوجه في الصلوة مستفاد من ذكر القبلة والا فالاتباع في كل امر من امور الدين
واجب ممن ينقلب على عقبيه كناية عن الارتداد والمعاداة لله تعالى وكذا قال لمن يرتد عن دينك الفاني للالفة قبلة ابائه ابراهيم
واسمعيل عليهما السلام وهي الكعبة والمراد بمن يرتد اهل مكة قوله او لنعلم الان بالتعلق الحالي فعلى هذا قوله لنعلم على حقيقته الى
ليس بمجاز عن الامتحان وهذا يؤيد ما ذكرنا من ان قوله انفا ونعلم بالتاء لا بالنون لانه حينئذ اما ان يكون المراد العلم الان او مجاز
عن الامتحان فيكون تكرارا على الوجهين من يتبع الرسول في الصلوة اليها او مطلقا ولما كانت الاحتمالين لم يذكر في
الصلوة اذ في العموم يدخل الاتباع في الصلوة دخولا اوليا لمن لا يتبعه اي ممن يرتد كما مر والتفنن من شعب البلاغة قوله وما
كان لعارض متعلق بالوجهين معطوف على قوله وما جعلنا قبلتك بيت المقدس لما كان قوله والمعنى اصل امرك ان تستقبل
الكعبة اشارة الى ان جعل قبلتك بيت المقدس لعارض قال هنا وما كان لعارض وهو كون الصخرة للامتحان هنا بزوال
ذلك الشيء بزواله اي بزوال العارض وفيه نسبة ووعد للرسول عليه السلام تحويل القبلة الى الكعبة ولعل لهذا كان عليه السلام
تردد وجهه المنيف في جهة السما تطلعا للوحي كما سيأتي توضيحه وما اعتبره المص من ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة والاستقبال
الى الصخرة لعارض مستفاد من جعل الامتحان غاية للجعل مع ملاحظة ان الكعبة قبلة ابائه وانها اقدم القبلتين وافضلها والمراد
بزوال العارض هنا زواله بعد وجوده اذ بعد تحقق الامتحان فيكون زائلا قوله وعلى الاول اي على كون المراد بالجهة الكعبة واما
اخره لان الفصل لو اصاد اولى من الفصلين لان الاشارة الى رجحان المعنى الثاني مرة كما اشارة الى رجحان الاول بتقديمه اولا
قوله معناه ما رددناك اه وفي التعبير هنا بالرد اشارة الى انه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة قبل الهجرة ثم امر بعد الهجرة
الى بيت المقدس ثم امر في المدينة بالتوجه الى الكعبة فيكون ذلك الجعل ردا الى الحالة الاولى وراجعة الى تلك الحالة بخلاف
الثاني فانه لا رد فيه وعن هذا قال لعلك وما جعلنا قبلتك بيت المقدس اه قوله الا لنعلم قد اشار الى انه استثناء مفرغ من
اعم العلل اي وما رددناك الى ما كنت عليها مستمرا وقت اقامتك في مكة قبل الهجرة الى هجرتك الى المدينة بعد الامر بالتوجه الى

الى الصخرة لعله من العلل لا نعلم الثابت على الاسلام ثم ذلك لان انكار امر من الشرايع او هو هنا انكار القبلة خروج من الاسلام
والاستكمال كل الشرايع هو ثبات على الايمان قوله ممن ينكص على عقبيه لفظة من للفصل والتمييز تعلقها بنعلم باعتبار التضمين معنى
التمييز وكذا الكلام في قوله ممن يرتد والنكص الانقلاب والانقلاب على عقبيه استعارة تمثيلية للارتداد عن الاسلام ووجه الشبه
ترك ما شرع فيه على اسوء حال والهيئة المشبه بها هي الهيئة المأخوذة من المنقلب على عقبيه وتركه ما شرع فيه وما في يده على
اسوء حال والهيئة المشبهة رجوع الشخص المرتد عن الاسلام وتركه ما في يديه من امر لو لا ثبت انه طفقة بصوابه ما في يديه على اسوء
الاحوال غير خائف من شدة الاهوال قوله لقلقه واضطراب فؤاده الريب الذي استحكم في قلبه وعن هذا قال وضعف
ايمانه وهو عبارة عن عدم رسوخه في فؤاده مع ظاهره بكونه في زمرة الكافرين وارتد قوم من اهل الكتاب حين تحولت القبلة
من الصخرة الى الكعبة بزعم انه كان التوجه الى بيت المقدس حقا فلا وجه للتحول عنه وان كان التوجه الى بيت المقدس حقا فلا
وجه للتحول عنه الى الكعبة صوابا فلا معنى للامر الاول وقد ذهلوا عن حكمة النسخ كما هو تفصيله قوله فان قيل كيف يكون الظاهر
انكار الكيفية والمتعلق انكار علمه تعالى غاية الجهل ونشأ السؤال حمل العلم على حقيقته لا على الامتحان ولا يلاحظ تقدير وحمل
نفس العلم على التعلق القديم وعدم الحمل على التمييز فاجاب اولا بانا لا نسلم ان المراد التعلق الازلي بل المراد التعلق الحادث
الحالي والتوبيخ كون المقام بيان جزائهم ودفاعه عاقبة من ارتد العياذ بالله تعالى اشار الى ذلك بقوله الذي هو مناط
الجزاء لان العلم الذي يترتب عليه الجزاء العلم بالشيء موجودا الان والحاصل ان صفة العلم قديمة ولها تعلقات قديمة غير متناهية
بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستوجد او ستعدم وهو لا يقبل التغير اصلا وتعلقات حادثة متناهية
بالفعل وغير متناهية بالقوة وهذا التعلق بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الان او قبيل وهذا يقبل التغير لكن التغير
في التعلق لا في نفس صفة العلم والمراد يترتب على هذا التعلق الحالي لان علمه تعالى بان زيدا سيصلي او سيصوم
لا يترتب عليه الثواب بل يترتب على علمه بانه صلى او يصلي الان وكذا الكلام في المعاصي لا يترتب على علمه تعالى بانها ستقع
من المكلف وانما يترتب على علمه تعالى بانها وقعت او تقع الان العقاب فمن قال وانا اقول ان التغير انما هو باعتبار التعلق الحالي
الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق به علمنا موجودا فليس بشيء لان علمه تعالى به موجودا في وقت وجوده لم يزل العياذ
فقد سهى سهوا فاحشا ومنشأه عدم التفرقة بين تعلق العلم بانه سيقع وبين تعلقه بانه وقع الان والتعلق بانه وقع
الان لم يوجد قبل وجوده والا لزم الجهل العظيم قوله فانه تعالى عالم في الازل بهم ان اراد به انه تعالى عالم بهم في الازل
باعتبار انه سيوجد في وقت كذا او وقت كذا فالصواب لكن الكلام ليس فيه وان اراد انه عالم في الازل باعتبار انه وقع
الان فهو خطأ عظيم يخشى عليه الرجيم ولنا رسالة مستقلة في تحقيق علمه تعالى لا يستغني الطالب المحقق عنه قوله وقيل
ليعلم رسوله والمؤمنون اه واجاب ثانيا بانا لا نسلم عدم التقدير وانما يكون غاية لجعل علم الرسول عليه السلام والمؤمنين
والاشتراط ان يكون الغاية فعلا لفاعل الفعل المعلل حين كون اللام مذكورا لكنه اسنده الى ذاته تفخيما لشأنهم لانهم
خواص عباده فالاسناد مجاز عقلي بملابسة المذكورة وانما مرضه لان الاسناد الحقيقي ممكن كما مر فلا وجه لكون
المجاز في الاسناد الى نفسه الاولى الى ذاته لان اطلاق النفس عليه تعالى بطريق المشاكلة كما صرح به في اواخر سورة
المائدة قوله او ليميز اه واجاب ثالثا بان العلم مجاز عن التمييز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فيكون مجازا لغويا
وانما اخره عن الثاني لان المجاز العقلي ابلغ من المجاز المرسل وقد يقال في المجاز في الطرف انه مجاز عن الامتحان كما
اشار اليه بقوله الا لنمتحن الناس فتصير الاجوبة في مثل هذا التركيب اربعة بل له جواب اخر وان المقصود ليس منه الا
اثبات علمه تعالى بل الى اثبات المعلوم بطريق برهاني كما صرح به في سورة ال عمران في قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا
الاية فالاولى التعرض له بل التقديم والترجيح كما لا يخفى على الناظرين فالاجوبة تكون خمسة قوله ويشهد له قراءة
ليعلم اه ولان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم ولان بناء المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل
يعلم كل من يتأتى منه العلم وظاهره انه فرع تمييز الله تعالى بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على احد ويرد عليه ان يريد الشهادة
تقتضي لو ثبت تواتر الوجه مع انها قد ... على هذا الوجه المشهور ولم يعد القراءة وقال ابن ... القراءة والزهري
كما في الكتاب فيكون من الشواذ ومنها قد تقدم القراءة فلا اعتبار بها والعلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين غير ظاهرة
واما ما قيل من ان نعلم بلفظ المتكلم مع الغير اي لنشترك العلم بيني وبين الرسول فهو تكلف جدا لان نفس المتكلم مع الغير استعمله

استعماله في ذاته تعالى للتعظيم بطريق الاستعارة والتشريك اي انه تعالى مع غيره في ضمير واحد لم يسمع قطعا ولست ادري ما دعا القول
بهذا القول في وما جعلنا وقوله تعالى فلنولينك وغيره مما لا يحصى قوله والعلم اما بمعنى المعرفة فيتعدى الى مفعول واحد ويكون من
الموصولة وممن ينقلب متعلق بنعلم بتضمين معنى التمييز وحاصله انا لا نعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب والاولى والعلم اما بمعنى
الادراك الى مفعول واحد اذ لا يقال الله عارف وان كان الفرق بين الله عارف وبين الله عالم بمعنى عارف قوله او معلق اي
او العلم من افعال القلوب على اصله فيكون معلقا فتقوم الجملة المعلق عنها مقام المفعولين فيكون من استفهامية واقعة موقع المبتدأ
ويتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع مفعولي نعلم وممن ينقلب حالا من يتبع قوله او مفعوله الثاني اي من موصولة ويتبع صلته
مفعول اول لنعلم ومفعوله الثاني ممن ينقلب على انه ظرف مستقر متعلق بتمييز وتقدير الفعل الخاص بالقرينة صحيح في الظرف المستقر
وان حمل على الاستفهام فحقيقة الاستفهام ليست بمقصودة كما لا يخفى فهي مستعارة لمعنى اي الموصول بجامع الابهام والظاهر ان قوله
تعالى وما جعلنا القبلة الاية استئناف نحوي سوق لبيان حكمة تحويل القبلة ويحتمل الاستئناف البياني وقيل انه معطوف على قوله تعالى
المشرق والمغرب اي قل في دفع ما ولاهم هذا وهذا ولا يخفى ان قوله جعلناكم ابعد عنه اذ لا يكون جعلناكم في كلامه عليه السلام الا
ان يقال انه على طريق الحكاية من الله تعالى كقوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الاية وقيل الظاهر انه معطوف على مجموع السؤال
والجواب اعني سيقول السفهاء الاية بيان لحكمة التحويل وكذا الجملتان الاوليان ابتداء الجملة ولا يخفى انه تكلف وتحقيق الجامع
بين المتعاطفين غير ظاهر يحتاج بيانه الى التمحل قوله ان هي المخففة من الثقيلة فتفيد تأكيد الحكم بمنزلة ان المشددة والغى عن العمل
لنقصانها متوسط كان سواء كان قد يضمر او كما هو جوزه البعض او لا على ما ذهب اليه ابو علي وتمام التفصيل في النحو
قوله واللام هي الفاصلة اي الفارقة بين المخففة وان النافية لالتباسها وبين الثقيلة وهذه اللام لازم على كل حال من الالغاء
والاعمال اما في الالغاء فللفرق بينهما ودفع الالتباس واما في الاعمال فلطرد الباب لكن مذهب سيبويه ومن تبعه انه لا يلزم
اللام عند الاعمال لحصول الفرق بالعمل وسمي فاصلة لفصلها بين المخففة والنافية قوله وقال الكوفيون هي اي ان نافية واللام
بمعنى الا فيفيد القصر والمعنى ح وما كانت شيئا من الاشياء الا كبيرة فالاستثناء من اعم الاشياء ونقل ذلك عنهم ابو البقاء والظهور
ضعفه اخره قوله لما دل عليه دلالة تضمنية في الاول والثاني بناء على ان معنى جعلنا على ظاهره حين اريد الجهة التي كنت عليها
بيت المقدس هذا في الاول وعلى كون معنى جعلنا رددنا اذا اريد بالجهة الكعبة واما التولية والتحويل فيدل عليها وما جعلنا القبلة الاية
التزام قوله او القبلة عطف على قوله لما دل عليه اه وان عطفت على التحولة فالدلالة مطابقة قوله وقرئ لكبيرة بالرفع على انها
خبر مبتدأ التقدير وان هي لكبيرة فتكون كانت زائدة كما في قوله واخوان لنا كانوا كرام ونقل عن الكشف زاد انه قال ان اراد
ان كان مع اسمها مزيدة وكانت كبيرة خبر للمبتدأ وان المخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس وان اراد ان كان وحدها
مزيدة والضمير بارز في على الرفع بالابتداء فلا وجه لاتصاله واستكنانه وغايته ما يتخيل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى في
موقع اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والاوجه في هذه الزيادة ان يجعل في كانت ضمير القصة ويجعل
بعد اللام مبتدأ اي وان كانت القصة لهي كبيرة انتهى وهذا الوجه اختاره ابو حيان في النهر قوله الا حكمة الاحكام اه متعلق بهدى
الله في النظم فيكون مرجحا غير مرضي فالاحسن اي هدى الله الى حكمة الاحكام او الثبات على الايمان باقرار حقية القبلة التي امر الله
ان يتوجه اليها في التفسير الموصول الذين هدى الله لانه في معنى من يتبع الرسول وعن هذا عطف الاتباع على الايمان والعائد الى
الموصول محذوف اي هديهم الله ولم يجئ الا على الذين اتبع الرسول تنبيها على ان ذلك الاتباع انما يكون بتوفيق الله وهدايته
وصنعه هؤلاء وهم ممن ينقلب انما لم يتبع الرسول لانهم لم يهدهم الله ثم هذا الاستثناء مفرغ في كلام موجب لاستقامة
المعنى اذ المعنى وكانت الجملة لكبيرة لثقيلة على كل احد الا على المهتدين ولا يخفى استقامته وما كان الله ليضيع ايمانكم اي وما
صح وما استقام له ان يضيع ثباتكم على ان اللام زائدة او وما كان الله مريدا لان يضيع ايمانكم فيكون اللام متعلقا بمحذوف
وهو مريد هنا والنفي له ولام النفي لتأكيد النفي قوله اي ثباتكم على الايمان اشارة الى ارتباطه بما قبله لان الخطاب لمن يتبع الرسول
وهم الثابتون على الايمان كما صرح به اولا فانهم كما وقعوا في مقابلة ممن ينقلب وهم المرتدون عن الايمان فلا جرم ان المراد الثبات
على الايمان على ان اضاعة اصل الايمان مستلزمة لاضاعة ثبات الايمان بالعكس فكان اختيار الثبات اولى لانه ادل على الارتباط
وقيل بالقبلة المنسوخة اي المراد بالايمان التصديق المتعلق بالقبلة بمعونة المقام لا التصديق مطلقا مرضه لانه تخصيص العام
او تقييد المطلق بلا داع لان مطلق الايمان شامل له ولا يختل كمال الارتباط كما لا يخفى قوله او صلاتكم اليها اي القبلة المنسوخة اي

اي ذكر الايمان واريد الصلوة لكن لا مطلقا بل الصلوة الى القبلة المنسوخة بمعونة المقام مجازا مرسلا بطريق اسم اللازم على الملزوم وهذا
قريب مما يقال لان الصلوة اعظم اركانه ومنعه ظ مما سبق لما روي اه وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم واحمد
عن البراء بن عازب رضي الله عنهما كما قيل وهذا تاييد للوجه الاخير وقيل للوجهين كيف بمن مات كيف سؤال عن الحال والباء زائدة
اي كيف حال من مات قبل التحويل اضاع صلاتهم ام لا فاجيب بانها غير ضائعة بل هم يثابون بها لان القبلة المنسوخة قبل النسخ يجب
التوجه اليها فمن عمل بالحق لا يضيع اجره وقيل الباء متعلق بمحذوف اي يفعل ويصنع بمن مات اه وفي اللباب وجه اتصال
هذه الاية بما قبلها ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال
عشيرتهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية انتهى فالروايات مختلفة ولعل
بعضها نقل بالمعنى فقولهم فكيف حالهم يؤيد ما ذكرنا ان الباء في رواية المص زائدة **قوله** فلا يضيع اجورهم [illegible] الى ان
قوله تعالى ان الله بالناس الاية جملة مسوقة لتعليل ما قبلها فلذلك اكد بان والجملة الاسمية ولفظة الجلالة لتربية المهابة
مع ان المقام مقام المضمر وايراد الناس باللام المفيدة للاستغراق للتنبيه على عموم رحمته ورأفته والمخاطبون يدخلون
فيه دخولا اوليا ولو قال فلا يضيع اجورهم فلا يضيع اجوركم لكان احسن نسقا واشد نظما اذ الكلام كما عرفت مسوق
لتعليل وما كان الله ليضيع ايمانكم **قوله** وهو ابلغ من الرحمة لكثرة الزوائد لا من المبالغة لانه عبارة عن شدة الرحمة
على ما في الصحاح فهو اخص من الرحيم فذكر الاعم بعد الاخص لا بد له من نكتة وهنا المحافظة على الفواصل المراد بالفواصل
هي الكلمة الاخيرة من الفقرة والكلمة الاخيرة من الاية المتقدمة شهيدا وفي هذه الاية رحيم فلا يوجد في حرف واحد الا ان يقال
هذا على ما ذهب اليه ابن الاثير من ان السجع الذي في الوزن دون الحرف الاخير نحو شديد وقريب وهنا كذلك واما قال لعل لعدم
الجزم في ذلك لجواز ان يكون كالتتمة والرديف له فذكر الرحيم بعد الرؤف كذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن بل هو اولى لان
الرؤف لما دل على شدة الرحمة ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها ولانه ما ذكرنا عام في كل موضع قدم الرؤف على الرحمة ولو في غير
الفواصل كما في قوله تعالى رأفة ورحمة ورهبانية الاية وقيل الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع المكروه وازالة الضرر
والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر اهم من جلب الرزق قدم الرأفة على الرحمة نقله عن القفال لكن يخالف
ما نقل عن الصحاح من انها اشد الرحمة **قوله** ربما نرى يحتمل ان يكون اشارة الى ان قد في الاية للتقليل والى انه مستعار للتكثير بجامع التضاد
لان رب استعماله شايع في التكثير وان كان وضعه للتقليل ولعدم العلم باحد الاحتمالين فسره برب لذلك لان من رفع بصره الى
السماء مرة واحدة يصدق عليه انه قلب بصره الى السماء والا فيصدق انه لم يقلبه وهو خلاف الواقع على انه لا يلزم من حمله
على التقليل كون رفع بصره مرة واحدة لجواز ان يكون مرارا غير داخل في حد الكثرة واستعمال قد للتكثير مما ذكره سيبويه وصاحب
المغني والشيخ الزمخشري وفي اللباب قال ابو حيان ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع للكثرة
قد مع المضارع سواء اريد به المضي ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب انتهى ولا يخفى ان التقلب لا يقتضي
الكثرة كما عرفت من انه يصدق في مرة واحدة الا يرى انهم صرحوا في مسئلة الاستسقاء بان الامام قلب رداءه ومع انه مرة
واحدة وفي بيان شرط الرؤية تقليب الحدقة وهو في مرة واحدة مع انه من باب التفعيل وهذا وهم محض وان ذهب اليه كثيرون
فالصواب ان مراد الشيخين بما اراد ربما ذكرنا من الاشارة الى الاحتمالين التقليل والتكثير **قوله** تردد وجهك تقلب الوجه
ابلغ من تقلب العين ولذا اختير هنا **قوله** في جهة السماء لما كان في السماء متعلق تقلب ولم يكن التقلب حاصلا في نفس السماء بل في
جهته وجانبه قدر المص المضاف اشارة الى ما ذكرناه واختير في السماء للمبالغة والظاهر ان المراد جهة العلو دون الفلك وان
احتمل ذلك وعلى الاول لا حاجة الى تقدير الجهة لكن قوله تطلعا للوحي يلائم كون المراد الفلك ولا يبعد ان يكون المعنى تقلب
وجهك الى السماء على ان في بمعنى الى كقوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم كما في المغني تطلعا اي انتظارا للوحي بتحويل القبلة
وكان رسول الله عليه السلام اه كشاف تطلعا اي انتظارا للوحي في اي شيء وقع فاجيب بذلك ردعا بعضهم ان المراد تقلب وهو
المراد ويتوقع الى الموقوف ويتوقع اي يرجو **قوله** وادعى للعرب والما بهم اهم لكونهم من عشيرته عليه السلام وان كان كون
القبلة الصخرة ادعى لليهود الا للايمان **قوله** ومخالفة اليهود اي بعد ظهور شوكة الاسلام فلا ينافي ما سبق من انه امر بالصلوة
الى الصخرة تالفا لليهود وفاته قبل ظهور دولة الاسلام حيث انتظر للتغيير بقوله تطلعا ولم يسأل اي لم يسأل بالمقال وان
طلبه بالحال وهذا وفاء المخلصين بمقتضى الكلام وفيه ترغيب على طلب المقاصد بالغيب والفناء ومع حسن الظن برب العباد لا سيما في وقت

وقت الشدة والكربة وكمال الحزن والسامة **قوله** فلنمكننك [illegible] بيان بالحاصل لان جعله والباء لزمه التمكين والقدرة والمكنة
من استقباله اشارة الى تقدير المضاف اذ التمكين والقدرة لا يلزم الا على الفعل لا على الذوات والاعيان وقصد المبالغة اوقع الفعل
على القبلة مجازا **قوله** او فلنجعلنك تلي جهتها فعلى هذا يكون التولية ماخوذا من الولي بمعنى القرب كما انه على الاول ماخوذ من الولاية
بمعنى التصرف اي فلنجعلنك تقرب جهتها قوله تلي فعل مخاطب بمعنى تقرب ووجه تقدير الجهة قدم انفا والجعل مستفاد من كونه بناء
التفعيل بتعديته ولم يتعرض له في الاول لما عرفت من انه بيان حاصل المعنى واشار فيه ايضا بقوله او اصيرنه والبا اي جعلته
والبا قدم الاول لانه الاصل المترتب عليه الثاني لان القرب من جهتها بعد القدرة والتمكين من استقبالها **قوله** ترضاها صفة
قبلة ولا يلزم منه عدم رضا غيرها والمعنى الرضا حقيقة وهي ضد السخط ليس بمراد هنا والى ذلك اشار بقوله تحبها
لانه عليه السلام لم يكن ساخطا لتلك القبلة والتوبة عليه كما [illegible] علم لكن المحبة ليست محبة طبيعية تابعة للهوى بل المحبة الدينية
ولهذا قال تتشوق اليها لمقاصد دينية اي كونها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان
اه كما صرح به انفا وصيغة المضارع للاستمرار فان هذا الشوق قبل نزول هذه الاية كما اشار اليه بقوله وكان رسول الله عليه
السلام يتوقع في روعه اه وفي قوله لمقاصد تنبيه على ان تقلب وجهه المنيف ليس لميل النفس الى خلاف ما امر به بل كان
باعلامه تعالى في روعه ان الله تعالى يريد تغيير القبلة حتى قيل ان جبرائيل اتى رسول الله عليهما السلام فاخبره ان الله سبحانه
وتعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله عليه
السلام تقلب وجهه في السماء وروي هذا عن الحسن رحمه الله تعالى وبالجملة قوله لمقاصد دينية يدفع اشكالات كثيرة
وطول الناس فيه كلاما واطنبوا فيه بيانا وحاصله يرجع الى ما ذكره المص **قوله** وافقت مشيئته تعالى وحكمته ولهذا امر
بالتوجه الى الكعبة ونسخ الاستقبال الى الصخرة وفي هذا الكلام نوع له رمز الى ان تقلب وجهه عليه السلام بالالهام دفعا
لما ينافي كونها قبلة مرضية حيث كونها مامورا بها لان كل مامور حسن ما دام مامورا ثم قوله تعالى فلنولينك جواب قسم
محذوف والفاء للدلالة على سببية ما قبلها لما بعدها سببا عاديا واصل السبب ارادة الله تعالى تغيير القبلة والمعنى فوالله
لنولينك الاية وهذا وعد بالتحويل قبل الامر به لتحصيل الفرح مرتين مرة في وقت الوعد ومرة وقت الانجاز كانه قيل
فلنولينك قبلة فكن مترقبا لحصولها ومستعدا للشكر بادائه ولي دينه **قوله** اصرف وجهك الاولى فاصرف لئلا يوهم
زيادته لانه تفريع الامر بالتولية على الوعد الذي هو كالواجب الانجاز وتخصيص التولية بالوجه لان التوجه بجميع البدن
وان كان [illegible] لكنه يحصل بالوجه وكثيره والمعنى التوجه بجانب الوجه واما حمل التولية على الصرف في قوله تعالى ما ولاهم لانه هنا
[illegible] متعد الى مفعول واحد بنفسه وذلك بمعنى الصرف اما عن الشيء ان كان متعديا الى المفعول الثاني بعن كما في قوله تعالى
ما ولاهم عن قبلتهم او الى الشيء ان كان متعديا بالى كما هنا واما في قوله تعالى فلنولينك التولية متعد الى مفعولين يستعمل اما بمعنى
صيرتك واليا او بمعنى جعلتك قريبا ولذا فسر المص بهما هناك والصرف هنا والنظر وان كان ظاهرا فيه معنى الى كما
لا يخفى واشار اليه المص بقوله ونحوه وجوز صاحب الارشاد كونه منصوبا بنزع الخافض او مفعولا ثانيا لا يخفى ضعفه لان
معنى المتعدي الى مفعولين لا يناسب هنا لان جعل نفسه مستقبلا اياها او جعل جميع بدنه قريبا من جهتها لا يلائم في هذا المقام
وان كان له وجه في اداء المرام وايه هذا في البخاري عن البراء انه قال صليت مع النبي عليه السلام نحو بيت المقدس ستة عشر او سبعة
عشر شهرا ثم صرفه نحو القبلة **قوله** والشطر في الاصل اه اي بحسب اللغة لما انفصل عن الشيء اه كما ذكره او معنى مثل الاقرار
شطر الاناء واستعماله في الجزء شايع فالمراد بما انفصل عن الشيء اعم من الانفصال بالفعل او بالقوة ولذا قال ثم استعمل لجانبه
وان لم ينفصل والمتبادر من كلامه انه في الاصل مشروطة بالانفصال والتعميم بالنظر الى الاصطلاح فقوله نحوه اشارة الى ان
المراد به معناه العرفي اي جانبه وجزء منه لكن هذا بالنظر الى القريب الى المسجد الحرام واما البعيد فيكفيه التوجه الى جهته وسمته
كما سيجيء فعلم منه ان المراد بنحوه جهته وسمته سواء كان مصادفا لجانبه وجزء منه كما في القريب اولا كما في البعيد وهذا
معنى ثالث لم ينبه عليه صريحا بل اشار اليه بقوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة قيل ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل فح يكون
الشطر بمعنى بعض الشيء فلا يكون منصوبا بتقدير في ولا بنزع الخافض فلا بد من جعله مفعولا ثانيا وح وان لم يلزم وجوب
رعاية جهة الجهة لكن بعدم مناسبته بانجاز الوعد باق فلذا اعرضنا **قوله** والحرام لما كان معنى الحرام في الشرع ما يكون
تركه اولى من الفعل مع منع الفعل وهذا غير معقول في الاعيان لا سيما الامكنة فسره بقوله اي محرم فيه القتال اه لكن الاولى

ان يريد وغيره كالصيد وفيه اشارة الى ان المحرم من قبيل الحذف والايصال قوله او ممنوع عن الطلة ان يتعرضوا اي غيره
او سكانه كما في قوله تعالى عبدا امة وفيه تنبيه على ان محرما صفة جارية على غير ما هي له فعلى الاول المحرم باق على معناه الشرعي بانا اولا
المذكور وعلى الثاني محمول على التجريد او المعنى الشرعي متضمن معنى المنع كما ذكره فيكون مجازا وعن هذا قدم المعنى الاول قوله واما
ذكر المسجد اه يعني ان القبلة هي الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحيحة وانعقد عليه اجماع الائمة لكن ذكر المسجد الذي هو محيط بالكعبة
للتنبيه على انه واجب التوجه اليها او الى جهتها الاول للقريب وهو سكان مكة ومن يقرب منه واما الثاني فيكفيه التوجه الى جهتها
هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع واما قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة عينها فمراده بذلك اشتراط نية عين
الكعبة لا ان اصابة عينها وهو غائب عنها غيبا لا يطلع عليه فيكون التكليف به تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها واما من
كان الشرط عنده اصابة الجهة فليس له حاجة عنده الى النية كذا في الهداية وشرحها الاكمل واما كون الفرض اصابة عينها لمن كان
بمكة فلان النبي عليه السلام صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك كذا في
الاكمل فثبت ما ذكرنا من ان القبلة هي الكعبة وانعقد عليها الاجماع قوله بكيفية مراعاة الجهة وجهتها ان يصل الخط الخارج من
جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة مع استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في
الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا قاله المحقق التفتازاني في شرح الكشاف ثم هذه الفائدة لا تحصل من لفظ شطر
لانه لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه حاصلا في مكان يكون سمتا ومحاذيا بالكعبة كما قيل ولا يخفى
ما فيه اذ المعنى اصرف وجهك نحو القبلة اي جهة كما كان المعنى كذلك في قوله شطر المسجد الحرام ولا فرق بينهما فالاولى ذكر المسجد
دون الكعبة له مدخل تام في حصول هذه الفائدة والشطر ليس بهذه المثابة وان كان له مدخل في حصولها قوله روي اه اخرجه
الشيخان قوله ستة عشر او سبعة عشر واختار المص الاول لانه مشهور قوله ثم وجه الى الكعبة قيل اخرجه ابو داود في الناسخ
والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه بعد الزوال لكنه يؤخذ من الزوال الاتي بني سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وليس
في العرب سلمة غيره كذا في قوله وقد صلى في اصحابه اه نقل عن السيوطي انه قال هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن
النبي عليه السلام اماما ولا هو الذي تحول في الصلوة اخرج عن ابي سعيد المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله
قاعد على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرأ رسول الله قد نرى تقلب وجهك الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل
ان ينزل رسول الله عليه السلام فنكون اول من صلى فصليناهما ثم نزل رسول الله فصلى للناس الظهر يومئذ وروى ابو داود عن انس
رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل بني سلمة فناداهم
وهم ركوع في صلوة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما قال بينما الناس بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم ات فقال ان النبي عليه السلام قد نزل عليه الليلة قران
وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المص ليس بموافق
لمرويات الصحيحة فان النبي عليه السلام لم يتحول في الصلوة وان التحول كان في صلوة الفجر انتهى وقيل قال اهل السير ان رسول
الله عليه السلام كان في بيت ام بشر بن البراء بن معرور الانصاري اذ دخل وقت الظهر فقام رسول الله عليه السلام في صلوة الظهر بجماعة
في مسجد تلك المحلة فلما دخل في ركوع الركعة الثانية اذ نزل هذه الاية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المص من
قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول في الصلوة انتهى فعلم منه ان النبي عليه السلام تحول في الصلوة وان من قال ان النبي
عليه السلام لم يتحول في الصلوة فقد غفل عنه ويمكن ان يكون مراد المص وقد صلى باصحابه ركعتين قريبا من تمام الركعة لان
للاكثر حكم الكل فيكون موافقا لما ذكر في السير قوله وتبادل الرجال والنساء وقيل المراد ان الرجال قاموا مكان النساء والنساء
في مقام الرجال وقال بعضهم والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء في مكان بعض الرجال
مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صف الرجال والنساء صفان فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما في اليمين من الرجال
الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء ويبعد بهن من المكتسين حتى يقوموا مكانهن
وكذا تحرك من خلف الامام الى قدام والنساء اللاتي خلف هؤلاء الرجال ببعض مكان الرجال حتى تستوي مع
النساء اللاتي في جانب يمين الامام كما تشهد به التخيل الصحيح انتهى والمستفاد من هذا الباب ان الرجال قاموا مكان
النساء جميعا وبالعكس لا ان بعض الرجال قاموا مقام بعض النساء وبالعكس والمبادر من تبادل الصفوف كون صف

النساء مقدما على صف الرجال فيلزم في صلوة الرجال وايضا يلزم عمل الكثير في الصلوة قال بعضهم في زمان اول
الصلوة كانوا مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين الكعبة لان بيت المدينة بينهما فاذا تحولوا نحو القبلة صار صف النساء
مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتاخر النساء فحصل تبادل صفوفهم انتهى كما ان قوله فتقدم الرجال اه اشارة الى دفع
الاشكال المذكور وهذا انما يرفع الاشكال اذا لم يكن تقدم النساء مقدارا ادركن وايضا لا يرفع لزوم عمل كثير فالاولى ان هذا من
خصائص الرسول عليه السلام او من خصائص التحويل او كونهما مفسدين للصلوة انما كان مشروعا بعد ذلك ويمكن منع عمل
الكثير بان يقال ان مشيهم خطوة بالتاني والسكون ولاف ذنبه والله اعلم بحقيقة الحال واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم
مقابلة لميزاب الكعبة قوله مسجد القبلتين وهذا المسجد عند مسجد قباء وكما اشار اليه بقوله في مسجد بني سلمة روي ان النبي عليه
السلام ذهب الى مسجد قباء وحول جدار قبلته نحو الكعبة ووضع اسسه بيده قوله تعظيما له اذ الخطاب من الملك الوهاب في مقام
اللطف اعانة وشان المخاطب واعتداد وفي الجملة في افادة التعظيم وزيادة التفخيم لا سيما التخصيص في مقام التعميم قوله
تصريحا بعموم الحكم اشار بذلك الى ان الحكم عام في الاول ايضا وكنه تخصيص الخطاب لكونه امام امته مخاطبة خطابهم فيما لم
يكن خصيصا به عليه السلام وهذا معنى التعظيم لكن هذا القول صريح في العموم والاهتمام بشان القبلة وتاكيدها كرر الامر مرتين مرة
بطريق الاجمال واخرى بطريق التفصيل وكان فيه بيان عموم الحكم الى كل مكلف كذلك فيه بيان انهم في اي مكان اذا ارادوا
الصلوة يجب عليهم التوجه الى الكعبة حيث قيل وحيث ما كنتم اشارة الى تعميم التولية في جميع الامكنة لان وجوب التولية لكل مكلف
لا يوجب وجوبها في كل الامكنة ونبه به على ان المراد في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث ما كنت ولم يذكر صريحا لعدم اللبس واما
ههنا فانما ذكر لدفع ايهام ان هذا لمن لم يحضر في بيت المقدس واما من حضر فيجب عليه التوجه الى بيت المقدس وليس بمنسوخ بالنسبة
اليهم وان المخاطبين من لم يحضر وهذا ذكر حيث ما كنتم دفعا لهذا الاشتباه بالمرة واما في الاول فلاجل ان جميع المخاطبين لم يذكروا
جميعا صريحا لاحتمال لهذا الاشتباه وحيثما شرطية وكنتم في محل الجزم بها وقوله تعالى فولوا جوابها وتكون هي منصوبة على الظرفية بكنتم
بمعنى وجدتم لان حيث اذا الحقت ما والكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة قوله جملة اي اجمالا قوله لعلمهم بان عادته تعالى اه
بيان لعلمهم اجمالا لا تخصيص كل شريعة بقبلة اي لا نبيا ولكل شريعة الى القبلة شريعة اخرى واما كون الكعبة قبلة لابراهيم عليه السلام
فلا يضر لاشتراكهما في اكثر الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا واما اشتراكهما في مجموع الشريعة فلا مساغ له قوله وتفصيلا
لتضمن كتبهم اي كتب اهل الكتاب والظاهر ان الجمع يراد به ما فوق الواحد اذ المراد التورية والانجيل وان عمم الى الزبور والصحف
فالجمع على بابه لكن السوق يدل على ان المراد اليهود والنصارى قوله انه صلى الى القبلتين اي الكعبة وبيت المقدس على اليقين
وليس المراد الى القبلتين لا على التعيين والاكان على اجمالها واما تعرض العلم الاجمالي مع وجود العلم التفصيلي بيان لمزيد فهمهم
بان يتضاعف علمهم لان العلمين ادعى الى قبول الحق من علم واحد قوله ان التوجه اي الى الكعبة والجملة معطوفة على قوله قد نرى تقلب
وجهك الاية والاحسن انها تذييلية مؤكدة لامر القبلة قوله للفريقين اي اهل الكتاب والمسلمين على كلا القرائتين اما في الخطاب
فظاهر اذ الخطاب للكل تغليب واما في الغائب فهو وان كان وعيدا للكفار لكن الوعيد للاعداء يتضمن الوعد للاولياء كما صرح به بعض
العظماء ونحن اختار المص قراءة الخطاب غير متعين كما قيل نعم الظاهر انه راجح عنده واشار بذلك الى ان قوله وما الله بغافل عما يعملون
كلام بين الكلامين جامع بين الوعد والوعيد قوله برهان اشار الى ان المراد بالاية الاية العقلية ولذا عطف على البرهان حجة والى ان
كل اية عام مخصوص بالعقل ما بنا وله بقرينة المقام ودلالة العقل اذ كل اية يعني برهان يعم البرهان على ان الكعبة قبلة وغيره واما ورد
بذا المبالغة في سوء حالهم وشدة شكيمتهم اي ولو اتيتهم بكل اية بحيث لا شبهة فيها لا يتبعوا لفرط عنادهم وشدة مكابرتهم موطئة
بكسر الطاء اسم فاعل اي ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط لا ولولا لا تقف ممهدة قوله جواب القسم اه واما كان جواب
القسم لكونه مقدما على ابه وهذا اذا لم يكن مانع مع ان ههنا مانعا عن كونه جزاء للشرط وهو ترك الفاء فانها لازمة في الماضي المنفي اذا
وقع جزاء واما اذا كان الشرط مقدما على القسم يكون الجواب جزاء للشرط لا وسد الجواب للقسم كما نقل عن حطاب والرضي ولا يجعل
المذكور جواب القسم لابد ان يجعل الجملة القسمية جزاء الشرط فلابد من الفاء كما في قولك ان تاتني فوالله لاتينك ولا دليل
على تقدير الفاء مع القسم ووقع في كلام البعض جواب القسم المضمر وهو مع جوابه ساد مسد جواب الشرط انتهى فالطرح ان يقال
وهو مع جوابه جواب الشرط لانه ساد مسد جواب الشرط يظهر به اضعف ما قيل وان كان القسم موطئة بنوع اللام قوله والمعنى ما تركوا
قبلتك فسره به لان عدم الاتباع الترك اي المقصود الاخبار بانهم لا ينفعهم اقامة الحجة مع ذلك لانهم عارفون بحقيقة ذلك المعاصيهم

الناطق على لسان نبيهم الصادق ومن هذا عبر عنهم بالموصول من بين الاسماء الظواهر لكونه ذريعة الى بيان شدة شكيمتهم وفرط
خسرانهم لنسبه بعلمان اتيان البرهان الساطع على ان الكعبة قبلة لا ينفعهم اصلا فانهم مصاحبون او شح الحجج على ذلك فاذا لم ينفعهم
ذلك فاى ينفعهم برهان غير ما معهم والى هذا التفصيل اشار بقوله لشبهة يزيحها واما خلفوك اه ولا ريب فى ان المكابرة كلما اورد
عليه برهان قاطع ازداده بمقال فاسد ثم ان كان تعريف الموصول للعهد بان يراد قوم حكم عليهم بالكفر فى علم الله تعالى فلا اشكال
وان اريد به الجنس فيكون عاما خص منه البعض وهو من تبع قبلتنا وامن بنا كما نبه عليه المص فى قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم
وانذرتهم الاية ونظائره كثيرة **قوله** قطع لاطماعهم اى الملحق به قطع لاطماعهم اى محال ان يقع ذلك منهم لان العارف الثابت
على الحق لا يرجى ذلك منه فالنفى ليس لامكان او توقع منهم بل قطع لاطماعهم بحسب فالجملة كناية محضة فيكون هذه والجملة ايضا مؤكدة
للجملة القبلة ويتضح ارتباطه بما قبله كمال الارتباط والمراد بما تاكيدا لتوكيد معنى فلا بأس فى العطف لكن الظاهر ان الواو ليس للعطف
لانه لو عطف على ما قبلها لزم كونه جوابا للقسم ولا يخفى ضعفه وان عطف على قوله ولئن اتيت الذين الاية المعطوف على قوله وان
الذين اوتوا الكتاب ليعلمون الاية يكون نوع تكلف مع جوازه كما صرح به صاحب الارشاد والجملة الاسمية لدلالتها على الدوام
والثبات وهذا اشمل قوله تعالى وما انت على بقرنى افادة القصر وعدم تبعية قبلتهم مقصور على النبى عليه السلام والامة اذ قد عرفت
ان الخطاب له عليه السلام خطاب للامة ولا يضره قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض لان اليهود لا يتبع قبلتهم وكذا النصارى لا تتبع
قبلتهم فالمراد ههنا عدم اتباع مجموع القبلتين ولا ريب فى حسن القصر **قوله** فانهم قالوا اه بيان لطمعهم قولهم لو ثبت على الخطاب ولو
هنا كونها للتمنى انسب من كونها للشرط اذ الطمع يناسبه التمنى قوله كنا جواب لو **قوله** تغريرا له وخدعة له عليه السلام وطمعا فى رجوعه
عن التوجه الى الكعبة الى الصخرة ولو توجه عنه الى البيت المقدس فرضا لما امنوا كما لم يؤمنوا حين توجهه عليه السلام الى الصخرة
قوله وقبلتهم جواب سؤال بانه كيف قبلتهم بصيغة الافراد مع ان لهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى كما سيجئ
قوله لكنها متحدة بالبطلان اى متحدة بالعرض وان كانت اثنان من جهة الذات واعتبر اتحادها بالعرض تنبيها على بطلانها
ونظيره قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد **قوله** لتصلب كل اه فى الاساس تصلب فلان فى الامر اذا اشتد فيه قيل ثم ان
كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع فى بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه السلام كان بيت المقدس وبعد
رفعه ظهر بولس ودس فى دينهم ومنها انه قال انى لقيت بعيسى عليه السلام فقال لى ان الشمس كوكب احبه فبلغ سلامى كل يوم
فمروهم ليتوجهوا اليها فى صلاتهم ففعلوا ذلك بقى الكلام فى ان المطالع مختلفة فاى مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به وفى
بدايع الفوائد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحى وتوقيف من الله تعالى بل مشورة واجتهاد منهم واما النصارى فان الله تعالى لم
يأمرهم فى الانجيل ولا فى غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح قبلة بنى اسرائيل وهى الصخرة وانما وضع لهم
اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان المسيح فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله
هو وحرمه فى السماء فهم مع اليهود متفقون على ان الله تعالى لم يشرع استقبال بيت المقدس على الرسول ابدا والمسلمون شهود
عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس فى التورية الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث
توجهوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طور لهم
بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو فى بلدة نابلس وهى قبلة باطلة مبتدعة انتهى وفى هذا الكلام خلل اذ ما نقله عن ابن القيم من ان
قبلة اهل الكتاب ليست بوحى اه غير تام فانه لو سلم ان الله تعالى لم يأمرهم فى الانجيل فلم لا يجوز انه تعالى امرهم بالوحى الغير المتلو فان
اراد به لا اجتهاد واجتهاد عيسى عليه السلام فهو من قبيل الوحى وان اراد به اجتهاد الامة بعده ففى وقته عليه السلام الى اى موضع
يتبع وكذا الكلام فى كون الصخرة قبلة فقوله واما قبلة اليهود فليس فى التورية الامر باستقبال الصخرة اه فى غاية من السخافة لانه
لا طريق الى الاطلاع ذلك فان التورية التى فى ايديهم محرفة بلا اعتماد عليها واصل التورية غير موجودة فمن اين يعلم ذلك
وكذا احوال الانجيل فالاحسن ان قبلة اهل الكتاب معلومة لنا لاخبار الله تعالى وما انت بتابع قبلتهم الاية واما تفصيل فلا
طريق اليه الا من جهة الاعتماد على كتابهم لكونه محرفا وايضا قول المص فى تفسير قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الاية وقال ليس
البر ما انتم عليه فانه منسوخ يدل على ان لهم قبلة ثابتة بالوحى فان النسخ مخصوص بحكم الشرع **قوله** اى ولئن اتبعتهم مثلا [illegible]
مع ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستحالة ان كل موضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقق الاتفاق وقوله
وما انت بتابع قبلتهم بعد ان كونهم من الظالمين لا يخفى متابعته من كل من شيخ كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى وانه

او انه ليس الملحق التخصيص بل متابعة الهوى كذلك مطلقا اى ان التمثيل المشار اليه بقوله مثلا اما بالنظر الى رسول الله عليه السلام
فيفيد العموم الى غيره عليه السلام او بالنظر الى الهوى فى شان القبلة فيفيد العموم الى كل هو مخالف للشرع وانت خبير بان مثل
هذا محمول على التعريض كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك والمراد فى التعريض غير ما اسند اليه فيمكن حمل كلام المص عليه
وقول صاحب الكشاف فى ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير او ميل الى ما قلنا لا الى ما ذكره المحرر وايضا حسن الادب
فيما ذكرناه وما ذكره المص فى قوله تعالى فلا تكونن من الممترين فيعلمك اذ التفته الى هذا المقام وله احتمال اخر اشير اليه فى
الكشاف وهو كون هذا تهييج والهاب ثبات على الحق **قوله** بعدما بان اى ظهر لك اشار الى ان من زائدة وان جاء فى مثل
هذا مستعار للحصول والظهور قوله وجاءك فيه اى فى الحق الوحى اى القران بان من السبب ذلك العلم وهو الوحى كان
قوله الحق اشار الى ان المراد بالعلم المعلوم مجازا لكونه متعلق به والداعى الى المجاز المبالغة فيه **قوله** والكد تهديده الواو
للاستبعاد يؤيده عدم الواو فى بعض النسخ وجعله عطفا بتقدير خاطبه على سبيل الفرض والكد تهديده وتخلف **قوله** من سبعة
اوجه وفى نسخة عشرة اوجه عد المحرر التفتازانى من وجوه المبالغة هى القسم واللام الموطئة وان الوضعية وان المخففة
واللام فى خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجزائية وايثار طريق من الظالمين على انك ظالم لا الظالم
لافادته ان ذلك متفق محقق وانه معدود فى زمرتهم واتباع الاتباع على ما سواه هوادة بمعنى انه لا تعضده برهان ولا نزل
شأنه بيان والعل عدها سبعة لان المراد التكثير لا التحديد لان الاوجه تزيد على عشرة اوجه فان جعل الجار فى نفس العلم
واراده المعلوم منه مجازا والاجمال والتفصيل فى قوله ما جاءك من العلم ولو اريد التحديد يشكل تعيين ما اسقطه من الوجوه
ليلزم الترجيح بلا مرجح فى اسقاط بعض الوجوه والقول والعل عدها سبعة باعتبار الوجوه المذكور فى التوجيه غير ظاهر وعين
بعضهم وقال لكانه اسقط منها المبالغة ان والتعريف والاهواء وهو غلط من اين يعلم ذلك فضلا عن الظهور وقد عرفت
ان الوجوه زائدة على العشرة فالاسلم ما ذكرناه من ان المراد التكثير لا التحديد **قوله** عن الانبياء ايراد الجمع للتنبيه على انه
لا قائل بالفصل فاذا كان صدور الذنب عن رسول الله عليه السلام عظيما بهذه المرتبة كان صدوره عن سائر الانبياء
كذلك **قوله** يعنى علماءهم اذ العرفان من الكتاب انما هو صفة العلماء واما غيرهم فباخبارهم والتعبير عن المسند اليه
بالموصول للاشعار بعلية الحكم اى بسبب عرفانهم اعطائهم الكتاب واتيان المبنى للفاعل هنا والمبنى للمفعول للاهتمام فى
العرفان المذكور ونون العظمة لتفيد فخامة تلك المعرفة والقول بان اوتوا استعمل فيمن لم يكن له قبول واتيناهم اكثر ما جاء
فيمن له قبول لعله لم يصح اذ الظاهر ان المراد فى الموضعين واحد **قوله** الضمير لرسول الله عليه السلام اه وفى الكشاف هو
التفاوت دون الاضمار بدون سبق الذكر تفخيما اجيب بان الامرين جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن
الالتفات الا اذا كان معقولا والذات متناسقا للكلام عليه ومع ذلك يكون لحسن موقع خصوصا انتهى يريد ان
ارجاع الضمير اليه فى هذه الجملة جملة معترضة بين كلامين متصلين معنى فان قوله والكل وجهة هو موليها متصل بقوله قد نرى
تقلب وجهك فى السماء الاية وهذه الجملة ذكرت معترضة استطرادا والبيان ان كون القبلة الكعبة امر معروف حتى
للمنكر من حيث يعرفونه بمعرفة اوصاف الرسول عليه السلام كما ستعرفه ولهذا ترك العطف فرجع الضمير الى المذكور فى
الخطاب التفات لا يهم له نوع اتصال بما قبله فيبقى الحسن الذى فى كونها اعتراضية ولعل هذا مراد صاحب الكشاف
بقوله اذ لا يحسن الالتفات اه واشار بقوله اذ لا يحسن الى جواز الالتفات كما صرح به اولا فلا يظهر وجه قول من قال وهو
معنى مرجع ليفيده اطلاقهم فى تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول معقودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط
الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق القصد لم يدخل فيه قد زرارة على اللحم فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام انتهى فانه
انما يصح تقييد تعريف الالتفات اذا لم يكن مثل هذا التفاتا اصلا وقد عرفت انه يسوغ فيه الالتفات والتقييد المذكور
يفيد اخراج مثل ذلك فلا يكون تعريفه جامعا لافراده **قوله** لدلالة الكلام عليه اى هذا الكلام فان هذا معنى التقدم معنى
اذ التقدم المعنوى على ما نقل عن الرضى انه تقدمه بان يكون هناك ما سوى الضمير يقتضى كونه مرجع الضمير وعد عنه
كون سياق الكلام مستلزما للمفسر استلزاما قريبا وجعله كقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان ذكر الدابة مع الظهر
دل على ان المراد ظهر الارض انتهى وما نحن فيه من هذا القبيل فان تشبيه معرفتهم بمعرفة ابنائهم دل على ان المراد الرسول
عليه السلام فان هذا من خصائصه عليه السلام كما اثبتناه ودل على ان المراد بالضمير القران اذ الانزال من خواص القران

يعلم منه ضعف ما قيل من ان المراد بالكلام الكلام الوارد في شأنه بقوله سيقول السفهاء الآية هنا لان هذا الكلام في شأنه
عليه السلام وان كان له نوع تعلق به على انه مذكور لفظا فلا يحتاج الى القول بانه عليه السلام متقدم معنى **قوله** او العلم لانه مذكور في
قوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم الذي هو الوحي والحق ومن جملته كون الكعبة قبلة دون ما ادعاه اهل الكتاب **قوله** او القرآن
اضمر بلا ذكر لشهادة قوله بآية المعينة عن التصريح لانه حاضر في اذهان الموحدين فينصرف الضمير اليه ما لم يمنع مانع او التحويل لدلالة
الكلام السابق عليه وحيث رأى ضعف هذه الوجوه الثلثة بقوله يشهد للاول اي قوله كما يعرفون ابناءهم يشهد لكون المرجع
الرسول عليه السلام لان التخصيص باهل الكتاب يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من كتابهم وقد اخبر الله سبحانه وتعالى عن كون
اوصافه عليه السلام مذكورا في التورية والانجيل بقوله يجدونه مكتوبا في التورية والانجيل واما كون وصف القرآن مذكورا في
كتابهم فلم يخبر الله تعالى كونه مذكورا فيه وكذا العلم والتحويل لم يقع الخبر عنهما وهذا القدر يكفي في الشهادة في الامور الظنية وبعده
الحديث الآتي ذكره كما نبه عليه بقوله وعن عمر رضي الله تعالى عنه الحديث **قوله** اي يعرفونه باوصافه نبه به على ان المراد ليس معرفتهم
الرسول من حيث ذاته ونسبه لتشريف المعرفة باوصافه المنعوتة في كتابهم ومن جملتها صلوته عليه السلام الى القبلتين والتوارث في
التوجه الى الكعبة بعد نسخ التوجه الى الصخرة وبهذا اتضح ارتباطه بما قبله كمال الارتباط فقوله فيما سبق الضمير لرسول الله عليه السلام
بناء على التسامح والمراد ان الضمير لرسول عليه السلام من حيث الوصف وايضا ذكره عليه السلام على هذا الوجه لا يتقدم الصلاة
فاضمحل اشكال المذكور وهو ان الظاهر فيه الالتفات دون الاضمار بدون سبق الذكر فانه لو سلم كونه مقصودا اذ ذكر قد ذكره عليه
السلام من حيث ذاته الشريفة وذلك ليس بمتعلق هنا والمتعلق ذكره عليه السلام من حيث وصفه لامر من انه مناط المعرفة وليس
بمذكور فيما سبق على هذا الوجه **قوله** كمعرفة ابناءهم اشار الى ان ما مصدرية لا يلتبسون اي لا يشتبه عليهم ابناؤهم كذلك
يعرفون الرسول عليه السلام من جهة الوصف بحيث لا يلتبسون عليهم غيره فمن انكره منهم فقد كابر وعاند الحق **قوله** عن عمر رضي
الله تعالى عنه حديث موقوف عن رسول الله عليه السلام اي شك بنبوته لتحريفه انه قال في الجواب انه نبي فالسؤال عن اوصافه
وهذه الاخبار علم ما فيه تعالى اي قال عقيب السؤال بلا توقف فالفاء للسببية مع التعقيب انا اعلم به تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي
لمجرد التقوية الحكم واما الحصر فليس بمناسب لان سائر اهل الكتاب كذلك قوله مني متعلق باعلم وهذا قريب من مسئلة الكحل قال اي
عمر رضي الله تعالى عنه ولم اي لاي شيء قال عبد الله بن سلام ذلك فالمقول محذوف والمذكور علته والمعارف في مثل هذا
قال له لم قلت هكذا قال لاني لست لكنه رام الاختصار فبنى على هذا الاسلوب لظهور المراد اي لست اشك في نبوته عليه
السلام بوجه من الوجوه واما ولدي فاشك في كونه مولودا مني فاني وان كان مولودا لي في الشرع لولادته في فراشي لعل
والدته خانت وزنت وهذا الولد من تلك الواقعة ودعوى هذا الاحتمال مكابرة صريحة نعلم من هذا ان المشبه به ليس اقوى
من المشبه في وجه الشبه لكنه اشهر فيه وهذا كاف واما كونه اقوى فليس بشرط في جميع اغراض التشبيه فقوله فلعل عله اقتصر تمام
الخبر كما عرفت فالاولى في هذه الآية الكريمة واما ابني الخ لكن اراد التتميم للمبالغة فان قلت ان وقع الشك فيه فلا يحصل المعرفة وقد
اخبر الله تعالى ان لهم معرفة بذلك قلنا ان العلم القطعي له معنيان احدهما ان لا يكون له احتمال النقيض اصلا والآخر ان لا يكون
له احتمال ناش عن دليل وهو اعم من الاول فاراد عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه ان معرفة ان رسول الله عليه السلام نبي قطعية
لا تحتمل النقيض اصلا واما انه قطعية تحتمل النقيض لكن عن دليل فلا ينافي القطعية بالمعنى الاعم لكن ان عبد الله بن سلام بالغ فيه
وعبر عنه بالشك دفعا لتوهم كمال التغير بنبوة الرسول عليه السلام وكان معرفته ولده بكونه ولده بالنسبة الى معرفة نبوته عليه السلام
من مقولة الشك فشبهه والمبالغة لكونها متضمنة لنكتة الانيقة يعد من شعب البلاغة لا سيما عند قيام القرينة القوية **قوله** ...
تخصيص لمن عاند اي هذا الكلام فيه غاية الاختصار والايجاز بحيث يتضمن الاعجاز فان قوله وان فريقا منهم مشيرا الى ان فريقا آخر منهم
لم يكتموا الحق بل اظهروه وامنوا كعبد الله بن سلام واضرابه حتى بالغ في اظهاره وعد معرفته ولده من باب الشك بالنسبة الى
معرفة الحق وكانه قيل الذين يعرفون الحق فريقان فريق منهم من امن به وعمل بمقتضاه وهذا هو المرموز اليه وفريق آخر منهم من
عاند الحق وجحد به وهو المصرح به في النظم الجليل ولم يجعل التخصيص في قيد الكتمان مع الكفران فيعلم منه ان هذا ليس من قبيل عطف
الخاص على العام بل هو اشارة لكلام متضمن لتقسيم العارفين الى قسمين بعد ذكرهم او عطف على الذين آتيناهم تنزيل تغاير الصفات
منزلة تغاير الذوات وهم يعلمون انما ذكر مع انه مفهوم من السوق تنبيها على كمال شناعة الكتمان مع العرفان فان الجاهل قد يعذر في
بعض الاحيان وهم يعلمون مع قراءة رفع الحق اما منزل منزلة اللازم او متعد مفعوله محذوف وهو الحق **قوله** وابتداء اي خارج من آمره

من امر به اي منع عن دخول ذلك بقيد فريقا منهم اما على مذهب من قال بمفهوم المخالفة فظاهر واما على مذهب من نفاه فبالنظر الى العدم
الاصلي او عدم الكتمان بعد العلم والعرفان اصل وليس المراد بالاستثناء هو المصطلح وهو ظاهر **قوله** كلام مستأنف بالاستئناف النحوي
اي كلام ابتدائي غير متعلق بما قبله من جهة الاعراب وان كان متعلقا به معنى لانه مسوق لرد الكفرة والمشركين لا سيما الكاتمين
وعن هذا ذكر الحق بالمظهر **قوله** فالحق اه الفاء للتفصيل خبره من ربك قدم هذا الاحتمال لمخالفة للكشاف لعدم احتياجه الى
التقدير لكن فائدة الخبر خفية اذ الحق لا يكون الا من الرب ولعل لهذا اخره صاحب الكشاف والقول بانه مسوق لرد الكاتمين
لا يدفع ذلك الاشكال **قوله** واللام للعهد سواء كان حرف تعريف او اسم موصوف والاشارة الى ما عليه الرسول وهو التوجه
الى الكعبة وهو المذكور سابقا او كل ما كان عليه فيدخل التوجه الى البيت دخولا اوليا او الحق الذي يكتمونه فالعهد ظاهر لتقدم
ذكره صريحا وهذا يقتضي الضمير الراجع الى الحق لكن التقدير حقيقة جعل مظهرا والظاهر ان المراد بالحق الذي يكتمونه الحق الذي عليه
الرسول والتغاير باعتبار سواء كان التوجه الى الكعبة او عامة او غيره **قوله** او الجنس اي لا للاستغراق لعدم افادة القصر ولهذا
قال والمعنى ان الحق اي جنس الحق بحيث لا يشذ منه شيء ما ثبت انه من عند الله كالحق الذي انت عاكف عليه لا ما لم يثبت انه
من عند الله تعالى لما كان الحصر متضمنا للاثبات والنفي تعرض النفي بعد الاثبات قوله كالذي عليه اهل الكتاب تمثيل لما
يثبت انه من عند الله لكونه منسوخا او لكونه من مخترعاتهم تبعا لهواهم ولا اشكال بان ما عليه اهل الكتاب مأخوذ من
الكتاب وحمل اللام على العهد تارة وعلى الجنس اخرى بناء على اعتبار قرينة العهد وعدم اعتباره وقدم العهد لانه الاصل
عند القرينة ولو كانت ضعيفة وكذلك ان تقول الجنس اولى وبالتقديم احرى اما اولا فلشموله ما عليه الرسول وغيره من
الاديان الحقة وغيرها فيدخل ما عليه الرسول دخولا اوليا واما ثانيا فلافادته القصر المشير الى تعريض اهل الكتاب بانهم
يعدون من الحق ما هو باطل دون العهد واما ثالثا فلان ذكر الحق مظهرا مع ان المقام مقام الضمير يؤيد الجنسية والشيء
اذا اعيد معرفة يكون عين الاول قاعدة يعدل عنها كثيرا **قوله** واما خبر مبتدأ والمرجع الضمير ما عليه الرسول عليه السلام
او ما يكتمونه واللام حينئذ للجنس اي ما عليه الرسول عليه السلام كله هو الحق لا ما عليه اهل الكتاب نظيره كما في قوله تعالى ذلك
الكتاب والاولى بالعهد لان المبتدأ حينئذ معهود ومعهوده الا ان يقال انه من قبيل شعري شعري فيفيد الكمال والمعنى ان ما جاء به
الرسول ومن جملته امر القبلة هو الحق المعهود المستحق لان يسمى حقا والتنبيه على جواز الاحتمالين سكت عن بيان التعريف
فيه وفي كلام الكشاف رمز اليه ومن ربك حال اي حال مؤكدة من الضمير المستكن في الحق فالمبتدأ المقدر ايضا هو لا هذا
قدمه على الاحتمال الاخير لان الخبر بلا عطف لا نزاع فيه وايضا لا يظهر فيه فائدة الخبر كما نبهنا عليه في الاحتمال الاول والتاكيد
في الخبر غير متعارف بخلاف الحال **قوله** على انه بدل من الاول بدل الكل من الكل لزيادة التقرير والايضاح لا سيما اذا قيد
بقوله من ربك فاللام حينئذ للعهد ويؤيد هذا كونها للعهد في قراءة الرفع لكن للجنس مؤيدات كثيرة او مفعول يعلمون فيكون
بمعنى يعرفون فينبغي الوقف على قراءة النصب على يعلمون والثاني قراءة الرفع نحو كامل **قوله** الشاكين فيه نقل عن الراغب
انه قال ان المرية اخص من الشك وظاهر كلام المص انهما مترادفان وقد قدم احتمال انه من ربك مع مخالفة الكشاف لقوته قوله
او في كتمانهم اه الظاهر انه لفظة او لمنع الخلو قوله عالمين به اشارة الى ان قوله تعالى وهم يعلمون حال من فاعل يكتمون **قوله** وليس
المراد اه جواب سؤال مقدر اي ان هذا وان كان ظاهره نهي الرسول عليه السلام عن الشك فيه لكنه ليس بمراد لنوبته ...
الى الشك غير متوقع منه عليه السلام فضلا عن الوقوع فيه والنهي عن الشيء يقتضي توقعه او توقعه وترقبه من المنهي عنه وكلاهما
غير متصور هنا فلا فائدة في النهي **قوله** وليس بقصد اه قرينة اقوى على عدم المراد به نهيه عليه السلام وحاصله ان الشك
لا يحصل بالقصد والاختيار لكونه من الكيفيات النفسانية وكل مكلف به امر كان او نهيا يجب ان يكون بالاختيار فالشك
لا يكون مكلفا به فالقياس من الشكل الثاني صغراه ما ذكره وكبراه ما قررناه لكن يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الشك
مكلفا به باعتبار مباديه اي فلا تكونن من الذين يباشرون شيئا يؤدي الى الشك كما قالوا بمثله في الامر بالايمان فان التصديق
من الكيفيات النفسانية والامر به امر بمباديه فليكن هنا كذلك فالكبرى المذكورة على اطلاقها غير مسلمة **قوله** بل اما لتحقيق
الامر اه اي ان النهي عن الامتراء في الشيء لاستحالة النهي عنه ممن لا يتوقع منه امتراء قطعا يستلزم بيان انه يبلغ في الوضوح
مبلغا بحيث لا ينبغي ان يشك فيه عاقل اصلا والناظر قطعا وهذا اللازم هو المراد من النهي هنا كناية **قوله** او امر الامة اه
وجهه ان النهي عن الشيء امر بضده ان فوت عدم ضده المتعلق بالنهي وهنا كذلك واما قال امرا لانه مع انه الظاهر امر

الرسول عليه السلام لما عرفت من انه ليس المراد به نهي الرسول عليه السلام اه فالخطاب عام لكل من اشار اليه بقوله لا شك فيه ناظر
فالنهي بالنسبة اليه الا انه امر بضده وبالنسبة اليه عليه السلام تهييج وتثبيت على ذلك ولم يتعرض له لظهوره وقد صرح به في مواضع
على ما يرد او حمل الخطاب في هذا الوجه على الخطاب لانه فقط ففي قوله فلا تكونن نوع الخطاب اذ الخطاب في قوله الحق من ربك له عليه
السلام كما هو الظاهر وان جعل عاما لكل احد على سبيل البدل فلا تنوين قوله المرية للشك وهذا المختصر بالانه لم يقع فوله سابقا وانه
بحيث لا شك فيه وانه بحيث لا ينبغي ان يشك فيه الا انه لا يقع بالشك فيه اصلا وقد عرفت ان الكتاب المعارف الى التصديقات
ملكن بالكتب مبادية بكونها اخبارية قوله على الوجه الابلغ لكونه امرا مستفادا من النهي وقيل حيث جعل امتثاله لامته امرا له منه
عليه السلام ولا يخفى ما فيه وقيل النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة ولو قال فلا تمتر لم يكن النهي بهذه المرتبة
ولذا كثر في القرآن النهي عن الكون على الصفة التي يطلب اجتنابها لكن الدوام المستفاد من الكون يجب حمله على دوام النهي
لا على نهي الدوام ولعل هذا منشأ المبالغة في النهي عن الكون على الصفة لافادته دوام النهي بالعبادة قوله ولكل امة قبلة
وللامة معان ومنها معنى الجماعة كقوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة الاية فلا حاجة الى تقدير المضاف وقيل الامة في اللغة
الدين والمراد ههنا اهله وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء وقوله فيما سياتي وجرى العادة الالهية
يولي اليه واما التعميم الى المشركين فليس بمناسب لانهم عبدة الاصنام فلا يلايمه قوله هو موليها على تقدير ارجاع الى الله تعالى
وايضا لا يقال لهم اهل ملة وصاحب دعوة وقد صرح فيما سيجي انه وجرى العادة الالهية انه يولي اهل كل ملة وصاحب
دعوة قوله ولكل قوم من المسلمين جهة اخره لانه قليل الجدوى بالنظر الى الاحتمال الاول لانه معلوم من كون
الكعبة لجميع جوانبها قبلة وايضا المقصود من هذا الكلام المنع عن المنازعة في القبلة لانه ليس من البر كما سيجي بل البر الاتيان
بما امر الله تعالى به وقد جعل الله تعالى لكل امة قبلة فالجدال فيه مما لا فائدة فيه وهذا الغرض مستفاد من المعنى الاول مع ان فيه
تقرير لما سبق من ان صاحب قبلة لا يتبع غيره وهذه النكتة تفوت في الاحتمال الثاني قوله جهة لم يقل وجهة موافقا للنظم
الجليل كانه اشار الى ان القياس جهة لكن جاء في القرآن على الاصل لانه من وجه يجه كوعد يعد فمصدره وجهة كوعد كعدة لكن
لم يستعمل فعله اذ لم يسمع وجه يجه فهو مصدر بمعنى المتوجه اليه وقيل اسم للمكان المتوجه اليه فح لا تجوز فيه كما في الاول بجعل
المصدر بمعنى المفعول وعلى كلا التقديرين فثبوت الواو في وجهة ليس بشاذ قوله وجانب من الكعبة يؤيد الوجه الثاني وان
احتمل الاول لكن قيل والى الاول يشير كلام سيبويه وجانبها جنوبيها او شماليها شرقيها او غربيها بجواز التوجه اليها في الصلوة
قوله والتنوين اي على الوجه الاخير عوض عن المضاف اليه وهو الكعبة كما اشار اليه بقوله وجانب من الكعبة فلو قال وجانب
الكعبة لكان اوفق واما التنوين على الاول فللتنكير فقط بدا في تنوين وجهة واما تنوين كل فعوض عن المضاف اليه قوله اي
هو اي لكل امة موليها وجهه والمفعول المحذوف وجهه والمعنى هو لكل امة يجعل وجهه مستقبلا اياها فالمحذوف هو المفعول
الاول لمن في اللباب والمحذوف هو المفعول الثاني والاظهر وجهه قوله او الله تعالى موليها اياه اي ضمير هو في قوله هو موليها
هو راجع الى الرب المعلوم من المقام فان كون لكل امة قبلة انما يكون بجعل الله تعالى والمعنى ح اي الله تعالى موليها لكل امة
مستقبلا اياه فالمحذوف هو المفعول الاول ايضا فقدم الثاني للاهتمام فمعنى موليها في احد الاحتمالين مغاير للاخر قوله ولكل
وجهة او مرجع هو على هذه القراءة الى الله لا احتمال كما اشار اليه بقوله ولكل وجهة الله موليها اهلها ولما اشار في بيان المعنى
الى زيادة اللام حيث قال ولكل وجهة اه حاول التصريح فقال واللام مزيدة للتاكيد والتقوية فان العامل اذا ما ضعف تزاد
اللام في معموله كما تزاد في معمول الصفة والى ذلك اشار بقوله جبر الضعف العامل ولم يلتفت الى ابي حيان تبعا لابن مالك
بان لام التقوية لا تزاد في احد معمولي المتعدي لاثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح
كان السفسي قال لان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع ههنا بانه ترجيح بتقدمه وبهذا اشار على ان
ضمير المتصل هو ليس بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية فهو مفعول مطلق ويكون المفعول الاول محذوف والتقدير
الله مولي التولية وجهة اهلها فلما قدم المفعول على العامل قوى باللام مع ان العامل شبه فعل كذا في اللباب نحو منه او لو انه
الالباب وحط الطيبي هذه القراءة وهي لا تحتاج الى التوجيه القراءة وهو مما يحتاج اذ هذه القراءة تنسب الى ابن عامر
وقيل هو مفعول العامل محذوف المذكور بعده والتقدير ولكل وجهة هو موليها واذا اخر العامل صارت العبارة بكذا وهو مولي
كل جهة اهلها فيكون المفعول الاخير محذوفا وتلعبها جهة وقد صعب توجيه هذه القراءة حتى تجاسر بعضهم على ردها كما عرفت

عرفت قوله موليها على صيغة اسم المفعول قوله اي هو مولى تلك الجهة فالمولى على هذه القراءة معموله الاول ضمير مستتر في مولى نائب
الفاعل ومرجعه هو والمفعول الثاني الضمير العائد الى الجهة فضمير هو راجع الى كل لا يجوز عوده الى الله لظهور فساده قوله فهو ليها
بصيغة المجهول تفسير لمولى واشار الى انه اسم مفعول دون اسم الفاعل كما في القراءة الاولى وقيل والمعنى صار في الجهة التي
يليها ولا يخفى بعده قوله اي من القبلة وغيره الخيرات منصوب بنزع الخافض الى الخيرات ان كان الخطاب للمسلمين فيكون
مدلول استبقوا الطلب بين بينهم ودلالة على ما يسبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بالسبق بعضهم فسبق غيرهم اولى ابدل عليه
استبقوا دلالة ولو جعل الخطاب للكل فالامر واضح ولا يخفى عليك ان ترتبه على ما سبق بالفاء يقتضي كون المراد بالخيرات
امر القبلة فقط والمعنى اذا كان كذلك فبادروا ايها المؤمنون او ايها المكلفون الى ما ينال به السعادة في الدارين ولا
تنازعوا في امر القبلة اذ العادة الالهية جرت على ان تولى اهل كل ملة وجهة ولا سبيل الى الاجماع على قبلة واحدة لكن
المص راى مقتضى الجمع فحمل الخيرات على عمومها ومن حمل الخيرات على القبلة جعل الجمع اشارة الى اشتماله على كل خير او
للتعظيم او اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة
من كل شيء ولهذا قال المص مما ينال به سعادة الدارين وليست جمع خير اسم التفضيل قوله او الفاضلات اه اشارة
الى كون المراد بقوله ولكل وجهة ولكل قوم من المسلمين جهة فاللام في الخيرات ح للعهد او للجنس وعلى ما ذكرنا انفا من انه
مشتمل على كل خير قوله اي الفاضلة على صيغة اسم الفاعل اي الفاضلات التي هي الكعبة اي التوجه الى جهة الكعبة
وهذا الاخير معتذر لجمع الخيرات لكونها عبارة عن الجهات الفاضلات من القبلة ولا يتناول لجرام القبلة من
هذه الخيرات فلو قيل ان الجمع مع كون المراد بالخيرات قبلة باعتبار الجهات فاضلة كانت او غيرها لم يبعد فلا حاجة
الى تعميم الخيرات الى امر القبلة وغيره في الوجه الاول قوله في اي موضع اه اشارة الى ان اين ظرف مكان وانه للشرط
للاستفهام ولفظة ما زائدة وجوابه يأت بكم الله باي معنى كان قوله من موافق اه بيان لعموم الموضع والمراد بالموافق
ما وافق طبعكم كالارض والمخالف كالسماء ومجتمع الاجزاء كالصخرة ومتفرقها كالرمل والمراد المبالغة في وصول علمه
تعالى الى كل شيء وكل خفي والمعنى اينما تكونوا اي في اي موضع تكون ظاهرا كان او خفيا علوا كان او سفلا حتى اذا كنتم في
جوف صخرة ومقعر الارض او ان كنتم في محدب السموات يحشركم الله تعالى للجزاء جهرا كان او سرا لانه لطيف يصل علمه الى
كل خفي خبير عالم بكنه الاشياء دون جهة مانع دون به امر القبلة فاحذروا عن المشاجرة والمنازعة فيه واتبعوا ما امركم الله
تعالى وبملاحظة ما ذكر يظهر الارتباط بما قبله ظهورا باهرا وبعضا بالغة بعض الامور المتقنة فلا اشكال في فرض كونهم في
السموات وفي جوف صخرة وغيرها الا ترى انه تعالى حكى عن لقمان بانه قال يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة
او في السموات يات بها الله الاية قوله يحشركم الله الاية فالاتيان اتيانهم الى المحشر في الاخرة واما تعرض للجزاء لانه من لوازم
ذلك الاتيان واطلق ليتناول الخير والشر فلا مجاز في الاتيان اذ اتيان المحشر من افراد الاتيان قوله واينما تكونوا من اعماق
الارض اه اي في اي مكان تكونوا من اعماق الارض اه فكلمة من في كلامه بيان الموضع الذي هو مفهوم من اينما تكونوا قوله يقبض
بالجزم كالاتيان بمعنى قبض الارواح فذكر المسبب واريد السبب والمعنى فاستبقوا الخيرات قبل فوت الاوقات فانه اينما تكونوا
يدرككم الموت لا تختص بمكان دون مكان فح تكون هذه الاية موافقة لقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم
في بروج مشيدة فالجملة تذييلية موكدة للامر بالاستباق وفيه تحريض على المسارعة الى الخيرات قبل نزول الموت على الغفلات اذ
الغرض بيان ادراك الموت ولحوقه في اي مكان كانوا ابان ان ادراكه امر مقطوع لا خلاص منه نجوما فيحصل به الحث
على الطاعات قطعي باغتنام الفرصة والتجنب عن الغفلة قوله او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة فمنكم من يتوجه الى يمين
الكعبة ومنكم من يتوجه يسارها او شرقها وغربها يات بكم الله جميعا الى المحشر ويجعل صلوتكم كانها متوجهة الى جهة واحدة في حسن
القبول والجزاء التام بدون تفاوت في الثواب اخره لا حاجة الى تقدير ما قدره المص مع ان ارتباطه بهذا المعنى
بما قبله اتم واوضح من الوجهين ثم الظاهر ان هذا الوجه ناظر الى احتمال كون معنى فاستبقوا الخيرات الفاضلات من الجهات
فيكون حينئذ اينما تكونوا اه لدفع ايهام ان الصلوة الى غير الفاضلات من الجهات ليست في مرتبة الصلوة الى الجهات
الفاضلة ببيان ان صلاتكم مع اختلاف جهاتكم في حكم صلاة متحدة الجهة في الجواز والقبول وان كان التفاوت في النفاذ
في المثوبة قوله فيقدر على الامانة ناظر الى الوجه الثاني كما ان قوله والاحياء ناظر الى الوجه الاول وقدم الامانة لان المراد

بالامانة الامانة بعد الحيوة فهي متقدمة زمانا اولانه ادعى الى حسن العمل اولانها اعدام وقوله والجمع اشارة الى الوجه الثالث تخصيص
القدرة بهذه الامور من مقتضيات المقام وفيه اشارة الى ان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير تعليل لما قبله ولهذا اصدر بكلمة ان
يقع كبرى في الترتيب توخذ منها صغرى سهلة الحصول فينتج ما ذكره المص كانه قيل الامانة شيء وكل شيء مقدور الله فالامانة مقدورة
الله تعالى كما ان الموت والحيوة والاجتماع مقدور لله تعالى وكذا الكلام في الاحياء والجمع لان الامانة والجمع تعلقات ممكنات
تتعلق بها الارادة والقدرة قوله ومن اي مكان اه في الارض حيث والجهة الاضافة الى الجملة في الاغلب لمكان حدث
تضمنه الجملة والعامل في حيث ما هو محل الجزاء الذي في محل الشرطية كذا قيل في الكتاب. ولا يكون حيث شرطية لعدم زيادة
ما اي كونه شرطية مشروطة بمقارنة ما الزائدة وهنا ليس كذلك والقول المذكور يشير بكونه شرطية بدون ما بمعنى
اينما كنت وتوجهت فيكون قوله فول جزاء له كما ذهب اليه البعض وهذا المذهب مرجوح منسوب الى الفراء وقالوا انه لم يسمع في
كلام العرب فلا يكون شرطية هنا ومن متعلقة بمحذوف دل عليه قوله فول اي افعل ما امرت به من اي مكان خرجت اليه للسفر
فيكون تصريحا بعدم تفاوت الامر في حالتي الحضر والسفر تأكيدا لحكم التحويل وتعلقها بقوله فول يستلزم للامرين اعمال ما بعد الفاء
فيما قبلها وجوازه عند بعض العلماء وايضا يلزم اجتماع العاطفتين ولا قائل بجوازه وعبارة المص لم تشعر بهذا كما ادعى بعض
المحشين وقيل متعلق بول والفاء زائدة كما في وربك فكبر قال المص هناك والفاء فيه وفيما بعده لافادة الشرط فكانه قال
وما يكن من شيء فكبر ربك وفي المطول ولا يشكل اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان تقديم لاجل هذه
الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع ولا يخفى ان اعتبار الشرط هنا ليس مستحسن وان اجيب اليه فيه تعلق من بقوله
فول ولعل هذا مراد من ذهب اليه واما زيادة الفاء فضعيف جدا وكلمة من ابتدائية لان الخروج وان لم يكن ممتدا فانه هو الانتقال
من داخل الى خارج لكنه باعتبار المشي ممتد وكذا التولية اصل للاستقبال وقت الصلوة الذي هو ممتد كذا قيل ولا يخفى انه يتبادر
على تعلق كلمة من بول وقد عرفت ما فيه ويرد عليه ان المراد المكان اي مكان خرجت اليه للسفر لا المكان الذي خرجت منه
اذ المراد ان الكعبة قبلة لمن خرج من المسجد الحرام الى اقطار الارض من الامكنة النائية من المسجد الحرام فيكون المعنى افعل
ما امرت به او فول وجهك شطر المسجد الحرام من اي مكان خرجت اليه من المكان البعيد عن الكعبة فلا معنى لكون من ابتدائية
فان الخروج وان كان اصلا للفعل الممتد وهو المشي لكنه للخروج من المكان لا الخروج الى المكان والمراد الثاني لا الاول
قال مولانا ابو السعود ومن متعلقة بقوله تعالى فول او بمحذوف عطف هو عليه اي من اي مكان خرجت اليه للسفر اه على
ان هذا الكلام يوهم ان من متعلقة بخرجت تعلقا لفظا ولا يخفى ضعفه لانه بناء على ان حيث مجرور مضاف الى خرجت نعم انه
متعلق بخرجت معنى فالصواب ان يقال ان من ابتدائية متعلقة بول او بمحذوف والتولية كما عرفت اصل للاستقبال الذي
هو ممتد ولك ان تقول ان من هنا بمعنى في والمعنى فول وجهك في اي مكان خرجت اليه للسفر فيحصل التخلص عن المدفعة
المذكورة قوله اذا صليت اي اذا اردت الصلوة وهذا القيد مما يدل عليه المقام ثم لكون الامر للوجوب كما هو الاصل قوله
وانه هذا الامر اي امر دال الحق الثابت المقطوع لكونه من ربك ذكره مع ظهوره ردا على تهييج لتصريح على المنكر بين التحويل المذكور
وقيل والمعنى ان هذا الامر اي انت والحال انه دال عليه قوله فول فالامر واحد لا متعدد بمعنى الاستبداد لا واحد لا واحد او ان ما
خبر باعتبار رعاية لجانب التذكير ولك ان تقول وانه اي التولية للحق والتذكير لان تاء المصدر لم تخلص للتأنيث وهو
ما ولي بان مع الفعل كما قالوا في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ويجوز ان يكون لتذكير الخبر فان مطابقة الخبر
اولى من مطابقة المرجع ثم ان كون التولية حقا لكونه مأمورا فالاولى صرف الامر الى واحد الاوامر في النواهي ولا وجه
لتعدد الامر ثم التفات الخطاب للرسول عليه السلام كما اومى اليه كلام المص في خطاب الجمع في قوله عما تعملون لان
الخطاب عليه السلام خاص لانه عند عدم التخصيص وان جعل خطابا لكل من يصلح ان يخاطب فالجمع ظاهر وهو وعد و
وعيد للفريقين قوله كرر هذا الحكم اي حكم التحويل تقوية قوله فانه ذكر التحويل فالمراد الحكم الشرعي وهو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين يعني ذكر قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع مع ان المذكورة واحدة تكفي في افادة
التحويل لتعدد علله ذكر في كل موضع نظرا الى علة غير ذكره في الموضع الاخر فلا تكرار في الحقيقة لمعنى قوله كرر لفظا هذا
الحكم كما ذكره المص في سورة الرحمن وجها مغايرا لما ذكره في الاية الاخرى وكذا في سورة المرسلات ومراده ان قوله فول وما فهم
من التحويل كرر لان يقترن كل علة بمعلولها واما قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم الاية على تقدير تفسير التي

التي كنت عليها الكعبة بان الجعل المذكور معلل بالعلم المذكور مطلقا سواء كان لتعظيم الرسول عليه السلام او غيره فالحصر
المستفاد منه حقيقي لاشتمال العلة المذكورة سائر العلل وقيل انه حقيقي ادعائي فانه كما في مدخلية هذه العلة في التحويل كانها
العلة وحدها لا علة غيرها او اضافي اي لسبب التحويل تعلق العلم من يتبع الرسول لا لسبب اخر فانه محال عليه تعالى وهو في قوله
تعالى ذكر التحويل ثلث علل مع ان النظر فانه تعالى ذكر الامر بالتحويل ثلث علل فيه مع ان العلة للتحويل اي جعل الله تعالى الكعبة قبلة المفهوم
من الامر لاشتماله الحكم دون الامر الخلو عن الحكم الخبري ولهذا قال تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم دون وامرنا
القبلة قوله تعظيم الرسول عليه السلام وقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها اه قوله ترضيها فيه تعظيم
الرسول عليه السلام حيث روعي رضاه في تحويل القبلة حيث يتوقع من ربه ان يحول الى الكعبة وهذا التعظيم غاية التعظيم اسعاف
مرامه واعطاء مسؤوله ثم قال تعالى فول وجهك وفي هذا تقدم العلة على المعلول قوله وجري العادة اه وهو قوله ولكل وجهة هو
موليها على التفسير الاول وهو لكل امة قبلة وهو المختار واما المعنى الثاني وهو ولكل قوم من المسلمين فلا يجري فيه هذه النكتة قوله
ودفع حجج المخالفين هذا ثالث ذكر التحويل مع علته واشارة اليه على ما بينه بقوله والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج
اليهود اه فالمراد بالمخالفين اليهود والمشركون والمنافقون في امر القبلة وقرن بكل علة اي بكل علة ذكر معلولها تقريبا الى
التفهيم وتقريرا في الذهن ولهذا كرر الحكم ولم يكتف بالذكر مرة واحدة كما يقرن المدلول الواحد بالشخص بكل واحد من دلائله
فيذكر المدلول الواحد مرارا فيجب ذكره كل دليل اقيم عليه مع ان الذكر الواحد يكفي في حصول المقصود بتقريب والتقرير فالمراد بالعلة
العلة في الخارج وفي نفس الامر دون العلة في الذهن او الاعم منه بقرينة التقابل للدلائل قيل وفي كلامه اشارة الى ان قوله قد نرى
تقلب وجهك الى قوله ولكل وجهة ومنها الى قوله ومن حيث خرجت الاية ومنها الى قوله ولا تكفرون كل واحد جمل متعددة مسوقة
لافادة الحكم المعلل منه مشتملة على اغراض وترتيبات مفيدة للتاكيد عطف بعضها على بعض عطف القصة على القصة وان قوله ومن
حيث خرجت الثاني ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله ومن حيث خرجت الاول فان الاول معطوف على المستقر الداخل تحت
فاء السببية الداخلة على ترتبها على قوله ولكل وجهة هو موليها والثاني مع ما عطف عليه معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة بل على
قوله قد نرى تقلب وجهك والدليل مع ذلك تعطيله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة انتهى وضعفه لا يخفى قوله مع ان القبلة لها
شان اه هذا وجه ثان لتكرار الحكم يعني كرر هذا الحكم ايضا واشارة الى ان نسخ التوجه الى بيت المقدس والنسخ من مظان الفتنة والطعن
وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء وفي قوله مع ان القبلة اه حيث ذكر مع الداخل على الاصل والمتبوع اشارة الى ان هذا
الوجه بالتكرار اصل راجح فان الاول خلاف الظاهر اذ التغاير بتعدد العلل اعتباري فلما يعتبره اهل الشرع وارباب اللغة
وانما هو من تدقيقات الفلاسفة والمتفلسفة قوله فالحري ان يؤكد امره اه قال في سورة المرسلات مع ان التكرير بالتوكيد
حسن شايع في كلام العرب وقد ذكر في وجه التكرار ان الاية الاولى محمولة على ان يكون الانسان في المسجد الحرام والثانية محمولة
على ان يخرج من المسجد الحرام ويكون في البلد والثالثة محمولة على ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض لانه قد يتوهم ان للقرب حرمة لا
تثبت للبعد فكرر الايات لازالة هذا الوهم انتهى وهذا وان سلم في الايتين الاخيرتين لكن لا يسلم في الاية الاولى لان الخطاب
اولا للرسول عليه السلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة فكيف يصح ان الاية الاولى لكون الانسان في المسجد الحرام
والخطاب وان كان ثابتا للامة لكنه مقيد بحيثما كنتم ولعل لهذا لم يتعرض له قوله علة لقوله فولوا اي علة صريحة لقوله فولوا
باعتبار ما تضمنه وهو التحويل كما ذكره اولا وهذه العلة متأخرة عن معلولها كما هو الاصل الراجح واما في الثاني والاول
فالعلة فيهما غير صريحة مثل التصريح هنا ومتقدمة على معلولها قوله والمعنى اي حاصل المعنى لا المعنى المنطوق قوله تدفع احتجاج
اليهود والاولى ان يقال تدفع حجة اليهود كما قال اولا ودفع حجج المخالفين وانه مقتضى النظم والقول بان الحجة بمعنى الاحتجاج
ضعيف غاية الامر اللزوم قوله وان محمدا يجحد اه يعني انه يدعي انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لان عادته
تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها على المعنى الصحيح فلا يكون هذا النبي الموعود وهذا
ليس كسائر الاحكام فلا اشكال بان هذا انما يجري لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم لما عرفت
من ان امر القبلة كذلك قوله والمشركين عطف على اليهود اي ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع حجة المشركين واحتجاجهم بانه
يدعي ملة ابراهيم ويخالف قبلته مع ان اتباع ملته يقتضي ان يوافق قبلته وهي الكعبة ولهذا اشتهر كون الكعبة قبلة واما كون الصخرة
قبلة فلم يصلحه ولم يكن متواترا فلا اشكال بانه لما كان المبعوث في التورية قبلته الكعبة فكيف يكون قبلته الصخرة

ولو في مدة قليلة لان ما ثبت في التورية ان القبلة المستقرة من غير نسخ وعدم ذكر الصخرة في التورية لكونها منسوخة غير باقية فالتحول
الى الكعبة يرفع حجة اليهود وان كان احتجاجهم ليس على نسق واحد **قوله** استثناء من الناس اي انه مجرور على انه بدل مما قبله كما هو
المختار في الاستثناء من كلام غير موجب وان جاز فيه النصب وكلامه يحتمل الوجهين ق اي لئلا يكون لاحد من الناس اه قوله لاحد
من الناس يشير الى ان اللام للاستغراق ليكون الاستثناء متصلا لكن لا حاجة اليه لان الظاهر ان المراد بالناس اليهود والمشركون
كما هو الظاهر من قوله ترفع احتجاج اليهود والمشركين فاعتبر الاستغراق بالنظر اليهم فيكون الاستثناء متصلا والمعنى لئلا يكون لاحد من
اليهود والمشركين حجة الا المعاندين ويمكن حمل كلام المص عليه وقول الزمخشري لاحد من اليهود اما لجعل اللام للاستغراق اليهود
كما هو الظاهر او للعهد والمعهود هم اليهود لكونهم مشغوفا ويكون الاستثناء ايضا متصلا وفي قوله الا المعاندين تنبيه على ان المراد
بالذين ظلموا المعاندين والا فكلهم ظالمون على انفسهم لكن اذا المراد كما عرفت اليهود والمشركون وان عم الناس الى غير اليهود
والمشركين لكان المراد بالظالمين الكافرين لكن يخالف مذاق الكلام وبيان المص لمعنى الكلام فالمعنى الا الذين ظلموا بالعناد
والميل الى الفساد والظهور من السوق ولم يتعرض له **قوله** فانهم يقولون اه الاول قول اليهود والمعاندوا انما كان هذا القول
عنادا لانهم يعرفون ان المبعوث في التورية قبلته الكعبة فلا جرم ان القول المذكور لا يكون الا بطريق الحصر ليس الا للعناد والانكار
الحق بعد المعرفة كشاف **قوله** او بدا له اه هذا قول المشركين المعاندين كما في الكشاف واما من لم يعاند منهم فيقولون انه يرجع
عند ابراهيم ليوافق قبلته ومعنى بدا له تغير رايه مرة بعد اخرى وهو ظهور راي غير الراي الاول **قوله** وسمى هذه حجة اه جواب سؤال
مقدر بان الحجة البرهان المثبت للحق فلا حجة لهم لعدم الاثبات فاجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه
او في زعم قائله بطريق عموم المجاز فلا يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم
يصح الاستثناء لانا نختار التناول ونمنع لزوم الجمع المذكور لما ذكرنا الا عموم المجاز على ان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز
عند المص نعم لا يجوز ذلك عند الزمخشري ولهذا قال النحرير التفتازاني ولا محيص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان
او باطلا فحل قول صاحب الكشاف والا فللمص ان يتخلص باختيار الجمع بين الحقيقة والمجاز واما قال النحرير والا لم يصح
الاستثناء مع انه يصح كونه منقطعا لان الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع فارادة نفي الاستثناء حقيقة في المتصل
ومجاز في المنقطع فارادة نفي الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع فارادة نفي الاستثناء حقيقة **قوله** لانهم يسوقون اه
اشارة الى العلاقة وهي المشابهة فانهم لما ساقوه وارادوا اثبات مطلوبهم وان لم يكن ثابتا كان مشابها بتلك الحجة الحقيقية فاطلق
الحجة عليها مجازا كما اطلق في قوله تعالى حجتهم داحضة اي زائلة باطلة **قوله** وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج والمراد بالاحتجاج الخصومة
مطلقا سواء كانت الخصومة على نهج الصواب او لا فتناول خصومة من ظلم فيصح الاستثناء ومرضه لانه معنى مجازي للحجة
بعلاقة التعلق اذ الاحتجاج انما هو بالحجة الحقيقية لكنه كما عرفت والمنع الاحتجاج بمعناه ايراد الحجة والمنازعة بها فان اريد
بالحجة الماخوذ في مفهومه الحقيقية فيرد عليه ما يرد على الوجه السابق وان اريد العموم فيصح كما صح الاول فلا فائدة في
جعل الحجة بمعنى الاحتجاج **قوله** وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة راسا سواء كانت لمعاند او غيره فانه نفى عن الناس حجة ثم
استثنى عنه حجة للظالم وقد كان معلوما بالبداهة ان الظالم لا حجة له فهو في المعنى تعليق بالمحال اذ المعنى انه ان كان حجة
الظالم المعاند حجة فاثبت شيئا منها للناس على تقدير كونها حجة وذلك محال فثبوت الحجة للناس محال فالاستثناء منقطع
لكنه قدر متصلا كما عرفت والتفصيل في البديع ومرضه لان الحجة ثابتة لو لم يكن التحويل بان المبعوث في التورية قبلته الكعبة
وهذه حجة واقعة لا داحضة فلا يكون من قبيل ولا عيب فيهم اه والفلول مصدر كالقعود ومعنى الكسر وقيل انه جمع فل بمعنى
الكسر في حد السيف قاله النحرير في شرح التلخيص والقراع بالكسر مصدر كالمقارعة بمعنى المضاربة والكتائب المرسوم بالهمزة
جمع كتيبة بمعنى الجيش وهذا البيت من قول النابغة الذبياني في مدح بني هاشم وبني الحارث **قوله** وقرئ الا الذين ظلموا قراءة زيد بن
علي رضي الله عنه كما في الكشاف على انه استيناف اي استيناف نحوي وابتداء كون كلام غير متعلق بما قبله فح الوقف على
حجة يكون حسنا بل كاملا واما على الاول فتقبيح بحرف التنبيه وهو لفظ الا فيكون ما بعده مبتدا وخبره فلا تخشوهم ثانيا وزاد
بدونه والفاء لكون المبتدا اسم موصول صلته فعل واما على الاول فللتفريع **قوله** فلا تخشوهم اه اشارة الى ان الخشية
هنا بمعنى الخوف لا الخوف مع الاجلال فان مطاعنهم لا تضركم اخذه من التعقيب والتفريع اي فان مطاعنهم في تحول
القبلة وغيره لا تضركم بل ضرره مختص بهم **قوله** فلا تخالفوا ما امرتكم به ومن جملته امر القبلة الامر بالخشية امر بدوام

بدوام الخشية او زيادتها او اعم من نفس الخشية ودوامها وزيادتها لان المخاطبين هم المؤمنون وان عم الى النبي عليه السلام
فلا بد من حمل الخشية على الاعم **قوله** علة لمحذوف يدل عليه ما قبله ولهذا قال وامرتكم بما امرت من التولية عن الصخرة الى الكعبة
لاتمام النعمة عليكم لما انه نعمة جليلة توصل من عمل به الى فوز عظيم ونعيم مقيم وتقييد النعمة بقوله عليكم لان الانسان
اذا نظر ما انعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر واذا نظر الى ما انعم الله به على غيره حمله الغيرة والحسد على
الكفران قدره مقدما كما في الكشاف ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكن المص نظر الى ان تقديم
العامل هو العامل ولا مناسب للاختصاص هنا عطف على علة مقدرة اي واخشوني والمعنى لاعصمكم من شرورهم في
الدنيا ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا والاخرة بان ادخلكم الجنة بسبب تمسككم بما امرتكم قوله واراد في اهتدائكم بالمعنى لعل
لاستحالة حقيقة الترجي عليه تعالى فاستعير للارادة للدلالة على كمال العناية بالاهتداء وان في رجاء الشيء لا يكون الا
بالاهتمام بشانه والعناية بحصوله وهذه الاستعارة تمثيلية ويحتمل ان يكون تبعية **قوله** او ولئلا يكون عطف على قوله اه
عطف الضعف اخره لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا الفعل المامور وهو ظ **قوله**
وفي الحديث تمام النعمة اه موضحه الكشاف الى ان المراد باتمام النعمة اتمام النعمة في الاخرة كما اشرنا اليه وايراد الاثر المذكور
بقوله وعن علي رضي الله عنه اه لترجيح المقدر وشرحه الى ان ما له ما فهم من الحديث الشريف لان الموت على الاسلام
يفضي الى دخول الجنة والوعد بالتشفيع والتعذيب ولو اريد دخول الجنة الدخول بلا حساب ولا عذاب فيكون وجها اخر
قريبا منه **قوله** متصل بما قبله الاتصال بطريق كونه صفة لمصدر محذوف وهو مدلول عليه بقوله ولاتم لكن باعتبار
المبالغة اذ الصفة في الحقيقة والمشبه به اتمام النعمة بارسال الرسول عليه السلام لكن الكاف ادخل على الارسال
لذلك وعن هذا قال المص كما اتممتها بارسال اه للاشارة الى ان المشبه به اتمام النعمة بارسال رسول لا ارسال رسول
والتعبير بارسال لكون ما مصدرية **قوله** في امر القبلة هذا على تقدير ان يكون لاتم علة لمحذوف وهو امرتكم وهو الوجه
الاول المعول قوله او في الاخرة على تقدير عطفا على علة واخشوني وكلامه على نسق اللف والنشر الخطاب في عليكم
للرسول عليه السلام والامة في فيكم ومنكم للامة فقط ولا ضير فيه **قوله** منكم اي من جنسكم اذ القوة البشرية لا تقوى على
رؤية الملك واخذ الاحكام منه فكون الرسول من جنس البشر بل من افصح العرب اذا كان العرب مخاطبا فقط
كما ذهب اليه البعض له مدخل تام في اتمام النعمة بارسال رسول فلذا قيده به **قوله** او بما بعده عطف على ما قبله اي او متصل بما بعده
وهو فاذكروني كما اشار اليه بقوله اي كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني فالكاف ايضا داخل على غير المشبه به للمبالغة والتقدير
فاذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فمعنى الاتصال ايضا انه صفة لمصدر محذوف بطريق المبالغة فيلزم اعمال ما بعد
الفاء فيما قبلها وقد منع جوازه كلام لكن المختار عند المص الجواز فان في سورة قريش متعلق بقوله فليعبدوا والاية وفي سورة المدثر
في قوله تعالى وربك فكبر وخصص ربك بالتكبير ولكونه مختلفا في جوازه اخره والضمير في قوله اذكركم بعد فاذكروني بالاي لمحبة في
الجنة يتلوا من التلاوة اي يقرا عليكم اياتنا قدم الظرف على المفعول به الصريح للاهتمام اذ الاهم التلاوة عليكم لا التلاوة
مطلقا وايثار صيغة المتكلم مع الغير هنا وفي ارسلنا للتنبيه على فخامة الارسال وشرافة الايات لا لتجدد الالتفات بالنسبة
صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله وهذه الجملة صفة ثانية لرسولا موضحة لكون الرسول من اتمام النعمة مع ما عطف عليه
واختير كونها جملة فعلها مضارع للتقييد الاستمرار التجددي مع تقوية الحكم بخلاف الصفة الاولى وهي منكم فانه متعلق بمحذوف
صفة للرسول **قوله** ويحملكم اشارة الى ان اسناد التزكية اليه عليه السلام اسناد الفعل الى السبب اذ ما هي له العبد بطريق الكسب
فهو اسناد مجازي بطريق السبب والحمل كاسناد الهداية اليه عليه السلام والى القران بمعنى خلق الاهتداء وخلق الزكاة والطهر
من الشرك وسائر الخبث من الله تعالى لكن الرسول سبب لهذا الخلق والى هذا اشار بقوله على ما تصيرون به ازكياء وصيرورتهم
ازكياء عن الشرك والمعاصي بالفعل انما هو بخلق الله الكريم **قوله** قدمه اي التزكية تذكير الضمير لان تانيث المصدر ليس بحقيقي
فيه اي ان التزكية مقدم على التعليم في التصور وغاية له ومؤخر عنه في الوجود والحصول وذلك ان نقول بعبارة اخرى
ان التزكية لكونها غاية له علة له في الذهن والتعليم علة له في الخارج وحق العلة التقدم طبعا فروعي كلا الاعتبارين
فاشار بقوله باعتبار القصد الى انه علة في الذهن فقدم وضعا وقوله باعتبار الفعل الى انه معلول فاخر هناك وضعا
وذكرا ولم يعكس لان المناسب للدعوة النظر الى الحصول والوجود لكونه مقصودا والمناسب للارسال الالتفات

الى ما هو متحقق اولا في الذهن والقصد اذ مقتضى التبليغ كذلك لان الفعل الاختياري لا يمكن الشروع فيه الا بعد التصور والتصديق
بغايته والغرض من التبليغ الشروع في الفعل ويعلمهم الكتاب والحكمة وما يكمل به نفوسهم من المعارف التي تكمل بها القوة النظرية للنفس
الناطقة والمراد بالحكمة القرآن ايضا اطلقت عليه لاشتماله الحكمة وهي اتقان العلم واتقان العمل فعبر عن القرآن اولا بالآيات لاشتماله على
دلائل التوحيد والنبوة فان ذكر هذه الجهة هو المناسب للارسال والتبليغ واما كون القرآن مما ينبغي ان يكتب فهو المناسب بتعليم فلذا
عبر عن القرآن بالكتاب في قوله ويعلمهم الكتاب والتعبير بالحكمة فقد مر وجهه وايضا في التعبير عنه تارة بالآيات واخرى بالكتاب والحكمة
تنويع الى انه باعتبار كل جهة نعمة حسنة علينا يجب الشكر على كل واحد من تلك الجهات في الاعلان والخلوات والله تعالى
بعزه وجلاله تتم الصالحات وقد اختار بعضهم كون المراد بالحكمة السنة نقلا عن قتادة ووجه المناسبة بينهما ان الحكمة تنتظم العلم
والعمل كما ان السنة تنتظم القول والفعل ولك ان تقول كما ان السنة تنتظم القول والفعل ولك ان تقول كما مر من ان السنة
اوضحت الحكمة علما وعملا وهذا اطلقت عليه وصاحب الارشاد لما اختار كونه عبارة عن القرآن كما هو الظاهر من كلام المص
وهو الحق قال ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف الاحاديث الشريفة من الشرائع اذ المقصود التفصيل في دعوة ابراهيم عليه السلام
قوله بالتكرار اراد به دفع شبهة وهي ان التعليم لا يكون الا لما لم يكن معلوما فما الفائدة في هذا التنبيه فدفعها بان المراد به ما لم
يفد العبد تعلمه بالفكر وترتيب الامور المعلومة اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي قوله ذكر الفعل اه اي اللفظ وما لم تكونوا
تعلمون لكن كرر الفعل وقيل ويعلمكم ليدل على انه جنس آخر اي كانه نوع آخر وليس من جنس ما قبله لان تعليمه احوج ما يكون الى الرسل
اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي والتعليم فيكون تخصيصا بعد التعميم لنكتة المذكورة فيكون ترغيبا على دوام الشكر على الارسال
لانه لولاه لكان المكلف متحيرا في امور دينهم ودنياهم ومحروما من سعادة الدارين والفوز بالخيرين فهذا العطف كعطف جبريل
على الملائكة وان مراده بجنس آخر تغايرا ذاتيا واذا كان القول بان جبريل جنس آخر مغاير للملائكة تنزيل التغاير بالصفات منزلة تغاير
الذوات وان المراد بالموصول في ما لم تكونوا تعلمون الكتاب والحكمة مقيدا بما ذكر من انه لا طريق الى معرفته سوى الوحي والتعليم ولم
يجئ ويعلمكم ما لم تعلمون لان نفي قوله على صفة ابلغ من نفي الصفة فاذكروني الفاء في الكلام من معنى الشرط والمعنى ان نعم الله
تعالى لا تحصى فان لم تذكروه بالطاعة لسائر نعمه فاذكروني بالطاعة لاجل هذه النعمة وهي نعمة الارسال في احوج ما يكون وفي فترة
من الرسل او الفاء لافادة معنى الشرط فكانه قال مهما يكن من شيء فاذكروني بالطاعة وهذا ابلغ معنى والاول انسب لفظا قوله بالطاعة
وهي لا تنحصر في جميع ما امر به فيتناول الذكر باللسان والجوارح والجنان فذكر اللسان كالحمد والتسبيح وذكر القلب كالتفكر في الدلائل على ذاته
وصفاته والاجابة لجميع ما جاء به النبي عليه السلام وذكر الجوارح كونها مستغرقة في الاعمال المامور بها وخالية عن النواهي التي نهي عنها
ولا يخفى ان اطلاق الذكر عليها اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي او حقيقة في الذكر اللساني ومجاز في الاخيرين لم يبين
ذلك والظاهر الاخير والعلاقة المشابهة في كونها طاعة قوله بالثواب اشارة الى ان ذكر الله كناية عن الثواب وحسن ذلك فلا
حاجة الى ان يقال نسبة الذكر اليه تعالى للمشاكلة لان كان عبارة عن ادراك مسبوق بالنسيان والا فلا قوله ما انعمت عليكم اشارة الى ان
الشكر يتعدى بواسطة الحرف الجر ولا يحذفه والقول بانه بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة ضعيف فانه يتعلق بالمنعم ايضا
وهو الحسن قول الشاعر ولو كان يستغني عن الشكر منعم لرفعة شان او علو مكان لما امر الله العباد بشكره فقال اشكروا لي ايها الثقلان
ومعنى اشكروا لي ما انعمت اظهار النعمة والاعتراف والاتيان بالاوامر كلها فلذا قال في ولا تكفرون بجحد النعم وعصيان الامر فالعطف
من قبيل عطف العام على الخاص اذ الطاعة من الشكر اذا لم يعم الذكر الا الاعتراف بالنعم والا فالعطف للتغاير الاعتباري والوجه
قول ابي منصور قوله تعالى واشكروا لي امر بالعمل كقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا وبهذا يظهر ضعف ما قيل انما قدم الذكر على الشكر لان
في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى اولى من الاشتغال بنعمته فان في الشكر اشتغالا بذاته
تعالى ايضا بل كل ذكر شكر فانه صرف العبد جميع ما انعم عليه الى ما خلق له وهذا المعنى هو المناسب هنا كما نبه عليه ابو منصور
واشار اليه المص بقوله بجحد النعم وعصيان الامر كما نبهنا عليه قوله ولا تكفرون كالتأكيد اذ الامر بالشكر نهي عن ضده ولاجل
هذا اخر ذكر الشكر عن الذكر فان مراعاة الفواصل انما هي بهذا الطريق وفي قوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفر المقابل للشكر
قوله عن المعاصي اه الصبر ثلاثة على الطاعات والصبر على البليات والصبر عن المعاصي اه ولما لم يكن الاستعانة في اداء العبادات بالصبر
على الطاعات مناسبا بل لم يكن صحيحا ولا دخل فيه للصبر على البليات قيده المص بالصبر عن المعاصي ثم عطف حظوظها لانها اعم لها
والمباحات كما ورد ان الشيطان حاجب ... الاعضاء فقط ليكن على ما لا يرضى المولى ثم وجه الاستعانة بالصبر عنها انه اذا ذبح

ذبح الانسان بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية وانقادت له سهلت عليه اداء العبادات بل لا يرى الحلاوة الا في المحراب واما بالصلوة
فلانها لما كانت جامعة لانواع العبادات كما مر بيانه في قوله تعالى واستعينوا الآية ذات حلاوة جميع العبادات من واظب على الصلوة
فيسهل عليه اداء جميع المامورات قوله التي هي ام العبادات قد مر بيانه في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة الآية قوله بالنصرة
في جميع العبادات ومن جملة النصرة اجابة الدعوة ولكونها اهم خصها بالذكر هذا تعليل للامر بالاستعانة بالصبر خاصة لانه
المحتاج الى التعليل قال صاحب الارشاد ومعنى المعية الولاية الدائمة المستتبعة للنصرة واجابة الدعوة ودخول مع على
الصابرين لما انهم المباشرون للصبر حقيقة فهم متبوعون من تلك الحيثية انتهى ولك ان تقول ان معنى المعية كنوي لا
المعية حقيقة وهو ظاهر ودخول مع على المتبوع في اغلب الاوقات وعلى التابع قليلا واذا اريد به المعنى الحقيقي واما في
المعنى المجازي او الكنوي فلا يطلب التابع والمتبوع ولو سلم فقد يدخل مع على التابع كما صرح به قدس سره في شرح المفتاح في
بحث متعلقات الفعل فيحسن ان يقال في مثل هذا الكلام انه داخل على التابع للتادب ولما كان المخاطبون هنا المؤمنين ختم
بقوله ان الله مع الصابرين والمخاطبون في اوائل السورة لما كانوا بني اسرائيل ختم هناك بقوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين
فلا تكرار في الامر بالاستعانة بالصبر والصلوة على انه قد مر مرارا ان التكرار للتوكيد حسن شائع في كلام البلغاء ووجه اتصاله بما قبله
هو انهم لما امروا بالتكاليف التي اشق وفي ادائها صعب تام حث على الاستعانة بهما وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك
لانه كما عرفت صبر عن المناهي والمعاصي والصلوة جامعة لكل عبادة وقدم الصبر عن المحارم لان التخلية مقدم على التحلية وقد فسر
الصبر بالصوم لانه صبر على المفطرات لما فيه من تصفية النفس وكسر الشهوات قوله اي هم اموات اشارة الى انه خبر مبتدا محذوف
لكون المقول جملة قوله بل هم احياء وهذا اخبار من طرفه تعالى واياك ان تقول تقديره بل قولوا هم احياء اذ لا يلائم قوله ولكن
لا تشعرون الا بتمحل فهي جملة معطوفة على لا تقولوا والاضراب عنه لان المقصود اثبات الحيوة الحقيقية وان كانوا امواتا اه
بحسب الظاهر واما الامر بهم بان تقولوا في شانهم احياء وان كان ذلك صحيحا ايضا لكن قوله ولكن لا تشعرون لا يلائمه
الا ان يقال انهم ايضا مامورون بقوله ذلك او انه حكاية من كلامه تعالى او كلام مبتدا من طرفه تعالى وليس في حيز القول
والكل تكلف قوله ما حالهم اشارة الى ان مفعول لا تشعرون محذوف لدلالة الكلام عليه ولرعاية الفاصلة فلفظة ما استفهامية
وهو تنبيه اه وجه التنبيه هو ان الشعور لما كان للادراك بالحواس فنفيه يحصل به التنبيه المذكور واما عدم ادراكه بالعقل فلا
يستفاد منه اذ عدم الشعور بالشيء لا يستلزم عدم العلم به فلذا قال وانما هي امر لا يدرك بالعقل بل بالوحي فيكون مما لم تكونوا
تعلمون فيظهر الارتباط التام بما قبله والقول بانه حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة نبه على انه لا طريق للعقل الى ادراكها ضعيف
لان ادراك العقل له طريق غير الشعور كالنظر الصحيح فالحق ما ذكرناه من انه مما لا يدرك بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي
والتعرض لنفي الشعور خاصة لان الحيوة المتعارفة مما يدرك بالشعور وفي التبيان قال اكثر المفسرين انهم في القبر احياء وكان الله
احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر لان البنية ليست شرطا في الحيوة عندنا ولا
امتناع ان يعيد الله تعالى الحيوة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف انتهى
فيكون حيوتهم بالجسد والروح ولكنها لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ لا يطلع عليها الا بالوحي قوله على ان
حيوتهم ليست بالجسد وفي ذلك البنية واعتدال المزاج كذا قيل ولا يخفى ما فيه لما عرفت من ان البنية ليست بشرط في الحيوة عندنا
قال المص في سورة الفرقان ان الحيوة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية امكن ان يخلق الله تعالى في جهنم حيوة فتزفر وتتغيظ انتهى
فتصحيح كلامه بذلك مما لا يرضى قائله مع انه خلاف المذهب فاذا امكن حيوة السعير بالجسد فما ظنكم بامكان حيوة الشهداء بالجسد
بلا بنية معروفة فقوله وهو تنبيه على ان حيوتهم اه ممنوع والمستند ما ذكرناه فلو قيل ان اصل الحيوة ثابت بالنص القاطع
واما كيفيتها فلا معرفة لها والتوقف اولى واسلم من الخدشة واقرب الى الفاعل قوله وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله وهذا
مما نطق به آية سورة آل عمران وغرضه من هذه الرواية الرد على من قال ان المراد انهم سيحيون وتاييد على كونهم احياء بالفعل
حتى تعرض ارزاقهم على ارواحهم اه وانت خبير بان من ذهب الى ان المراد الاحياء فيما سياتي اول كلام الحسن ايضا بذلك كيف
لا وقد قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون مع ان القائل المذكور اوله بالاحياء
في الآخرة وبالرزق ايضا فالاولى ان مراده بالنقل عن الحسن التاييد لما ذكره من ان حيوتهم ليست بالجسد اه قوله فيصل
اليهم الروح بفتح الراء الراحة والسرور وقيل ولا يا يكون منه قال ابن كمال باشا في سورة آل عمران والآية تدل على ان الارواح

الا انه جسم لطيف لا يفنى بخراب البدن الى قوله ويؤيده ما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال ارواح الشهداء
في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل معلقة في ظل العرش وهذا يكذب ما قيل وكذا صرح به
المص في تلك السورة فالحديث الذي روي عن ابن عباس كالصريح في ان ارواحهم متعلقة باجسام كذا قال بعض ارباب
الحواشي لكن قوله عليه السلام في اجواف طير يدل على ان ارواحهم يستوفون جميع المنافع واللذات بواسطة الطير حتى يستوفي
لذة الجماع كما صرح به بعض شراح الحديث والعبد الفقير والتيار الاحسن التوقف والتفويض كما ابداه آنفا قوله على ارواح آل فرعون
وكذا على روح فرعون غدوا وعشيا اي في جميع الاوقات كما هو الظاهر او الوقتين خاصة كما روى ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه ان ارواحهم في اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيمة قوله والاية نزلت في شهداء بدر لكن لا
ينافي عموم الحكم وشموله الى جميع الشهداء بدرا وغيرها من هذه الامة الى قيام الساعة او من الامم السابقة قوله وكانوا اربعة
عشر كذا اخرجه ابن منده ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب
وعمير بن ابي وقاص وذو الشمالين بن عبد عمرو بن نضلة وعامر بن بكير ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعد بن خيثمة وقيس
بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفراء وعوف بن
عفراء رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم
ماتوا كذا في الكشاف وقيل سبعة عشر اعلا او ستة عشر قوله وفيها دلالة على ان الارواح جواهر اي اجسام لطيفة كما
نقلناه عن بعض الحكماء لكنه مذهب النظام فانه ذهب الى انه اجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد او اجزاء
وجواهر لا تتجزى في القلب واختاره ابن الراوندي وكلام المص يحتملها قوله قائمة بانفسها تاكيد لجواهر احتراز
عن كونها جواهر حالة في جواهر اخر كالصورة الجسمية الحالة في الهيولى كما هو مذهب الفلاسفة لكن لا حاجة
لان ما ذهب اليه الفلاسفة باطل مغايرة لما يحس به من البدن بيان لما اي مغايرة للهيكل المحسوس كما ذهب
اليه بعضهم من ان الروح عبارة عن الهيكل المخصوص ولم يرض به المص لكنه قدس سره قال في شرح المواقف وهو
المختار عند جمهور المتكلمين ولي فيه شبهة اوضحتها في سورة آل عمران تبقى بعد الموت اي بعد مفارقتها عن
الابدان اذ الموت مفارقة الروح عن البدن دراكة ودلالة الاية المذكورة على كونها غير ظاهرة واما دلالتها على
بقائها وعدم فنائها بخراب البدن فدلالتها قطعي قوله عند ربهم يرزقون اليه كما في سورة آل عمران وقيل وجه الدلالة
انه اثبت لهم الحيوة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد يستلزم قيامها بنفسها
وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف انتهى وقد عرفت ما فيه وما عليه اذ البنية
ليست شرطا في الحيوة عند اهل الحق وقد اعترف المص به ايضا في سورة الفرقان فلم لا يجوز ان يعيد الله تعالى الى
الاجزاء الصغيرة بلا حاجة الى التركيب غاية الامر ان الاية الكريمة تحتمل ما ذكره فالدلالة ظنية لا قطعية قوله وبه نطقت
الايات اي دلت عليه ومن جملتها هذه الاية والاية التي في اواخر سورة آل عمران وقد عرفت عدم قطعيتهما في المطلب
قوله وعلى هذا اي لما كان الارواح جواهر قائمة بانفسها فكل مؤمن كذلك احياء عند ربهم يرزقون فاشار الى
وجه التخصيص بانه وان كان مشتركا بين الكل لكن الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى خصصوا بالذكر كان
حيوة ولعل وجهه انهم لما اختاروا زوال حيوتهم الفانية لاعلاء كلمة الله العالية جوزوا بالحيوة الباقية النافعة
الجامعة لانواع الراحة والمسرة واما غير الصديقين والصالحين فانتفاعهم بالحيوة في عالم البرزخ يجوز ان
يكون منحطا عن حيوة الشهداء وان كان درجتهم في الجنة والنشاة الاخرة ارفع من الشهداء لان المفضول قد يكون افضل
من الفاضل بسبب من الاسباب المرجحة وقد عرفت انهم نزلوا منازلهم في اعلا درجاتهم فيكون رمزا الى البهجة والكرامة قبل القيامة
فلا اشكال في كلام المص بان الصديقين وبعض الصالحين اعلا درجة منهم لانه في الجنة والكلام في القبر والبرزخ وفي الكشف
قالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليهم النعيم وان كان في حجم الذرة انتهى فح يكون حيوتهم
بالجسد ونقل صاحب الارشاد رؤيا في شان شهداء احد تدل على ان حيوتهم جسمانية والرؤيا وان لم تكن من اسباب العلم لكنها
قد تفيد قوة لان حيوتهم بالجسد قوله ولنبلونكم جواب قسم محذوف اي والله لنبلونكم قيل انه عطف على قوله يا ايها الذين
امنوا استعينوا عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاول طلب الصبر وهو ضعيف اما اولا فلان الاول :.

الاول طلب الاستعانة بالصبر على الحوائج واداء العبادات والمفاخر مع اصحاب المعاصي واما ثانيا فلان المراد بالصبر الصبر عن المعاصي
والمنهيات دون الصبر على البليات كما صرح به المص فالاولى انه جملة ابتدائية مسوقة للحث على الصبر على المصائب اثر الحث على الاستعانة
بالصبر عن المعاصي كما ان قوله تعالى ولا تقولوا عطف على استعينوا مسوق لبيان ان الصبر على الجهاد يؤدي الى الحيوة الابدية الانيقة
قوله اصابه من يختبر لاحوالهم اشارة الى ان الكلام هنا استعارة تمثيلية اذ الاختبار محال من الله تعالى لكن شبه الهيئة المأخوذة من اصابة
الله تعالى البلاء الى عبده وامثاله لتظهر صبرهم ورضاهم بما قدره الله تعالى او عدم صبرهم بالهيئة الاخرى المنتزعة من المختبر
وفعله الذي يفعله لمن اراد اختباره من الامور التي يعلم انقياده او عدم اطاعته فاستعمل اللفظ المركب الموضوع بهيئة المشبه بها
في الهيئة المشبهة والجامع بينهما العلم باحوال من يختبره لكن بالنسبة الى المخلوق في شانه تعالى او ظهور حال من يختبر وقد مر البيان
في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن الاية وفي قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قوله هل تصبرون على البلاء
اي المحنة اشارة الى وجه الشبه والمعنى هل تصبرون على البلاء او لم تصبروا فيعلم ذلك المخلوق قوله اي بقليل من ذلك التقليل مستفادة
من التنوين وتنكيره لانه شايع في ذلك واما قلته اي نسبة القلة وحكمها بالنسبة الى ما وقاهم عنه اي بالنظر الى البلاء الذي حفظ
الله تعالى اياهم عنه اكثر بالنسبة الى ما اصابهم مما لا يحصى اما بحسب الكيفية او بحسب الكمية قوله ليخفف اي وانا حكم واخبر بقلته بلا مساحة
الى ذلك يخفف الله تعالى عنهم المصائب اي ليعلم المصابون قلة ذلك حين فوزهم ان ما بقي من المصائب اشق مما اصابهم من الثواب
ويعرفون بسبب ذلك ان رحمة الله تعالى واحسانه لا تفارقهم اصلا ولو في حال المحنة فضلا عن حال المنحة فعطف قوله ويريهم عطف
المعلول على العلة فيجب الشكر عليه لعدم اصابة ما هو اعظم مما اصابه ومراد المص بقوله ان رحمته لا تفارقهم اشارة الى وجوب
الشكر على ذلك قوله او بالنسبة الى ما يصيب معاندهم عطف قوله بالنسبة الى ما وقاهم ولفظة او لمنع الخلو وهو ايضا يعلل
بالتخفيف المذكور ولم يتعرض له للاكتفاء ويعلم من هذا ان قوله ليخفف يحتمل تعلقه بالاصابة اه واما كونه علة للوقاية فبعيد
وعلم ايضا ان المراد بالتخفيف جعل ذلك هينا عليهم باخبار قلته بشرف كون قوله ويريهم ان رحمته اه قوله قبل وقوعه وفيه تامل اذ
عدم الاصابة قبل نزول هذه الاية غير معلوم الا ان يقال ان المراد بالخوف الاعداء والجوع القحط والاخبار قبل وقوعه يستلزم
في شانهما واما بالنسبة بالنقص المذكور فلا ولعل لذلك بين ذلك قبل قوله ونقص من الاموال الاية وصيغة الاستقبال
بالنسبة الى النقص للاستمرار قوله ليوطنوا عليه اه فاذا نزلت عليهم اقدموا على الصبر فان مفاجأة المكروه تؤدي الى الطيش او الجزع
لتصيير مصيبة اخرى قوله عطف على شيء فلا استغناء بالتقليل بالشيء بل من التنوين قوله والخوف والجوع واما ترجيح الاول لتوافق التنكير
ومجيء الابيع بعد كل منها دون هذه المناسبة بحسب المعنى واما الثاني فلمناسبة اللفظية وهي والمعنى راجح على المبنى واما جمع الاموال
واخيها لكونها اقسام الاحاد الى الاحاد واما الاولان فلكونهما مصدرين لا يحتاج الى الجمع واما التقديم فلكون الاعداء اضر
والخوف منها اشد ثم القحط على ان خوف الاعداء واستيلاءهم السبب بالقتل يؤدي كثيرا الى القحط واما تقديم الاموال فلان
هلاكها وخسرانها قد يكون سببا لنقص الانفس بالقتل والموت مع انها تتعلق بالروح قوله الخوف خوف الله فالكلام حينئذ
لان قلوب المؤمنين كانت مشحونة به كانت متعينة عندهم وحاضرة لديهم ولا ريب في كون قلوب المؤمنين مشحونة
به فصيغة المضارع للاستمرار كما مر ولا شك في ان التعبير بالابتلاء لا يلائم خوف الله ولا صوم رمضان ولا يناسب ايضا
التعبير بالنقص عن الزكوة الصدقة وان امكن الاعتذار بانها نقص في الحس والظاهر وعلى هذا التفسير يكون نزول هذه الاية
متقدمة على فرضية الصوم والزكوة قوله الامراض فلا يلايمه النقص وان اريد بها الامراض المفضية الى الموت فهي عين
الاول قوله موت الاولاد فالثمرات ح يكون مجازا عن الاولاد ونقصه عن الموت قوله وعن النبي عليه السلام يكون المولد
من نقص الثمرات موت الاولاد واطلاق الثمرة على الولد قوله قال الله للملائكة اي ملك الموت واعوانه اقبضتم ولد عبدي
الاستفهام للتقرير وحمل المخاطب على الاقرار تولد اقبضتم تكرير لان يعبر بثمرة قلبه للتنبيه على كمال شفقته ومحافظته كما يسعى
من وعده الكريم فيقولون حمدك لانه وان كانت مصيبة عظيمة لكنه نسبه لتلك النعمة الباقية الصافية نعمة جسيمة
نحمد على تلك النعمة الاخروية فيقول الله ابنوا لعبدي اي لتطمين الامر لهم بابنيه وكتابه عن ايجاد الله تعالى بيتا لهم في الجنة
عقب قولهم المذكور والتبشير بان ذلك العبد من اهل الجنة لصبرهم وحمدهم على ذلك الابتلاء وسموه بيت الحمد اضافة الشيء
الى السبب ومثل هذا الوعد مقيد بدوام الايمان وموتهم عليه قوله الخطاب للرسول الله عليه السلام او التبشير وظائفه عليه السلام
قوله او لمن يتاتى منه البشارة فيدخل عليه السلام فيه دخولا اوليا لكونه اصلا في التبشير وما عداه نائب عنه فيكون الخطاب

لو بعث فيعم لكل من يمكن له البشارة على سبيل الشمول فيكون مجازا او لهذا اخره ورجح الاول لكونه اصلا والضمير المخاطب حقيقة
ح قوله تعم ما يصيب الانسان اه فاصابتها بهذا المعنى امر محقق ولذا ذكر لفظة اذا مع الماضي وليس المراد العموم الشمولي لعدم
عموم النكرة في الاثبات بل العموم على سبيل البدل قوله لقوله عليه السلام كل ما يؤذي المؤمن فالمراد بالمكروه المؤذي قيد
المؤمن لان التبشير بالرحمة والمغفرة مختص به فالمراد بالصابرين وان كان ما اصاب الكافر من المكروه مصيبة والتنبيه على ذلك
قال المص والمصيبة تعم ما يصيب الانسان فيكون قوله الذين صفة مخصصة او مادحة ان حمل الصابرين على الصابرين المؤمنين
لان صبر الكافرين لعدم ترتب الفائدة وكلا صبر وكل شيء عام لمثل الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وانطفاء السراج على ما روي
انه طفئ سراج رسول الله عليه السلام فقال انا لله وانا اليه راجعون قيل وما رواه المص حديث ورد من طرق عديدة قوله
وليس الصبر بالاسترجاع باللسان اي فقط بل باللسان وبالقلب وانما تعرضه مع ظهوره لان قوله تعالى قالوا الاية ربما يوهم
ذلك لتبادر القول الملفوظ من القول فنبه به على ان المراد القول المعقول منضما اليه القول الملفوظ او بدون انضمامه
اذ الاعتبار بالقلب فانه منبع الاسرار ومعدن الانوار قوله بان يتصور ما خلق لاجله وهو معرفة الله تعالى والعكوف
على العبادات وتكميل النفوس بانواع الرياضات قوله ما خلق اشارة الى معنى انا لله وقوله وانه راجع اليه بيان معنى وانا
اليه راجعون وتذكر نعم الله تعالى اه الظاهر انه مستفاد من التقليل المذكور كما صرح به هناك ولو قال وانه راجع الى ربه
لا الى غيره اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الجار لكان اتم بيانا واربع مقالا قوله والمبشر به محذوف اي وبشر الصابرين
بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة محذوف للاختصار لدلالة اولئك عليهم صلوات الاية عليه وانما اختير هذا الاسلوب لان التعبير
باولئك المؤذن بعلو رتبتهم والمشعر بان استحقاقهم لما ذكر لكون اتصافهم بما ذكر من النعوت اوفى بالمرام واحرى بالمقام
قوله الصلوة في الاصل الدعاء وقال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان معنى الصلوة هو الدعاء والتبجيل يقال صليت عليه اي
دعوت وزكيت وصلاة الله تعالى للمسلمين وهي في التحقيق تزكية والمراد بالتزكية محو السيئات فقوله ومن الله البركة والمغفرة
اشارة اليه هذا ما ذهب اليه الجمهور وقال المبرد الترحم كما اختاره الكشاف هنا حيث الحنو والتعطف فوضعت موضع الرأفة
فيحتاج الى النكتة في الجمع بينها وبين الرحمة ولم يرض به المص لكون التاسيس اولى من التاكيد قوله وجمعها اي جمع الصلوة
مع انها في الاصل مصدر للتنبيه على كثرتها اي كثرتها نوعا لا شخصا والمصدر لا يدل على الكثرة نوعا ولذا قال وتنوعها
لكن النكتة مبنية على الارادة ولعدم ارادة البينة على كثرة الرحمة نوعا لم يجمع والمراد بالرحمة اللطف والاحسان
والخاص الانعام فيكون مغايرا للصلوة ولو اريد بها ارادة الخير لكان مغايرا لها ايضا لان كلا المعنيين في تفسير
البسملة فان اصل معناها رقة القلب وهي محال في حقه تعالى فالمراد اما ارادة الخير فهي راجعة الى الصفات الذاتية
او الانعام فهي صفة فعلية واما البحث عن كون الصلوة مشتركة بين المعاني اشتراكا لفظيا وجواز عموم المشترك عند
الشافعي وعدم جوازه عندنا او مشتركة بينها اشتراكا معنويا فليس هنا محله ومن اراد الوقوف على ذلك فلينظر الى التلويح
قوله وعن النبي عليه السلام هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان فما قاله الطيبي ما وجدته في
كتب الحديث ليس في محله كذا قيل ومعنى جبر الله مصيبته اصلحها واحسن عقباها وفيه اشارة الى انه مجاز لجبر الدارس بتركه
الى ما كان عليه وجعل له خلفا اه كالتفصيل لقوله جبر الله مصيبته وفي هذا الحديث تنبيه على ان نزول البركة والرحمة على الصابرين
مستمر في الدنيا والاخرة ومن هذا اورد الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات قوله للحق والصواب حيث اكرر فيه
اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة منها لانه من وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم
ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا وفيه مبالغة من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز
وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والتحريض على اقتفاء اثرهم قوله حيث استرجعوا اه اشارة الى علية
وفيه تنبيه ايضا على ان المراد بالاهتداء الاهتداء للتسليم حين نزول المصيبة وصدمها لا الاهتداء المطلق فلا اشكال
في الحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل واما القول بان المراد بالاهتداء للحق والصواب مطلقا لا الاهتداء لما ذكر من
الاسترجاع والاستسلام خاصة فانه مقدم عليهما فلا يتاخر عما هو نتيجة لهما من وقوع بوجه وليس بظاهر فذهول عن الحصر
ولا ريب في عدم سداده حصر مطلق الاهتداء عليهم الا ان يقال انه ادعاء وقد لا يخلو عنها احد ما ولو كان متفاوتا كمالا
وانتقاصا لكن مسلك المص احسن واولى ثم قوله وبشر عطف على قوله ولنبلونكم يعني الاية عطف القصة على القصة من غير نظر

نظرا الى الخبرية والانشائية والجامع ظاهر فيه الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبر منكم في توصيف الصابرين كما قالوا
ولا يخفى ان عطف القصة على القصة في حيز منعه وفيها ليس كذلك فالاولى انه عطف على محذوف اي انذر الجازعين
وبشر الصابرين ويجوز ان يكون الواو استئنافية لا عاطفة والجملة مسوقة لوعد الصابرين اثر اخباره بابتلاء المؤمنين قوله
هما علمان لجبلين فيكونان كالنجم والصعق الصفا في الاصل الحجر الاملس الصلب الذي لا يخالطه طين ولا تراب ولا رمل
ماخوذ من الصفوة وهي الخلوص والمروة الحجر اللين وقيل الحجر الابيض الذي يبرق ثم جعلا علمين لجبلين بمكة بالغلبة التحقيقية
مع اللام كالبيت وفي القرطبي وذكر الصفا لان ادم مصطفى عليه السلام وقف عليه فسمي به ووقفت حواء على المروة فسميت
باسم المرأة فانث لذلك انتهى فسمي الجبل بوصف حاله او من وصف حاله قوله من اعلام مناسكه اي متعبداته والمناسك
جمع منسك اسم مكان اي من اعلام متعبدات الله على ما فسره في قوله تعالى وارنا مناسكنا واما تفسيره بالمذابح فليس بمناسب
هنا والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة ولهذا قال المص من اعلام مناسكه والمناسك بمعنى محل النسك والعبادة
من موقف ومسعى ومنحر واضافتها اليه تعالى لانه جعلها محلاته مع ما فيه من التعظيم كبيت الله وناقة الله وفي كلامه اشارة
الى تقدير مضاف وهو المناسك وفي اللباب قال ابو البقاء وفي الكلام حذف مضاف تقديره طواف الصفا او ما قدره
المص اولى لاشعاره بانه موضع عبادة والتعظيم المستفاد من الاضافة قوله لغة شرعا الخ قوله على قصد البيت نشر مرتب الاول
ناظر الى القصد والثاني الى الزيارة فيكون ذكر البيت تجوزا بالنسبة الى البيت او تاكيدا واما ارادة المعنى اللغوي فبعيد
هنا وقيل معنى قصد البيت التعلق بالبيت والبيت خارج عن مفهومه والنسبة ماخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت وحاصله
ان التقييد داخل والقيد خارج ولا يخفى بعده فان المتعارف في مثل هذه الغلبة كون البيت واما القول بانه ماخوذ في
مفهوم الاسمين اي الحج والاعتمار خارج عن مفهوم الفعلين اي حج واعتمر فسخيف جدا لان الاسمين ماخوذان في
مفهوم الفعلين لكونهما مصدرين لهما والماخوذ في الماخوذ في الشيء ماخوذ في ذلك الشيء ومعنى الغلبة فيهما اشتهارهما
في نوع مخصوص منهما ونقول شرعي من قبيل نقل اسم العام الى بعض افراده لا انهما علمان كما ان قوله فانهما منقولان لا علم
قوله كان اساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة والف بعدها فاء اسم رجل سمي به صنم على الصفا ونائلة بنون والف
بعدها همزة ولام اسم امرأة سمي به صنم على المروة وقيل هما صنمان لقريش اساف على صورة رجل ونائلة على صورة امرأة
وضعهما عمرو بن لحي اساف على الصفا ونائلة على المروة للمناسبة في الذكورة والانوثة وفي اللباب وزعم اهل الكتاب انهما كانا
ادميين زنيا في الكعبة فمسخهما الله حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله
اي عبدوهما قوله وكان اهل الجاهلية اه ومسحهم حين السعي لقصد العبادة والمعنى مسحوها باليد ثم مسحوا الوجه باليد على
وجه التعظيم قوله لذلك اي لاجل فعل الجاهلية وما كان الكراهة في انفس المسلمين لذلك الفعل من اهل الجاهلية بين
الله تعالى اولا كونهما من شعائر الله مؤكدا بان لنفي التحرج والتردد فيهم ازالة لتلك الكراهة منهم ثم قال فمن حج البيت
اي فمن اراد الحج او اراد الاعتمار فلا جناح عليه اي فلا اثم واصل الجناح الميل الى الاثم او الميل مطلقا قال تعالى وان
جنحوا للسلم سمي به الاثم لانه ميل من الحق الى الباطل ونفي الجناح ابلغ من نفي الاثم قوله والاجماع منعقد على انه
مشروع لانه تعالى نفى الجناح عن الطواف بهما جزما فلا ريب في مشروعيته ولذا لم يذهب احد الى عدم مشروعيته اي ان
الطواف بهما مشروعيته متفق عليه لثبوته بالاية الكريمة وليس مراده ان مشروعيته متفق عليه لثبوته بالاية الكريمة
وليس مراده ان دليل مشروعيته الاجماع قوله وانما الخلاف اي بين العلماء في وجوبه لعدم دلالة الاية الكريمة على وجوبه
وعدم وجوبه قطعا قوله نعم احمد بن حنبل الخ وتفصيل الخلاف بانه سنة فلا يلزم من تركه الدم وغيره قوله فانه يفهم منه
التخيير وهذا شأن السنة وجه الفهم هو ان نفي الجناح يدل على الجواز المقابل للوجوب بناء على انه ذكر في قوله تعالى
فلا جناح عليهما ان يتراجعا ولا قائل بالوجوب التراجع اي ان يرجع كل من المرأة والزوج الى الاخر بالنكاح وليس بمباح
لقوله تعالى من شعائر الله فيكون سنة قوله لان نفي الجناح يدل على الجواز اه اي سلمنا ان نفي الجناح يدل على الجواز المقابل
منه عدم اللزوم لكن لا نسلم عدم مجامعته الوجوب فان معنى الجواز سلب الضرورة عن الجانب المخالف سواء كان ضروريا في
جانب الموافق فلا يرفعه ولا ينافي الجواز الوجوب فاذا لم يرفعه فلعل ههنا دليل يفيد الوجوب كقوله عليه السلام اسعوا فان
الله كتب عليكم السعي وكونه خبر واحد يدل على الوجوب دون الركنية كما سيجيء توضيحه قوله واجب يجبر بالدم اي ولو تركه

صح حجه لان السعي من الواجبات كما عرفته فيلزم الدم اي يجب عليه ذبح شاة قوله انه ركن لقوله عليه السلام اسعوا اي اسعوا
سعيا بين الصفا والمروة فان الله كتب عليكم السعي اي فان الله تعالى كتب فرض عليكم السعي بين الصفا والمروة بالوحي
الغير المتلو وتشبث بهذا لبقية الركنية والفرضية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابي مسعود رضي الله تعالى عنه والجواب
ان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد فان ما روي من الاخبار الاحاد ومظنون الثبوت وان سلم انه مقطوع
الدلالة اذ معنى كتب ليس نصا في الفرض بل يجوز ان يكون بمعنى الاستحباب كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
الاية كما في الهداية غايته انه يفيد الوجوب كما هو مذهبنا وبه يظهر ضعف ما قيل انه سنة كما مر وقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما لا تكون ناصرة له لانها قراءة شاذة لا يعبأ بها مع ما يعارضها وايضا يحتمل ان يكون لا
زائدة قوله اي فعل طاعة او زاد خيرا مع ما فرض الله قوله من حج اي من حج نفلا او عمرة بيان ما زاد من خير لا بيان
ما فرض الله لان العمرة ليست بفرض وطواف اي طواف البيت نفلا فعلى هذا المعنى لا تعلق لهذا القول بالسعي بين الصفا
والمروة وفيه رمز الى تشنيع الجواب احد حيث استدل على انه سنة بقوله ومن تطوع خيرا كما في الكشاف فاجاب بان
معناه ما ذكر ثم اشار الى جواز معنى تمسكوا به بقوله او تطوع بالسعي اه يريد ان معناه فعل طاعة اي ما فيه قربة مطلقا
فرضا كان او نفلا فلا يدل على سنية غايته انه يحتمل ذلك وبهذا القدر لا تثبت السنية وانت خبير بان اطلاق التطوع على
الفرض ليس بمتعارف في الاصطلاح والشرع قال الامام التطوع ما انتفيا وما يترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك
والجواب ان المراد بالتطوع فعل الطاعة بطريق التضمين بدلالة الحديث المذكور وعلى انه ان اريد به ظاهره يكون نصا في السنية
والحديث يدل على الوجوب وبهذه القرينة صرف عن ظاهره ثم حمل عن ظاهره فقال او تطوع بالسعي لكنه لم يرض به حيث قال
ان قلت لصيغة التشكيك ولو قال ان قيل انه سنة لكان اولى فان مذهب المص كونه ركنا فلا يقول به لا شكا ولا جزما قوله
او تطوع نقل عن النهاية انه قال يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع فهو طايع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة
والتطوع الذي يفعل الشيء تبرعا من نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معناه انقاد خيرا او تخير او اتى بخير فرضا كان
او نفلا فقوله فعل طاعة بيان حاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خير وان فسر المجموع تطوع خيرا لزم
ان يكون تطوعا متعديا بمعنى فعل ويتعين كون خيرا مفعولا به وليس هذا ثاني من التوجيهات الثلثة الاتية انتهى كلامه اقول الاول
وذكر خير التنجيزية اولى لكن تأكيدا كما مر في قوله فمن حج البيت وكما قالوا اي وفقنا للاسلام او تخير والثاني ذا التوجيهات الثلثة
ناظرة الى كون المعنى او تطوع بالسعي الى الاول او قوله او لقعد به الفعل لتضمنه او اشارة الى الوجه الاول والظاهر ان من تطوع
عطف على من حج البيت ومع هذا لبقية ترغيب الحج والعمرة على الوجه الاول لانه على هذا الوجه الاول يكون الحكم عاما لهما ولغيرهما
من البرات والعبادات فيفيد تأكيد الحكم الجزئي بالوعد على الحكم الكلي وعلى الثاني يفيد شرعية التنفل بالحج والطواف ولو كان
شرعية العمرة والسبب في ذلك مع ان مشروعية التنفل فيها ووجود جوازه في الشرع وفرضيته معلومة ان التعبد بهما لكونه
في غاية الصعوبة يوهم اختصاصه بالفرض وفيه ضعف في الجملة والاولى انه على الوجه الثاني تحريض وتنشيط على التنفل بالحج
والطواف والعمرة لصعوبة كل منهما فيحتاج الى الحث والترغيب بالوعد الاكيد وعلى الوجه الثالث اي على معنى تطوع بالسعي
ترغيب على الطواف بالسعي اثر نفي الجناح عمن يطوف بهما لما قرر من انها اشق على النفوس فوعدا الاجر الجزيل لمن اعتمر
وسعى لتتوقع النفوس في متابعتها ما تستحق لاجله ثم قياده وتشتد لسببه شوقها قوله مصدر محذوف ومن تطوع تطوعا خيرا او
بحذف الجار اي ومن تطوع بخير ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم وان كان ثبت ذاتا كان قراءة ابن مسعود رضي الله
عنه وبهذا يظهر ضعف ما قيل لا يحذف الجار وايصال الفعل اليه لانه ليس بقياسي فلا يصار اليه بلا ضرورة لان استعمال
العرب الفعل اللازم بدون الجار سماع منهم حذفه وكذا في محكم التنزيل ومعنى عدم كون مثله قياسيا انه ليس بقاعدة كلية كما
في المواضع ثلثة قوله يطوع بالجزم الان من شرطية مبتدا وخبره فعل الشرط فان الله شاكر عليم ماية قائمة مقام
الجزاء اي فلكم الى الله ثوابه ولا يضيع اجره فان الله شاكر اي مثيب على الطاعة باضعاف كثيرة نقل عن الراغب انه
قال واذا وصف الله تعالى بالشكر فانما يعني به انعامه وجزاءه فهو راجع الى صفة فعلية قوله لا يخفى عليه تفسير لعليم بضمير
لا يخفى عليه طاعته وجه التخصيص ارتباطه بما قبله واحترازا عن التكرار قوله كاحبار اليهود اشارة الى عموم الحكم وان نزلت
الاية في شان احبارهم وعلمائهم وما كان الاخفاء متوقفا على معرفة قيد بالاحبار وهم في الحقيقة الاشرار ويحتمل ان يكون

يكون قوله كالاحبار اشارة الى انها نزلت في كل من كتم شيئا من احكام الدين لعموم الحكم للكل فالموصول للاستغراق وكذا اللام في
البينات لكن قوله الاتي في تفسير الكتاب في التورية كالصريح في ان المختار عند المص كون الاية نازلة في احبار اليهود فانهم هم المشهورون
بالكتمان والاشتراء بايات الله ثمنا قليلا وتحريف الكلم عن مواضعه وقد قرر في الاصول ان خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم
ولعلك تقول ان ذلك قال كاحبار اليهود فالموصول للعهد كما اختاره صاحب الكشاف لكنه لم ينبه على عموم الحكم حيث قال من احبار
اليهود فحمل من احبار اليهود في صيغة المستقبل للتنبيه على استمرار الكتمان منهم او لحكاية الحال الماضية قوله كالايات الشاهدة
اي الايات الواضحة الدالة على امر الرسول عليه السلام من نعوته الشريفة وحقيقته ونحو ذلك حسب القرآن ونحو ذلك من الوجوه الدالة
على امره قوله وما يهدي الى وجوب اه لما كان استعمال الهدى متعديا بمعنى الهداية ولازما بمعنى الاهتداء اشار الى ان المراد هنا
المتعدي اذ المراد الايات الهادية عطف على البينات لتغاير المفهومين وجر بالمصدر للمبالغة لكونه مجازا عقليا كقول الخنساء
وانما هي اقبال وادبار قال الشيخ عبد القاهر وجعلها بمعنى مقبلة ومدبرة ردي كلام مرذول حيث قال اذ لو قلنا وانما هي ذات
اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول الى اخر كلامه كما في المطول في بحث الكناية
ولو قلنا ان قلت ان الهدى بمعنى الهادي او ذات الهدى لفات المبالغة لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق فقوله وما يهدي
بيان حاصل المعنى والتنبيه على انه لو كان الكلام قد جرى على ظاهره ولم يقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بالهادي او بذات
الهدى لا انه مراد وهذا ايضا مستنبط من كلام الشيخ ولم يجمع كالبينات لكونه مصدرا واخرها اذ الهداية بعد الوضوح واما
تقديم هدى في قوله تعالى هدى للناس وبينات فلان المراد هناك الهداية بالاجازة او لكونها مقصودا بالطلب وحمل الامام الهدى
على الدلالة العقلية والنقلية فيكون معطوفا على ما انزلناه لا على البينات كما في الاول قوله لخصتا والتخصيص للتوضيح على وجه يتحقق
كل احد من الناس من غير ان يكون فيه اشتباه والتباس وهذا عنوان متغاير لكونه ينافي نفسه وهذا تفريع على ذلك والمراد
الكل لا الكاتمون فقط ولذا ذكر مظهرا القرينة ان التبيين والتخصيص للكل والجاران متعلقان بيكتمون او الاخير متعلق بمحذوف
وقع حالا من مفعوله اي كائنا في الكتاب والاول اولى لان في الثاني تحملا ومعنى كتمانهم في الكتاب انه وقع في الكتاب فان المراد
بالكتمان اما سترها واخفاؤها او ازالته ووضع شيء اخر موضعه فانهم محوا نعوته عليه السلام وكتبوا مكانه ما يخالفه وهو المعبر
بالتحريف وهذا هو المراد هنا قوله في التورية فاللام في الكتاب للعهد بقرينة ان الكتم وقع من اليهود ولكن بهم التورية اولئك مبتداهم المعنى
خبر الموصول مدخول الفاء في خبر المبتدا الموصول كثير ثابت مع عدم اتيان الفاء في هذه الجملة تنبيه على ان لعنهم لاذاهم الرسول
عليه السلام وعنادهم وتعجيل وطلب رؤية الله تعالى وغير ذلك لا الكتمان فقط كما افاد المص في قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا ثم
ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم الاية وقيل لئلا يوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة وردبان زاد ادخال الفاء لا يقتضي
حصر السبب وان المقام يقتضي افادة السببية بتوبة عنه ولعل مراد القيل ان ترك الفاء لافادة ان الكتمان ليس سببا مستقلا
لذلك اللعن بل هو سبب ناقص تمم باسباب اخر قوله بل له اسباب جمة يومي اليه والقول بان التعبير باسم الاشارة بعد تعقيب المشار اليه
بالاوصاف تدل على ان المشار اليه جدير بما بعده لاجلها فالتعبير باسم الاشارة اغنى عن الفاء ولهذا لا اتيان الفاء في مثله كما
في الاية التي فيها فلابد من نكتة تركها واتيانها في صورة التعبير باسم الاشارة كما في خبرها ولعل النكتة ما مر من التنبيه على ان له
اسبابا اخر في صورة الترك والحصر السبب على المذكور ولو ادعاء في صورة اتيان الفاء وانما ذلك على قصد السببية او عدم قصدها
وقيل هذا كاف في الخطابيات وبعضهم للاعنون كرر الفعل ليدل على انه جنس اخر ومعنى الاول الطرد عن الرحمة والاخر دعاء على
الدعاء عليهم باللعن والتبعيد عن اللطف والرضوان قوله اي الذين يتاتى اه يريد ان اللام في اللاعنون اسم موصول قوله يتاتى منهم اه اشارة
الى انه مجاز اولى باعتبار ما يؤول اليه من قبيل قتيلا فله سلبه والاستغراق المفهوم من اللام عرفي اي كل فرد مما يتاتى وله اللفظ بحسب
متفاهم العرف وهم الذين يتاتى منهم اللعن عليهم نحو جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته فلا يرد انه لا يلعنهم كل لا عني في
الدنيا فان الكفار لا يلعنونهم قوله والثقلين اي نوعي الانس والجن قوله عن الكتمان وسائر خص الكتمان بالذكر لان الكلام في
الكاتمين الملعونين وتعرض لسائر ما يجب اذ النجاة والفوز بالرحمة لا تختص بالتوبة عن الكتمان فقط بل لابد من التوبة عن الكفر
وايذاء الرسول عليه السلام وعطف سائر اه عطف العام على الخاص وهو عكسه لنكتة المشهورة كان الكتمان بلغ في القبح مبلغا
كانه نوع اخر من الكفر اغلظ من سائر انواعه قوله ما افسدوا والمفعول اصلحوا حذف لظهوره مع الاختصار والتدارك بان ازالوا
الكلام المحرف وكتبوا مكانه ما كانوا ازالوه حين التحريف وهذا بالنسبة الى الكتمان واما بالنظر الى سائر ما يجب فاصلاحه الاشتغال

لعنه **قوله** ما بينه الله رد الى المفعول المقدر رديه الخصص بمن يكتمون من علماء اليهود وكذا الاصلاح مخصوص بهم كما هو الظاهر
فلو خص التوبة بالكتمان كما خصه صاحب الارشاد لكان الكلام اشد التياما وانهم ينفعهم من تلك التوبة المقرونة بالاصلاح
والتبيين **قوله** ليتم توبتهم اي ليصح توبتهم اذ التوبة عن الكتمان عبارة عن ذلك الاصلاح والتبيين مع الندامة على ذلك والعزم
على عدم فعله فيما يستقبل فعطف اصلحوا او بينوا عطف العلة على المعلول وعن هذا مرض القول الاخير **قوله** ما احدثوه من التوبة من
التوبة مرضه لما اولا ان احداثه معلوم من الاصلاح وثانيا ان معنى ما بينه الله تعالى فلا حاجة الى التنبيه مقال المصنف اسم الكتمان ثم الى الامر
وهو ان توبة الكتمان المقرونة بالاصلاح والتبيين يستلزم للايمان اولا لعموم التوبة ايا ان ترجب التوبة عنه فاولئك اتوب
عليهم ادخل الفاء على اسم الاشارة للتنبيه على سببية ما قبلها لما بعده بطريق الاستقبال فالتعبير باسم الاشارة لا يغني عن الفاء في
كل موضع كما بيناه الفاء وقيل والفاء للتاكيد ما فهم من الاشعار بالعلية بالتعبير باسم الاشارة وهذا يلائم قول النحاة من ان المبتدا
اذا كان موصولا يصح دخول الفاء في خبره تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم هنا وفي الكلام السابق واما الحصر فلا
يناسب وصيغة البعد للايذان بالتعظيم بالاشعار ببعد منزلتهم في الصلاح واما في الكلام السابق فللاشعار ببعدهم عما ذكر هنا وصيغة
المضارع في الموضعين بل في المواضع الثلثة للاستمرار اما في اللعن فقط واما في التوبة فلا عتبار تجدده بعد تحققه والالتفات من
نون العظمة الى الغيبة او لا ثم الالتفات من الغيبة الى صيغة المتكلم وحده للتفنن وهو من شعب البلاغة **قوله** بالقبول قد
مر في قوله انه هو التواب الرحيم ان التوبة اذا وصف بها الباري تعالى يراد بها قبول توبة العبد او التوفيق لها والاول هو المناسب
ههنا فلذا قال بالقبول اي قبول توبتهم واما المغفرة فلكونها لازمة لقبولها وان التواب الرحيم اعتراض تذييلي مقرر لما قبله والمعنى
وان عادي قبول توبة التائبين كائنا من كان والمبالغة في افاضة الرحمة مع المغفرة ولهذا اتوب على التائبين عن الكتمان
وسائر الطغيان فهذه الجملة بمنزلة الدليل على ما قبله **قوله** المبالغ معنى التواب لكونه من الصيغ المبالغة والمبالغة اما كيفا او كما او
كلاهما وكذا الكلام في افاضة الرحمة معنى الرحيم والرحمة هنا بمعنى الاحسان والانعام لا ارادة الخير **قوله** اي ومن يتب من الكاتمين
اشار الى ان المراد بالموصول قوم معهود وان نكتة ان الكلام فيهم اي هم الكاتمون **قوله** حتى ماتوا اشارة الى ان الجزاء المذكور
لكونهم مقطوعا لموتهم على الكفر **قوله** استقر عليهم اشارة الى ان التعبير هنا بالجملة الاسمية للتنبيه على استقرار اللعن عليهم بعد
حدوثه بخلاف ما سبق فان المراد به هناك حدوثه وتجدده فلا تكرار ومن يعتد به اي يعني ان المراد بالناس المؤمنون اذ اللام في
الناس للجنس والمراد بالكاتمين في الاية لانه كما يستعمل مسماه مطلقا كذلك استعمل ايضا لما يستجمع المعاني المخصوصة به
واولئك لسبب عن غيره فيقال ان ليس بانسان وكلامه فيما سبق من قوله والثقلين يقتضي تعميم الناس الى الجن ان يراد به
الناس كما اشار اليه في سورة المعوذتين فالاولى ذكر الناس بدل الثقلين والمراد من يعتد به بلعنه الملائكة والمؤمنون من
الناس بقي ما اختاره المص فالجملة عدلية لقوله الا الذين تابوا فيقتضي خبر التائبين ملعونين فيكون ذكر هذه الجملة لتصريح ما علم
التزاما لان الاستثناء مشتملة على جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية عند المص فيكون الاية مشتملة على حقيقة الجمع مع التوكيد
جمع الكاتمين في حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة
والذين لم يتوبوا وماتوا على الكتمان فقد استقر اللعنة ولم يزل عنهم وانت خبير بان هذا لا ينتظم على الوجه الاخير وهو ان الاول
لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقد اختار بعضهم ان الاول ايضا لان المراد بالاول بيان الحدوث اللعنة وان في بيان استقرارها
وثباتها ومن هذا اختير الجملة الفعلية في الاول والاسمية في الثاني فهذا ليس من باب الجمع والتفريق واما لم يعطف الجملة الثانية لكمال
التباين بينها لفرقتين والكمال بين المبالغة في قوله والاستثناء متصل لان المراد باللعن دوام اللعن على سبيل التجدد كما يدل عليه
صيغة المضارع لا الدوام على سبيل الثبوت كما يدل عليه دلالة عقلية الجملة الاسمية والقول بانه منقطع لانه ليس للاخراج
عن الحكم السابق بل هو على ملاحظة اللعن مطلقا وعدم ملاحظة استمراره وذهب الامام الى ان الموصول عام فلا وجه لتخصيصه
بالكاتمين لان الذين ماتوا على الكفر داخل تحت قوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب
حمل الكلام على انه مستانف ولم يرض به المص لما مر من ان دخول من لم يتب في قوله تعالى اولئك يلعنهم الله غير مسلم عنده
الا بان يقال بان الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا او الاول بيان لحدوث اللعنة ولو مع سبيل الاستمرار مع سبيل التجدد ولذلك
لبيان استقرارها وثباتها فنظر المص اوفق والقبول احق فظهر ضعف ما قاله الطيبي ان مسلك الامام احسن لان الاية ح
من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فان هذا غفلة عن القيود وكما عرفت والمقيد باعدي القيود مغاير للمقيد بقيد

تقييد الخ **قوله** ومن يعتد به يعنيه من خلقه من الملائكة ظاهرا لان الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق حيث لا عهد ولا عهد هنا والقول
بان الملائكة المستغرقون في مشاهدة الحق تعالى لا شعور لهم بهذا انهم فضلا عن غيره مدفوع بانه لا يلزم عموم الاوقات لو بعد سجودهم لادم عليه
السلام اذ لم ينقل من احد انهم لم يسجدوا له وكذا اللعن للكاتمين يجوز ان يصدر منهم ولو سلم عموم الاوقات لا يلزم عدم جواز
صدور اللعن مع الاستغراق كما جاز الجمع بين مناجاة الحق ودعوة الخلق للرسول عليه السلام كذلك يجوز الجمع ايضا بين
الاستغراق وبين اللعن واستحالة الجمع بين الامرين وبين الامور منشاها العلائق البشرية والكدورات البدنية والملائكة منزهون
عن ذلك الا يرى انه عليه السلام بعد انشراح صدره جمع بين مناجاة الحق ودعوة الخلق وكذا القول بان بعض الافراد
لا يلعنهم ليس بسديد لان اللعن صدر من امام الانقياد وسند الاصفياء وفاطمة من سواه من الاولياء وايضا ما معنى ذلك
وقد اخبر الله تعالى بانه يلعنه بلعن جميع الملائكة والناس ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ومن لم يكن له نصيرا ولا ناصرا فلا ريب
في جواز اللعن عليه وقد صرح العلماء بان اللعن على وجه العموم يجوز واما على وجه الخصوص فلا يجوز الا على من اخبر الله بكفره وموته
عليه نعم ان الكفار لا يلعنونهم ولذا قيد المص بقوله ومن يعتد بلعنه من خلقه رمزا الى ان الكفار لا يعتد بلعنهم سواء لعنوا او لا
قوله من خلقه اشار الى ان الناس اعم من الجن او اكتفى بذكر الناس عن ذكرهم **قوله** وقيل لعنهم احياء اه لعل وجه التمريض
ان التخصيص خلاف الظاهر واشكال التكرار مندفع بما مر من ان المراد بالاول الحدوث والثاني الاستمرار والاستقرار حيث كون
الجملة الاولى جملة دالة على التجدد والثانية جملة اسمية دالة على الثبوت واما القول بان المناسب كون الحدوث للدار
الدنيا والثبوت للدار الاخرة كما ذكره النحرير التفتازاني فليس بتام اما اولا فلان ما وقع في الدار الدنيا كثيرا ما عبر بالجملة
الاسمية واما ثانيا فلان ثبوت اللعن في الدار العقبى متفرع على ثبوت اللعن في الدار الدنيا **ق** عطف على محل اسم الله لانه
في التقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة لان تاويل المصدر بان مع الفعل مما اتفق عليه النحاة من النحاة حيث
قالوا كل مصدر ذكر له معمول فهو بتاويل ان مع الفعل واذا اول عمل عمله فينون اذا ذكر معموله ثم يخفف بحذف التنوين
ويضاف لمعموله نقله بعض ارباب الحواشي عن النحاة في قوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات لانه فلا يتفت الى اشكال ابي حيان
والتوبيه ما نقل البعض عن الحلبي انه قال ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون برفع الفاعل يقال ضرب زيد **قوله** او فاعلا
لفعل مقدر اه وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها واختير الجملة الاسمية في المعطوف عليه والجملة الفعلية في المعطوف اشارة
الى الفرق بين اللعنين بثبوت دوام اللعن في الاول كيفا وكما بخلاف الثاني واما القول بانه على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه اي لعنة الملائكة او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اي يلعنونهم فضعيف واما الثاني فلكثرة المحذوف
واما الاول فلعدم شهرته في العطف **قوله** اي في اللعنة ظاهره انها اللعنة في الاخرة فيكون المراد بلعنة الله اه في الثاني
اللعن في الاخرة وقد نبه ولم يرض به الا ان يقال ان المراد واللعنة في الدنيا وخلودهم فيها لاتصال اللعنة في الاخرة بها
قوله واضمارها قبل الذكر اي بدون الذكر واستعمال قبل واقع مثل قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي اي بدون ان
تنفد **قوله** تفخيما لشانها فان الاضمار بلا ذكر يشعر بانها لشدة الخوف حاضرة في الذهن لا تغيب عنها ولا شك ان في ذلك قال
وتهويلا والاكتفاء بدلالة اللعنة عليها لكونه معنى وهذا ايضا على كون المراد واللعنة في الاخرة او اللعنة في الدنيا اللاحقة بها
اللعن في العقبى وعلى كلا الاحتمالين خالدين حال محققة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الخلود مقارن لاستقرار
اللعنة عليهم واما القول بانها حال مقدرة على الثاني لعدم التفطن الفرق بين كونه حالا من الدخول وبين كونه حالا مع
دوام اللعنة **قوله** لا يخفف اما حال من ضمير عليهم او من ضمير خالدين حال متداخلة او مترادفة والنفي لعموم الاوقات
ومن ذهب الى جواز تخفيف عذابهم كما اشار اليه المص في سورة الزلزال حيث قال ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر
يؤثران في نقص الثواب والعقاب يمنع عموم الاوقات او عموم الاشخاص الامن اخبره النبي عليه السلام بانه يخفف عنه
العذاب **قوله** لا يمهلون يريد انه من الانظار بمعنى الامهال اي لا يمهلون عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة كما اخر العذاب
عنهم في الدنيا لمصلحة دعت ولا مصلحة لتاخير العذاب عنهم في الاخرة كايمانهم بعد حين او اولادهم من يؤمن كما في **قوله**
او لا ينظرون فيكون ثلاثيا من النظر بمعنى الانتظار اي ولا ينتظرون ليعتذروا فيكون معناه قوله هذا يوم لا ينطقون ولا
يؤذن لهم فيعتذرون فيكون ينظرون متعديا بنفسه **قوله** ولا ينظر اليهم نظر رحمة فيكون من النظر بمعنى الروية بمعنى راه
ويتعدى بالى كقوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة الاية وقيل وهو ايضا متعد بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ منه المجهول ولما

قوله اى لا يغلط البهم فيه ان المعنى لا اثبات الى حذف حرف الظرف والمشهور هو الاول فح انه من قبيل الحذف والايصال اخبر بها
الجملة الاسمية مع ان المعطوف جملة فعلية لافادة دوام النفى والاستمرار اى معنى كان لكن صرحوا بان الجملة الاسمية التى خبرها
جملة فعلية مثل الجملة الفعلية فى عدم افادة الدوام والثبوت فاثبات الاسمية لتقوية الحكم خطا. عام اى شامل لكل من يصلح ان
يخاطب فيه حمل هذا الكلام على دخول الاولية فلا حاجة الى تخصيص الخطاب بهم ليرتبط بما قبله وكذا القول انه مخصص بمن هو سبب
النزول على ما فى الكواشى انه لما قال كفار قريش يا رسول الله عليه السلام صف لنا ربك فانزل هذه الاية وسورة الاخلاص واية الكرسى
فالاول التعميم قوله اى المستحق منكم العبادة ولان المراد بالاله المعبود بالحق ومعناه المستحق لها اذ لو حمل على المعبود مطلقا لا يلايم
قوله اله واحد فاضافة الاله بحسب الاستحقاق لا باعتبار الوقوع قوله واحد لا شريك له لم يذكر الها فى قوله اله واحد تنبيها على
ان ذكره فى النظم لتوصيفه بالواحد فالخبر فى الحقيقة واحد ويفسره قول ائمة العربية ان الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات
او النفى فذلك القيد هو مناط الفائدة ومتعلق الاثبات والنفى ومرجع الصدق والكذب والقريب منه ما نقل عن النحرير التفتازانى
انه قال لا يخفى عليك ان فى قولنا ستة كم ستة واحد من تقرر لب دة ما ليس فى ستة واحد فلذا اخبر اله ولم يقل واحد ق لا شريك له
اشارة الى انه واحد لا من طريق العدد بل بمعنى لا شريك له فيصح ان يعبد والا اتخذ المشركون الها غيره تعالى معبود فالمذا قيد بقيد فيصح
ان يعبد او يصح ان يسمى الها ردا عليهم والقول بانه يعنى ان افادة لفظ اله دون توصيفه بالوحدة لافادة ان المعتبر الوحدة فى الالوهية
واستحقاق العبادة فلولا ذلك لكفى والهكم واحد ضعيف لان الهكم واحد معناه لا شريك له يصح ان يعبد وهذا المعنى لا يتوقف
على اعادة الاله واما قيد لمجرد التقرير قوله اى المستحق منكم العبادة مبتدأ واحد لا شريك له خبره ولم يذكر فيه الخبر لفظ اله لما
ذكرنا ومن ان مناط الفائدة هو القيد اعنى واحد فقدم ذكره اشارة الى ان كون المعنى لا شريك له يصح ان يعبد غير موقوف
على اعادة الاله ليكون خبر الهكم فمن غفل عن اشارة المص فقد غفل ولو قيل ان له تنوينه للوحدة فيفيد حصر على الهكم لكن لما كان
يحتمل الجنسية والوحدة والذى له الكلام مسوقا للوحدة وصف بالوحدة تنصيصا على المقصود وبيانا لما هو الغرض من الكلام كما هو
مسلك صاحب المفتاح لم يبعد قوله تقرير الوحدانية اى بطريق العبارة عند المص اذ الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس عبارة لان
الاستثناء عنده اثبات فهى مشتمل على جملتين احدهما جملة مثبتة والاخرى منفية واما عندنا فتقرير الوحدانية اما بطريق الاشارة على
قول او بتقرير العقول على مسلك اخر والتفصيل فى اصول الفقه وانما قال تقرير الوحدانية لان الوحدة علم من قوله اله واحد
وهذا يفيد حصر الالوهية فى ذاته تعالى لوجود النفى والاثبات سواء كان المعنى لا اله موجود الا الله او لا اله ممكن الا الله
واما قوله والهكم اله واحد فلا يفيد الحصر لعدم اداة القصر ويمكن ان يقال ان اضافة الاله الى ضمير المخاطب للجنس فيفيد
حصره جنس الاله على اله واحد قال المص فى سورة حم المؤمن فى قوله تعالى ربى الله وحده وهو فى الدلالة على الحصر مثل صديقى
زيد انتهى اى لاضافة للجنس فيفيد الحصر وكذا هنا فكما علم من قوله اله واحد الالوهية كذلك علم ايضا انحصار الالوهية
فى ذاته فيكون لا اله الا هو تقريرا للوحدانية وتاكيدا لما فهم من والهكم اله واحد ولذا اختير الفصل قوله وازاحة ان يتوهم هذا
فى التقرير والتاكيد اذ التاكيد انما يكون لغرض وهنا الغرض دفع التوهم ومنشأ التوهم المذكور هنا كون وحدة الاله
مقيدة بالاضافة الى المخاطبين فهذه الوحدة لا تنفى وحدة الاله مطلقا ولذا قال ان فى الوجود الها ولكن لا يستحق
منهم العبادة وهذا التوهم وان كان باطلا لانه اذا كان فى الوجود اله يستحق منهم العبادة لا محالة لكن دفعا له فى مقام التوحيد
قوله فى الوجود والمعاش ثم قال ان الخبر المحذوف موجود فى لا اله دون ممكن قوله الا هو بدل من اسم لا على المحل بعد النقض ما
او بدل من ضمير مرفوع مستتر فى الخبر ونقل عن صاحب الكشف ان الخبر ليس محذوف بل هو قوله الا هو وسيأتى تفصيله فى اية
الكرسى انشاء الله تعالى قوله كالحجة عليها لعل ادخال الكاف لعدم ابرازه فى صورة الحجة والا فهى حجة على ان غيره تعالى لعدم
اتصافه بتلك الصفات لا يستاهل لان يكون فضلا عن ان يعبد كما فهم من تقريره فى سورة الفاتحة او المذكور فى قوة الصغرى
وكبرى مطوية وقيل انه لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سيأتى من ان الدليل لما بعده والاخير ضعيف لانه من اين علم انه لم يقصد به
ذلك قوله لما سيأتى او من اذ لا تزاحم بين جميع الادلة على ان ما بعده دليل على وجوده ووحدته كما سيصرح به وهنا الحجة على
الوحدانية فقط وتقريره يفيد كونه حجة فان اريد بالحجة الحجة على اصطلاح الاصوليين فهو حجة وان اريد بها الحجة على اصطلاح
الميزانيين فهو كالحجة لما ذكرنا من ان كبراه مطوية قوله مولى النعم اى معطى النعم قوله اصولها مستفاد من الرحمن وفروعها
مستفاد من الرحيم والمراد باصول النعم الوجود والحيوة ونحوهما وفروعها النعم نعم كثيرة كالعلم والمعرفة ونحوها وكالاطعمة

كالاطعمة اللذيذة والالبسة الفاخرة وغير ذلك مما لا يكاد ان يتناهى وتفصيل الرحمن والرحيم قد مر فى تفسير البسملة فان قيل
الكفر وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه اجيب بانها كلها من حيث الفاعلية وما يرجع الى الوجود نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم اى
اى الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود مثل عدم الايمان اللازم للكفر وعدم الاطاعة اللازم للمعصية ولك
ان تقول لا قبح ولا شر بالخلق وانما القبح بالنسبة الى الكسب والكلام فى الخلق لا فى الكسب مع انه ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق
على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا كما صرح به فى قوله تعالى ومن
ذريتنا امة مسلمة فهى نعمة بالنسبة الى نظام العالم وان كان شرا بالنسبة الى من يتصف به واما كون العقارب والحيات وسائر
الموذيات فكونها نعمة فقد مر بيانه فى قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا الاية قوله انهما خبران اخران اى بعد من
جوز تعدد الخبر بدون عطف وانما قال خبران اخران ثلاثة الى ان اله واحد خبر واحد ولا اله الا هو خبر اخر قوله او المبتدأ
محذوف اى هو الرحمن اخره لاحتياجه الى تقدير ولم يلتفت الى بدليتهما لانه يوهم ان المبدل منه ليس بمقصود وان الكل دفعة بانه
ليس بكلى ومع تقدير كونه خبر المبتدأ محذوف فالجملة اعتراض تذييلى لتقرير اثبات الوحدانية ق قيل لما سمعه المشركون تعجبوا
لان فى حول الكعبة المكرمة من ثلثمائة صنم يعبد وبها جاء بيان ان مستحق العبادة منحصر فى ذاته تعالى فتعجبوا من هذا الحصر وقالوا
ان كنت صادقا فات باية اى بعلامة دالة على ذلك الانحصار قوله فنزلت قوله تعالى ان فى خلق السموات الاية وهذا
مرج غير مرغوب فنزل قوله تعالى قيل وما ذكره اوجه البيهقى فى شعب الايمان وانما قلنا معنى فات باية بعلامة لان اتيان الاية
ليس بتحقيق وانما المتحقق بيان الاية ان فى خلق السموات اختير الفصل لما ظهر لك انه مبين للوحدانية وصدر بكلمة التحقيق
لكمال العناية او تنبيه المشركين عن التفكر فيها نزلوا منزلة المنكرين او المترددين قوله وانما جمع السموات اه ومع كونها
متفاصلة اى متمايزة بعضها عن بعض بالصعاد المعلقة ولا وجه لقوله متفاصلة بالحقيقة لكن قوله بالذات ظاهره مما لا حاجة
اليه الا ان يقال اراد التطبيق على مذهب الحكماء ومعناه متمايزة بعضها عن بعض بذواتها الشخصية سواء كانت متماسة
كما هو راى الحكيم اولا كما هو المختار عند اهل الحق لانه جاء فى الاثار ان بين كل سماء مسيرة خمسمائة عام وكما اشير اليه
فى قوله تعالى تعرج الملائكة والروح فى يوم كان مقداره الف سنة الاية وقرينة المص هناك بما ورد فى الاثار فلا اشارة
الى مذهب الحكيم ليس بمتحتم ولك ان تقول معناه بالحقيقة لا بذواتها الشخصية كما اختاره البعض ومراده انها مختلفة فمنها
من الماء ومنها من الذهب ومنها ياقوت الى غير ذلك فلما كان لها افراد مختلفة الحقيقة جمعت تنبيها على ذلك وافرادها
سبع كما قال تعالى فسويهن سبع سموات وهذه الاية صريحة فى كونها مختلفة الحقائق ولو ضم اليها الكرسى والعرش الاعلى
لكانت تسعة ولما كان معنى بالذات بالحقيقة يكون قوله مختلفة الحقيقة كالتفسير له فلا مجال لما قاله البعض مع وجود ما له
التفسير واليه قوله بخلاف الارضين فانها ايضا سبع كما نطق به قوله تعالى الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
لكنها ليست مختلفة الحقائق قوله بخلاف الارضين بالجمع دون الافراد مع انها افردت فى النظم اشارة الى ان ... واما
افردت فى النظم الجليل تنبيها على انها حقيقة واحدة كانها ارض واحدة نظرا الى ان حقيقتها متحدة فيفرد كل لاف ...
وبنظر الى ان افرادها منفصلا بعضها عن بعض فيجمع كالاناسى فان افراده متفقة الحقيقة بالنوع واختلفها بالعوارض
وكذا الارض واحتمال منع قوله بخلاف الارضين انها ليست بطبقات بل اقاليم سبعة وايضا كون معناه ان لها طبقات
لكنها ليست متفاصلة بعدها اولا فلانه لا يلايم قوله بخلاف الارضين واما ثانيا فلانه ليس بمطابق لقوله تعالى ومن الارض مثلهن
فانه فسره البعض بان فى كل طبقة خلقا من خلق الله تعالى فيكون لها طبقات كلها من جنس واحد وهو التراب قوله تعاقبهما
اه اشار الى ان الاختلاف مأخوذ من الخلفة بكسر الخاء وسكون اللام وهو ان يخلف كل الاخر ويقوم مقامه والى هذا اشار به
بقوله جعل الليل والنهار خلفة وهى الحالة كالركبة والجلسة بناء النوع وقدم الليل لسبقه على خلق النهار او معناه اختلاف
كل منهما فى انفسهما ازديادا وانتقاصا او بالنور والظلمة والطول والقصر ولم يتعرض لذلك المص لان ما اختاره
اظهر فى كونه اية قوله اى ينفعهم به اشار الى ان ما مصدرية فح ضمير ينفع اما راجع الى الفلك لانه يستعمل مذكرا كقوله
تعالى فى الفلك المشحون فضمير الفلك ... يكون مفردا او البحر او الجرى الدال عليه تجرى ورجوعه الى الجرى اولى لانه
منشأ للنفع بالذات وما سواه نفعه بالواسطة قوله او بالذى اشار الى جواز ان يكون ما موصولة اى تجرى بالذى
ما يحمل فيها ينفعهم وهذا يؤيده ما نقل من ان النافع بالذات هو الجرى وقدم احتمال المصدرية لكونه ابلغ والباء للملابسة

وفي الثاني اظهر اذ المعنى تجري ملتبسة بالذي ينفعهم مما يحمل فيها من انواع المنافع وفي الاول السببية الغائية اوضح والمعنى
تجري بسبب نفعهم وحاصله لاجل نفعهم وهذا النفع بالذات والضر الذي يترتب على الجري لعارض ويسمى البحر بحرا لاستبحاره
وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر في العلم اذا اتسع فيه وذكر البحر للتوكيد اذ الفلك لا تجري في غيره فهو كقوله يطير
بجناحيه واسناد الجري اليها قيل انه مجاز **قوله** والمقصود به الاستدلال بالبحر لانه مخلوق عجيب ومشتمل عجائب شتى واحواله
مثل خروج اللؤلؤ والمرجان والياقوت وانواع الحيتان والتقاء البحرين وعدم البغي عذب مع ملح اجاج وغير ذلك
ومقتضى النظر ذكر العجائب التي في البحر لانه خص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض اي الدخول فيه والاطلاع على عجائبه فذكر
السبب واريد المسبب او اكتفي بها عما عداها لدلالتها عليه ولا يخفى انه تكلف لا حاجة اليه الا يرى انه لم يذكر الشمس والقمر
والكواكب وغيرها من العجائب في ذكر السموات والقمر والكواكب وغيرها من العجائب في ذكر السموات ولم يذكر ايضا غرائب
الارض فهل يحسن ان يقال والمقصود بها الاستدلال بها وما فيهما من العجائب ولم لم يتعرض له وقد قيل ان ترك ذكر البحر
لدلالة الارض عليه وان الحكمة المسافة فيه فالحق ان الاستدلال بجري السفن بما ينفع الناس ولا يضر عدم الاستيعاب
كيف لا وقد اكتفى في اواخر سورة عمران ببعض ما ذكر هنا **قوله** لان ونشا بها البحر وهذا احد الاقوال وهذا الان الابخرة اذا
صعدت وتكاثفت ينعقد سحابا وينزل مطرا قال في تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء والاية فان المطر يبتدا من
السماء الى السحاب ومنه الى الارض او من اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فينعقد
سحابا ماطرا انتهى فلا اشكال بان المطر ينزل من السماء فكيف يقال ان منشأها البحر لان المراد بالسماء السحاب كما جاء
وعلى تقدير كون المراد بها الفلك فالمراد بنزول المطر من الفلك لكون نزوله باسباب سماوية او المراد ان منشأ
المطر النازل من السحاب اشار اليه في غالب الامر لئلا يخالف ما ورد في الاحاديث من ان السحاب من شجرة مثمرة
في الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا يدل على انحصار سببها في ذلك وقيل
السماء الدنيا موج مكفوف ونزول المطر منها الى السحاب ومنه الى الارض **قوله** وتأنيث الفلك حيث وصفت بالتي
تجري لانه بمعنى السفينة فروعي جانب المعنى فجعلت مؤنثة وروعي جانب اللفظ فجعل الضمير الراجع اليه مذكرا في بما ينفع
على احتمال **قوله** وقرئ بضمتين على الاصل يعني انه ليس مغيرا من السكون كما قالوا في نظائره كعسر بسكون السين
وقرئ عسر بضم السين تبعا للعين وهي قاعدة كلية اي جاء بكسر العين لزوم التخفيف فيما هو بضمتين كالرسل بسكون
السين في الرسل بضمتين والتفصيل في اوائل الشافية وشروحها وهنا القراءة بضمتين لغة واردة على الاصل لانه
اي الضمتين اصل الجمع والسكون قد يكون مغيرا نقل عن الرضي في شرح الشافية انه قال ان سكون العين في فعل فرع
ضمها كما هو كذلك في فعل وكون السكون كثير الاستعمال لا يقتضي اصالته فان استثقال الاصل قد يؤدي الى تركه كما
في يقول ويبيع لكن قول المص على الاصل يشعر الى ترجيح قول من قال وكل ما جاء فيه الضمة فهو لغة في السكون **قوله** او الجمع
وقع تحقيق التغاير بين الجمع والمفرد وفان الجمع بضمتين والمفرد بضم الاول وسكون العين لكن المشهور ما اشار اليه بقوله
وضمة الجمع غير ضمة الجمع اي تغايرا اعتبارا فان اعتبر ضمة كضمة قفل فهو مفرد كقوله في الفلك المشحون وان اعتبر ضمة
كضمة اسد في جمع اسد وحمر في جمع احمر فهو جمع والضمة التي في المفرد غير الضمة التي ذكرت حصلت علامة الجمع وبهذا
الاعتبار تحقق تغيير ما في الجمع الذي هو شرط وفي جمع المجموع فلا حاجة الى جعل الفلك بمعنى السفينة في تصحيح تانيثه
قوله بينا اي بيان ما الموصولة فلا يلزم تعلق الجارين بفعل واحد بمعنى واحد بل عطف **قوله** تحمل الفلك بحسب معناه
العرفي قدمه هنا مع انه اخره فيما مضى اذ النظر معنى العرفي والمعنى اللغوي مهجور في الاكثر ملحق بالمجاز ولذا كثر استعماله
في النظم الكريم والسحاب بحسب المعنى اللغوي فان ما علاك سماء ولذلك سمي السقف سماء كقوله تعالى من كان يظن ان لن
ينصره الله في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب الى السماء اي سقف بيته على تفسير قوله وجهة العلو كالتفسير للسحاب والا
يكون مستدركا لا طائل تحته اذ نزول المطر من جهة العلو غير السحاب والفلك لا يعرف اصلا وقد تركها فيما سبق وهو
الاولى والاحسن ثم جوز ان يكون من الثانية تبعيضية اذ لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه وكذا المراد بعضه
ان جعلت بيانية وكذا المراد بالارض بعضها الارض اذ لم يحي كلها **قوله** بالنبات وفي نسخة بان نبات فجاء الفاء التعقيبية
بالنظر الى ابتدائه بالنبات يكون عقيب الانزال لكن تمام ثلاث الحيوة في مدة طويلة ولو قيل ثم احيي به الارض نظرا الى تمام

تمام الحيوة يكون حسنا ايضا واختير حال الابتداء او لكونه منشأ التمام وان كان تمامه اظهر دلالة على صانعه واحياء الارض
تهييج القوى النامية وايجاد نضارتها بانواع النباتات شبه ذلك باعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية
في احداث البهجة والنضارة ومطلق الحركة وموتها زوال تلك القوى النامية فاحيي استعارة تبعية والموت استعارة
اصلية وفي اختيار الاحياء الذي هو صفة تعالى والموت في الثانية دون الاماتة نكتة دقيقة يعرفها من له سليقة فاحيي به
عطف على انزل ولا يرام له جامع لكون العطف بالفاء وعلى ان الجامع متحقق اما في المسند اليه فقط واما في المسند فلان
الانزال سبب للاحياء واما كون كل منهما اية مستقلة على وجوده تعالى ووحدانيته تعالى فقدر مشترك بين جميع المتعاطفات
لانه الغرض المسوق له في الكل **قوله** عطف على انزل تعرض به مع سكونه فيما سبق لانه يتوهم انه معطوف على احياء وفيه
فساد المعنى اذ ليس البث مسببا عن الانزال كالاحياء وسيجيء جواز العطف عليه **قوله** كانه استدل ا ه مراده انه اذا عطف
على انزل يكون بث صلة مستقلة فلا يكون من تتمة الصلة الاولى واما احيا به الارض فمن تتمة الصلة الاولى فيكون
الانزال ونزول المطر وتكوين النبات وبث الحيوانات دليلا على وحدانيته فيكون الجامع كون كل منها اية مستقلة واما
الاشكال بانه يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فمدفوع بان ذلك الفصل ليس باجنبي فان احيي كما عرفت
من تتمة المعطوف عليه لكن يرد عليه العطف على ما بعد الفاء وانه لا راجع فيه وتقدير به لا يجوز لان المجرور انما يحذف
اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا وجوابه ان هذا ليس بمسلم عند المص ولئن سلم ذلك يقال اتسع فيه وحذف
الجار اعنه واوصل اليه الفعل واجري مجرى المفعول به بنفسه ثم حذف ونظيره صرح به المص في قوله تعالى واتقوا يوما لا
تجزي نفس عن نفس شيئا الاية **قوله** او على احيا لما ورد ان البث المذكور بسبب نزول المطر والعطف عليه
يقتضي ذلك اجاب بان نفس البث وان كان كما ذكرت لكن الدواب ينمون بالخصب والسعة ويعيشون بالحياة
بالقطر المطر وبهذا الاعتبار يصح العطف اخره لضعفه اما اولا فلان الظاهر من الكلام كون نفس البث بسبب الماء كان
الاحياء كان بسببه وتمحل المذكور لا يدفع الضعف بل يعطي الصحة ميلا الى حاصل المعنى واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون حرزا
في الاثبات لان الله تعالى بث كل دابة وساغ التمحل على البيان لعدم تقدم المبين والاولى التبعيض لما عرفت من انه بث
كل دابة الا ان يقال ان التبعيض بالنظر الى الافراد المقدرة والثابتة في علم الله تعالى كما ذهب اليه النحرير التفتازاني وغيره
قول المص في قوله تعالى واتيكم من كل ما سألتموه اي بعض ما سألتموه فان الموجود من كل صنف بعض ما في قدرة الله تعالى
وايضا قال في تفسير قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية
سواء كان في الارض او في السماء وقال المص الدابة كل حيوان في الارض يكون بعضا بالنسبة الى مجموع الدابة في الارض
والسماء فيكون مدخول من التبعيضية جزءا من الكل او جزئيا من الكلي واما ثالثا فلانه يلزم حذف المجرور بدون تحقق شرط كما
عرفته مفصلا مع جوابه واما رابعا فلانه يلزم منه ان يكون المجموع دليلا واحدا والظاهر خلافه كما اشار بقوله كانه استدل
بنزول المطر ا ه وانما قال كانه بلا شك تنبيها على هذا الاحتمال وان كان مرجوحا **قوله** والبث النشر والتفريق والمعنى وبث
اي فرق ونشر من كل دابة من العقلاء وغيرهم في الارض وانما خص المص بالارض لان الاستدلال انما هو بالدابة في
السماء **قوله** في مهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا واحوالها كونها حارة وباردة وعاصفة
ولينة وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب وتصريف الرياح عطف على ما انزل الله **قوله** لا ينزل مع ان طبعه الثقل يقتضي
النزول ولا ينقشع اي لا ينكشف ولا يزول من التفعل او الانفعال **قوله** مع ان الطبع اي طبعه فاللام عوض عن المضاف اليه
او للعهد يقتضي احدهما لان السحاب يتولد من البخار الذي هو اجزاء مائية تختلط اجزاء هوائية فان كان الماء فيه غالبة فلا تزاع
ان كان قويا فمقتضى طبعه النزول وان كان ضعيفا فالانكشاف هو مقتضى كلامه وهو مسلك الحكماء وقد ورد في الحديث
الشريف ان السحاب من شجرة مثمرة في الجنة فالمعنى المسخر بين السماء والارض لا ينزل مع انه كثافته يقتضي النزول
فهو كقوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن **قوله** وقيل مسخر للرياح تقلبه في الجو والضمير
راجع الى السحاب المشيئته تعالى والمعنى المسخر اسم مفعول تقلبه للرياح اي تقلبه بواسطة الرياح حسبما تقتضيه مشيئته الخبير تعالى
فان شاء تقلبه الى جانب الشرق او الى جانب الغرب يكون تقلبه كذلك وهكذا في السرعة والبطوء وضده لا يرجح يكون تقلبه
كذلك وهكذا في السرعة والبطوء وضده لا يرجح يكون متعلق المسخر محذوف والتسخير صفة تقلبه لا نفسه وهو خلاف

الظ قوله واشتقاقه من السحب وهو الجر وقيل جر الذنب قوله لان بعضه يجر او بقا المناسبة وهو اسم الجنس واحده سحابة فيظ
اللفظ فيجعل صفة مفردا كما في هذه الاية ويعتبر المعنى فيوصف بالجمع كما في قوله تعالى سحابا ثقالا قوله يتفكرون فيها اذ لولا
ان العقل بحث مجازي التفكر الذي هو ثمرته والا فالكل يعقل وبعضهم ينتفي فيه ثمرات العقل فكانه لا عقل له فان ما هو عديم النفع
كالعدم وفيه تعريض بان المشركين الذين اقترحوا على النبي عليه السلام اية تصدقه في قوله تعالى والهكم اله واحد مع مثل هذه الايات
الساطعة والبراهين القاطعة لا عقل لهم ينفعهم وبهذا ظهر وجه تخصيص الايات لقوم يعقلون مع انها ايات للكل لانهم المنتفعون
بها دون غيرهم قوله وينظرون بشانه الى ان هذه الايات من قبيل المبصرات والتفكر مسبب عن النظر والرؤية وتكون النظر
بمعنى الرؤية معدى بالى قوله بعيون عقولهم اى ببصائرهم فان البصيرة للقلب كالنور للبصر فالعيون استعيرت لتلك
البصيرة ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية قوله وعنه عليه السلام ويل لمن قراه قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن
مردويه وابن ابي الدنيا عن عائشة رضي الله تعالى عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي عليه السلام قرا هذه الاية ثم قال ويل
لمن قراها ولم يتفكر فيها كذا قيل كانه اخذه من طرق المص انه نقل بالمعنى لكنه يخرم نحو فمج بها من مج الريق من فمه اي
رمى ولذا عدي بالباء قوله اي لم يتفكر فيها معنى مج كان من لم يتفكر لم يحفظ والتي من فمه بعد القراءة وبهذه المناسبة
صح التفسير به على ان مج مستعار لعدم التفكر وعدم حفظ ما قراه والجامع مطلق عدم الحفظ قوله المجمل انها امور ممكنة لم
يقل انها امور حادثة تنبيها على ان المحوج للعالم الى المؤثر هو الامكان دون الحدوث لانه الموافق لكون العالم مفتقرا الى
المؤثر حال البقاء قال المص في تفسير قوله رب العالمين وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال
حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وانظ من كلامه هناك وههنا ان الامكان وحده علة الافتقار وهو مذهب
البعض وقيل علة الافتقار الى المؤثر الحدوث وحده وقيل الحدوث مع الامكان شرطا او شطرا وقد مر الكلام في
تحقيق المرام في سورة الفاتحة الى الظاهرة والمخالفة بين المتكلمين والفلاسفة مختلفة بفتح الميم الثانية واتحاد بالمرجح
نحو معنى النوع مختلفة وجهات متفرقة قوله ان لا تتحرك السموات اه بيان المطلب لا على مذهب الفلاسفة بالاطل
نحته قوله المنطقة هي الدائرة الموهومة العظيمة في كل فلك من الافلاك التسعة المتساوية البعد عن القطبين وتلك
المنطقة تسمى معدل النهار في الفلك التاسع وتسمى منطقة البروج في الفلك الثامن والعبارة الاخرى المنطقة هي
اعظم دائرة تقع في كرة الفلك تنصف تلك الكرة وتمر بمركزها والقطبان هما النقطتان لا تتحركان بحركة الفلك والدائرة
سطح مستو يحيط به خط مستدير في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذلك الخط
محيطها وتلك النقطة مركزها ولما كان النقطة بعيدة عن القطبين لانهم بها وكمن ... ولهذا قال بحيث يصير المنطقة
دائرة اه والاوج بعد من المركز والحضيض يقابله قوله او على هذا الوجه اي ويكون لها اوج وحضيض ولا يكون على هذا
الوجه الذي وجد الاوج والحضيض عليه فهو عطف على اصلا ب طها والجسم البسيط ما تشابه اجزائه فقوله ...
اجزائها تقبل بسائطه وحاصله ان طبيعة واحدة ولا ينقسم الى افراد واجسام مختلفة الحقائق فلما كان اجزائها متساوية
تقبل كل منها ما يقبل الاخر جاز ان لا يكون الاوج والحضيض على هذا الوجه الموجود فوجودهما على هذا النمط يدل على ان
لها موجدا قادرا حكيما اوجد الاشياء على وجه اراده واقتضى حكمته فلذلك وجد السموات وسائر الموجودات الممكنات
على هذا الوجه دون الوجود الاخر الذي يمكن في نفسها ان توجد به البتة ناظر الى دلالة هذه الايات على وجود الاله وانه واجب
وجوده من ذاته واما وحدة الاله فقد اشار اليه بقوله متعاليا عن معارضة غيره الى اخره قوله اذ لو كان معه اله
غيره بدون معه بل اله اولى اذ لو كان الاله متعددا فقوله لقدر بقدرة تامة على ما يقدر عليه فح اما ان توافقت ارادتهما بان
يريد كلا منهما حركة زيد او سكونه مثلا فح ان يكون الفعل لهما او لاحدهما مثلا حركة زيد بخصوصها فعل ومخلوق لهما او
اثر لاحدهما دون الاخر فعلى الاول لزم اجتماع مؤثرين تامين على اثر واحد بالتشخص وهو مح لان توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد شخصي مح بالاتفاق لاستلزامه تحصيل الحاصل وايجاد الموجود ولا ريب في استحالته
بحيث فرضنا ان كلا منهما مستقل بالتاثير حيث قال لقدر بالقدرة المستقلة وان المراد بالتوافق في الارادة توافق
متعلقهما على ما اشرنا اليه بقولنا بان يريد كل منهما حركة زيد اه لا وجه للاعتراض بانه لم لا يجوز ان يتوافق ارادتهما
والاكتفاء بان يتوجه احدهما الى ايجاد بعض العالم ولا يتعلق الاخر الى وجوده ولا عدمه او لا يكون احدهما متوجها الى ايجاد

ايجاد ما يوجده الاخر ولا الى عدمه ففي هاتين الصورتين لا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ولا العجز المنافي
للالوهية لان تقرير الدليل مبني على ما ذكرنا من امكان توجه كل منهما الى ما توجه اليه الاخر والقضية المذكورة ممكنة ولذا درجنا
الامكان في التقرير وان كان الفعل لاحدهما مثلا حركة زيد لاحدهما دون الاخر مع ان الاخر فرض ارادته لزم ترجيح الفاعل بلا
مرجح لانا فرضنا ان كلا منهما قادر مستقل واراد كل منهما شيئا واحدا فلا اشكال في اللزوم ثم لللازم واما كان العجز منافيا
للالوهية اذ الاله الواجب الوجود يجب ان يكون كاملا من جميع الجهات والاوصاف والعجز نقص مناف للالوهية وهنا لازم
اخر وهو عدم وجود المراد اشار اليه في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اذح اي حين توافق الارادة يطرد
قدرة كل منهما قدرة الاخر اذ لا ترجيح فلا يوجد المراد وهذا سكت عنه فان ما ذكره كاف في بيان المطلب لكن فيه تامل
فتامل وينكشف ما ذكره من النظر وضعف قوله وان كان لاحدهما اه اذ لا يوجد المراد بسبب التطارد في يكون لاحدهما
قوله وان اختلف اي الارادة بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه لزم التمانع اي لزم امكان التمانع والتطارد كما
مر من انه يمكن ان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه لان كلا منهما ممكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما ممكن اذ لا
التضاد بين المرادين ولا استلزام تضاد الارادتين فح اي حين حصول الامرين فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما المنافي للالوهية
ولظهور ذلك لما سبق بادنى تغيير لم يتعرض له والمراد بالتطارد هنا غير التطارد فيما ذكرنا اذ المراد به هنا التمانع المذكور
بان يريد احدهما ضد ما اراد الاخر وما سبق تطارد القدرتين لكونهما تامتين على ما فرضناه مع الاتفاق في الارادة وانت
خبير بان تطارد القدرتين هنا كما في صورة توافق الارادتين ممكن فالمحذور عدم حصول مرادهما لا حصول الاجتماع
المذكور فتامل في هذا المقام فانه من مشتبه الاعلام ومحل التفصيل شرحا وجرحا علم الكلام قوله وفي الاية تنبيه على شرف
علم الكلام وما نقل عن الامام مالك في ... من انه قال لان يلقى الله تعالى عبد باكبر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فلعله محمول
على التوغل والخوض في دقائقه والاقدام على علم ما لا ينبغي ان يقدم عليه كالبحث عن صفاته تعالى بحيث يؤدي الى مرتبة الحيرة فقوله
وحث على البحث والنظر مراده البحث على وفق الشرع وسيرة قدماء اهل الاسلام يتجنب عن التعصب وتخطئة صاحبه في تحقيق
المقام وتوضيح المرام على وفق مسلك المتكلمين ان السموات ارتفاعها بلا عمد ولا علاقة مع انها اقوياء محكمات وما يرى فيها
من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب مع امكان ضدها اية عظيمة وما الارض وبسطها وسعتها
واختلاف احوالها بانه مثبت وغير مثبت وما يرى فيها من الاشجار والاثمار والجبال والانهار والابار وغيرها ولما ... مع امكان خلاف
ما ذكر اية جسيمة واختلاف الليل والنهار بمعنى تعاقبهما بايلاج الليل في النهار وبالعكس جزءا فجزءا على وجه مخصوص مع امكان ذلك
على غير ذلك الوجه اية عجيبة وايضا ... الخلق في اول الليل على النوم الذي هو شبه الموت وتيقظهم في اخر الليل شبه حيوة اليهم وبهذه
اية غريبة وجريان الفلك على وجه مخصوص وباسباب لا يقدر على خلقها وجمعها غيره تعالى وتسخير البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان
البحر اذا تماوج واضطرب وغير ذلك ولا شك وانزال الماء ورقته ولطافته وعذوبته وكونه سبب لحيوة الارض الطيب على
وجه مخصوص اية قاطعة واحياء الارض بالنبات مع اختلاف الوانه وطعمه وازواجه مع كونه يسقى بماء واحد وغير ذلك برهان
انيق وقس على ذلك الايات الباقية وبالجملة في كل شيء دليل على وجود الصانع حتى في ذرة وقطرة من وجوه شتى لانه وجد على وجه
مخصوص من الرطوبة او اليبوسة والرقة او الغلظة والصلابة واللينة والخشونة والحلاوة والمرارة وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى
وكونه على وجه غير ما وجد عليه امر ممكن فلا بد من موجد حكيم قادر على ذلك المخصوص بتلك الكيفية فعلم ان حجته وذكره يدل على صانعه
من وجوه كثيرة فاطلكم بما ذكرهنا من الايات العظام والدلائل الفخام قوله من الاصنام قدمها لكمال ارتباطها بما قبلها لانه تعالى لما ذكر
الايات الدالة على الوحدانية وانها ايات لقوم يعقلون تعريضا بان من مج بهذه الايات معزولون عن منصب العقل العاد بين عقيبه بان
من لم يتفكر فيها ومج بها المشركون به تعالى في العبادة واشراكهم بعبادة الاصنام قوله وقيل من الرؤساء والذين يتبعونهم اه عرضه
اما اولا فلعدم مناسبة الاصنام بالمقام واما ثانيا فلانه لم يعهد تعظيمهم بالعبادة والاطاعة عن ارباب لهم قال تعالى ويعبدون
من دون الله والظاهر معنى ومن الناس من يتخذ من دون الله ومن الناس من يعبد من دون الله ومن دون الله حال
من ضمير من يتخذ اي متجاوزين الله اي لا يقتصرون الطاعة عليه بل يشركونهم اياه والنهم منه ضعف ما هو الاعم المشار اليه
بقيل واما ارجاع الضمير في يحبونهم مع انه للعقلاء لمعاملتهم اياها بما لا يوصف الا العقلاء على ان رؤساؤهم ايضا ممن يتخذ
من دون الله اندادا واتباعهم فيما يأتون ويذرون مستلزم كونهم من زمرة المشركين المعرضين عن الايات البينات

والمقترحين على النبي عليه السلام بطلب الدلائل والمعجزات والكشف من هذا الباب ترجيح الاول لانه عام للاتباع المتضعفين و
الرؤساء المستكبرين والعموم انسب بالمقام فلا وجه لتخصيص الضعفاء بالذم مع ان المعرضين عن الآيات المذكورة عام للرؤساء ايضا
بل هم احق بالتسجيل عليهم انهم محوا الآيات ولهم حسرات **قوله** كقوله تعالى اذ تبرأ الذين الاية ولا يدل على ذلك لان هذه الندامة والحسرة
بعد اصابة العذاب او معاينة العقاب **قوله** يعظمونهم ويطيعونهم عطف تفسير وتعظيمهم الاصنام بتحسين سدنة الاصنام
من الحرث والانعام ويرجون عندهم طمعا انشف عنهم كما يحبوا الله تعالى منهما نصيبا ويصرفونه الى الفقراء والضعفاء كما قال تعالى
وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا الاية وهذه الاية كتفسير الاية المذكورة هنا والمعنى ومن الناس من يتخذ من دون
الله اندادا وامثالا لا يجعلون لهم شيئا مما يجعلون لربهم وهذا اشو به لكون المراد بالانداد والاصنام **قوله** كتعظيمه والميل الى طاعته
اذ التسوية بين المحبوبين بالحب التعظيم والطاعة لا من كل الوجوه فلا وجه للاشكال بانه لا يتصور من عاقل التسوية بين محبة
الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف بانه خالق السموات والارض كيف وقد قالوا انما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
على انا نقول انهم لا يعدون من العقلاء فلا يبعد منهم التسوية المذكورة لفرط حماقتهم وكمال غفلتهم البارئ انما قوله فما كان
لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون فان هذا القول الشريف يدل على انهم رجحوه
عليه تعالى بان جعلوا ازكى له حبا لالهتهم كما صرح به المص هناك **قوله** اي يسوون بينه وبينه بناء على ان الغرض يعود الى المشبه
وهو بيان مقدار التسوية بين المشبه والمشبه به لان كون المشبه به اعرف كاف في كونه مشبها به مطلقا واما الاتمية والزيادة
فليس بلازم كما صرح به في المطول اذ المعنى كحبهم الله على ان الحب مضاف الى المفعول والفاعل متروك وحبهم لله تعالى
اشهر لانهم يتجاوزون اليه تعالى في الشدائد ويدعونه مخلصين له الدين قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقال تعالى وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين ولم يلتفت الى ما قاله صاحب الكشاف من ان المعنى
كحب الله على انه مصدر مبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس لان مثبته بين محبتهم لانداده وبين محبوبيته تعالى كما صرح
به صاحب الارشاد وللان يقال ان التشبيه في اصل المحبة لان حبه يحبونهم الاستئناف في معنى التعليل لاتخاذهم الانداد لله تعالى و
الصريح في ذلك تسويتهم اياه تعالى في المحبة والطاعة كما هو توضيح ما الكافرين يتضرعون اليه في الشدائد خاصة **قوله** والمحبة ميل
القلب بسبب من الاسباب الى الطبيعية واما شرعية ماخوذة من الحب بفتح الحاء واحدة حبة كثمر وتمرة استعير لحبة القلب وحبة
القلب وسطه والجامع البساطة والصغر ثم اشتق منه اي من الحب بفتح الحاء الحب والمحبوب ولذا جعل الضمير مذكرا في منه
او ثم اشتق منه اي من حبة القلب الحب وتذكير الضمير في منه لعدم تحقيق تانيث المحبة لتاويله وهذا اقرب معنى كما يشعر به قوله
لانها اصابتها قوله ورسخ فيها تفسير يقول اصابها اي الحب رسخ فيها اي الميل تقرر فيها وفيه اشارة الى ان ميل القلب الى شيء انما
سميت محبة اذا رسخ فيها وصار ملكة **قوله** ومحبة العبد اه ولما كان بين المحبتين فرق حاول بيانه فقال ومحبة العبد لله تعالى
بل قد ليس على حقيقته لانه محال ولازمه اهوارادة الطاعة بل الطاعة لما كان الاستطاعة والارادة مع الفعل قال
ارادة الطاعة يفعل بالكسر والمراد طاعة المرادة بالاختيار ومحبة الله تعالى للعبد ايضا ليس على حقيقته لاستحالتها بل مجاز وهو
ارادة اكرامه وانما لم يختلف الارادة عن المراد فالمحق اكرامه لكن جعلها المص من الارادة لكونه ابلغ فيكون من الصفات الذاتية وبيان
محبة الله للعبد هنا استطرادي تبع محبة العبد لله تعالى المذكورة هنا قال المص في تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله الاية
المحبة ميل النفس الى الشيء لكمال ادركت فيه بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا لله وان كل ما يراه كمالا
من نفسه او من غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفي الله وذلك يقتضي ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه
فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة انتهى فاتضح قوله هنا ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته وهذا التفصيل مالم يكن جاريا
في محبة الله تعالى قال هناك عبر عن ارادة الله تعالى اكرام عبده تفضلا بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة **قوله** لانه لا ينقطع
محبتهم لله بل دائمة بدوام المحبة لانه كما عرفت ان منشأ المحبة ادراك الكمال والمؤمن كما وقف كمالا ازداد حبا في الدنيا والاخرة
وكماله تعالى لم يكن منتهيا في نفسه فمحبة العبد المنتسبة عن ادراك الكمال لم يكن منتهيا فلا فائدة هذه المبالغة لم يجئ والذين
امنوا احب لله بل اشد حبا لله قال المص في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة انما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة انتهى وكذا الكلام هنا لان فيه اشارة الى ان المحبتين مشتركان
والمفضل اعني محبة المؤمنين وهم مشتمل على زيادة الاشتداد من المفضل عليه وهو محبة المشركين لاندادهم واشار اليه بقوله بخلاف

الانداد وقوله احب تفضيل تقدير هذه المبالغة ولفهم انهم والمشركين مشتركان في نفس المحبة واشتمال المفضل على زيادة المحبة لا
الاشتداد ولا ريب في ان زيادة الاشتداد المحبة ابلغ واقوى من زيادة نفس المحبة وقس عليه نظائره وفي قوله والذين امنوا
بدون ذكر وعملوا الصالحات لطف رشيق وتنبيه انيق على ان الايمان وحده كاف في ذلك **قوله** فانها لاغراض فاسدة كالشفاعة
في امور الدنيا والاخرة واقعة وهذا كما ان لما فيما لم يترتب ما هم عليه نفعهم وعلموا انها عاجزة وليس لها كمال اصلا تزول تلك المحبة
التي هي مسببة من توقع الكمال لها لظهور خلافه وتنقلب تلك المحبة بغضا وعداوة **قوله** الى الله عند الشدائد من غير اشراك لزوال
الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف قال تعالى وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين الاية ثم يرفضونه اي
يتركون الصنم وعبادته لعدم ترتب ما يتوقع منه الى غيره اي قاصد لا غيره اي الى غير الصنم **قوله** ولو يعلم اه فيه تنبيه على ان الرؤية
رؤية القلب وتعريف الموصول للعهد ولذا قال بهؤلاء الذين اه والمراد بالظلم الظلم الخاص الحاصل باتخاذ الانداد وبالكل
بملاحظة الارتباط بما قبله واشارة ايضا الى ان المقام مقام الاضمار اي ولو يرونه لكنه وضع الظاهر موضع المضمر واختير الموصول
للتسجيل على ظلمهم باتخاذ المذكور وللاشعار على علية الحكم ودخول لو على المضارع مع ان حقه دخوله على الماضي لتنزيله منزلة
الماضي لصدوره ممن لا خلاف في اخباره فهذا المستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل وهذا معنى قوله واجرى المستقبل اه **قوله**
اذ عاينوا يوم القيمة فاذ بمعنى اذا والمفعول العذاب لم يذكره لظهوره وتعرض المفعول فيه تنبيها على ان المراد ليس عذاب
الدنيا بل عذاب الاخرة وتوفية ما بعده خصوصا قولهم لو ان لنا كرة فانه لا يكون الا في الاخرة **قوله** واجرى المستقبل ليس
بمختص بالاخير بل ناظر الى الموضعين اي اورد صيغة المستقبل بعد لو واذ المختصان بالماضي لتحققه فمقتضى لو واذ تحقق
هنا تأويلا كما عرفت آنفا ولو في مثل هذا المعنى ان كما هو مذهب الكوفيين ولذا لم يقل المص ولو علم وقال لو يعلم هؤلاء **قوله**
كقوله تعالى ونادى الاية حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي لتحققه ففيه استعارة تبعية باعتبار الزمان وفي هذا القول اجرى
الماضي مجرى المستقبل وما نحن فيه بالعكس والتشبيه في مجرد تنزيل المستقبل منزلة الماضي او ذكر ذلك المستقبل بصيغة المستقبل
في موضع يقتضي ذلك الموضع الماضي فلا تغفل **قوله** وجواب لو محذوف توفية مفعلية دالة على ان مثل هذه الرؤية تستلزم
الندامة والداعي الى الحذف لله لانه على التهويل والايذان بان بيانه مما لا يستطيعه السمع ونتيجة العقل فاحكم بوقوعه في
نفسه **قوله** اشد الندم حين لا ينفع في رفع الحزن والغم **قوله** اي هو اي قوله تعالى ان القوة لله جميعا متعلق الجواب اي معموله
وساد مسد معموليه ومن لا احتياج الى حذف الجواب والمعمولين مع عدم الداعي اليه **قوله** والتقدير اه اشار به الى ان معمولي
يرى الذين اتخذوا هم لا ينفع قد المفعول الثاني مضارعا لقصد استمرار الاية النفي قوله ولا يضر غيره يقتضي ان يذكر لا يضر
بعد لا ينفع كما قبله اذ عدم النفع لا يستلزم عدم الضر وفيه اشارة الى ان المراد بان القوة لله جميعا انه لا ينفع ولا يضر
غيره تعالى كناية **قوله** اي ولو ترى ذلك اه الظاهر انه حمل لو هنا على معناه بعينه التحقق بالنسبة الى اصل الفعل وهو الرؤية
والاستفادة بالنظر الى الفاعل كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا كذا في المطول في حل
قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار الاية فدخول لو قطع الاستفادة بهذا التاويل فلا اشكال فيه وفي امثاله بان لو مدخوله
قطعي الاستفادة وهنا مقطوع الثبوت فلو قال ولو رأيت ذلك بصيغة الماضي كقوله في الجواب لرأيت لكان احسن وهذا
التاويل يمكن جريانه في القراءة الاولى اي قد انقضى هذا الامر ولكنهم اي الظالمين ما رأوه ولو رأوه لرأوا امرا عظيما
ويمكن ان يكون مراده لو حمل على معنى ان كما مر لكن قوله لرأيت ظاهر في التاويل المذكور والخطاب يحتمل ان يكون
لكل مخاطب ممن يصح الرؤية منه واكتفى به لان خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب لامته ثم قيل قوله اي ولو ترى
اشارة الى ان الرؤية ح بصرية متعدية الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا والظرف اي اذ يرون بدل منه اذ تبرأ الذين
اتبعوا من حيث المعنى وسبب لترتب الجزاء وان القوة لله جميعا في قوة التعليل للجواب المقدر كما هو في قراءة الكسر
على الاستيناف وساغ الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه والجواب لرأيت امرا عظيما ومتعلقه ان القوة
لله والمراد بالبدل هو اذ تبرأ والمبدل منه اذ يرون والكلام في قراءة الخطاب وانما ساغ الفصل لطول ذيل البدل
قوله وكذا وان الله شديد العقاب قرئ بالكسر على الاستيناف على الابتداء وخبر متعلق بما تعلق وان كان متعلقا به
معنى لانه في معرض التعليل فالمراد بالاستيناف نحوي **قوله** او اضمار القول اي لقلت ان القوة لله على انه جواب
والله شديد العقاب عطف عليه في قراءة الفتح فيكون في معرض التعليل للجواب المحذوف وفي قراءة الكسر ايضا فيكون

يكون مفعول الفعل المقدر وفائدة العطف المبالغة في تهويل الخطب وتفظيع الامر فان الجمع بين اختصاص القوة به تعالى
وشدة عذابه يوجب من التهديد ما لا يوجب كل واحد وحده ولا يفيد هذا الجمع عدم ترك العقاب ولهذا قال في سورة حم
المؤمن والطول الفضل بترك العقاب المستحق مع انه مذكور قوله شديد العقاب **قوله** بدل من اذ يرون بينهم سنة الله لم
يرض كون اذ يرون بدلا من الذين ظلموا اذ البدل من البدل لا يجوز فقال النحرير التفتازاني وينبغي ان يكون اذ يرون
بدلا منه اي من الذين ظلموا على قراءة الخطاب، وان القوة لله بدلا من العذاب بدل اشتمال فغير مرضي لانه جعل اذ تبرأ
بدلا من اذ يرون وفي جواز البدل عن البدل منظور فيه بل بعده والبدل لم يرد في شيء من الكتب وان بدل الاشتمال يجب
ان يكون المبدل منه متقاضيا للبدل دالا عليه اجمالا وان يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه كما نقل عن الرضي وكلاهما
مفقودان ويمكن الجواب بان الضمير يقدر فيه وعن الثاني وعن الاول بان الدلالة على البدل في الاشتمال ليس بكلي بل
اكثري ولهذا اجوز الشيخان بدل الاشتمال في بعض المواضع ليس فيه ذلك ومن جملته جوز كون من غم بدلا من الحائر
الاشتمال في قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم الاية ولا ريب في عدم تحقق ذلك الشرط فيه وله نظائر كثيرة
قوله اي اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع بقولهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبرأ الاتباع بعد الندامة على عبادتهم **قوله**
من الرؤساء بناء على ما قيل من ان الانداد الرؤساء وهو ضعيف عند المص وقد بينا فيما مر ان التبرء من الاصنام
واقع وان انه ينطق الاصنام حينئذ فهم يقول لها ما كنتم ايانا تعبدون فالاولى من الاصنام بدل الرؤساء **قوله**
والواو للحال اي لربط الحال وقد مضمرة لان قد لابد في الماضي المثبت ظاهرة او مقدرة على المذهب المختار قيل
وهو حال من الاتباع والمتبوعين وبناء على القول المرجوح من المتبوعين الرؤساء والمستكبرين والظاهر انه حال من
الاتباع اذ الملائمة للرؤساء ايضا كما مر توضيحه ورجح الحالية لان اللائق بالانقطاع تبرؤهم في حال رؤية العذاب
لا هو نفسه وايضا الجامع خيرط [?] وايضا في العطف شائبة تكرار اذ حينئذ يكون بدلا من اذ يرون العذاب فيلزم نوع
تكرار واما في الحالية وان لزم التكرار لكن بطريق التبعية **قوله** يحتمل العطف على تبرأ فيكون بدلا من اذ يرون وصيغة
المستقبل لما كانت تجري مجرى الماضي المحققة كان البدل والمبدل منه متحدين في الماضوية تأويلا والمبدل منه والبدل
كلاهما متقارنان بالنسبة وليس المبدل منه في حكم السقوط هنا **قوله** والاول اي العطف على تبرأ وراوا اظهر من الحالية
عكس ما مر اما لفظا فلان الاصل في الواو العطف واما معنى فلاستقلاله في الاستفظاع وايضا يحتاج الى تقدير قد في
الحال والسلامة عنه حسنا لكن حسن والحال اما من فاعل تبرأ او راوا فيكون متداخلة وعلى الاول مترادفة هذا
قيل ان راوا العذاب حال كما هو المختار واما ان قيل انه عطف على تبرأ فلا يكون الحال كذلك والباء في تقطعت بهم
للسببية لكن تقدير مضاف اي بشركهم واتخاذهم اندادا اي بسبب شركهم الذي كانوا يرجون به النجاة او للملابسة فيكون
حالا من الاسباب اي تقطعت ملتبسة بهم او للتعدية اي قطعتهم الاسباب وفيه مبالغة وانما عدي بالباء دون التضعيف
لانها تفيد الاستصحاب دونه **قوله** الوصل التي بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بسكون الصاد ويعني انقطع الزوال
وزوالها يوجب العداوة والبغضاء ولذا لم يتعرض لذكر عداوتهم وان يلعن بعضهم بعضا كما ذكر بعضهم في موضع اخر
قوله الحبل لكن لا مطلقا بل الذي يرتقى به الشجر قال المص في تفسير قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء حتى يمد حبلا الى سماء
بيته اي سقفه وليمدد الحبل الى سماء الدنيا فعلم ان الحبل الذي هو اصل السبب لا يختص بالحبل الذي يرتقى به الى الشجر فكلامه
محمول على التمثيل والمعنى الحبل الذي يرتقى به الى الشيء كالشجر ونحوه **قوله** لو للتمني حمله على التمني لكونه مجابا بالفاء والا فاصل
معناه هنا صحيح اذ امتناع التبرء لامتناع الكرة لكن جوابه لم يأت بالفاء والكرة الرجوع الى الحالة الاولى والمراد الرجوع
الى الدنيا والنون عبارة عن الاتباع والمتبوعين واما قيد الى الدنيا لان التبرء في الاخرة واقع وانما تمنوا ذلك لان
التبرء منهم في يوم القيمة لا يضرهم لانهم في دار عظيمة والتعارف والالفة بينهم منقطعة فمرادهم بالتبرء الاذلال
والتحقير وهذا المنوية لقوله واذ تبرأ الذين اتبعوا بصيغة المجهول من الذين اتبعوا بصيغة المعلوم واما قراءة العكس
فالمعنى لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم في الدنيا تبرأ مثل تبرؤهم في الاخرة قولهم كما تبرؤوا منا معناه كما تبرأ المتبوعون حين
تبرأنا منهم فوضع كما تبرؤوا منا موضع كما تبرأنا في الاخرة اشعارا بسرعة تبرئهم منهم حين تبرأ المتبوعون منهم
حيث كان تبرئهم من المتبوعين تبرأ المتبوعون منهم وفي حل قوله تعالى ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم الاية

الاية تفصيل يؤيد ما قلنا هنا فتأمل وكن على بصيرة فان البعض استصعب حمل على قراءة مجاهد **قوله** مثل ذلك الاراء يريد ذلك
الا ان كذلك في موقع المفعول المطلق لبريهم الله والمشار اليه المفهوم مما سبق من قوله اذ يرون العذاب فان رؤيتهم العذاب
انما هي باراءة الله تعالى اياهم وفيه تكثير فائدة حيث افاد النظم الكريم الاراءتين اراءة العذاب الفظيع واراءة اعمالهم حسرات
فكذلك مفعول مطلق تشبيهي والمعنى يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم اراءة العذاب الفظيع فقدم على عامله للاهتمام بشانه والقصر
محتمل واختار بعضهم انه اشارة الى المصدر الفعل الذي بعده وقد عرفت ان فيما اختاره المص كثير فائدة والاراء مصدر اراه يريه
لكن المعروف اراءة بالتاء ولانها عوض عن العين المحذوف وقد حذفت عند الاضافة نحو واقام الصلوة والحذف بالاضافة حكي عن
سيبويه واختار المص كانه رأى كونه لفظ ذلك مذكرا الجعل المشار اليه مذكرا **ق** ندامات التنوين للتعظيم فان الحسرة اشد
الندامة فالحسرة اخص وهي اي حسرات ثالث مفاعيل يري ان كان يرى مشتقا من رؤية القلب اي بمعنى العلم لكن ليس
بين الاعمال والحسرات حمل مواطأة الا ان يقال ان اريد المبالغة وعليهم متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي على خيبتهم وكرتهم
سواء كان لاجل التفريط او الافراط وجملة يريهم الله تذييل مؤكد لما قبله من الوعيد الاكيد والتهديد الشديد **قوله** اصله اي مقتضى الظ
بالنظر الى مقتضى الحال وهذا معنى الاصل في مثل هذا او ما يخرجونه وانما كان هذا اصلا لان المتبوع نفي اصل الفعل دون الحصر ومثل هذا
يفيد القصر كقوله تعالى وما انت علينا بعزيز فان القصر انما يحسن في مقام تردد في ان الخارج من النار اهم او غيرهم على الشركة او الانفراد
فسبق الكلام على الحصر بان عدم الخروج مقصور عليهم قلبا او افرادا او تعيينا وهذا هو الس المقصود بل المقصود نفي اصل الفعل وهذا
مراد المص كما نبهوه ولا يخفى ما فيه اذ ما ذكر من التردد في الحكم انما هو في القصر الاضافي والقصر هنا حقيقي لا يرام فيه حال المخاطب
نعم لم يفسر الزمخشري الى هذا الباب اي القصر بناء على ان مذهبه وهو مذهب الاعتزال ان اهل الكبائر لا يخرجون من النار بل
يخرجون ابدا لكن عذابهم دون عذاب الكفار والمص طاب الله ثراه قد تبع فيه الزمخشري كما هو الظ لكن مذهبه مذهب
اهل السنة فنادى على مراده بان الظ في مثل هذا المقام نفي اصل الفعل دون قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت اصل
الفعل لغيره وعدم قصد الحصر لا يقتضي عدم الحصر فالحصر صحيح لكنه ليس مرادا فلا بأس في مذهبه **قوله** للمبالغة في الخلود اي والاظهر
ذلك الكلام لكن مقتضى الحال ما ذكر في النظم الجليل لافادة المبالغة في الخلود اذ الجملة الاسمية تفيد الدوام والثبات بلا انقطاع
في وقت من الاوقات مع ان تقديم المسند اليه على الخبر المشتق يفيد تقوى الحكم وان سلم عدم افادته الحصر قوله والرجوع الى الدنيا
اشارة الى ارتباطه بما قبله وعلم من هذا ان الرجوع النفي ليس لنفي الدوام بل لدوام النفي كما قاله الفاضل السعدي في سورة الحج في
قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها الاية فان قوله وما هم بخارجين نفي الاستمرار على الخروج ضعيف
مخالف لبيان المص هنا قال ابن الكمال بناء الجملة الاسمية يفيد الدوام بحسب العرف كما في قوله تعالى وما هم بمؤمنين انتهى
ولك ان تقول مقام الوعيد لاستيفاء الكفار العنيد يأبى عن حمل مثل هذا الكلام على نفي استمرار الدوام بل يقتضاه الحمل على
الاستمرار في النفي **قوله** نزلت في قوم اه نكر قوما ولم يعينهم للاشارة الى الاقوال المختلفة فمنهم من ذهب الى انها نزلت في
المشركين الذين حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل في عبد الله بن سلام واصحابه حيث حرموا على انفسهم
لحم الابل لما كان محرما في دين اليهود وغير ذلك فلذا اشكال بان هذه الاية نازلة في المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها
كما ذكره ابو حيان وغيره واما انها نازلة في حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية والملابس الرفيعة ففي المائدة
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الاية قال المص في تفسير قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الاية ردوا
الكفار انه لم يحل على البتة فلا يكون سبب نزول هذه الاية الا ان تكلف ويقال انه كون ذلك التحريم في زمان الجاهلية
لا بيان سببية نزول هذه الاية وقيل هذا السؤال وارد على المص غير مندفع **قوله** مفعول كلوا اه قدمه لانه لا يحتاج الى الحذف
ولان كونه الحل وصفا للماكول ادل من كونه وصفا للاكل لانه سبب لحل الاكل وان كان في عرف الفقهاء الحل والحرمة وصفا
لافعال المكلفين **قوله** او حال مما في الارض تنكيره اخره لان هذا نوع تكلف مع احتمال بدون تكلف **قوله** ومن
للتبعيض اي مع الاخيرين بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية اي كلوا حلالا كائنا من الارض ويحتمل ان يكون
تبعيضية وهو الظ من قوله اذ لا يؤكل كل ما في الارض لكن الابتدائية لا يقتضي اكل كل ما في الارض كيف لا وقد صرح بعض
النحاة من النحاة ان معنى الابتدائية اصل وسائر المعاني راجع اليه نحو شربت من الماء ونقل عن ابن جني انه قال ومن على ان من
التبعيضية في الاصل ابتدائية الا ان يكون نفي ظاهر او مقدر هو بعض المجرور بان تقول اخذت من الدراهم شيئا واخذت

من الدراهم فح يعرف كونها تبعيضية ولا يخفى عليك ان الحلال هنا بعض من المجرور من فصيح التبعيض في الوجوه الثلثة لكن
النحرير التفتازاني ذهب الى انه مع تقدير كون حلالا مفعولا تبعيض كون من للابتداء لان من التبعيضية في موقع المفعول به
ولا يخفى انه مخالف لما في الرضي من ان قولك اخذت من الدراهم من فيه تبعيضية مع ذكر المفعول به ونظيره كثير ثم قال الرضي
فان كان المفعول بعده وهو معرفة فهو متعلق بالفعل نحو اخذت من الدراهم هذا الدرهم وان كان قبله وهو نكرة نحو اخذت
شيئا من الدراهم جاز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالفعل وان يكون ظرفا مستقرا صفة له وان قدم على النكرة كقولك
اخذت من الدراهم شيئا جاز ان يكون حالا مقدما انتهى وما نحن فيه من هذا القبيل ولهذا قدم احتمال المفعولية وجوز احتمال
الحالية وفي كلام الرضي اشارة الى رجحان المفعولية وتخصيص الارض مع ان السماء مشتركة قال تعالى قل من يرزقكم من السماء
والارض الاية قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون لظهور الارض بالنسبة الينا **قوله** طيب يستطيبه صفة حلالا ما وجه لا احترازية
في الاحتمال الاول ومقيدة في الاحتمال الثاني لكن يقتضي عدم تناول الامر بالحلال الذي لا يستطيبه الشهوة المستقيمة
بعده الا ان يقال ان الامر للاباحة والظاهر انه يراد به المعنى العام للوجوب والاباحة قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان
لا يلايم الاول ان كان حلالا مفعولا به لكلوا او حالا مما في الارض فوصفه بالطيب ظ وان كان صفة لمصدر محذوف
فوصفه به للمبالغة كان الطيبة سرت الى الاكل من كمال طيبه اي كول وذلك ان نقول انه على ظاهره اذ الفعل
كما يوصف بالحل والحرمة يوصف ايضا بالطيب والخبث لكن في الثاني لا بد من ارتكاب المجاز **قوله** والشهوة المستقيمة
ظاهره انه مقابل لما يستطيبه الشرع اي ما يستطيبه الشهوة المستقيمة وان لم يستطبه الشرع ولا يخفى ما فيه والقول بان
المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص لكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع
ما يدل على حرمته كالسكار وضرر لا يخلو عن كدر لان الحاكم في الاحكام الشرعية بهوات الشارع لا سيما عند الاشعري وسهم
المص فان عندهم لا يعرف بالعقل حسن الاشياء وقبحها فضلا عن الحكم بها وعندنا انما يعرفان عقلا في الامور لكن لا الحكم
بهما وقيل في دفعه ويمكن دفعه بان الحلال كان ثبت في الشرع وحرمة الاكل بلا شهوة صادقة مما يعرف بهذه الاية ولا
يخفى ما فيه والاولى كون او بمعنى الواو فح يكون المعنى كلوا مما في الارض حلالا مع كونه طيبا يستطيبه الشهوة المستقيمة
تحريضا للانتفاع فان الحلال اذا كان مما تشتهيه الشهوة الصادقة يكون نفعه اوفر ثم ان استطابة الشهوة قد يكون من
المعدة عن الاطعمة فح يكون ترغيبا للاكل حين الجوع وتحذيرا عنه وقت الشبع وقد يكون من تحقق كمال اللذة في الاطعمة
النفيسة فح يكون حثا على تناول الاطعمة النفيسة ولو في بعض الاحيان اذ اختيار ذلك يورث الغفلة في الحال ان يكون
ردا لمن حرم على نفسه الاطعمة النفيسة الشهية ولعل الجمع بين الحلال والطيب للاشارة الى هذا والمراد المص لفظة
او التنبيه على ان كل صفة على حيالها مستقل في اباحة الاكل وان لم يمكن الانفكاك بينهما في الشرع والشهوة ثم قال ان
النفس الى الامور المستلذة واشتياقها كما اشرنا اليه بخلو المعدة عن الطعام والمزاج عن السقم والالام فان السقيم
وممتلئ المعدة لا اشتداد بهما فان الاول قد ينكر طعم السكر والماء العذب من سقم والثاني قد يستكره بها لامتلاء
المعدة من اعتياد استعمال الكريهة الشنيعة فقد خرج شهوته عن الاستقامة فلا يجاب باستطابته واستكراهه **قوله** لا تقتدوا
به اشارة الى ان اتباع الخطوات كناية عن الاتباع المذكور او استعارة تحته كما يقال هو على اثر قدمه ويمكن ان يكون استعارة
تمثيلية شاع في المعنى المجازي حتى صار حقيقة عرفية فيه **قوله** تحرموا الحلال اه فيه دليل على ما قلنا من ان الطيب
لا ينفك عن الحلال وبالعكس في اصطلاح الشرع حيث لم يذكر الطيب هنا وتحلوا الحرام ذكره استطرادا وانما على ما ذكره
المص في سبب النزول لكن ذكر ذلك يقتضي كون الخطاب للكفار اذ تحليل الحرام نحو واما تحريم الحلال فليس كذلك
بل هو يبين كما فصل في الفقه وقال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الاية وكلام المص في بيان سبب النزول
ث مل للمؤمنين بل خاص بهم كما فهمه البعض واعترض عليه كما مر توضيحه والاولى ترك قوله وتحلوا الحرام **قوله** جمع
خطوة بضم الخاء وسكون الطاء **قوله** وقرئ بضمتين اه قيل يعني انه قرئ بضم الخاء والطاء وسكون الطاء وفتح الخاء
وسكون الطاء وفتح الخاء والطاء وبضمهما والهمزة ووجهها ان فعلة اسما كثر العين اذا كان اسما جاز في جمعه
بالالف والتاء ثلثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا واما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها
اصلية من الخطاء بمعنى خطيئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب نحو اجوه اصله وجوه وهذه

ايضا ولما جاورت الضمة جعلت كانها عليها **قوله** كانها عليها فقلبت الواو همزة وان لم تكن مضمومة لمجاورتها الضمة قال
الزجاج هذا جائز في العربية والمبنية ما ذكرنا آنفا **قوله** جمع خطوة بفتح الخاء وسكون الطاء مصدر للمرة ولذا قال وهي المرة من
الخطو وبالضم بمعنى المفعول كالقبضة بمعنى المقبوض والقبضة بالفتح والنهي عن الاتباع ما بين قدمي الخاطي وعن الاتباع بعض
خطوة الخاطي وماله واحد لكونه استعارة وصيغة الجمع للاشارة الى التنوع من الاعتقادات والاقوال والاعمال ولذا قال
المص في اتباع الهوى مطلقا فلا مفهوم بان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل فرد فرد مع ان النهي عن كل فرد فرد مفهوم
منه بدلالة النص فان علة النهي بالعداوة ولا ريب في افادة النهي عن المعصية **قوله** ظاهر العداوة اشار الى ان مبين اسم
فاعل من ابان بمعنى ظهر لا بمعنى اظهر وان استعمل فيه كما نبه عليه المص في اواخر سورة الهود لكنه لم يناسب معنى المقصود كما
هنا فقد اكتفى بالمعنى اللازم واما فيه بروى لمبصيرة لانها خفية لدى اهل الغواية ومن ثم قال وان كان يظهر الموالاة
او لكن اظهار الموالات من الشيطان لاوليائهم خروج **قوله** بيان لعداوته ولذا اختير الفصل والكد بارادة القصر للمبالغة
في بيان وجوب التحرز عن متابعته والمراد ببيان شيء يدل على عداوته والاستدلال عليها فيكون علة علة الحكم مع انها علة لمبنية
تقرير الدليل ان الشيطان يزين لكم المعاصي ويرغبكم بانواع الحيل وكل من هذا شانه فهو عدو لكم وكل من هذا شانه يجب ان
لا يتبعه احد ففيه مبالغة عظيمة في النهي عن الاتباع والامر بالمخالفة حيث علل الحكم بعلتين او علة علة الحكم علة لذلك
الحكم واما استعمل لفظة انما تنبيها على ان الحكم مما يعرفه المخاطب بادنى تامل **قوله** واستعير الامر اه اي ليس الامر هنا حقيقة وبينه
في الكشف لان الامر ان كان على حقيقته لزم مخالفة لظ قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان الامر يقتضي التسلط
وبهذه القرينة حمل الامر الوارد في القران والاحاديث كقوله تعالى ولامرنهم فليغيرن خلق الله الاية على التزيين لكن يرد عليه
ان الامر لا يقتضي العلو في نفس الامر بل يكفي الاستعلاء فلا يكون له تسلط ثم المخالفة بين حمل الامر على حقيقته وبين
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان مع ان الغاوين مستثنى من هذا الحكم فيكون له التسلط عليهم فلو خص الخطاب
في امركم بالغاوين او عمم للغاوين وغيرهم على ان ايقاع الفعل على جميعهم مراد به بعضهم لا ينافي المخالفة ايضا فالاولى
ان يقال ان القرينة قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم الاية فعلم من هذا الحصر ان غاية فعله الدعوة والتزيين
لا الامر والطلب بطريق الاستعلاء اذ الامر فيه كمال غلبة بسبب حقيقته لمن كان ناقصا باقصى النقصان قال الامام امر
الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها من انفسنا وفاعله هو الله تعالى كما هو مذهبنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت
داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير انتهى امر الشيطان عبارة عن القاء الخواطر لا نفس الخواطر وايضا الخواطر
التي هي عبارة عن امر الشيطان لا يتناول ما بواسطة الملك ففي كلام الامام مسامحة عظيمة **قوله** وبعثه لهم على الشر الظ
ان الاستعارة تمثيلية شبه الهيئة الماخوذة من الشيطان وتزيينه وتسلطه بالبعث على الشر وقبول المامور به فاستعمل
اللفظ المركب الموضوع للهيئة بها في الهيئة المشبهة ويحتمل ان يكون استعارة تبعية **قوله** تسفيها لرايهم اي نسبة رايهم الى السفاهة
والخفة حيث اتبعوا وسوسته كاتباع المامورين بالامر الذي يجب ان يطاع وتحقيرا لشانهم كالتفسير لما قبله **قوله** ما انكره العقل
اي نفر عنه واستكره به فانه استفق عليه واما الاستقباح الذي يترتب عليه الذم عاجلا والعقاب آجلا فانما يعرف بالشرع فقط
عند الاشعري ولذا قال واستقبحه الشرع فلا منافاة لمذهبه **ق** لاختلاف الوصفين المنزل منزلة تغاير الذاتين **ق** فانه اي ما
استقبحه الشرع من جميع المعاصي افعال الجوارح او افعال القلوب سوء اي يطلق عليه السوء بمعنى يسوء فان السوء في الاصل مصدر
ساءه يسوءه متعديا لا لازما ولام في افعال الذم ثم نقل عنه في الشرع الى المعاصي لانها تسوء العاقل الفطن وتحزنه من
نقل المصدر الى المتعلق وهو ما قام به قال عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن رواه الطبراني عن ابي موسى
رضي الله تعالى عنه مرفوعا كذا في شرح المشكوة ومن هذا قال الاختمام العاقل اي المؤمن الكامل … فانه تحت …
باستقباحه اي العاقل بواسطة الشرع اباه **قوله** وقبح السوء بعم القبائح اي باسرها والفحشاء ما تجاوز … فيكون عطف
الخاص على العام لنكتة مشهورة اي ذلك لعطف **قوله** والاول اي قيل في الفرق بينهما ما ذكر وقيل الاول ما لا حد فيه
من اصناف المناهي والثاني ما شرع فيه الحد كالزنا والسرقة وقذف المحصنة وشرب الخمر وقتل النفس وان لم يشرع
فيه الحد لكنه شرع فيه القصاص وقد يطلق الحد عليه وعلى كلا التقديرين العطف لاختلاف الذاتين اما في الثاني فعطف
المباين على المباين واما في الاول فعطف الخاص على العام كما عرفت مرارا لوجهين مع ان العطف فيهما في بابه لان التخصيص

لا يلزم استعمالها في مواضع من القرآن لأن قوله تعالى بلى من كسب سيئة الآية وقوله إن الحسنات يذهبن السيئات عام لجميع المعاصي
والفواحش في قوله تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش الآية تعم جميع المعاصي إلا أن يقال إن مراد من فرق بينهما حين الاجتماع
في الذكر ويؤيده ما ذكرنا وإن ... وفي قوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي لا فراط في متابعة القوة

[illegible]

[illegible]

بما لا يسمع اه والبهائم ليتمكن من ايجاد الصفة التي هي وجه الشبه كما قيل قوله والمعنى اي على التقديرين او على تقدير الثاني ان الكفرة
لانهماكهم في التقليد فيه اشارة الى ارتباط هذا الكلام بما قبله ولا يلزم التخصيص اذ لا يخلو كل كافر عن التقليد ولو سلم لزوم التخصيص نعلم
حكم من عداهم من الكفرة بدلالة النص كان يقال ان الكفرة العارفين بالحق لاصرارهم في العناد وتماديهم في الطغيان والالحاد
لا يعقلون اذ ما نهم اه قوله الى ما تتلى عليهم من الايات النقلية والبراهين العقلية وهو المراد بما انزل الله تعالى في قوله اتبعوا ما انزل الله
واذا كان كذلك فهم كالبهائم اه بل هم اضل سبيلا فلو اشار اليه لكان احسن سبكا قوله فهم كالبهائم اه ظ في الوجه الثاني حيث
لم يتعرض حال الداعي صريحا وان فهم من تقريره اشارة ولو كان مراده على الوجهين لقال فداعيهم كمثل الذي اه واصاب
من قال ان قوله والمعنى اه متعلق بالوجه الثاني حيث شبه الكفرة بالبهائم والوجه الاول متروك البيان اي متروك البيان
قصدا وصراحة نقوله التي تنعق عليها من تتمة تشبيه الكفرة بالبهائم لا التعرض للوجه الاول ولذا ذكره بطريق الصفة التي
تنبئ عن التبعية ويكشف من ذلك البيان اختيار الوجه الثاني وان اخر ذكره في اول الكلام لكونه فصلا واحدا وهو اولى
من الفصلين وبه ينقطع البحث الباقي من ان الاولى تقديم الوجه الثاني قوله ولا تعرف مغزاه اي لا تعرف الحق من ذلك
الصوت بالعين والزاد المحتاجين لمحل الغزو والقتال وتجوز به عن الحق يقال هو لا يعرف مغزاكذا اي ما المقصود منه العلاقة
الاطلاق والتقييد ذكر اسم المقيد الحق واريد مطلق الحق او التشبيه شبه المعنى الحق بالمغزى في المقصودية فاستعير
اسم المشبه للمشبه به اهو الاولى قوله ويحس بالنداء لوجود القوة السامعة ولا تعرف معناه لعدم عقله وكذا الكافر
يسمع صوت الداعي الى الايمان ولا يعرف الحق منه لانهماكه في التقليد وكونه اعمى او لاعراضه تجاهلا وهو عين الحاذق
وفي فنه الفائق ويحس بالنداء اي المنادي له لتحقق الالة السامعة ولو لم يقصده ولا يعرف معناه اي معنى ما يلقى اليه ان
كان اعمى او نزل معرفته منزلة العدم جريه على موجبه ان كان عارفا به ابيا عن قبوله ولما كان هذا السمع خاليا عن معرفة
المسموع كان كلا سمع ولهذا قال تعالى فذلك صم الاية فلا منافاة ولم يبين الفرق بين الدعاء والنداء والظاهر من كلامه
انهما بمعنى واحد جمع للتاكيد والقول بان قوله تسمع الصوت اه اشارة الى الدعاء ويحس بالنداء اشارة الى النداء ضعيف
جدا وقيل الدعاء للقريب والنداء للبعيد ولذلك قال الاعرابي اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه ولا يخفى عليك
ان كلام النحاة ان يا للبعيد واي للقريب لا يلائمه وايضا يستعمل كل منهما في موضع الاخر والظ عدم الفرق قوله وقيل
هو تمثيلهم اه وفي الكشاف وقيل معناه ومثلهم في اتباع اباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التي لا تسمع الا ظ الصوت
ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظ حالهم ولا يفقهون اهم على حق ام باطل وفي هذا الوجه ايضا حذف المضاف
في جانب المشبه به رمز الى رجحانه والفرق ان وجه الشبه عدم فهم ما يلقى اليهم حقيقة او حكما وفي هذا الاتباع على ظ الحال بكما
ان البهائم تتبع ظ ما سمعته من الاصوات كذلك انهم يتبعون ظ ما سمعوا من اباءهم بلا فهم لحقيقتها قوله او تمثيلهم في دعائهم
الاصنام اه وفي هذا الوجه المشبه به الناعق وما ينعق البهائم والمشبه الكافرون بدون تقدير المضاف كما قال وبهذا يغني عن
الاضمار وما يشبه المشبه الكافرون ايضا بحذف المضاف في جانب المشبه فيكون المشبه حقيقة داعيهم الى الايمان والمشبه به هو
الناعق في جانب المشبه به البهائم كما عرفت وبعد كون المشبه به البهائم نفي وجه الشبه احتمالان لم يفصله والظاهر من كلامه ان
التشبيه تشبيه مفروق وهو ان تأخذ اشياء فرادى فتشبهها بامثالها بان تشبه في الاول الداعي بالناعق ودواتهم
بالبهائم ودعوة الداعي بنعق الناعق في ترتب سمع الاصوات بدون فهم معناه حقيقة وفي الثاني اخفى تقدير المضاف
شبه ذوات الكافرين بالبهائم ويلزم منه تشبيه داعيهم الى الناعق ودعوته بنعق الناعق وقس عليه ما عداه وان جعل من
قبيل تشبيه المركب بالمركب وهو ان تشبه كيفية منتزعة من المجموع تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا
باخرى مثلها استغنى عن تقدير المضاف كما هو مقتضى كلام المص حيث قال لكن لا يساعده والى ان قال الا ان يجعل ذلك
من باب التمثيل المركب نعلم ان كلامه هنا مر في التشبيه المفرد بالمفرد فيراعى فيه خصوصية كل فرد فرد لخصوصه ويطلب المناسبة
بين كل فرد فرد واما في تشبيه المركب فلا يراعى فيه خصوصية كل فرد بل يكفي فيه ان تنتزع الهيئة المأخوذة من امور عديدة
بالهيئة الاخرى وحمل كلامه فيما سبق بانه يحتمل التشبيه المفروق والتشبيه المركب يرده قوله هنا حيث استثنى جعل ذلك
من باب التمثيل المركب من كلامه السابق قوله لكن لا يساعده اه لفقدان المناسبة بين المشبه والمشبه به لان الاصنام لا
تسمع شيئا واما البهائم فلا تعرف كنها تسمع الصوت فلا تناسب حينئذ بين داعي الاصنام وناعق البهائم واما اذا جعل التشبيه

تشبيه المركب فلا يضره ذلك لما عرفت من انه لا يراعى المناسبة بين كل فرد لكن قيل ان المذكور في احد الجانبين لا بد ان يكون له
دخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين له مناسب في الجانب الاخر ويمكن الجواب بان الاصنام تسمع دعاءها
مفروضا لكن الاستجابة منتفية كما انتفاء فهمها في البهائم قال تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم الاية والغرض في التشبيه بيع بخرائم
مثل قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية والقلوب المفروض ختمها مشبهة بما كما في الكشاف لكن على هذا التوجيه يكون التشبيه
المفروق ايضا والجملة مرضية لعدم خلوه عن تعسف ثم قيل لا بد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما يبني لفظ المثل
لان المناسبة تقتضي اضافته المثل اي الحال والقصة في الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الاخر والا لم يكن
العقد الاصلي لتشبيه به واورد عليه بانهم صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه الاية انه لا تقدير فيه
على اعتبار التشبيه في التركيب وتابعهم هذا القائل في قوله تعالى او كصيب من السماء والفاضل النحرير التفتازاني وكذا الكلام في المطول
مالشعر بتجنبهم والظ ما اختاره المص صم بكم عمي وقد مر تفصيله في قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون والتمثيل المذكور يشعر
صممهم عن الحق واما العمي والبكم فلان سبب الصمم عدم النظر الى الايات الناطقة وعدم التكلم لازم لهما فان من لم يسمع
الحق ولم ينظر اليه فلا يقدر تكلمه تقديم صم لاشتماله لما قبله واقوى انه من اخفيها ثم تقديم بكم لانه لازم الصمم
دون العمي وترك العطف تنبيها على ان كل واحد منها نتيجة على حياله قوله رفع على الذم اي ذم الكفار فهو خبر لمبتدأ محذوف
اي هم صم لتكون تشبيها بليغا لا استعارة والتحرير نزاع في ذلك قد سبق ما فيه وما عليه نقل عن الرضي انه قال والضابطة
فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف ويمتنع لمانع لفظي ان يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح او الذم او الترحم ان كان
معنى هذه الثلاثة والا فهو عطف بيان ثم جملة ومثل الذين عطف على الجملة الشرطية تقريرا لذمهم به من التقليد فالموضع موضع
الضمير اي ومثلهم كمثل الذي لكن وضع المظهر موضع المضمر واختير الموصول لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعليته ما ثبت
لهم من التشبيه المذكور وللايماء الى وجه بناء الخبر قوله لما وسع الامر على الناس كافة وهذا دليل على ان مراده بقوم في
بيان سبب نزول يا ايها الناس كلوا الاية ليس بقوم مخصوص كالمتبرين من المؤمنين بل قوم مطلقا سواء كان من
المؤمنين او المشركين او اليهود وهذا اولى مما قيل من انه هذا لا ينافي قوله في يا ايها الناس اه انها نزلت اه لان خصوص
السبب لا ينافي عموم اللفظ فانه مع انه خلاف الظ يرد على المص بما اورد هنا قوله واباح لهم ما في الارض اشار الى ان كلوا للاباحة
وهي شاملة لا لوجوب الاكل فانه قد يكون فرضا فالمراد هنا القدر المشترك والاولى بعض ما في الارض قوله سوى ما حرم عليكم ماخوذ
من قوله حلالا طيبا امر المؤمنين خاصة ان يتحروا طيبات ما رزقوا اي حلوا والمراد بالطيبات ما مر في قوله حلالا طيبا والجمع لارادة
الانواع واعاد ذكرها تنبيها الامر شكر عليه ولذا قال ولهذا هو المحقق فيها وكون المراد بها المستلذات من الحلال يقتضي
تخصيص الامر بالشكر بها ولا يخفى ضعفه بل الامر عام لكل امر طيب مستلذا كان او غيره واما تفسير الطيبات بالمستلذات في
قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا فلئلا يجب في الاولى مع عدم المنافي له على ان الخطاب هناك للرسل
فاللائق بهم التناول بالمستلذات من المباحات واما قال ان تحرزوا اي تقصدوا دون ان يا كلوا اشارة الى ان المراد بالاكل
الانتفاع من كل الوجوه لباسا كان او شربا كالاكل الحقيقي وانما خص الاكل بالذكر لان الاكل معظم الانتفاع ولذا قال
تعالى ولا تاكلوا اموال اليتيم الاية مع ان المنهي مطلق اخذ ماله بغير المعروف وهو في القران كثير فالامر للقدر المشترك بين
الوجوب والاباحة كما نبه عليه في اوائل المائدة في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود واما الامر بالشكر فللوجوب
قوله على ما رزقكم اه هذا من مقتضى المقام والا فالشكر لله على ما انعمه كله واجب ثم الالتفات من التكلم الى الغائب لتربية
المهابة والتنبيه على انه كما يستحق الشكر لانعامه يستحق ايضا لذاته وفي عطف احل ما رزقكم رمز الى ان الحل خارج عن مفهوم الرزق
والمراد هنا بقرينة طلب الشكر عليه والاضافة اشارة الى ان المراد بالطيبات الحلال المستلذ منه فقط قوله فان عبادته منضافة
الى المفعول اي فان عبادة الله تعالى لا تتم ولا تكمل الا بالشكر اشارة الى ان الشرط المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر
كانه قيل واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة لانكم موحدون وشأن الموحد التخصيص وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على
انكم تريدون عبادة تليق بكبريائه وان لم يكن مقدورا لكم قال عليه السلام ما عبدناك حق عبادتك والعبادة اللائقة
بكبريائه هي الكاملة لا تتم الا بالشكر الا في انه رأس الشكر وهو من اعظم العبادات ولذا قال عليه السلام الايمان نصفان
نصف شكر ونصف صبر قال في سورة الفاتحة ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد

وما في داب الجوارح من الاحتمال جعل راس الشكر والعمدة فيه فقال عليه السلام الحمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده او الشكر
وان كان عاما لجميع العبادات لكونه اعم من اللسان والجنان والاركان كما صرح به في تفسير الفاتحة لكن المص حمله الحمد الله في ما ذكره
من انه اظهر شعب الشكر وجعل العبادة نحو الشكر وهو مقتضى سوق النظم الكريم فانه لو حمل الشكر على معناه وهو اعم من اللسان والجنان
والاركان لكان المعنى واشكروا لله ان كنتم اياه تشكرون وهو نحو الحسن **قوله** والمعلق بفعل العبادة اه حاصله ان المعلق
بفعل العبادة هو الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة وهو اي الامر لاتمام فعل العبادة معدوم عند عدم فعل العبادة
فلا يجب الشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة فاذا لم يوجد فعل العبادة فلا يجب الشكر لاجله ولاتمامه وان وجب الشكر
لمن لا فعل العبادة لسائر النعم فهو وفق هذا قاعدة ان المعلق بالشرط يكون منتفيا عند انتفاء الشرط كما هو مذهب الشافعي وهذا
العدم شرعي عند الشافعي وعندنا عدم اصلي فانا نقول ان وجوب الشكر معدوم عند عدم العبادة اذ لا يتصور وجوب
الشكر لاتمام فعل العبادة عند عدم العبادة لكن عدمه ليس شرعيا بل اصلي وعند الشافعي عدم شرعي وغرض المص اتمام
القاعدة على مذهبه وانت قد عرفت دفعه **قوله** وعن النبي عليه السلام اخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي ومراده
تاييد لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه بالعبادة حيث فرق الشركة في العبادة وترك الشكر وجعلها
على لسن واحد قال في الكشاف ان صح انكم تختصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم ثم قال وعن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم اه فكلامه اوضح من بيان المص لانه لم يتعرض صريحا لتخصيص العبادة حتى يكون قوله عليه السلام تاييدا له ويعبد
غيري بالمجهول وكذا قوله ويشكر غيري **قوله** الحلها والانتفاع بها قدر المضاف لما سياتي من ان الحرمة المضافة الى الاعيان
مجاز عند البعض وقدر المضاف المناسب للمقام وهو الاكل وسائر الانتفاع بها وفي مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم تقدر
العقد والنكاح وعلى هذا فقس نظائره وحقيقة عندنا كالتحريم المضاف الى الفعل وتقدير المضاف ح لا لكونه مجازا بل
لتصوير ما هو الحق فان تحريم العين امارة على انه خرج عن ان يكون محلا للفعل فهذه المعونة يستفاد منه حرمة الفعل على وجه
ابلغ لان منشا الحرمة ح عين ذلك المحل ويسمى حراما لعينه **قوله** والحديث الحق بها اه قيل اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه
عن ابي واقد الليثي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة كذا في حاشية الشيخ السيوطي
قوله اخرجها العرف لاختصاص الميتة في عرف اللغة بالذبح وماتت بغير ذبح وهما ليس من شانهما الذبح واستثنى الشرع حيث
قال عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال ولما كان منشا استثناء الشرع العرف لم يتعرض المص
لبيان الحديث **قوله** تنفيذ عرفا اي في عرف العام او في عرف الشرع ولو سكت عن ذكر العرف لكان اولى حرمة التصرف فيها اي
من جميع الوجوه لما ذكرنا من ان العين المضاف اليه الحرمة يدل على خروجه عن ان يكون محلا للفعل مطلقا فيفيد حرمة جميع الافعال
على احسن طريق حيث جعل العين غير قابل لكونه متعلقا بفعل المكلف فلا ينافي كون الحرمة متعلقة بافعال المكلفين **قوله** لا ما
خصه الدليل ومن جملتها قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر فتحل الميتة كلها سوى جلد الادمي والخنزير **قوله** وانما خص
اللحم بالذكر مع ان سائر اجزائه والانتفاع به حرام لانه اي اللحم معظم ما يوكل اه فحرمته يدل على حرمة سائر الانتفاع لان المعنى
الذي يكون سبب الحرمة كله موجود في سائر اجزائه والانتفاع فيدل عليه دلالة النص ولم يرد دليل على انتفاعه بجلده المدبوغ
فبقي على عمومه ولم يجئ ذكر اللحم في الميتة لملاحظة هذه العلة اذ لا رغبة في اكل لحمها كلحم الخنزير فانه مما يرغب النصارى اكله **قوله**
اي رفع به الصوت اه هذا اصله ثم جعل عبارة عن ما ذبح لغير الله والضمير ان لما وزاد صاحب الكشاف عند ذبحه بيانا للسببية
المستفادة من الباء والظاهر ان عند ذبحه بدل من به بدل الاشتمال والمعنى وحرم عليكم ما اهل عند ذبحه لغير الله كقول اهل الجاهلية
باسم اللات والعزى ومعنى رفع الصوت للتقسيم ان يذكر اسمه عند الذبح كما نقل عن اهل الجاهلية فقيد للتصوير والمشركين والا فالمراد
غير الله مطلقا سواء صنما كان او غيره فاذا ذبح النصراني باسم المسيح يكون حراما ايضا وغرضه ليس تخصيص ما اهل به لغير الصنم
بل المراد التنبيه على انه كثير الوقوع بين المشركين **قوله** والاهلال اصله رؤية الهلال لان هذه المادة وضعت للاولية فيقولون
اهل لاول المطر والهلال لاول غايته والشهر واهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم
استعمل في رفع الصوت مطلقا سواء كان رفع الصبي حين الولادة او غيره ولهذا فسره بقوله اي رفع الصوت وهذا من نقل اسم
الخاص الى العام ولم يجئ المسند الى الهلال الا مجهولا فيقال اهل الهلال واستهل على ما لم يسم فاعله اذا رئي الهلال فاذا قيل استهل
على البناء للفاعل يكون بمعنى تبين وظهر وفي الصحاح يقال اهل الهلال على البناء للمفعول ولا يقال اهل على البناء للفاعل **قوله** سمي

ذلك الرفع اهلالا لملابسة المعنى الاصلي للاهلال مجازا ثم صار حقيقة عرفية ثم نقل من هذا الخاص الى العام وقيل لكل
رفع صوت اهلال ومن هذا قيل هذا اهل لرفع الصوت عند الذبح وعند التلبية بالتكبير **قوله** بالاستيثار اي بطلب ان
يوثر نفسه على مضطر اخر بان ينفرد بتناوله ويهلك الاخر **قوله** سد الرمق معنى عاد في الاصل تجاوز حد الشرع وهو الشبع وقيل
مقدار النجاة من الهلاك والرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم مصدر بناء المرة اي المرة الواحدة من الجوع فالاول مذهب
ابي حنيفة رحمه الله فانه ذهب الى انه ياكل المضطر من الميتة وسائر ما حرم بقدر ما يمسك الرمق اي الحيوة فقط والزيادة عليه
حرام وكذا مذهب الشافعي والثاني مذهب عبد الله بن الحسن البصري فانه الى انه ياكل قدر ما يرفع الجوعة وعن مالك انه ياكل
منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها كما قيل فيحل غير باغ ولا عاد على معنى غير ما ذكرنا كما سيجي **قوله** وقيل غير
باغ اه هذا القول منقول عن الشافعي ولم يرض به المص لان الباغي والعادي على هذا باغ وعاد في غير الاكل والمتبادر
من السوق البغي والعدوان في الاكل وايضا لا يفهم منه اباحة الاكل بان لا يكون زائدا على قدر الضرورة وهو المق
الا ان يقال انه على هذا لا احتياج الى التقييد كما نقل عن مالك لكن الرواية عن الشافعي وعنده مقيد بان لا يكون زائدا
على قدر الضرورة بالرخصة اشار الى ان الحرمة باقية الا انه سقط الاثم من المضطر وعفي لاضطراره وظاهره يخالف
قوله في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة فالاولى ان يقال
ان الله غفور لما فعل من الزيادة على قدر الحاجة اذ لا يخلو عنه والمحافظة على قدر الحاجة والعمل به مشكل رحيم بالرخصة اي بجعله
حلالا حال الضرورة او يقال الرواية عن الائمة مختلفة وصاحب التوضيح اكتفى بالاول وكذا المص صرح بالحل ولم يشر الى
الرواية الاخرى فالاول هو المعول والرخصة مجاز هنا لكنه اقرب الى الحقيقة وموضع التفصيل الاصول **قوله** انما اي لفظة
انما تفيد بالاتفاق ما لم يمنع مانع واما انما بالفتح فافادة القصر فيه نزاع فيه قصر الحكم اي حكم الحرمة على ما ذكر من الميتة اه مع ان
ما عداه من الحرام كثير فكيف يصح القصر **قوله** المراد قصر الحكم اه اي انه مسوق لرد المشركين في تحريم ما احل الله من البحيرة والسائبة
ونظائرهما وتحليلهم ما حرم الله تعالى من هذه المذكورات كانهم قالوا ما تلك حرمت علينا لكن احلت فقيل لهم ما حرم عليكم
الا هذه فهو قصر قلب كما هو الاصل اي فليس المراد قصر الحرمة على ما ذكر مطلقا حتى يرد الاشكال على الحصر بل مقيد بقيد ما استحلوه
اي اعتقدوه حلالا والقرينة كون المشركين مستحلين ما ذكر وهذا بناء على انه للكفار سواء كان الخطاب لهم او للناس باعتبار
دخول المشركين فيهم واما كونه ناعيا على المؤمنين في تحريمهم لهذه الاطعمة النفيسة والقصر قصر افراد فضعيف لان تحريمهم
لا على كف النفس عن تناوله تزهدا وكسر النفس ولذا يعد عليه وقد صدر من صدر الكائنات تحريم الحلال بهذا المعنى لا
اعتقاد حرمة تلك الاطعمة حتى يكون هذه الاية مسوقة لرد اعتقاد الشركة فيكون قصر افراد وهذا ذنب عظيم يحتاج الى
استغفار رحيم والموقوذة والمنخنقة والمتردية والنطيحة داخلة في الميتة فلا اشكال بانه بعد تقييده بما استحلوه لا يصح ايضا لعدم
شمول المنخنقة اه **قوله** او قصر حرمته على حال الاختيار ويؤيده قوله فمن اضطر غير باغ الاية للتصريح بما علم ضمنا فيكون المقصور
عليه محذوفا بقرينة فمن اضطر والمعنى انما حرم عليكم هذه المذكورات في حال الاختيار لان المقصور عليه يوخر في انما وما قرره
المص بقوله قبل انما حرم اه بيان حاصل المعنى وفي تصحيح القصر يحتاج الى ما ذكرنا وتخصيص هذه الاشياء بالذكر مع ان سائر
المحرمات كذلك حرمته في حال الاختيار لان سائر المحرمات ان كان من قبيل الماكولات فداخل فيما ذكر كما اشرنا اليه
وان لم يكن من قبيل الماكولات فلا فائدة في تخصيص حرمته حال الاختيار فلا بد من هذه العناية والا فلا يجدي في قصر حرمته بهذه الاشياء
حال الاختيار نفعا وهذه الاية اولى مما قيل من ان كلمة انما قد لا يكون للقصر كما في قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش الاية
لان محافظة القاعدة المقررة عند ارباب البلاغة مهما امكن كالواجب لدى اهل البصيرة ونجعل القصر ايضا في قوله تعالى
قل انما حرم ربي الفواحش لكن هنا في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا ينبغي ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة
هو القيد والمقيد جميعا ان لم يعلموا حرمة هذه الامور قبل هذه الاية والا فمحط الفائدة القيد فقط فيكون الاية الاولى
الامتنان باباحة الطيبات الذاتية بدون عارض وهذه الاية امتنان بترخيص تناول المحرمات في حال الاختيار وجعلها
حلالا حين الاضطرار **قوله** اما في الحال مجازا على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان العوض اخذوه بالتحريف هو الماكول
وذلك سبب للنار فذكر اسم المسبب واريد السبب ويدل عليه قوله لانهم اكلوا ما تلبس بالنار **قوله** لكونها اه علة تخصيصه **قوله**
فكانه اكل النار تصوير لحاصل المعنى لا الاشارة الى التشبيه والاشارة الى الاستعارة كما هو عادته وكذا ان القول اشارة به

الى ان الكلام استعارة تمثيلية فتوجه وكن على بصيرة قوله اكلت دما ان معنى لانه دعاء والمراد بالدم الدية كما سيصرح به المص
ان ارعك اى ان لم اثار دم عليك كذا فهم من بعض المحشين والعله بيان حاصل اذ معنى لم ارعك لم اخوفك بضرة من الروع
بمعنى الخوف لم ارعك بضم الراء وسكون العين وحاصل لم اخوفك بضرة ان لم اتزوج وحيث قوله بعيدة مضافة الى المهوى
وبعيد مهوى القرط كناية عن طول العنق وهذا مرغوب فى النساء والقرط بضم القاف وسكون الراء ما يعلق فى الاذن
والحاصل ان الشاعر دعا على نفسه بترك قتل قاتل وليه وهو مذموم عند العرب ان لم يتزوج على زوجته بضرة حسناء
صفتها هذه الامور المستحسنة والبيت من الحماسة لامرأة تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق تهلك النساء
سريعا فحملها الى دمشق وقال هذا الشعر وقبله دمشق خذيها واعلمى ان ليلة تمر بعودى نعشها ليلة القدر اكلت دما ان
حشية اذا هى تعش تعشت اخر الدهر ثمانين حولا لا ارى منك راحة لهنك فى الدنيا لباقية العمر اكلت دما ان ارعك
بضرة بعيد مهوى القرط طيبة النشر والنشر الرائحة قوله يعنى الدية اى قصد الشاعر بالدم الدية اطلاقا لاسم السبب على
المسبب وذكر الدم اى القتل وارادة الدية مجاز مشهور بعلاقة السببية وكذا النظم الجليل لكن فيه عكس ما فى الشعر كما عرفت
بهذا الكلام وقد عرفت ان حمل مراده على الاستعارة التمثيلية يلايم قوله فكأنه اكل النار لحكم بكون غرضه من نقل البيت
حسن اطلاق ما ذكر وهذا ذكر ما لم يؤكل مرادا به من شانه ما يؤكل قوله او فى الحال عطف على ما فى الحال اى لا ياكلون يوم القيمة
الا النار جزاء وفاقا لاكلهم فى الدنيا الرشوة المودية الى العذاب بالنار فالنار حقيقة والاكل مجاز عن احراق باطنهم اذ
النار لا تؤكل حقيقة ولا يبعد ان يحمل على ظاهره فيعاقبون باكل النار عينها جزاء لهم على اكلهم الرشى التى اخذوها بكتم
نعت النبى عليه السلام والحصر يقتضى ان لا ياكلون الزقوم وقد بين الله تعالى فى مواضع عديدة ان الكفار ياكلون من
شجرة من زقوم فالتقصى اما بالتزام ان يكون الذين يكتمون لا ياكلون الا النار او فى بعض الاوقات ياكلون النار
وفى بعضها ياكلون الزقوم والحصر بالاضافة الى اكل ما يشتهون وكذا الكلام فى قوله ليس لهم طعام الا من ضريع الاية
وان حمل اكل النار على المجاز فالامر واضح قوله ومعنى فى بطونهم ملاء بطونهم ولم يرض كون فى بطونهم تاكيدا بناء على ان
الاكل قد يستعمل فى غيره تقول العرب اذابت الجنوب اكلت الثلج وسيمى السكين اكل اللحم واختار ان ذكر فى بطونهم
تنبيه على انهم ياكلون ملاء البطون زيادة فى تخويفهم ثم ايده بقوله يقال اكل فى بطنه اذا اكل ملاء بطنه واكل فى بعض
بطنه اذا اكل دون ملاء بطنه والبطن وان كان ظرفا للماكول لكن جعل ظرفا للاكل اشعارا بتقرر الاكل بمعنى الحصول بالمعدة
يقال دخلت فى الدار فكما ان الدار ظرف للدخول فكذلك البطن للاكل كما ذكر من التقرر ومثل هذا لا يكون مثل صمت
فى المسجد تامل لكن فيه اشكال وهو ان ائمة الاصول قالوا اذا ذكر لفظة فى لا يقتضى الاستيعاب يقال صمت فى رجب اذا صام
بعض ايامه ولا يقال صمت فى رجب الا اذا صام فى جميع ايامه فباى طريق يستفاد الاستيعاب والمص طاب الله ثراه اشار
الى وجهه بانه شاع كذلك فى الاستعمال يقال ويقال اكلت فى بطنه اه قيل ان الظرف الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى
ما ياكلون شيئا حاصلا فى بطونهم الا النار اذ الحصول فى البطن ليس مقارنا للاكل لكن قال ابو البقا لكن فيه تقدم الحال على
الاستثناء وهو ضعيف فالاولى ان فى بطونهم متعلق بياكلون وظرفيتها للاكل مع انها ظرف للماكول للمبالغة قال
الفاضل السعدى فى سورة الحج فى قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكأنه فى ابلغ من الى لدلالتها على التمكن
والاستقرار اى اعيدوا فيها ابلغ من اعيدوا اليها وكذا فى قوله تعالى او لتعودن فى ملتنا ابلغ اى ملتنا وكذا فيما نحن فيه تعلق
فى بياكلون ابلغ من جعله حالا مقدرة اه الظاهر من كلام المص قوله كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمان خميص
ومعنى تعفوا التعفف عن السؤال تعفوا مجزوم بالعاد من العفة وجواب الامر والخميص فعيل من خمص البطن خمصا وخمصة فان
زمانكم زمان قحط والبيت استشهاد على ان التقييد ببعض البطن لافادة عدم الملاء وليستفاد منه الاستيعاب عند عدم التقييد
بالبعض والتقييد بالبطن فقط قوله ولا واسطة بينهما قوله عبارة عن غضبه عليهم كناية او مجاز لمن شرط امكان المعنى الحقيقى فى
الكناية كالزمخشرى ومن لم يشترطه يتفقان فى كونه كناية لامكان الحقيقى ويحمل على المجاز مساغ قوله والتعريض اه لان
نفيه مشعر بعدم التكلم لكتمانهم واشترائهم وهذه العلة مختصة بهم فيفيد ان مقابليهم وهم المؤمنون مكرمون عند الله بانواع
الكرامات ومن جملتها تكليمهم قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والقائل هو الله تعالى على قول بلا واسطة وانت خبير بان
كون هذه العلة مختصة بهم لا يفيد المطلوب لم لا يجوز تعدد العلل وانتفاء علة واحدة لا يستلزم انتفاء سائر العلل ودعوى

ان العلية مختصة بهذه العلة غير مسموعة فالاولى السكوت عن التعريض على ان المتبادر من مقابليهم من لم يكتم الحق
ولم يشتروا فهم من شامل لسائر الكفار الذين لم يكتموا وتخصيصه بالمؤمنين دليل خارج من الكلام قوله ولا يثنى هذا ايضا
لازم التزكية كناية وهو لم اسم مفعول فاسناده مجاز عقلى وقد مر التفصيل فى اوائل السورة الكريمة قوله فى الدنيا بقرينة مقابلة
والعذاب بالمغفرة وتفصيل استعارة الاشتراء والضلالة اه قد مر فى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة اه قد مر فى قوله
تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم الاية قوله كتمان الحق وهو نعت النبى عليه السلام اشارة الى ان
اولئك اشارة الى المراد بالموصول مع وصفه وهو الكتمان فالاشتراء وثمن قليل فالباء فى بكتمان للسببية متعلق باشتروا
قوله للمطامع والاغراض اه مر الى معنى ويشترون به ثمنا قوله تعجب من حالهم اى تعجب كل من يرى او يسمع حالهم لان التعجب
من حالهم من التفعيل لكن النسخة تعجب من التفعل فيحتاج الى التمحل قوله من موجبات النار وهو الكتمان والاشتراء والكفر بالعد
والتعبير من موجبات النار بناء على الوعيد الاكيد قوله من غير مبالاة زيادة فى الذم لان ارتكاب القبائح تهاونا من
غير مبالاة اشد قبحا من ارتكابها تكاسلا وان كان ارتكاب الكفر قبيح مطلق سواء كان بالمبالاة او بغيرها قوله وما اى
كلمة ما فى ما اصبرهم من افعال التعجب وقد اختلف النحاة فيه فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة اى ليست استفهامية مرفوعة
بالابتداء ولما ورد ان النكرة لا تقع مبتدأ الا ان تخصص والمخصص هنا ظاهرا اول ببيان كونها مخصصة وتخصيصها
كتخصيص شر اهر ذا ناب يعنى بجعل التنكير للتهويل والتعظيم اى شى عظيم لا حقير اصبرهم والخبر اصبرهم وهذا مختار سيبويه
قوله او استفهامية واختاره الفراء وعلى تقدير كونها استفهامية لا يحتاج الى التخصيص وما بعدها الخبر ناظرا الى كونها تامة
او استفهامية قوله او موصولة اختاره الاخفش والخليل ان يكون موصوفة وما بعدها صفة وعلى التقديرين فالخبر محذوف
اى شى عظيم ولاحتياجه الى التقدير اخره واما ترجيح كونها نكرة تامة فلان النكارة تناسب التعجب ثم ان الصبر هنا مجاز عن
الجراة والاقدام على اسباب العقوبة بالنار بقرينة التوبيخ على ما تلبسه من التلبس باسباب النار وايضا الصبر على النار غير
متصور والمعنى فما اقدمهم على هذه الجناية التى ادت الى العذاب بالنار وهذا التعجب تعجب حال الذين يكتمون بالعبارة
وتعجب حال سائر الكفار بدلالة النص وقد عرفت ان التعجب هنا راجع الى العباد لا ترتيبه استحالته من علام الغيوب
اذ التعجب كما صرحوا حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه وحاصله التعجب ثم الاختلاف فى ان ما تامة او استفهامية
او موصولة باعتبار اصل وضعه وهو مستعمل الان لانشاء التعجب ولم يتعرض كون ما استفهامية يقصد بها الانكار والتوبيخ
واصبر نقل ماض بمعنى صبره صبر لان اصبر لم يوجد فى اللغة بهذا المعنى قوله اى ذلك العذاب بالنار المفهوم من العبارة
ولم يقل ذلك النار لان النار مؤنث معنوى واختار صيغة البعد لبعد غط العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب اى التورية
او القران او كلاهما بناء على ان اللام للجنس او للعهد وقوله فرفضوه بالتكذيب اى بالقران او الكتمان اى بالتورية يؤيد
عهدية وهذا القيد يفهم مما بعده والسببية بالنسبة الى الله لكنه لظهوره ولان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب فالتوبيخ كذا
على علم على المراد على السبب هنا سبب بسبب اذ استحقاق العذاب بسبب الكتمان والاشتراء لان الله تعالى نزل الكتاب
ملتبسا بالحق اى بالحكمة المقتضية لانزاله فكتموه او كذبوه فكتمان الكتاب وتكذيبه اعظم المعاصى وعن هذا استحقوا العذاب
العظيم والحرمان عن الثواب المقيم وحاصله انه بيان لعلية العلة والمعنى ذلك العذاب المسبب عن الكتمان والاشتراء الخ
بسبب ان الله نزل اه فاللام فى العذاب للعهد والمعهود ما ذكرناه فعلم ما ذكره المص جعل وان الذين اختلفوا
اختلفوا عاطفة بما قبله والجملة حملة تذييلية مسوقة لبيان شناعة علماء اليهود ولانه اقوى فى ذمهم ولم يجعل حالا قيدا
للكلام المتقدم والسببية راجعة الى ذلك القيد لان الذم بالوصفين ابلغ من الذم بوصف واحد وكذا جعل الامرين
سببا اقوى من الامر الواحد قوله اللام فيه اما للجنس اى مل لجميع كتب الله ولهذا اختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله
فعلى هذا وضع الظاهر موضع المضمر للاشارة الى المغايرة فان المراد بالكتاب السابق اما التورية او القران واحتمال الجنس
هناك ضعيف ولذا لم يتعرض له قوله او للعهد فيكون وضع المظهر موضع الضمير لتقرر فى الذهن او لاستلذاذ بذكره
والمعهود اما التورية قدمها لمناسبة الكتمان قوله بمعنى تخلفوا اى تاخروا عن الصراط المستقيم فى تاويلها فاولها
بالتشبيه والتجسيم اشار الى انه فيه تقدير المضاف فان تاخرهم ليس عن نفس الكتاب بل عن تاويلها الصادق قوله
او خلفوا خلاف ما انزل الله اه فعلى هذا يكون اختلفوا افتعالا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض وعلى الاول من هذا

الاحتمال من الخلف بسكون اللام مع تقدير المضاف فى الكتاب اى فى تاويلها اى التورية قوله اى حرفوا ما فيها بوضع الشئ الاخر
مكانه والفرق بين الوجهين ان التحريف فى الاول بالتاويلات الزائغة من غير تبديل الكلمات وههنا التحريف بتبديل الالفاظ وكلاهما
معاصر من اليهود او احدهما على اختلاف فيه ولما كان استعمال اختلفوا بمعنى تخلفوا مستعملا من الخلاف ضد الوفاق كثيرا ما جا
قدمه مع ما عداه وقدم الاول من الوجهين لان كون التحريف بمعنى التاويل الباطل راجح عنده وفيه نظر لان المعنى الثانى مرجح
موافق فقط لقوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه فالوجه فى التقديم ان الثانى فيه تكلف حيث قال او خلفوا خلاف ما انزله او فهم
فى خلفوا خلاف ما انزل اه من اختلفوا بعيد من جهة ... وعلى الوجهين بناء الافتعال للتصرف كما كتبت وما
فهم من كلام المص ان بناء الافتعال بمعنى التفعل حيث قال بمعنى تخلفوا فى الاول وبمعنى التفعل حيث قال او خلفوا فى الثانى
بتقدير مضاف اى هو خلاف ما انزل اه ولا يخفى ما فيه من التعسف الذى لا يليق بجزالة النظم الجليل قوله واختلافهم فيه اى
فى القران اوضح بكون اختلفوا ماخوذا من الخلاف ضد الاتفاق موافقا للاستعمال المشهور لكن اوجه لان كون الكتاب
اى القران على تقدير كون اللام للعهد ضعيف لعدم ملايمته بما قبله اذ الكلام فيه فى شان اليهود وعلى هذا التقدير يكون المراد
بالموصول عاما للمشركين واليهود مع ان قوله ذلك بان الله حيث حمل ذلك على انه للاشارة الى العذاب بالكتمان مختص
باليهود فيحتاج الى ان يقال اسند الى الجميع ما هو حال البعض قوله لفى خلاف معنى شقاق لان كلا من المتخالفين فى شق اى
فى جانب غير شق صاحبه بعيد عن الحق والبعد عن الحق وصف للمتخالفين ووصف الشقاق به مجاز للمبالغة فى بعدهم قوله
البر كل فعل مرضى وقد مر ان البر التوسع فى الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير واراد بكل خير سواء كان فعل
الجوارح او فعل القلب او فعل الجنان وعام للبر وكذا ايضا بتعميم الفعل الى فعل النفس وبالجملة كلامه فيما سبق خير من كلامه هنا
قوله لاهل الكتاب اى اليهود والنصارى لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى يصلون قبل
المشرق من افق مكة ونقل عن الكشف انه قال ... افق مكة وهو يقتضى ان التوجه لهما للمقدس واما كونه مشرقا
ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فانظره وقد مر التفصيل فيه وتقديم المشرق لان توجه اليهود الى المغرب ليس لكونه
مغربا بل لكون بيت المقدس من المدينة المنورة واقعا فى جانب الغرب وارتباطه بما قبله انه لما ذكر اختلافهم فى معظم
الاصول وهو اختلافهم فى الكتاب ذكر اختلافهم فى بعض الامور من الفروع وهو اختلافهم فى القبلة التى شرط الصلاة
التى هى عماد الدين ومعراج المصلين قوله وقال تعالى ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ واجب الاعراض فكيف تم تحول
انه بقوله فانه منسوخ بل ... ان لكل طائفة قبلة فقبلة النصارى لشرعنا وقبلة اليهود منسوخة بشرع عيسى عليه
السلام ان قيل ان اليهودية منسوخة به والا فهى منسوخة بشرعنا ايضا وقد مر الكلام فيما يتعلق بهذا المرام فى قوله تعالى
ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك الاية قوله ولكن البر ما بينته اه هذا مضمون قوله تعالى ولكن
البر من امن بالله الاية وقدم خبر ليس على قراءة حفص لان المصدر المأول اعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير
من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف احق بالاسمية كذا فى الارشاد ولما كان فى الاسم طول قدم الخبر عليه
والاولى ان يقال ان تولى وجوههم قبل المشرق والمغرب امر معلوم ونفى كون ذلك التولى برا مجهول فلا جرم ان ما هو
ليس بمعلوم حكم به على امر معلوم فى الكلام الخبرى قوله وقيل عام لهم فيكون ... فان الكلام فى امر القبلة وطعنهم
فى النبى عليه السلام بذلك كان لبس الكلام اليه القطع لجعل خاتمة كلية اجمل فيها ما فصل كما قيل لكن لما طول الفصل
بينه وبين امر القبلة وما يقع به الفصل غير امر القبلة مرضه ولم يرض به ولم يلتفت اليه ابو السعود صاحب الارشاد
قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة عداه بالباء لتضمنه معنى الاختصاص وتعديته بالباء لتضمين على والباء داخلة على
المقصور عليه والقصر مستفاد من تعريف البر بلام الجنس لتفيد قصر المسند اليه على المسند والنفى متوجه الى القصر اى ما انتم
عليه ايها المسلمون من امر القبلة من البر لكن البر ليس مقصورا عليه فلا تكثروا الخوض فى شانه لكن توجه النفى الى القصر
بالنسبة الى اهل الكتاب مشكل وارادة القصر وعدمه فى اطلاق واحد باطل وهذا يكون وجها اخر لضعفه واذا كان المراد
بالخطاب اهل الكتاب يكون النفى متوجها الى نفس البر والقصر يعتبر فى النفى بان يلاحظ النفى اولا ثم القصر ثانيا كملاحظة
النفى اولا ثم المبالغة فى النفى ثانيا فى قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد على وجه وقصر نفى البر على ما ذكر ادعائى او اضافى
قوله او ليس البر العظيم اى اللام فى البر للعهد والمعهود البر العظيم الذى اه وهذا حاضر فى الذهن وقرة العين للراغب

لراغب المبرات ومكمل الحسنات فبهذا الاعتبار تحقق شرط العهد ولما لم يكن ذلك فى القوة يجب منع حمله على الجنس
جوزه وقدمه لافادته القصر بخلاف العهد والقصر كما عرفت يفيد ترغيب المبرات عظيمها او غيره والزجر عن الاشتغال ببر
مخصوص منها وهذا المعنى ايضا لا يلايم كون الخطاب عاما للكافرين اذ لا يحسن هذا المعنى فى شانهم الا ان يقال ان نفى
البر الذى شانه كذا عن امر القبلة اعم من ان يكون من المبرات وليس من اعظمها وهذا بالنسبة الى المؤمنين ومن ان لا يكون
منها لكونها منسوخة بالنسبة الى الكافرين فعلى هذا التاويل هذا المعنى اولى من المعنى الاول لانه لا ينتظم بالنسبة الى اهل الكتاب
يعرفه اولوا الالباب وينكشف من هذا البيان ان ذكر المشرق والمغرب مع التعميم بطريق الخاص وارادة العام مجازا
وهذا خلاف الظاهر فليكن هذا وجها اخر لتمريضه قوله بالنصب قدم توضيحه واما رفعه على انه اسم ليس وان تولوا خبره فهو بناء
على ان كل فريق يدعى ان البر هذا اى القبلة التى هو عليها وقد عرفت رجحان كون البر خبرا ولكل وجهة قوله ولكن البر اه
الظاهر حمل اللام على العهد وهو البر المعهود الذى ينبغى ان يهتم به من غير ان يذهب عن غيره وحمل اللام على الجنس بكون
القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس فى الفرد المذكور قليل الجدوى لكونه راجعا الى العهد فى المال الى العهدية بتوصيفه
بالوصف المذكور كما اشار اليه بالتوصيف فى ليس البر ان تولوا فمن جوز هنا الجنسية بالادعاء المذكور فعليه ان يجوز
الجنسية هناك مع انه مقابل للجنس قوله بر من امن بالله قدر المضاف لتوقف استقامة المعنى على تاويل ما فالاول
تقدير المضاف فى جانب الخبر وهو الاولى ولذا قدمه والثانى تقديره فى جانب الاسم اى ولكن ذا البر وهو مرجوح لانه كنزع
الخف قبل الوصول الى الماء قوله لكن البار وجه التاويل ان معنى البار وذا البر واحد ولهذا عد بعضهم كلاهما من قبيل الاشتقاق
وفى كلامه اشارة الى ان البر بمعنى البار فيكون تاويلا ثالثا ولم يتعرض كون اطلاق البر على من امن اه مبالغة كانه لكمال
اتصافه بالبر كما ان رجل عدل لان غرضه انه لو كان على ظاهره بدون مبالغة لقيل بر من امن او ولكن ذا البر لان
المضاف هنا مقدر لما مر غير مرة ان الشيخ عبد القاهر شدد فى الانكار على اول اقبال وادبار فى مقبلة ومدبرة فى قول
الخنساء وانما هى اقبال وادبار فقال انه كلام مرذول الى اخر ما نقله التحرير فى المطول فى بحث الاسناد فالاحسن حمل
كلام المص على ما ذكرنا قوله والاول اوفق ليس البر ان تولوا واحسن فى نفسه لما عرفت من ان الثانى كنزع الخف اه
قوله الجنس وهو الظاهر لان جميع الكتب السماوية واجب الايمان بها قوله او القران لان ايمانه مستلزم لايمان سائر الكتب
الالهية ولذا صح ارادته الخ لان فيه نوع تكلف والتصريح بالايمان بجميع الكتب مرغوب اليه فيه وتقديم الايمان بالله
لانه الحق الاعظم من الايمان ثم اليوم الاخر لانه احد جانبيه ونظيره وفيه رد على اليهود والنصارى فى دعويهم الايمان
بالله واليوم الاخر حيث خص البر بمن امن بالله اه وايمان اهل الكتاب ليس ببر ولا ايمان لاعتقادهم التشبيه
واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم كما حكى الله تعالى عنهم وبه يظهر وجه اخر لتقديم الايمان بالله واليوم الاخر
لمناسبته لما قبله اشد مناسبة واما ما قاله صاحب الارشاد وكانه قيل ولكن البر هو التوجه الى المبدأ والمعاد اللذين هما
المشرق والمغرب فى الحقيقة فمناف لحسن الادب فى الحقيقة وقدم الملائكة لانهم سفرة الوحى يتلقون الوحى تلقيا
روحانيا ويلقون الى الانبياء عليهم السلام وايراد الجمع لوجوب الايمان بجميعهم بانهم عباد مكرمون ومن العصيان معصومون
والظاهر ان سفير الوحى ملك واحد وهو جبريل عليه السلام وقيل لان سفير الوحى وان كان واحدا الا انه قد انزل بعض
الكتب بل بعض سور القران بجم غفير من الملائكة تعظيما للمنزل ووحد الكتاب لان استغراق المفرد اشمل لانه شايع
فى وحدان الجنس واستغراق الجمع شايع فى جموعه ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب كذا قاله فى تفسير قوله تعالى كل امن بالله
الاية انتهى قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه علة مصححة فلا اشكال بانه ينبغى ان لا يجمع الملائكة والنبيين على ان ما
ذكر ليس بكلى وتقديم الكتاب على النبيين لانه منزل عليهم فمناسبته للملائكة اتم فذكره عقيب الملائكة اهم والنبيين داخل
فيهم الرسل بالمعنى الاخص ومدحهم بانهم امنوا بجميع الكتب والنبيين كلهم تعريض على ان اهل الكتاب يؤمن ببعضها
ويكفر ببعضها فهم الكافرون حقا وينكشف اشد ارتباطه بما قبله قوله اى على حب المال اه صدر الاية
الى هنا بيان بر هو الاعتقاد الصحيح ولكونه اساسا قدمه وههنا بيان بر هو الاعمال الصالحة وهى تختلف باختلاف
الشرايع واما الاول فلا يختلف باختلاف الشرايع وان تجاوزه بعض الملحدين والجار والمجرور فى موضع الحال اى
اتاه كائنا على حب المال ولا يبعد ان يكون على بمعنى مع قوله كما قال عليه السلام اه وهذا الحديث الشريف فى شان

الصدقة المندوبة فتعلقه هذا الاشارة الى ترجيح كون المراد نوافل الصدقات وسياتي **قوله** ان تؤتيه خبر لمحذوف اى افضل
الصدقة ثوابا ان تعطيه اى المال المفهم وانت صحيح او بالمرض الذي لا يرجى زواله بل يرجى عنه فالصدقة مع ليست
بهذه المثابة شحيح اى بخيل اى انت مصاحب لسبب البخل والحرص وهو ان تامل العيش والحيوة وتخشى الفقر اذ حين انقطاع
رجاء الحيوة فالصدقة اسهل للنفس ومرتبتها منحطة عن مرتبة الصدقة وقت رجاء الحيوة وكذا حين عدم خوف الفقر
بسبب من الاسباب الانفاق لا باس وفى الانفاق حال خشية الفقر والاحتياج الى الغير ولا يعارضه قوله عليه السلام
انما الصدقة عن ظهر غنى فان المراد به الصدقة على وجه يؤدى الى السؤال عن الناس بسبب الصدقة لا لفاقة مع
احتياجه اليه وليس المراد هاهنا ذلك بل خوف الفقر والفرق بين خوف الفقر وبين اصابة الغرق واضح والثاني
مذموم لمن لم يصبر على ذلك والاول ممدوح ومعدود من الخصال المرضية **قوله** وقيل الضمير لله وقدم هذا الاحتمال
في تفسير قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه ولم يرض به هنا وهذا عجب والقول بانه انما مرضه لان الاول مؤيد
بالحديث المذكور ضعيف لانه لو كان مؤيدا للاول لكان التفسير به هناك مرجوحا وقد رجحه وقدمه **قوله** او للمصدر
اى الضمير للمصدر المدلول عليه لا في اى على حب الايتاء والاعطاء والمحبة فيه وفى الاول طبعى وفى الثانى شرعى مجاز
عن اطاعة الله تعالى **قوله** لعدم الالتباس اذ الصدقة انما تكون للمحتاجين والهبة للاغنياء حتى يكون الهبة للفقير
صدقة يجرى فيها احكام الصدقة والصدقة للاغنياء هبة تعتبر فيه شروط الهبة دون الصدقة والقربى مصدر كالرجعى
والف للتانيث ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة واما جمع ذويها لانه يراد به جمع الاقارب وافرد
فيما سبق فى قوله تعالى وبالوالدين احسانا وذى القربى لان اضافته الى المصدر تغنى عن صيغة الجمع الا اذا اريد به
الانواع فيجمع كما هنا فاريد الوارث وغيره والمحرم وغيره **قوله** وقدم ذوى القربى اه ثم قدم اليتامى الذين هم غير
الاقارب فان ايتاءهم اهم ايضا اذ ليس لهم من يقوم بمؤنتهم قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة واشار
بهاتين الى الاصبعين ثم قدم المساكين الذين هم غير الاقرباء والثانى معونة المقابلة حيث اذ اقول العام بالخاص
يراد به ما وراء الخاص لان الحاجة قد اشتدت لهم حيث كان احتياجهم لذاتهم بعدم فقدان المال بالمرة بخلاف ابن
السبيل فان له مال فى وطنه لا معه وبهذا البيان انكشف وجه التعميم بعد التخصيص ثم ابن السبيل لانه منقطع عن ماله
واهله فهو احوج بالاحتياج اليه **قوله** جمع المسكين مفعيل من السكون كان الفقر اسكنه ولهذا وهو الذى اسكنه الخلة
بحيث لا حراك به وفيه مبالغة فان السكون حقيقة ليس بمتحقق والذا قال فيما مر كان الفقر اسكنه او دائم السكون
الى الناس اى الميل اليهم والخلة بفتح الخاء الفقر والاحتياج وظ كلامه ان المسكين من لا شىء له وقد قال فى قوله تعالى
اما السفينة فكانت لمساكين الاية وهو دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيئا وهو مذهب الشافعى والاول
مروى عن ابى حنيفة كما فى الهداية والفقير بالعكس اى من له شىء دون نصاب عندنا وعند الشافعى من لا شىء له وفائدة
الاختلاف تظهر فى الوصايا والاوقاف واما الزكوة فلا تظهر فيها هذا الخلاف كذا فى الاكمل لكن الظاهر ان يراد بالمسكين
هنا من لا يملك النصاب سواء لا يملك شيئا اصلا او يملك شيئا دون النصاب حيث لم يذكر هنا الفقير وكونهما
صنفا واحدا مروى عن ابى يوسف وهو المراد هنا **قوله** سمى به لملازمته السبيل مجازا قال فى قوله تعالى يا بنى اسرائيل
اذكروا الاية والابن من البناء لانه مبنى ابيه ولذلك اى لكون الابن مبنى ابيه مجازا انسب المصنوع الى صانعه
فيقال ابو الحرث وبنت الفكر فيجعل الحرث ابا للحارث لانه مبنى الحارث كالابن ولما كان المسافر ملازما السبيل
كملازمة الحرث للحارث اضيف الابن الى السبيل الذى هو عبارة عن المسافر مجازا لكان المسافر مبنى السبيل والسبيل اباه
قوله وقيل الضيف وانما سمى الضيف ابن السبيل لان السبيل يرعف به اى ياتى بالضيف مبالغة من غير انتظار وقيل يرعف به
اى يقدمه والرعف السبق ومنه الرعاف لتقدم السابق من الانف ومعنى تقديم السبيل اياه اى المسافر اخراج الاضياف
والمعنى الاول اوضح من هذا وانما كان السبيل قدمه كان المسافر ابنا له وقيل ابن السبيل كما يقال الحرث ابن الحارث
ورشده لان اطعام الضيف مندوب وهذا منظم كون المراد به نوافل الصدقات الا ان يقال ان اطعام الضيف
وايتاءه قد يكون فرضا كما فى المخمصة مثلا والمصنف غير موجود سواه **قو** الذين الجاهم اه حمل كلام المصنف على انه موصول
قوله الجاهم اه مستفاد من المقام لكن الالجاء بالنظر الى السؤال وكان كذلك فى نفس الامر ولا فالسائل هنا يكون

يكون احد المذكورين والعطف لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير الذوات لان المراد بالمذكورين من لم يسألوا الترتيبه المقابلة
او اعم منه ومن سائل ومن هذا البيان ظهر وجه تقديم المذكورين على السائلين **قوله** وقال عليه السلام للسائل حق على المسئول
عنه ينبغى ان يقضى حاجته بقدر طاقته ولو بقول معروف وفعل مألوف وان جاء اى السائل على فرسه ان كان الاضافة
لادنى ملابسة لركوبه عليه مع انه مملوك لغيره فالامر واضح وان كان الاضافة لكونه ملكا له فاثبات المال لكون ذلك الفرس
من حوائجه او قيمته لم تبلغ النصاب فلا يفهم من الحديث ان اعطاء السائل حق له ولو ظهر غناه وبان عدم فقره حتى يقال
لا يلايم ما اختاره الحديث والغرض من نقله لمجرد التبرع ان السؤال يفهم منه احتياج السائل والولوج عليه امارة الغناء والمنافاة
للعطاء وان جاء ذكر لاستقصاء الاحوال ان وصلية والواو للحال ولا تقدير له جزاء او معطوف على المحذوف اى ان لم يجئ
على فرسه وان جاء على فرسه ولا يطلب الجزاء ايضا وقد مر الكلام فى تحقيق المرام فى قوله تعالى او لو كان اباؤهم لا يعقلون الاية
قوله وفى تخليصها وفى العدول عن التعدية بنفسه الى فى للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب او للايذان بانهم احق
بها واقوى استحقاقا لان فى للظرفية اى هم مواضعها التى يوضع فيها لما فيها من الفك والانقاذ من الرق واحداث الحرية
التى هى حيوة معنوية بازاء تخليصها بمعاونة المكاتبين **قوله** او فك الاسارى بان يفدى الاسارى وفيه تخليص الاسارى
عن صحبة الاشرار والانقاذ من ايدى الكفار وحفظ حوزة الاسلام وتتابعه قول سيد الانام روى ابو موسى رضى الله تعالى عنه
ان رسول الله عليه السلام قال فكوا العانى واطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا اى خلصوا الاسير من يد العدو وفديه لا دام
لموجود او اشتغل به البعض سقط عن الباقين والحديث خرجه البخارى ونقل عنه الصغانى **قوله** وابتياع الرقاب لعتقها
وحسنه معلوم مما ذكر فى معاونة المكاتبين ولا بعد فى ان يراد جميع ما ذكر وصيغة الجمع فى الرقاب يؤيده اذ الظاهر ان الجمع
تناول افراد النوع لا الشخص فقط **قوله** المفروضة او النوافل ان اريد بالمال نوافل الصدقات والتعميم اوفق
للترغيب والتعميم **قوله** ولكن الغرض اراد به دفع وهم التكرار اى الغرض ح بيان مصارفها وان لم يكن جميع المصارف
مذكورا كما فى سورة التوبة ولما كان الكلام مسوقا لبيان المصارف دون بيان ادائها وان فهم منه بطريق الاشارة لا يتوهم
التكرار وانت خبير بان الكلام مسوق لبيان ان البر الذى ينبغى فيه ان يتنافس المتنافسون هو هؤلاء لا البر الذى
ادعوه اهل الكتاب فالغرض الحث على ادائها ويؤيده ذكره فى جنب الايمان بالله واقام الصلوة فالاولى الاحتمال
الثانى منه **قوله** نوافل الصدقات ولا يتوهم انه على هذا الاحتمال يجوز ان يكون المراد بالسائلين الاغنياء والفقراء
لان المراد بهم الفقراء على اى احتمال حيث قال المص الجاءهم الحاجة اه **قوله** او حقوق اه اى حقوق غير مقدرة واجبة فى
المال سوى الزكوة روى عن فاطمة بنت قيس رضى الله تعالى عنها ان فى المال حقا سوى الزكوة وحكى عن الشعبى انه سئل
عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شىء سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه الاية ونفقة الاقارب والزوجة
واجبة واطعام الجائع واجب على الكفاية كما قال عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره
جائع الى جنبه والجائع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يطعموا مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة
عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم كذا قيل وفى الحديث **قوله** نسخت الزكوة اه اخرجه ابن شاهين فى الناسخ
والمنسوخ من حديث على رضى الله تعالى عنه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل
والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب فى اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوى واخرجه الدارقطنى و
البيهقى كما قيل ونسخ الزكوة الحقوق المقدرة قبل فرض الزكوة واما الحقوق الثابتة فى الشرع مع الزكوة كنفقة المحارم
واطعام الجائع المضطر ونحو ذلك كما فصل انفا فليس بمنسوخ كنسخ رمضان فانه نسخ صوم يوم عاشوراء وايام البيض
فانه فرض قبله على ما قيل واما صوم الكفارة والمنذر فليس بمنسوخ **قوله** عطف على من امن والجامع بينهما جيالى والتغيير
للاسلوب بينهما على التغاير لكسبق فانه بايجاب الله تعالى وهذا بايجاب العبد على نفسه ولذا قيد بها بايجاب العبد على نفسه
ولذا قيد باذا عاهدوا اذ المراد بالعهد هنا ما جرى بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به او يحسن
لا المعنى الاعم منه ومن العهود التى عقدها الله تعالى على عباده والزمها اياهم من التكاليف لتوفيته مقابلة ما ذكر من
التكاليف وقيد اذا عاهدوا والشعر بذلك والقول بانه للتاكيد والمبالغة او للتعميم وبانه لانا نفهم ايضا وهم الوعد عن وقت
الحاجة وكذا القول بان قوله تعالى اذا عاهدوا للايذان بعدم كونه من ضروريات الدين ليس بقوى الا ان يراد به ما ذكرنا من

العهود الجارية بينهم في عموم كونه من ضروريات الدين على الطلاقة مشكل وهذا عام خص منه البعض وهو العهد بالحرام حلالا
وتحليل حراما كالايمان فانه لا يجب الوفاء فضلا عن الوجوب بل يجب الاحتراز عنه كالحنث في الايمان بجعل الحلال
حراما والحلف على عدم تكلم الابوين ونحو ذلك قوله نصب على المدح اما بتقدير امدح او اخص والظاهر هو نقل الامام عن
ابي علي الفارسي انه اذا ذكرت صفات في معرض الذم او المدح فالاحسن ان تخالف اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب
فاذا خولف في الاعراب كان المقصود اكمل لان المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تكون واحدا فقوله
والصابرين صفة مقطوعة عن موصوفه وهو الموفون بالواو مرفوع كقوله من امن والقطع جائز وان كان نعتا اول
كقوله تعالى وامراته حمالة الحطب والقطع في النكرة بالواو والدالة على القطع والفصل جائز وكذا في المعرفة يجوز
القطع مع الواو لصفته او نعته فما قيل ان المشهور النصب او الرفع على المدح في الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك
مبنيا في المحفوظ وان اخذناه من هذا الموضع فقد قيل انه قلة الاطلاع وهذه المسئلة مسطورة في شرح المفصل وقد
قيل ان كل ذلك منصوص في ارضي قوله ولم يعطف على من امن والموفون لكونه مرفوعا اي والصابرين وقد قرئ
به بل عطف على جملة او تقديره واخص الصابرين من بين البر او امدح الصابرين بكمال البر وحاصله ولكن البر بر من صبروا
وهذا مراد صاحب الارشاد وهو في الحقيقة معطوف على ما قبله ولو قيل والمعنى ولم يعطف بل جعل صفة على الاختصاص
على ان الواو زائدة في الصفة لتأكيد اللصوق كما صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم لم يبعد قوله لفضل الصبر على سائر الاعمال اي بقية الاعمال من الورع ولو عطف على ما قبله لفات التنبيه وحمل
على جعله تنبيها على استقلاله كيف لا وسائر الاعمال تابعة بالصبر فلا اشكال بان الايمان افضل منه لما عرفت من ان
المراد الورع والتعبير بالاعمال اشارة اليه والقول بان المراد بقيتها غير تام من الايمان واخواته في غاية من الضعف
اذ المراد بيان وجه ترك العطف على ما مر تنبيها على فضله على ما قرره لا معنى لبيان فضله على بقية اعمال لم تذكر هنا
لعدم العطف واما اخره مع فضله ليكون مقطع الكلام باحسن الاعمال كما ان مطلعه كان بافضل الاحوال قوله
البأساء في الاموال اه هذا اثبات بعبارة النص واما الصبر على الطاعات والصبر عن المعاصي فمفهوم به بدلالة النص كما
قوله تعالى وحين البأس فان دلالته على الصبر على المبرات وعن المنكرات بدلالة النص اظهر واقوى في الدين واتباع
الحق تخصيص بعد التعميم وهذا باب الكمال وينتفي ذلك الكمال بانتفاء احد هذه الاشياء دون اصل الصدق والتقوى
قوله عن الكفر وظاهره انه حمل التقوى على المرتبة الوسطى اذ الاجتناب عن جميع الرذائل على ما دل عليه الجمع المعرف باللام
انما يكون باتيان الطاعات بحسب الوسع والحصر بالنسبة الى كمال التقوى كما عرفته والكلام فيه مثل الكلام في قوله تعالى واولئك
هم المفلحون قوله لكمال الانسانية اي بالنظر الى نوعه دون شخصه قوله صحة الاعتقاد وهذا شامل للعقائد والاخلاق قوله
وحسن المعاشرة وهذا مختص بالاخلاق وان اريد المفروض قوله وتهذيب النفس اي بالاعمال الصالحة فلا بد من هذا التقييد
والا فتهذيب النفس بالاعتقاد الصحيح اقوى التهذيبات وهذا شامل للفقير والغني بالنظر الى اقامة الصلوة ومختص بالغني
بالنظر الى ايتاء الزكوة وقس عليه البقية ولذا وصف كمال كل واحد منهم معتبرا بكمال الاخر قوله وبالتقوى اعتبارا له
وهذا توجيه ما ذكرنا من ان المبرات داخلة في التقوى والا فظاهره يخالف ما فسر التقوى به من قوله عن الكفر ومعاشرة
الخلق وعن الكفر والرذائل قوله لم يحل بهذه الاية اي بمضمون هذه الاية وعمل بها نال العقبى الصالحة استكمل الايمان
اذ الايمان وان كان عبارة عن التصديق والاذعان لكن كماله بمداومة الحسنات والاجتناب عن السيئات وانما قال استكمل
ولم يقل وكمل من التفعيل تنبيها على انه انما حصل بالطلب والتعب وتكميل الحاصل بها انما هو في الذروة العلياء والمرتبة
القصوى واخرجه ابن المنذر في تفسيره كما قيل قوله كان في الجاهلية اه قال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير
مرسلا قوله بين حيين اي قبيلتين من احياء العرب ولم يسلكوا اسمائهم لانه قيل هما قريظة وبني النضير من اليهود وقيل
الاوس والخزرج الخ والمعنى انه كان في الجاهلية بين الحيين من الكفار سواء كان من احياء العرب اولا وانما خص
المص احياء العرب بالذكر لانهم اصل متبوع في هذا الشان فان الامام قال السدي ان قريظة والنضير مع تدينهم
بالكتاب سلكوا طريق العرب في التعدي قوله طول على الطاء وسكون الواو والقدرة والفضل والمراد هنا شرف القبيلة
والغلبة قوله بالعبد اي مقابله قتل عبد منا كانهم لشرافتهم ظنوا ان عبدهم حر وكذا منهم وكذا الكلام في الذكر والانثى

والانثى قوله فامرهم اي امر من لهم فضل ان يتباوؤا اي ان يتقاصوا الى قتالهم على السواء فيقتل الحر بالحر والعبد والعكس كذلك
قيل والصواب ان يتباوؤا بوزن يتقاتلوا مهموزا من البواء بمعنى المساواة او يتبوؤا والصحيح انهم حذفوا الهمزة للتخفيف قوله
فنزلت اي هذه الاية ومعنى كتب فرض واصل الكتابة الخط واستعملت في الالزام والايجاب مجازا لاستلزام الخط الالزام ثم صار
حقيقة عرفية ومنه الصلوة المكتوبة قال تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فرضا محدود الاوقات الخطاب للحكام
لان استيفاء القصاص مختص بهم لكن اذا طلب الاستيفاء والمعنى فرض والزم عليكم ايها الحكام عند مطالبة صاحب الحق اجراء
القصاص فلا يقدح قدرة الولي على العفو كما يدل عليه قوله فمن عفي له من اخيه شيء الاية وان جعل الخطاب عاما فالوجوب بالنسبة
الى القاتلين او اولياء المقتول بان لا يتعدى بل يقتص ان اراد القصاص فلا يخالفه او يعفو او يصلح وهذا التقييد مستفاد من قوله
فمن عفي له وهذا الاخير هو المناسب لسبب النزول وتخصيص الخطاب بالمؤمنين للحث على الامتثال لان مقتضى الايمان هو الانقياد
الامر والصيانة فيه اشارة الى ان الكبيرة وهو القتل هنا عمدا لا يخرج المؤمن عن الايمان وهذا بالنسبة الى عموم الخطاب للقاتل فانه
يجب عليه تسليم نفسه وعدم منازعته دون عمومه الى الحكام والى اولياء المقتول فان هذه النكتة غير جارية فيهم وبالجملة الخطاب
عام لهم لكن الوجوب متفاوت في الافراد كما عرفت ولا تخصيص الحكم المذكور بهم فان الكفار مكلفون بالعقوبات والحدود
اتفاقا والقص قطع الشيء على سبيل الاحتذاء ومنه قص شعره والقصاص ان يفعل بالقاتل مثل ما فعل او ان يفعل بالانسان مثل ما فعل
وكلمة في في القتلى كما في قوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة ربطتها اي بسبب ربطها اياها كذا في الارشاد وصيغة
الجمع لانقسام الاحاد على الاحاد قوله الحر بالحر فاعل فعل محذوف بقرينة ما سبق اي يقتص الحر القاتل بالحر المقتول والجملة مبنية
لقوله كتب عليكم والظاهر ان تقدير المحذوف بمعنى الامر اي ليقتص الحر بالحر حين طلب القصاص واما كتب فلا يحتاج الى اخراجه عن
الخبر كما حل وحرم اشير اليه في التلويح والعبد بالعبد اي يقتص العبد القاتل بالعبد المقتول ولا يتعدى من العبد الى الحر لشرف مولى
المقتول كما لا يجوز ان يتعدى من الحر الى العبد لخسته والى المقتول ولا من واحد الى اثنين لشرف المقتول وكذا الكلام
في الانثى بالانثى الباء في المواضع الثلثة للمقابلة او سببية بتقدير اي بسبب قتله او مقابلته قوله ولا يدل اي الاية لا تدل ابتداء
كلام لا عطف على قوله كما ان في الجاهلية اذ لا جامع بينهما قوله كما لا تدل اي على عكسه اي كما لا تدل على ان لا يقتل العبد بالحر
والانثى بالذكر وفيه نظر لانه وان لم تدل على ذلك بالعبارة لكنه تدل عليه بدلالة النص وهو غير المفهوم فقوله فان المفهوم اه لا
يفيد لانه انما ثبت الشق الاول دون الثاني كما عرفت مع انه لا قائل بذلك فضلا عن الاستدلال عليه بهذه حتى يعترض عليه بانه
لا تدل الاية على ذلك واما الاول فقد ذهب اليه مالك والشافعي وبعضهم استدلوا عليه بهذه الاية متمسكا بهذه الاية وانه
فلو سكت عن قوله كما لا تدل على عكسه لكان اولى قوله سوى اختصاص الحكم بالمنطوق ثم يكون نفيا للحكم عن المسكوت عنه وهذا
هو المراد بالمفهوم اي مفهوم المخالفة وهنا غرض وفائدة سواه اي تخصيص المذكور بالذكر وهو سبب النزول وورد على ما في الجاهلية
فلا يفيد تخصيص الحكم المذكور وان كان الحكم مختصا به في نفس الامر او في اعتقاد الخصم قوله وانما منع مالك اه شروع في بيان
دليل على الدعوى المذكور اثر تزييف التمسك بهذه الاية عليها وفيه رد على صاحب الكشاف حيث قال مذهب مالك والشافعي
ان الحر لا يقتل بالعبد وهو صواب والذكر لا يقتل بالانثى وهو ليس بصواب اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بسبب قتل الانثى ولذا
اكتفى المص بقتل الحر بالعبد تعريضا عليه والحصر المستفاد من انما بالنسبة الى الاية اي ليس منعهما ذلك للاية كما زعم بل للسنة
والاجماع والقياس فهو انما حصر افراد او حصر قلب وبيانه بالحصر للتشنيع في الرد لانه علم من قوله ولا يدل على ان لا يقتل
ان منعهما ليس للاية فبينه ثانيا لمزيد التشنيع قوله ولم يقده من القود اي لم يجر القود والقصاص عليه فلو وجب القصاص
في ذلك لما تركه قوله وروي عنه اي عن علي رضي الله تعالى عنه اه هذا بيان ذلك بالقول بعد بيانه بالفعل قوله بين ظهر
الصحابة اه اشارة الى الاجماع ولو قدم على ما قدمه لكان اولى والقياس على الاطراف اذ لا قصاص في الاطراف بين الحر
والعبد بالاتفاق فكذا في النفوس فاذا قتل الحر عبدا عمدا لا قصاص على الحر وعندنا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى ان النفس
بالنفس الاية فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار وبلا دلالة على نسخه فالعمل بها واجب
على انه شرع لنا كما فصل في الاصول وما تمسك به مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لا يقاوم ما ذكرناه ولان القصاص يعتمد
المساواة في العصمة فقط لا المساواة في الشرف والخساسة ولهذا شرع قتل الحر بالحر مع ان التفاوت بين الاحرار
في الشرافة والدناءة معلوم بالبديهة وقد اعتبر ذلك التفاوت في بعض الاحكام كالنكاح ولم يعتبر في القود فكذلك

لا يعتبر التفاوت بين الحر والعبد وانما الاعتبار للعصمة وهي اما بالدين او بالدار وعن هذا قلنا ان المسلم يقتل بالذمي لعصمته
بالدار وبهذا ظهر الجواب عن قول الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي **قوله** ومن سلم دلالته اي دلالة قوله تعالى الحر بالحر الاية
على ان لا يقتل الحر بالعبد فليس له دعوى نسخه اه وجه الدلالة على ما نقل الطيبي عن الامام ان قوله الحر بالحر تفسير لقوله
تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص على ان الحر
يقتل بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الاية دلت على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس
والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول بالانثى واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر
بالانثى **قوله** فليس له دعوى نسخه تعريض على الكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وهو
مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه انها منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس والقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والانثى
ورده المص بانه لا يصح ان يكون ناسخا فيبعد نسبته الى هؤلاء الائمة العظام فلم يصب الزمخشري في نسبته اليهم وكذا ان
نقول وان صح الرواية عنهم فالخلل في المنقول لا في النقل وليس كلامه نصا في تخطئة الكشاف ومراد المص ان دلالة
الاية على ان لا يقتل الحر بالعبد وان لا يسلم من ذهب الى ان الحر يقتل بالعبد يقتضي ان الاية تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد
لما ذكره بل يقول ان الاية مسكوت عنه ووجوب القصاص في قتل الحر بالعبد معلوم من قوله تعالى النفس بالنفس كما اوضحناه
انفا فلا دعوى نسخه به وان سلم دلالته ذلك فليس له دعوى نسخه فلا سبيل له في اثبات مدعاه بهذا الطريق **قوله** لانه حكاية
في التورية قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الاية **قوله** فلا ينسخ ما في القران لان حجية حكاية
شرع من قبلنا مشروطة بان لا يظهر ناسخه كما اشار اليه بقولهم اذا قصت من غير نكير تفهم منه بطريق الاشارة ان
انه اذا قصت مع انكار لا يكون حجة لنا وهذا يتوقف على ان لا يوجد في القران ما يخالف المحكي اذ لو وجد ذلك لكان
ما في القران ناسخا للمحكي لتأخر المحكي عن القران نزولا فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا
بل الامر بالعكس فاذا كان دلالة هذه الاية على ان لا يقتل الحر بالعبد ناسخا لقوله النفس بالنفس باعتبار شموله ان الحر
يقتل بالعبد **قوله** واحتجت الحنفية اه وجه الاحتجاج بها هو ان المذكور في اية القصاص هو القتل العمد لانه اوجب
الدية في قتل الخطاء مع ما قاله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء الاية فلما اختص الدية بالقتل الخطاء كذلك العمد مختص بالقتل
العمد وهو ممتاز عن القتل خطاء بالقود كما ان القتل الخطاء ممتاز عن القتل العمد بالدية فلما اختص ما يوجب الدية بالقتل
الخطاء في النص القطعي كان ما يوجب القصاص غير الخطاء لا محالة وهو العمد فظهر ضعف قوله اذ الواجب على التخيير
يصدق عليه انه وجب وكتب اما اولا فلانه يستلزم في القتل الخطاء التخيير بين اخذ الدية وبين القصاص بعين ما ذكره
والا فالفرق بينهما واما ثانيا فلا نرجح لا يتميز الواجب على التعيين عن الواجب على التخيير فلا بد من قاعدة بها يتميز احدهما
عن الاخر لا بد ان على مذهبنا ان قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يدل على ان موجب العمد هو القصاص فقط كما سيجيء
بيانه ولهذا قيل ان المفتى به في مذهب الشافعي انه ليس للولي الا القصاص ولا يؤخذ الدية الا برضى القاتل وفي احد قوليه
وهو مختار المص ان الولي بالخيار بين اخذ الدية او القصاص وان لم يرض القاتل **قوله** وكذا الكل فعل اه ان فعل الله تعالى
ورد فيه فانه قد يجيء مبنيا للفاعل نحو خلق ليعبد ومبنيا للمفعول نحو خلق الانسان ضعيفا ولظهور الفاعل بني للمفعول **قوله**
اي شيء من العفو اشار الى ان شيء مصدر لوحي القائم مقام الفاعل مجازا لا المفعول به القائم مقام الفاعل لان عفا لازم
لا مفعول به وتنوين شيء للتقليل والتحقير اي ما يطلق عليه عفو ولو كان قليلا حقيرا والمراد به الاخ ولي الدم والتعبير بالاخ
للترغيب والحث على العفو بتذكير اخوة الدين والبشرية ان كان القاتل مسلما او اخوة البشرية ان كان كافرا ولفظة
من ابتدائية متعلق بعفي اي فمن عفي له من جهة اخيه عفوا ما والفاء في فمن جوابية لشرط محذوف فيما سبق كانه قيل
كتب عليكم القصاص في القتلى ان لم يعف اولياء المقتول اذا كان الامر كذلك فمن عفي له من اخيه شيء من العفو فاتباع
الاية كان العفو معلوم والمراد من الكلام بيان حكم يترتب على العفو لا نفس العفو بان قيل والعفو خير كقوله والصلح خير
وفيه تحريض على العفو مع الايجاز المعتبر في البلاغة **قوله** وفائدته الاشعار اه والمراد بعض العفو عفو بعض الاولياء
فانه يسقط القصاص وان لم يعف بعض اخر منهم سواء كان العافي شريفهم او وضيعهم ويحتمل ان يكون المراد به عفو الولي
بعض القصاص فانه لا يتجزى فيسقط القصاص **قوله** ضعيف اذ ثبت اه قيل وفيه ورد ومنقوض بانه في كلام العرب بمعنى ترك

ترك ذكره السرقسطي وغيره من ائمة اللغة وهذا وان لم يشتهر فاعتباره اولى لانه يكون القائم مقام الفاعل مفعولا به
وهو احسن من جعل المصدر قائما مقام الفاعل مجازا والجواب ان صاحب الكشاف من ائمة اللغة فلو ورد في اللغة
الفصحى التي يحسن تخريج القران عليها لما رد الشيخ الزمخشري ولما تبعه المص **قوله** من الجنبية والكلام اه قد عرفت
انفا **قوله** فليكن اتباع لما كان الجواب الشرط يجب ان يكون جملة اشار الى تأويل فاتباع فهو اما فاعل فعل محذوف
بناء على الميل الكلام وتقديره فليكن اتباع وتقديره بالامر من مقتضيات المقام او خبر مبتدا محذوف تقديره فالامر
اتباع ويكون الامر امس بالمقام قدمه وان كان الجملة الاسمية مفيدة للدوام لان الامر في مقام الوصية راجح والنظ
ان الجملة الاسمية انشاء معنى وخبر لفظا ولهذا قال والمراد به وصية العافي اي الامر **قوله** بان يطالب الدية بالمعروف
لما كان العفو بالبدل في بعض الاغراض كان بلا عوض مجانا والثاني مستفض عن البيان بين الله تعالى الاول وحكمه بقوله
فاتباع بالمعروف ما علم حسنه في الشرع وهو عدم العنف هنا كما قال فلا يعنف والاداء بالاحسان ان لا يمطل ولا
يؤخر عن وقت الاداء ولا يبخس اي ولا ينقص من المسمى حين الصلح واما اختير في وصية العافي المعروف والاحسان
في وصية المعفو عنه اذ الاحسان يناسب الاداء لانه الاعطاء والمعروف هو عدم تجاوز الحد يناسب الطلب **قوله**
وفيه دليل اه نقل عن المعالم انه ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ان ولي الدم اذا عفى عن القصاص فله اخذ
الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية الا برضى القاتل وهو قول الحسن والنخعي واصحاب الراي انتهى كلامه والمص
مال الى قول اكثر العلماء ولم يلتفت الى المفتى به في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى **قوله** والا لما رتب الامر اه اراد مطلق
العفو اي مطلق العفو عن كل الدم وبعضه بناء على ان تنوين شيء للابهام والتنكير كما اشار اليه بقوله اي شيء من العفو
اي شيء كان كله او بعضه فترتب الامر على مطلق العفو بلا شرط رضى القاتل دليل على ان الدية احد مقتضى العمد وانت
خبير بان التنوين يحتمل ان يكون للتقليل والتحقير كما اشرنا اليه فح يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو وهو عفو
بعض الاولياء فح يصير الباقي مالا سواء رضي القاتل اولا وسائر الاولياء وسوى العافي ان يطلب مالا وان لم يرض به
القاتل بل لا يبعد ان يقال فيه دليل على ان مقتضى العمد هو القود فقط والا لما رتب الامر بالاداء اي على العفو اي اداء
المال الى بعض اولياء المقتول حين عفو البعض الاخر لان مقتضى الشيء لا يحتاج في ترتب المقتضى عليه الى
توسط امر اخر فلو كان مقتضى العمد الدية ايضا لما احتاج في ترتب الدية عليه الى العفو كلا او بعضا كما لا يحتاج في ترتب
القصاص عليه الى امر اخر والى عفو الدية ولا يفهم مراد المص هنا لان ظاهر كلامه لا يخلو عن دغدغة وركاكة بعبارة
وقد مر بعض ما يتعلق بهذا المرام بعون الله الملك العلام وقد قيل ان الاية نزلت في الصلح وهو الموافق للام فان عفى
اذا استعمل باللام كان معناه البذل اي فمن اعطي له من جهة اخيه المقتول شيء من المال بطريق الصلح فاتباع اه
قوله وللشافعي في المسئلة قولان والمفتى به خلاف ما اختاره المص كما عرفته **قوله** اي الحكم المذكور وصيغة البعد
للترغيب الى التعظيم بالعمل به قوله في العفو والدية هو الاشارة الى ان ذلك المنعقد باعتبار انه وبالمذكور **قوله**
لما فيه من التسهيل يعني في شرعية العفو تسهيل على القاتل وفي شرعيته اخذ المال بدله تسهيل على اولياء المقتول وقوله
والنفع تفنن في العبارة اذ النفع تسهيل والتسهيل نفع **قوله** قيل كتب على اليهود القصاص وحده دون العفو واخذ
المال مرضه لانه يخالف قوله تعالى وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس الى فمن تصدق به فهو كفارة له **قوله** وعلى النصارى وفي
الكواشي والكتاب حتم على اهل الانجيل الدية فظهر ضعف القول بانه العفو مطلقا اي من غير شيء وعلى اليهود القصاص والارش
قوله وخير هذه الامة اه اي كتب عليهم القصاص وحده بلا دية ثم رخص لولي المقتول العفو مع البدل وهو الصلح او بدون
بدل او خيروا بينهما وبين الدية على مذاق المص **قوله** بعد العفو واخذ الدية فالتوحيد في اسم الاشارة باعتبار ما ذكر
قوله في الاخرة ان لم يتب بالاستحلال لانه تجاوز الحد الشرعي **قوله** وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة ولا مساغ
للعفو واخذ المال مرضه لانه بناء على ان المراد بالاعتداء هو قتل القاتل بعد العفو واخذ المال ولا قرينة على هذا التخصيص
بل المراد مطلق الاعتداء ولو سلم ذلك فظاهره يخالف النص القطعي وهو القصاص والعفو وهذا من افراد القتل
عمدا والتخصيص نسخ فلا يجوز بخبر الواحد واثبات شهرة الخبر المذكور مشكل **قوله** لقوله عليه السلام لا اعافي احدا اخرجه
ابو داود من حديث سمرة وفي رواية لا اعافي فصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمبالغة لمفاده انه لا يقبل من ولي القتل

اث في حقوه حق القصاص مطلق فظ يخالف العموم المستفاد من الاية الكريمة فالوجه الحمل على السياسة وفي قوله عليه
السلام الا اعافي بتوجه اليه حيث لم يقل لا اعافي الله تعالى وقد عرفت ان الخبر الواحد لا ينسخ النص القطعي قوله كلام في غاية
الفصاحة اي ان القران وان كان كله فصيحا بليغا لكن بعضه افصح وابلغ ولهذا يعرض كون هذا الكلام كلاما في غاية الفصاحة
مع ان كله فصيح بليغ فلا مفهوم ولو سلم فالمفهوم نفي غاية البلاغة دون اصل البلاغة والحق انه لا مفهوم هنا لانه قال في
موضع اخر مثل هذا ثم المراد بالفصاحة البلاغة والبلاغة عطف تفسير له فلو اكتفى بها لكان حسنا قوله من حيث جعل الشيء
وهو القصاص الذي هو موت وافناء مكانا ولو مجازا لضده الذي هو الحيوة وفيه بحث لان التقابل بين الحيوة والموت
تقابل التضاد والمشهور تقابل العدم والملكة فلو قال محلا للمقابلة لكان اشمل واسلم اذ الغرابة حاصلة في جعل الشيء محلا
لما هو مقابل له تقابل العدم والملكة ايضا وصنعة الطباق متحققة ايضا ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف لا يصيبه
ما يفوته كذلك القصاص يحفظ الحيوة من الزوال ولو كان الحيوة المحفوظة به غير ما هي لازمة به كما في صورة اقتصاص القاتل
وسلامة الباقين واما في صورة ردع القاتل عن القتل فالحيوة المحمية به اي بخوف القصاص لكن بتقدير مضاف اعني شرعية
القصاص وابلغ ايضا من حيث انه اوجز كلاما واجمع على ما كان عندهم انفعا واوجز في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى من
القتل بعشرة حروف ما يناظره منه والنص على المطلوب وما يفيده تنكير حيوة اما التعظيم او النوعية والى بعض ذلك اشار بقوله
وتنكير الحيوة اه فهذا الكلام ابلغ مما كان عندهم بوجوه شتى تعرف بالتأمل الاحرى كما فصل في المفتاح وشروحه بالتفصيل
الاوفى قوله وعرف القصاص اي عرف بلام الجنس والطبيعة الدالة على حقيقة هذا الحكم وتلك الحقيقة مشتملة على القطع
والجرح والقتل وغير ذلك وبهذا صارت تلك الحقيقة معلومة مشتهرة فاشير باللام المفيدة للمعلومية اليها قوله وتنكير الحيوة
ليدل او اللام في الحيوة في كلام المص من الحكاية لا من المحكي قوله على ان ثمه هذا الجنس اي النوع منه هذا على انه معلوم
كانت بدا لتعريفه بلام الجنس ولهذا تعرض لكون القصاص معرفا في بيان وجوه البلاغة مع ان المفتاح خال عنه قوله
نوعا من الحيوة فالتنوين للتنويع قوله عظيما اشارة الى ان التنوين للتعظيم الظاهر انه لف قوله وذلك اه نشر مرتب
لان قوله لان العلم به يردع القاتل اه ناظر الى نوعا من الحيوة قوله لانهم كانوا يقتلون اه ناظر الى عظيما فيوافق
ما في الكشاف وما في المفتاح وهذا اولى مما قيل ان المص اشار الى ان النوعية والتعظيم يصح كل منهما في كلا الوجهين وما وقع
في الكشاف بكلمة او ب وعلى ان حيثية النوعية غير حيثية التعظيم وان دلالة الوجه الاول على النوعية اظهر حيث
قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله على حيوة نفسين ودلالة الوجه الثاني على التعظيم
اظهر حيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة وان كانت التعظيم نوعا منها انتهى وكلامهم في بحث تنكير المسند اليه صريح في
ان نكتة النوعية قسيم لنكتة التعظيم ومباينة له ولما كان توفيق كلام المص ممكنا بما ذكرناه من قواعد البديع فلا وجه
لحمل كلامه على مخالفة الجمهور والصابئين مرادهم بان التنكير للنوعية النوعية المتعارفة حتى يقال ان التعظيم نوع بل
النوعية الغير المتعارفة وفي المطول في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس
وهو غطاء التعامي عن ايات الله تعالى وكذا المراد هنا بالحيوة الكائنة في القصاص نوع من الحيوة غير ما يتعارفه
الناس ولو سلم كون المراد النوع المتعارف فيحمل كلامه على ما ذهب اليه المحققون حسبما امكن احسن قوله يردع القاتل
عن القتل اي عن اقدام قتل الغير وفيه دليل على ان موجب العمد القود وحده فيكون سبب حيوة نفوس كثيرة قوله ولانهم
كانوا اه اي في زمان الجاهلية وهذا ناظر الى كون التنوين للتعظيم لا في الكيفية بل في العدد فالاولى حمل التنوين على
التكثير لكن في الكشاف والمفتاح اختير التعظيم ولعل وجهه ان المراد بالحيوة العظيمة الحيوة العظيمة المجتمع مع الكثرة
كالتعظيم بالتكثير في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل الاية لان التعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان قوله
وعلى الاول فيه اضمار اذ المعنى ولكم في العلم بالقصاص كما اشار اليه بقوله لان العلم به يردع اه وتقدير شرع القصاص
لا يغنيه بدون العلم ولا مساغ لتقديرهما فالمضمر هو العلم بالقصاص وهذا لا ينافي جعل الشيء محلا منه ولانه كذلك
بعد حذف المضاف وكفى بهذا نكتة عند الانصاف قوله وعلى الثاني فيه تخصيص لا اضمار اذ المراد كما عرفت
حيوة ما سوى المقتص منه والمعنى ولكم ايها الذين لم تقتلوا حيوة وفي هذا جعل الشيء محلا منه اظهر والتقدير كما في الكشاف
والمفتاح اولى واظهر وقرينة التخصيص كون القاتل مقتصا منه اذ الكلام على هذا التقدير واما في الاول فلا تخصيص

تخصيص اذ الحيوة في الاحتمال الاول عام لمن اراد القتل وغيره لمن يقصده فتأمل والمص ذكر من كلامه ان هذا من باب الايجاز
الحذف على الاحتمال الاول وفي المفتاح والتلخيص ان هذا من الايجاز القصر ولا حذف فيه مع ان الوجهين مذكوران
فيهما قوله وقيل المراد بها الحيوة الاخروية اي عدم المؤاخذة في الاخرة بسبب القتل العمد وهذا هو المراد بالحيوة الاخروية مرضه
لان هذا قول البعض وبعضهم حكم بالمؤاخذة في الاخرة لان الاقتصاص منه في الدنيا حق اولياء المقتول الا يرى انهم لو
يقتصوا منه واما حق المقتول فلا خلاف في انه مشيئة الله تعالى لا يسقط بالقصاص في الدنيا وهذا هو الظاهر الموافق لقوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية والتفصيل في شرح البخاري للعيني والقسطلاني في حديث المبايعة ليلة العقبة
والمص مال الى قول من قال ان حق المقتول يصل اليه بقتل القاتل لانه دية تدل على ذلك قرينة لما ذكرنا وقال القاضي عياض
ومنهم من وقف وقيل مرضه لان الخطاب ح يختص بالقاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة على قوله كتب
عليكم والمعنى هنا توطين النفس على التعب وحكم القصاص لكونه شاقا على النفس وامتنانا بتضمنه المنحة العظيمة وان كان
ظاهره المحنة الجسيمة ثم الاحسن ان يكون الجملة ابتدائية سيقت لبيان محاسن القصاص اثر بيان وجوبه اذ المعنى يكون في
صورة العطف يا ايها الذين امنوا لكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وهذا كما ترى قوله وقرئ في القصص بفتح القاف والصاد
الاولى مصدر بمعنى المفعول ولذا قال اي فيما قص عليكم قوله او القران فيكون ايضا بمعنى المفعول والفرق ان الاول خاص والثاني
عام وجوز في هذه القراءة ان يكون مصدرا اي القصاص وهو الاوفق لقراءة الاولى لكن اخره لانه لا يظهر ارتباطه بما قبله
ويتبعه بعض الوجوه المستحسنة للبلاغة وحمل الحيوة على المجاز مع امكان الحقيقة قوله ماد ابهم خصهم بالنداء لانهم اهل التامل في حكمة
ما شرع الله تعالى لعباده وفيه اشارة الى انه كلام مبتدأ غير معطوف على كتب قوله من استبقاء الارواح اي استبقاؤها في
الابدان والافلاك فانه في الارواح وحفظ النفوس عطف تفسير له اذ النفوس هي الارواح وان اريد بها الابدان فيكون تأسيسا
قوله اي في المحافظة اه فيكون المراد بالتقوى التقوى الشرعي وهو التجنب عما يضره في العقبى وهو المرتبة الوسطى من التقوى
فان المحافظة المذكورة انما تحققت بالشامل الاخرى ومنشأه عنها فكلمة لعل بمعنى كي على انها استعارة تبعية قوله او عن القصاص
فالتقوى ح بمعنى الخوف والاحتراز مجاز اخره لضعفه اما اولا فلانه يمكن حملها على المعنى الشرعي الحقيقي كما عرفته واما ثانيا فلان
الاحتراز عن القصاص قد فهم من قوله ولكم في القصاص كما بينه بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل فالتعليل به قريب من
ابهام له ورجح الاول وعلى الوجه الثاني وان لم يلزم ذلك لكن لزومه في الوجه الاول كاف في التضعيف وحينئذ لعلكم تتقون
متعلقة بمقدر في الاول اي بين لكم حكم الشرع في شرع القصاص لتبصروا وتتقين في المحافظة اه ومتعلقة بقوله كتب عليكم
اختير الفصل لدلالة على انه حكم مستقل غير تابع لما قبله متعلق بالذات وارتباطه لما قبله كون كل منهما متعلقا بالاموات واحكامها
للملائمة بهم غاية الفرق ان الاول مكتوب على ولي المقتول والحكام والقاتل كما فصلناه هناك وهذا الحكم مكتوب على من شارف
الموت سواء كان بسبب الجرح المؤدي الى القتل اولا فبهذه الملاحظة يزداد مناسبة لما قبله والتقريب عهد ذكر يا ايها الذين
امنوا لم يعيد ههنا به قوله اي حضر اسبابه بتقدير المضاف للقرينة القوية على ان حضور الموت لا ينافي الوصية وهذا اولى مما قيل
انه يمكن ان يكون حضر مجازا عن قرب قوله وظهر اماراته بيان ما هو المراد من حضور اسبابه اي ظهر امارات تزيل الوطن في الخوف
الموت به ونزوله واضافة الامارات للتصحيح وقدم المفعول لان الاهم بيان حضور احدهم لا بيان حضور الموت ق مالا
ولو قليلا وهو شايع في الاستعمال لا سيما في استعمال القران قال تعالى انه لحب الخير لشديد نقل عن بعض العلماء انه قال انما سمي
المال خيرا ههنا تنبيها على معنى لطيف ان الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه محمود وهذا المخصوص بهذا المرام ولانيا و
التسمية في غير هذا كما مر وكقوله وما تنفقوا من خير الاية فالاولى ان تسمى المال خيرا المترتب على تحصيله بوجه شرعي خالي
عن الشبهة فضلا عن الحرمة قوله وقيل مالا كثيرا مرضه لما سيجيء في قوله وفيه نظر وايضا وجه تسمية المال خيرا متحقق في
القليل والكثير وقول بعضهم لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا لنص مستند الى الشبهة فضلا عن دليل لان ما لا ان جمع من وجه
محمود فهو طيب وهذا معنى كونه خيرا وان جمع بظلم او بوجه غير شرعي فهو شر وان كان القناطير المقنطرة وما روي عن علي
وعائشة رضي الله تعالى عنهما فاول بان مرادهما الوصية وهو وعيال كما صرح في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ومن
كان كذلك لا ينبغي له الوصية بالتبرع الا اذا كان كثيرا فاضلا عن كفاية الوارث وهذا هو المراد بقوله رضي الله تعالى عنه
والخير هو المال الكثير لا الكثير في نفسه الا يرى ان من ليس له وارث فمائة درهم مال كثير بالنسبة اليه ومن له عيال كثير

بعشرة الاف قليل بالنسبة اليه على ان استعمال القرآن الخير في مطلق المال شايع كما عرفت فلا يعارضه الاحاد قوله اراد ان
يوصي اي للوالدين او الاقربين كما هو مقتضى المقام لكنه بعيد عن المرام لان المولى وهو المعتق اسم مفعول ليس له والد ولا اقرب
يصح الوصية له كما هو الظ فالمراد والوصية مطلقا تبرعا قوله لمنعه لكونه ذا عيال فالمال قليل بالنسبة اليه قوله او قال او في
موضع التعليل والخير هو المال الكثير بالنسبة الى الموصي وحاله كثرة العيال او قلته فان كثرة المال وقلته تختلف باختلاف احوال
الموصي رجلا كان او امرأة قوله ان حضر احدا ان يوصي والكلام فيه مثل ما عرفت لكن الفاء السببية مع التعقيب فقال كفة الاف
اي دراهم قوله وان هذا شيء يسير اي قليل بالنسبة اليك وان كان المال كثيرا في نفسه او بالاضافة الى غير ذلك ولهذا قال
فاترك لعيالك فانه خير لك من الوصية بالتبرع للوالدين والاقربين لا لبطلق الاقرب للوالدين في العرف ولذا ذكر الاقربين
في مقابلتها قوله وتذكير فعلها اي ترجيح تذكير فعلها للفصل بقرينة ان تذكير الفعل اذا لم يكن الفاعل مؤنثا حقيقيا لا يتوقف على
الفصل وهو سبب لرجحانه وانما تعرض له احترازا عما قيل ان الاحسن ان نائب الفاعل هو الجار والمجرور اعني عليكم والوصية
خبر لمبتدأ او كانه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وان لم يرض به لتكلفه مع ان في لفظ انه الجار والمجرور ليس نائب الفاعل
وكذا ايضا قوله او على تأويل ان يوصي لان الوصية اسم قد يستعمل بمعنى المصدر وقد يستعمل بمعنى الموصى به وبهذا المعنى لا اول
متعين وللتنبيه على هذا قال او على تأويل ان يوصي او الايصاء لان المكتوب هو الافعال دون الاعيان وايراد ذو في
التأويل لان ان مع الفعل اقوى في العمل ولذا قدمه والمصدر يعمل بحمل فعله اذا تحقق شرطه فيعمل في الجار والمجرور لكن
المحققين كالرضي ذهبوا الى ان عمل المصدر يتوقف على التأويل بان مع الفعل ولهذا اقتصر صاحب الكشاف على ان
يوصي وجوز المص التأويل بالمصدر ايضا تنبيها على الجواز مع الاشارة الى رجحان الاول والايصاء لغة طلب شيء
من غيره ليفعله في غيبته حال حيوته وبعد وفاته وشرعا يستعمل تارة باللام يقال اوصى لفلان بكذا يعني ملكه له بعد
موته ويستعمل بالى ايضا يقال اوصى فلان الى فلان بمعنى جعله وصيا له يتصرف في ماله واطفاله بعد موته والمعاني
الوصية التي بمعنى الايصال باللام يكون التمليك ولما لم يكن ما به التمليك مبنيا على التعيين فالتعيين مفوض الى من حضره
الموت قوله ولذلك اي ولكونه مؤولا بان مع الفعل ذكر الراجع في قوله فمن بدله دون
تذكير كتب فانه يجوز ان يكون لوجود الفاصل ايضا قوله والعامل في اذا اي في قوله اذا حضر مدلول كتب اي كونه فرضا واجبا
لان الايجاب وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين ليس في وقت حضور اسباب الموت بل الوجوب الذي
يتضمنه الايجاب ولذا قال مدلول كتب ولم يجعل العامل نفس كتب كما جعله غيره كالبقاء وقريب منه ما قيل ان معنى كتب
اوجب والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول النص ونقل عن ابن عطية
انه قال والمعنى توجه خطاب الله تعالى عليكم ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى
انه مكتوب في الازل والايجاب وان كان قديما لكنه حادث تعلقه فالخطاب المتعلق بافعال المكلفين من حيث تعلقه
يصح تعلق اذا حضر به فانه وقت حضور الموت وان كان ذات الخطاب ازليا فلا اشكال بان الجعل الماضي بمعنى المستقبل
وكتب وان كان بمعنى اوجب لكنه ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له وحاصله ان التعبير بالماضي لكون الكتابة اي الايجاب
ازليا وظرفية المستقبل وهو اذا حضر لكتب باعتبار تعلقه فان تعلقه وقت حضور اسباب الموت فالظرف والمظروف
من حيث انه مظروف متحدان زمانا وما اختاره المص احسن الاحتمالات وههنا احتمال اخر وهو ان الايجاب والوجوب
متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا فالايجاب هو نفس قوله افعل اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو
الفعل يسمى وجوبا فيصح ان يقال ان العامل في اذا حضر كتب من حيث نسبته الى ما فيه الحكم اي الفعل والتعبير بالماضي من حيث
نسبته الى الحاكم وكون الايجاب والوجوب متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار كما صرح به في اوائل التلويح قوله
لا الوصية فانها وان كانت بمعنى ان يوصي لا يصح عملها في اذا لتقدمه اي لتقدم اذا عليها وشرط عمل المصدر ان لا يتقدم
الفعل عليه لكن المحققين جوزوا التقديم الظرف المعمول عليه والبعض ذهب الى انه لغاية ضعفه لا يعمل به لكونها اسما
مؤولا بان مع الفعل والمصدر وليست مصدرا حتى يقال ان التحقيق ان المصدر يعمل في الظرف المتقدم ولا يخفى ضعفه
اذ العبرة للمعاني فاذا اريد بها معنى المصدر يكون كالمصدر ثم قال وايضا لا بد من ذكر … المعنى لان الوصية واجبة
في هذا الوقت لا ان الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة ولا يخفى غرابته لان الوصية اذا كانت واجبة في هذا الوقت

الوقت يلزم ان يكون الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة والا يلزم ان يكون الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة
والا يلزم ان يكون الوصية الكائنة في غير هذا الوقت واجبة في هذا الوقت ولا يخفى فساده ثم المعنى كتب عليكم ايها المؤمنون
على سبيل البدل الوصية وقت فرضها حضور احدكم الموت وحاصله كتب على كل واحد منكم حين حضور الموت اياه وللتنبيه
على انه فرض عين صرح بلفظ احد فلا اشكال بانه كيف يصح جعل اذا ظرف كتب او الوصية وهو يستلزم كون الوصية واجبة
على جميع المؤمنين وقت حضور احدهم الموت دون من حضره الموت فانك قد عرفت ان الوصية على جميع المؤمنين
فرض لكن لا على سبيل الاجتماع بل على سبيل الانفراد كما هو شان اكثر الخطابات قوله اذا حضر اه بيان وقت فرضها على كل احد
احد من المسلمين الى يوم الدين وفي هذا الباب ان اجمال اولا وتفصيل ثانيا كما هو شان البلاغة واستعمال ارباب البراعة فلو
قيل كتب على احدكم حين حضر الموت لفات هذه المبالغة وما قيل انما قال بهذا لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت
فقط بل عليه ان يوصي ومع الغير بان يحفظه يستخف اما اولا فلانه صرح لا يفهم الوجوب على من حضره الموت كما مر بيانه واما
ثانيا فلان حفظ الوصية غير الوصية والمفروض هو الوصية فيحتاج الى الجمع بين الحقيقة والمجاز او الى عموم المجاز واما
ثالثا فلان وجوب الحفظ مفهوم من قوله فمن بدله بعدما سمعه الاية كما تسمعه واما رابعا فلان حفظ الوصية انما يفرض
بعد الموت لا حين حضور اسباب الموت وتعميم وقت حضوره الى بعد الموت ميل عن الجادة القويمة وخروج الى
المكابرة الصريحة قوله وقيل مبتدأ ه عديل قوله مرفوع بكتب اي الوصية مبتدأ وخبره للوالدين فلا بد من تأويل الوصية
بالايصاء او ان يوصي وان لم يكن عاملة في الوالدين اذ كون المراد بها الموصى به لا يناسب ههنا او خبر محذوف اي
فعليه الوصية لم يلتفت اليه لان المصير الى الحذف خلاف الظ قوله والجملة اي جملة الوصية للوالدين الاية جواب الشرط
وهو ان ترك خيرا والجملة فاعل كتب او فاعل عليكم مجازا قوله باضمار الفاء اذ دخول الفاء واجب في الجملة الاسمية اذا كانت
جزاء قوله ورد بانه ان صح اي القول المذكور اي لا نسلم صحة هذا القول بهذه الرواية من يفعل الحسنات الله يشكرها كما نقل عن
المبرد وقال انه لم يسمع من الشعر ايضا وان سلم فهو من ضرورة الشعر فلا يقاس عليه لعدم وقوعه في السعة اذ روي ان سيبويه
سال عن الخليل عن هذا فقال حذف الفاء غير فصيح ولا يقع الا في ضرورة الشعر فالجواب ما دل عليه كتب عليكم سواء
كان الوصية مبتدأ او فاعل كتب قوله وكان هذا الحكم اه اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحقوق الولادة والقرابة
لما ان اختلاف الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث فلما كثر الاسلام شرع الميراث كما قيل وفيه نظر فالاولى الوصية
للوالدين والاقربين واجبة بحكم هذه الاية تفويضا للموصي لتعيين ما يجب من مال ربع الصغار والوارثين فلما نزلت اية
المواريث تعيينا لانصبائهم وسهامهم نسخ حكم الوصية بهذه الاية ولم يرض به المص كما هو عادته من التوفيق وانكار النسخ في اكثر
من المواضع التي حكموا بنسخها ولما صح ترتيبه لم يقل وقيل هذا الحكم اه قوله ويقوله عليه السلام اه اخرجه الترمذي وحسنه ابن
ماجه والنسائي وكلامه ظاهر في انه منسوخ بالاية والحديث ايضا وعليه انه لما كان الحكم منسوخا باية المواريث فما معنى
نسخه بالحديث ولعل لهذا قال الطيبي الحق ان اية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لكن قوله لان الحديث
لا ينسخ الكتاب ضعيف لان الحديث ينسخ الكتاب اذا كان مشهورا عند علمائنا الحنفية خلافا للشافعي ولعل من حكم
بنسخها بالحديث المذكور من الائمة الحنفية والتفصيل في الاصول فالاولى ان يقال ان المنسوخ لما لم يمكن كونه منسوخا ثانيا
فالمراد ان الحديث الشريف مبين لكونها ناسخة قوله لا تعارضه فان التعارض والمخالفة شرط في النسخ فانه تبديل وتغيير
فلا بد من التعارض قوله بل توكده وتقرره حيث قال في اية الميراث من بعد وصية توصون بها او دين الاية فيقرر العمل
بالوصية ونص على انها مقدمة على الميراث فكيف يقال انه منسوخ باية المواريث قوله مطلقا اي من غير تقييد
بكونها للوارث وغيره قوله والحديث من الاحاد … من كون الحديث ناسخا له بعد ارد … كون اية الميراث ناسخة
لهذا الحكم هذا اوجب من طرف الائمة الحنفية فخر الاسلام بوجهين الاول ان اية الميراث نزلت بعد اية الوصية بالاتفاق
وقد قال تعالى من بعد وصية يوصى بها منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه
على المعهود فلما رتب الارث على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كما ان
ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثاني ان النسخ لو عام احدهما ابتداء والاخر بعد انتهاء محض والثاني من قبيل الحل
كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني بيانه ان الله تعالى فرض الايصاء في شان الاقربين

على العباد وبقوله الوصية للوالدين والاقربين لشرط ان يراعوا الحدود ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله
بالمعروف ثم لما كان الموصي لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى الله تعالى
بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن بانه هو الصواب وان فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث
والنصف والثمن لازمة لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله في اولادكم الاية
اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن معرفة مقداره لجهلكم ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم ثابت الوصية لحصول
المقصود باقوى الطرق كمن امر غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه انتهى به حكم الوكالة واليه اشار النبي عليه السلام ان الله اعطى كل ذي
حق حقه فلا وصية لوارث فان الفاء تدل على سببية الاول انتهى ما ذكره الشيخ على ما نقله بعضهم فيستفاد منه ان المراد
بالاقربين هم الوارثون وغير الوارثين منهم يصح الوصية لهم كما يصح للاجنبي لدخوله تحت عموم قوله تعالى من بعد
وصية الاية وتصح للوارث ايضا لكن لا تلزم بل هو موقوف على اجازة الورثة وهذا معنى النسخ هنا ومعنى قوله عليه السلام
فلا وصية لوارث اوليس المراد نفي نفس الوصية بل نفي حكمها وهو اللزوم والمعنى فلا لزوم وصية لوارث بل تتوقف تنفيذها
على اجازة الورثة وهذا التحقيق لا مساغ لانكاره من ارباب التدقيق وظني ان مراد المص بقوله فاذا ذكره تقييد
الصحة للوارث لا اللزوم مع الارث سواء اجازه الورثة الباقية لا الا ان يقال ان مذهبه انه نفي هذا اللزوم **قوله**
ولعله اخره عنه اي اخر ذكره عن النسخ من غير الوصية بالتفسير الذي ذكره اذ على هذا التفسير لا نسخ للوصية بل يحتمل
اشارة الى ضعفه اما اولا فلان اية الوصية نزلت قبل نزول اية الميراث بالاتفاق كما نقل عن الشيخ فخر الاسلام واما
ثانيا فلان الوصية المثبتة دونها ما تتعلق بغير الايصاء مع ان العمل بالوصية واقع قبل نزول اية الميراث **قوله** بالعدل
حمل المعروف على العدل لمناسبة المقام اذ معنى المعروف ما علم حسنه من الشرع وتنوع ذلك بحسب اقتضاء المقام
فلا يفضل الغني على الفقير واما تفضيل الفقير على الغني لا سيما اذا كان في الدرجة فعدل وهذا بناء على القول بانه
قبل فرض المواريث وهو الصواب قوله ولا يتجاوز الثلث ظاهره انه بناء على القول الضعيف من انه غير منسوخ بانه
المواريث وهذا الحكم باق بعد اية الميراث ايضا لانه قد عرفت ان الوصية لا تلزم للوارث وان صحت فلا طائل في التقييد
بعدم تجاوز الثلث فان اجازت الورثة تنفذ الوصية سواء تجاوز الثلث اولا كالاجنبي وان لم يجز بقية الورثة
لا تنفذ وان لم يتجاوز الثلث واما في الاجنبي فيلزم تنفيذها بمقدار الثلث وان لم يرض به الوارثون وان تجاوز الثلث
فزيادته موقوفة تنفيذها على اجازتهم وما نقل عن الشيخ يفهم منه معنى اخر للمعروف وهو الوصية لكل قريب بحسب قرابته لكن
في الحقيقة راجع الى العدل **قوله** مصدر مؤكد من قبيل تركيب زيد قائم حقا اي حق حقا فيكون من قسم التوكيد لغيره وهو واجب
حذف عامل المفعول المطلق قياسا واشكال ابن حيان بان على المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون مؤكدا
اذ المصدر المؤكد لا يعمل مدفوع بانه متعلق بمقدر او صفة له اي حق ذلك حقا وذلك على المتقين فلا يكون في معناه
زيادة على ما فهم من جملة كتب عليكم او ان المراد بالمتقين المؤمنون بناء على حمل التقوى على المرتبة الاولى وهو الاتقاء
عن الشرك المخلد فلا تفيد هذه الصفة زيادة معنى على ما فهم من الجملة الاولى ايضا والقول بانه يحتمل ان يكون مراده انه
مصدر مؤكد للحدث الذي دل عليه الكتب فيكون من قبيل قعدت جلوسا يرده قوله اي حق حقا **قوله** من الاوصياء بيان
لمن ولفظة او لمنع الخلو فيه اشارة الى ان الموصي ينبغي ان ينصب وصيا مختارا من اهل الصلاح وان يشهد شهودا عدولا
ولا يبعد ان يقال انه مستفاد من الاية الكريمة بطريق الاشارة وهو لانه النص لكنه ليس بشرط لصحة الوصية بل لسهولة
تنفيذها والضمير راجع الى الوصية بتاويل ان يوصي او الايصاء كما مر **قوله** وصل اليه اي فسر السماع بالوصول تنبيها على ان
سماع الوصي من الموصي ليس بشرط بل الشرط الوصول اليه وعلمه يقينا سواء كان بالسماع من الموصي او بطريق اخر واما
سماع الشهود من الموصي فشرطه الا في صورة نقل الشهادة وبالجملة حمل على عموم المجاز وهو التحقق والوصول بالنسبة
الى الموصي **قوله** فما اثم الايصاء اه لما ارجع الضمير الى الايصاء وليس يلزم تفكيك الضمير وليس له اثم بل ثواب قيده بالمغير
تنبيها على ان الاثم مترتب على التغيير لان الحكم على المقيد راجع الى قيده في الاكثر **قوله** او التبديل يلزم تفكيك الضمير ولا
ضمير فيه عند ظهور المراد وقدم الاول لخلوه عن التفكيك ولكونه راجحا الا انه لا يلزم التفكيك فان الاثم
كما عرفت راجع الى القيد وهو التغيير وهو التبديل هنا **قوله** الا على مبدليه لا على الموصي فقوله على الذين يبدلونه من باب

وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل على قبحه وكمال شناعته وللدلالة على علية التبديل للاثم ثم التبديل اعم من تنفيذ
الوصية لا على الوجه الذي بينه الموصي ومن عدم تنفيذها راسا فالتبديل ايضا بعموم المجاز وهو عدم تنفيذها على الوجه المشروع
قوله وعيد للمبدل والمغير من الوصي والشاهد لان سمع قولهم وعلم احوالهم ونياتهم يستلزم المؤاخذة في صورة الخيانة
كما يستلزم الاثابة في صورة الوفاء **ق** بغير حق مستفاد مما بعده فانه يدل على ان التبديل بحق لا اثم فيه فالمراد هنا التبديل
بغير حق وصيغة الجمع في الذين يبدلونه باعتبار معنى من للاشعار بتعدد المبدلين افرادا والاستقامة في هذا الباب نادر
من ذوي الالباب والقول بانه انما جمع هنا لان التبديل انما يتقرر بالاتفاق فان الوصي انما يقدر على التبديل بمساعدة
الشهود ولو بالسكوت ضعيف اما اولا فلانه يحتاج الى ارتكاب المجاز في الاسناد اليهم اذ اسناد التبديل الى
الشهود مع انه فعل الوصي مجاز لرضاهم واسناده الى الوصي حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واما ثانيا
فلان الوصي قد يستقل في التبديل ولو لم يساعده الشهود لكونه من اهل الجاه وعدم خوفه لقدرته **قوله** اي توقع وعلم
اصل الخوف توقع مكروه بسبب امارة مظنونة او معلومة فلما لم يكن للخوف من الميل والاثم بعد الايصاء معنى حمله على
المجاز عن العلم لانه سبب الخوف كما عرفته فذكر المسبب واراد السبب وذكر التوقع ظاهره بناء في الحاصل اذ التوقع انما يستعمل
قبل الحصول والعلم بعد الوصول فالمراد به هنا الظن وفي الكشاف وهذا في كلامهم شائع يقولون اخاف ان ترسل السماء
يريدون التوقع والظن الغالب الجاري مجرى العلم فان حمل الراوي قوله وعلم على معنى او في فالمعنى فمن ظن بالظن الغالب الجاري
مجرى العلم كما لوح اليه الشيخ الزمخشري فيفيد ان الحكم في صورة العلم اليقيني بطريق الاولى **قوله** ميلا اه واما فسر الجنف
بالميل عن الخطاء ليظهر التقابل بالاثم ولم يعكس لان الاثم انما يكون بالقصد والجنف عام للجور العمد ايضا لكن خص بالخطاء
لقرينة التقابل واخر الاثم لرعاية صنعة الترقي وللتنبيه على ان تعمد الجور في الوصية لا ينبغي ان يقع من الموصي فان وقع
فانما يقع بالخطاء وفيه ما لا يخفى من المبالغة والتنوين في الموصفين للتحقير فما ظنك بعدم الاثم في صورة الجور الكثير **قوله**
بين الموصى لهم اي الوالدين والاقربين او بين الموصى لهم والورثة بردهم الى الحق وجاز اضمارهم لانفهامهم من سياق
الكلام بمعونة المقام كذا قيل والاولى الاحتمال الاول لكونهم مذكورين في قوله تعالى للوالدين الاية وهذا بعبارة النص وثبت
بدلالة النص جواز تبديل الوصية في الوصية مطلقا الثابتة بقوله من بعد وصية الاية **قوله** لانه تبديل باطل باضافة
تبديل الى باطل الى حق عدي بالى لتضمنه التغيير واصل التعدية بالباء بخلاف الاول فانه تبديل حق بباطل فان المراد من
قوله فمن بدله اي فمن بدل الايصاء على نهج الشرع بمعونة المقابلة لقوله فمن خاف من موص الاية وان امكن تعميمه الى ما
هو خلاف الشرع **قوله** وعد للمصلح بالمغفرة والرحمة فان قوله تعالى ان الله غفور اه جملة تذييلية مسوقة لتقرير ما قبلها
فلذا اكدها بان واختير لفظة الله تربية للمهابة **قوله** وذكر المغفرة اه استيناف كانه قيل ما الحكمة في ذكر المغفرة بعد نفي
الاثم فاجاب بان ذكرها لمطابقة ذكر الاثم فان المغفرة تتعلق بالاثم فهو وان كان منتفيا هنا لكن رعاية لفظه حسن
ذكر المغفرة على ان فيه تنبيها على ان الاصابة في التبديل على نهج الشرع القويم في غاية الصعوبة فلما تخلو عن التجاوز عن
الحد المستقيم فوعد الله تعالى المغفرة والرحمة ان تجاوز الحد وفيه تنبيه على ان تبديل الوصية في غاية من القبح والشناعة
حتى ان المبدل على نهج الصواب يحتاج الى عفو الكريم الوهاب والى هذا التفصيل اشار بقوله وكون الفعل من اه ولم يتعرض
للقول بان المراد غفور للجنف والاثم الذي وقع من الموصي بواسطة اصلاح الواصي او القاضي وصيته لانه بعيد لان
وبال تجاوز الحد مغفرته باصلاح غيره يحتاج الى دليل يسنده فلهذا قال واصلح بينهم اي اوقع الصلح ولم يقل واصلح الوصية
فانهم لم يصلحوا الوصية الغير الصواب حتى يستحق المغفرة الموصي بل فعلوا الصلح فيما بينهم يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
الصيام بيان لحكم اخر من الاحكام الشرعية على وجه التلاق لما فرط من المخلين بما ذكر من اصول الدين والفروع التي يدور
عليها اصلاح المعاش والمعاد ولما اوقع اهل الكتاب الخلل في الصوم المشروع خص فرضية الصيام بالذكر بعد ان بيان
كتب القصاص والوصية لانهما مما فرط فيه اهل الكتاب وذكر النداء لما فيه من المشقة على النفوس الغير المطمئنة اقبل عليهم
بالخطاب جبر الكلفة المشقة بلذة المخاطبة واما لم يذكر في الوصية لقرب عهد ذكر النداء مع ان فيها سهولة لكونها حين
مفارقة الدنيا والتوجه الى العقبى وعدم الاحتياج الى المال الا في **قوله** يعني الانبياء عليهم السلام والامم تفسير للذين وتنبيه
على انه غير مختص بالانبياء كبعض الاحكام فلا اشكال بان ذكر الانبياء يغني عن ذكر الامم **قوله** من لدن ادم ما ظرف الى من

فيكم اذ هو يحتمل احتمالا كثيرا اى انه عبادة قديمة ما خلا امة من افتراضه عليهم وان كان متفاوتا في الوقت والمقدار قوله وتطييب
على النفس ذات ق اى ان الامر سهل على النفس اذا اعتاده ورغب كل مكلف اتيانه والمراد بالتطييب التسلية هنا فالعطف على
الترغيب عطف العلة على المعلول او العكس ذهنا واما وجه التوكيد فلانهم يعلمون من كونه فرضا على جميعهم انه مما يهتم بشأنه ويجب
المبادرة الى تحصيله قوله والصوم في اللغة الامساك مطلقا لا عن الطعام فقط كما توهم بل عما تنازع اليه النفس اى مالت اليه
واشتاقت قال تعالى فقولي انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم الاية والمراد به الامساك عن التكلم والنطق مع اشتياق النفس
اليه قوله وفي الشرع نقل من هذا العام الى المخصوص اعنى الامساك عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية وهي الاكل والشرب
والجماع ولم يفصل لشهرته ولما فصل في محله المفصلة قوله فان ماده الخ المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه اى انه من نقل
اسم العام الى بعض افراده المشهورة الكامل فيها المعنى الذي في المنقول عنه وهذا وان لم يكن شرطا لكنه يزيد حسنا قوله المعاصي
لعل هنا بمعنى كى اى لكى تتقوا المعاصي قوله فان الصوم الخ علة لمقدر اى وانما علل وجوب الصوم بالاتقاء فان الصوم الذي
فرض عليكم يكسر الشهوة التي هي مبداءها اى المعاصي سواء كان شهوة البطن او شهوة الفرج قوله كما قال عليه السلام تأييد لما
ادعاه انه يكسر الشهوة والحديث على ما في البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن عبد الله رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فان له وجاء فما قاله المص من ان الصوم له وجاء نقل بالمعنى والباءة النكاح وهي من المباءة وفتح الميم
وهو الباء وهو المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اى يتمكن منها كما يتبوأ من منزله
والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين وتترك الخصيتين كما هما والمعنى ان الصوم يقطع الشهوة اى
شهوة الفرج كما يقطعها الخصا بكسر الخاء والمد وقيل بفتح الخاء والقصر وفي الخبر الشريف اشارة عليه الى ان الصائم ينبغي
ان يحترز عن اكل الاطعمة النفيسة فان اكلها يزداد شهوة ويسال الى الفجور والصوم في زماننا قلما يخلو عن هذه الشروط
فلذا لا يكسر الشهوة بل يزداد به القوة لكثرة الاكل والشرب والتلذذ بانواع الاطعمة الشهية لعل الله يرحمنا
وينجينا من هذه البلية العظيمة ونسأل الله العافية وحسن الخاتمة قوله او الاخلال عطف على المعاصي قد عرفت ان لعل
بمعنى كي على الاستعارة التمثيلية وتتقون بالمعنى اللغوي اى الاحتراز يقال اتقى الشيء حذرته كما في القاموس وهذا معنى
فرط الصيانة ومفعوله المحذوف اما المعاصي او الاخلال والاول يعني ما ذكره اقدمه على الاول قوله لعلكم غاية
لقوله كتب تشبيها وترتب عليه ترتب الغاية على ذي الغاية بلا ملاحظة التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه ولعله
اشار بقوله لاصالته وقدمه واصالته لا مدخل لهما في اصل الاتقاء عن الاخلال باداءه اذ جميع المامورات
يجب الاتقاء عن الاخلال باداءها وانما مدخليتهما في كمال الاتقاء ومعنى الاصالة هنا القدم قوله موقتات اى
محدودات بعدد معلوم وهذا معنى حقيقي له وحاصل معينات بالعدد فلذا قدمه قوله او قلائل فالمعدودات مجاز يراد بها
لازمها بقوله فان المال القليل الخ اشار الى ما ذكرناه وذكر المال لظهوره فيه والا فلا مناسب فان الشيء القليل
يعد عدا والكثير يهال اى يصب صبا ولا يوزن ولا يعد ولا يكال فالعد لازم القلة فذكر اللازم واريد الملزوم او بالعكس كما مر
وهذا المعنى وان كان مجازا لكنه نظر الفائدة واما الاول فلا نظهر له فائدة يعتد بها اذ الايام لا جرم معينات بعدد معلوم
الا ان يقال انها احتراز عن ايام غير معينة من الشارع بل هي مفوضة الى راى المكلفين ولا يخفى ضعفه قوله ونصبها ليس
بالصيام كما اختار الزجاج ذلك في انتصابها بالصيام رده المص بقوله لوقوع الفصل بينهما باجنبي وهو كما كتب على
الذين الاية فان ما كتب ليس بمعمول المصدر سواء كان نعتا لمصدر محذوف اى كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان
ما مصدرية او مثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم ان جعل ما موصولة او كونه في موضع الحال اى مماثلا لما كتب او على
ان ما موصولة ايضا واما جعله صفة للصيام بان تعريفه للعهد الذهني فلا يفيد لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله
لم يجز اعماله والشيخ الزمخشري اختار ما جوز البعض الفصل بالاجنبي اذا كان المعمول ظرفا لانهم يتوسعون في الظروف
ما لا يتوسع في غيرها واختاره الرضي قوله لدلالة الصيام الخ ودلالته على ان الامر بالصيام خفية الا ان يقال ان مراده
لدلالة كتب عليكم الصيام وما له صوموا قوله والمراد بها رمضان اى شهر رمضان والصحيح انه لا كراهة في ذكر رمضان
بلا شهر لانه علم لذلك الشهر وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وهو الخير وهو الاوفق لما بعده من قوله شهر

شهر رمضان وقد فرض سبحانه وتعالى فريضة عظيمة تعتريه حيث بين اولا انه كتب عليكم الصيام على وجه الابهام ثم ازال ابهامه
نوع ازالة وبينه بقوله اياما معدودات ثم اوضحه كل التوضيح بقوله شهر رمضان اذ التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفوس
من السوق بعد الاجمال قوله او ما وجب صومه الخ دليله انه لو كان المراد به هنا رمضان لكان ذكر المريض والمسافر مكررا وجوابه
ان في الابتداء صوم رمضان كان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم
ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المسافر والمريض فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالها وما تغير حكم
الصحيح المقيم هذا على تقدير كما سيجيء واما الجواب على تقدير عدم النسخ فلان المسافر والمريض على تقدير عدم النسخ فلان
المسافر والمريض ممن شهد الشهر وسيجيء الاشارة اليه من المص والتكرير لتاكيد من شعب البلاغة كما صرح به المص في
سورة والمرسلات وفي شرح المشكوة لعلي القاري قيل لم يفرض قبله صوم وقيل كان ثم نسخ فقيل عاشوراء وقيل الايام
البيض قوله ونسخ به فيه اشكال اذ النسخ ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه ودليل صوم
رمضان ليس مقتضيا خلاف حكم صوم عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر سوى شهر رمضان غايته ان صوم ثلثة ايام من
شهر رمضان يكون منسوخا به فلا بد من جهة نسخه وظاهره لا يوافق قاعدة النسخ فالقول بانه لم يفرض قبله صوم راجح
قوله او بكتب عطف على قوله بالصيام وصوموا لكن لا من حيث صدور الكتب بل من حيث تعلقه بهم تعلقا فعليا مستتبعا
لوجوب الاداء كما ينبئ عنه البناء للمفعول وكلمة الايجاب فلا يرد ما قيل من ان الايام ليست محلا له بل محل للمكتوب فلا
يتحقق الظرفية ولا المفعولية المتفرعة عليها والعجب من هذا القائل انه قد رضي بهذا التوجيه في قوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر فقال اذا ظرف محض والعامل فيه كتب قال المص في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم
سركم الاية ويكفي في صحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه ويكفي هنا
في صحة الظرفية كون المكتوب فيها وعلم منه وجه صحة كونه مفعولا ثانيا لكتب على السعة قوله وقيل معناه صومكم كصومهم في
الايام وهذا وجه اخر لصحة ظرفية اياما لكتب كانه قيل كتب عليكم الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه اياما معدودات
وحاصله انه منصوب بفعل مستفاد من كاف التشبيه واليه اشار بقوله صومكم كصومهم في عدد الايام فعلم بهذا ان اياما
ليست منصوبة بكما كتب وبهذا البيان اندفع اشكال ابي حيان حيث نقل عنه انه قال هذا خطأ لان الاتساع مبني على
جواز وقوعه ظرفا لكتب وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة في الايام بل متعلقها وجه الاندفاع
هو انه قد عرفت انه يكفي لصحة الظرفية كون المكتوب فيها كما يكفي في صحة الظرفية كون المعلوم في السموات والارض
قوله كتب على النصارى الخ لا تقريب فيه لان المراد بمن قبلكم من لدن آدم عليه السلام والتخصيص بمن قبلكم بالنصارى ليس
كما ينبغي ولعل لهذا مرضه قوله عشر من كفارة وفي المعالم زادوا فيه عشرة ايام كفارة لما صنعوا فصار اربعين ثم ان
ملكا لهم اشتكى فجعل الله تعالى ان برئ من وجعه ان يزيد في صومهم اسبوعا فبرئ فزاد فيه اسبوعا ثم مات ذلك الملك
ووليهم ملك اخر فقال اتموه خمسين يوما انتهى فعلم منه ان ما كان كفارة لتحويله عشرة لا عشرين الا ان يقال ان ما ذهب
اليه المص رواية اخرى قوله لموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو والميم ضد الحيوان نقل عن
الاساس انه قال وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو والموتان موت الماشية كذا في بعض الحواشي
لكن المراد هنا موت النصارى حيث قال اصابهم اى النصارى واستعماله في الانسان اي الحكم بتخصيصه بالمواشي للتنبيه
على ان وقوعه فيهم كوقوعه فيها نقل عن الراغب انه قال قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا وزادوا
ونقصوا وهذا القول بعهدته على قائله مراده تزييف ذلك القول فان الظاهر تخصيص هذه الامة ق مرضا يضره الصوم
هذا بحسب الظاهر تقييد الاطلاق لكن سوق الكلام يدل عليه اذ الرخصة مقيدة بالاعذار المبيحة والمرض المبيح للافطار
مرض يضره الصوم اما بالزيادة او ببطوء البرء وذلك معلوم بالتجربة او باخبار الطبيب المسلم الحاذق وهذا قول اكثر
الفقهاء فقالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان من الامراض ما ينفعه الصوم وروي عن اشياخ انه يجوز
وان لم يضر به وهذا اختيار ابن سيرين والحسن البصري عملا باطلاق نص القران قوله ويعسر معه الخ او يعسر معه الا ان يقال
ان هذا كعطف التفسير لقوله يضره الصوم فيشير به الى ان المخصص قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر يرخص به والا فلا بخلاف السفر

فان العصر بمازه وهو ضعيف لانه لو كان كما ذكره لما ساغ اختلاف الفقهاء فيه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وقال
ابن سيرين وعطاء والبخاري ومعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا تدل عليها كتاب ولا سنة فكيف يقال ان قوله تعالى
يريد الله بكم يدل عليه ولان السفر ربما يخلو عن المشقة ومع هذا رخص به الافطار لكونه سببا للمشقة فاقيم السبب مقام المسبب
فليكن المرض كذلك فانه لا جرم كما ان السفر سبب للمشقة فليكن السبب ايضا قائما مقام المسبب والا فما الفرق بينهما وجوابه
ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتنوعه الى ما يزداد بالصوم والى ما يخف به وما يخف به لا يكون مرخصا لا محالة فجعل ما يزداد به
مرخصا بخلاف السفر لانه لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا فافترقا **قوله** او راكب سفر لما كان معنى الاستعلاء في على سفر
تمثيل تمكنهم وثوقهم من السفر بحال من اعتلى الشيء وركبه قال راكب سفر للاشارة اليه وما وقع في كلام المحقق التفتازاني من
ان قوله راكب سفر اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية شبه تلبس المسافر بالسفر باستعلاء الراكب واعتلائه على المركوب بتعسف
كيف لا والامر والظرف لا يدل الا على الكون والحصول اي كائنا على سفر تعتد به فبناه على ما اختاره من ان الاستعارة
التبعية تجتمع مع الاستعارة التمثيلية كما مر تفصيله في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم وحاصل معناه او ملازم السفر التي
والتعبير بالراكب للافادة تمكنه للاستعارة التمثيلية **قوله** وفيه ايماء والايماء في الكلام الاستعلاء على السفر وهو لا يكون الا
لو ما كان قال وفيه ايماء ان من سافر فيه لانه لا يصدق عليه انه مستعل ومتمكن على السفر ومتمكن عليه ولا ايماء الى هذا
المعنى او نحو على سفر على ما مر فيكون لو افطر في هذه الصورة لزم القضاء ولا الكفارة لشبهة السفر **قوله** للعلم بها اما لشرط فلان
القضاء يترتب على افطار من يجب الصوم عليه وهما ممن يجب عليهما الصوم وان لم يجب الاداء وقد تقرر في الاصول
ان سبب وجوب الشيء اذا تحقق يصح الاداء قبل وجوب الاداء وهما يصدق عليهما انهما ممن شهد الشهر وشهود
الشهر سبب لوجوب الصوم فان افطر فعليه الصوم وان صام فيخرج عن العهدة واما المضاف فلان الكلام في وجوب
الصوم واما المضاف اليه وهو ايام المرض والسفر فلانه لما قيل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي ايام معدودة
فان العدة بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه ان المراد معدودة بعدد ايام المرض
والسفر واستغني عن الاضافة كذا قيل **قوله** وهذا على سبيل الرخصة ان شاء افطر وان شاء صام والصوم افضل في
السفر وهذه الرخصة مما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة فان افطار المسافر رخصة بناء على سبب تراخي حكمه فالسبب
شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقد تراخى وكذا الكلام في المرض المفطر واليه ذهب اكثر الفقهاء **قوله** وقيل على
الوجوب اي الصوم واجب لان قراءة النصب بتقدير الامر وهو الاصل في الوجوب وكلمة على للوجوب في قراءة الرفع
فاذا كان الصوم واجبا في خارج رمضان يكون الافطار واجبا على المريض والمسافر في رمضان مرضه لانه يخالف قوله
تعالى وان تصوموا خير لكم فانه صريح في التخيير فكيف يقال بالوجوب ثم خطاب ان تصوموا يحتمل ان يكون للمطيقين لكن
كونه لهم خصوصا راجح كما ستعرفه وذهب الظاهرية واما سمي الظاهرية لانهم هم المتمسكون بظواهر النصوص وهم
اصحاب داود الاصفهاني وهو منقول عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وقد مر دليلهم من ان كلمة على للام
يدل ان على الوجوب اه وجوابه ان الوجوب مقيد بالافطار كما صرح به المص **قوله** وان افطر حذف الشرط للعلم به
وهذا يؤيد ما سبق من ان الوجوب مقيد بالافطار والا لزمهم ان يقولوا بالوجوب هنا ايضا ولم يقل به احد **قوله** لضعف
صالح من رأى الصحيحين عن سلمة رضي الله تعالى عنه لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى ثم حتى
نزلت الآية التي بعدها فنسختها لانه في اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولا يلزم من
الاتصال بالتلاوة الاتصال في النزول وجواز النسخ قبل العمل وان كان اصح الاقوال لكنه هنا عمل به مدة كما نقرره **قوله**
وذلك في اول الامر وكذا القول بانه نسخ بقوله تعالى شهر رمضان الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فانه متصل تلاوة دون
النزول **قوله** ثم نسخ ولم يبين الناسخ لعدم الاشارة الى الاحتمالين كما ذكرنا نقل عن شمس العلوم انه قال عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما ان الآية كان الشيخ صائما ثم ان شاء افطر واطعم لذلك مسكينا فنسختها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
قوله والباقون بغير اضافة على ان طعام مسكين بدل من فدية والمراد الوجوب الفدية وكونه اعطائها فان الوجوب وصف
افعال المكلفين وتوجيه مساكين وجهه ظاهر وان اريد الجنس وجمع المساكين لانقسام الآحاد على الآحاد **قوله** وقرئ
يطوقونه بصيغة المبني للمفعول من التفعيل واذا قال بعضه وهو ينظر بصيغة المجهول قوله لانه المشهور نقل عن التاج انه قال

قال طوقتك الشيء كلفتك اياه او يقلدونه اي يجعل الصوم كالقلادة في اعناقهم **قوله** من الطوق ناظرا الى المعنى الاول
او القلادة ناظرا الى المعنى الثاني فهي ان كان مصدرا فالامر ظاهر وان كان اسما جامدا فبناء على ان الاشتقاق يجوز ان يكون
من الجوامد ايضا او معنى من الطوق مأخوذ منه فان الاخذ اعم من الاشتقاق يجري في الجوامد كما في المشتقات ويطوقونه
بصيغة المبني للفاعل من التفعل ولذا يتكلفونه اي يجهدونه ويحملون المشاق في الصيام او يتقلدونه اي يجعلونه كالقلادة
في اعناقهم بالمشقة **قوله** ويطوقونه اي وقرئ يطوقونه بالادغام فاصله يتطوقونه فادغم التاء في الطاء كما هو مقتضى
القاعدة قوله فصار يطوقونه ومعناه ما ذكر في يتطوقونه **قوله** ويطيقونه بضم الياء وتشديد الياء الثانية على ان اصله
يطيقونه من فيعل من ملحقات الرباعي بوزن بيطر فقلبت الواو ياء وادغمت **قوله** ويتطيقونه من تفيعل وتفيعل بتشديد
على ترتيب اللف وتفيعل من مزيد الرباعي قوله بمعنى يتطوقونه اي يتكلفونه او يتقلدونه كما عرفت وفي هذه الآية خمس
قراءات احدها ما اختاره المص من باب الافعال بصيغة المعلوم ومعناه يقدرون عليه بلا جهد ومشقة وبه فسره النسفي
واشار اليه المص بقوله ثم نسخ وثانيها بصيغة المجهول بمعنى يكلفونه سواء كان مع عسر او بدونه وقيل يكلفونه على
جهدهم ومشقة او بمعنى يقلدونه اما مطلقا او مقيدا بالعسر وثالثها يطوقون بمعنى يتكلفونه بصيغة المعلوم او يتقلدونه
مطلقا او مقيدا بالمشقة ورابعها يطوقونه بضم الياء وتشديد الواو وكسرها وخامسها ويتطيقونه بصيغة المعلوم
وتشديد الياء واصل يطوقونه يتطوقونه وبعد ادغام التاء في الواو صار يطوقونه من تفعل واما القراءة الثانية
فمن باب التفعيل والمبني للمفعول لكونه متعديا الى مفعولين واما هذه فبصيغة المعلوم ومتعد الى مفعول واحد واصل
يطيقونه يتطيقونه وبعد ادغام الواو في الياء صار يطيقونه ومعناهما يتكلفونه او يتقلدونه كما في القراءة الثالثة لكنها من
باب التفعل وهذه من باب تفيعل والكل مأخوذ من الطوق اما بمعنى الطاقة والطوق بمعنى القلادة ما سوى القراءة
الاولى التي اختارها فانها اخذ من الطوق بمعنى الطاقة لا القلادة **قوله** وعلى هذه القراءات يحتمل معنى ثانيا اي هذه
القراءات يحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى القدرة لا تحتمل وهاتا مأخذ الاشتقاق وهو
الطوق بمعنى القدرة كما عرفت والاختلاف فيها بالصيغة وبكونه معلوما ومجهولا فح يكون منسوخة مثلها ويحتمل هذه
القراءة دون القراءة المشهورة وجها ثانيا وهو الرخصة للشيوخ والعجائز الذين لا يقدرون الصيام الا مع عسر
ومشقة عظيمة فح لا يكون منسوخا فقوله اي يكلفونه معناه يكلفونه وهو لا يطيقه وكذا القراءة الباقية تؤيد
ما قلنا في تبيين معنى القراءات **قوله** اقد اول به القراءة المشهورة فلا نسخ ح ايضا اصلا بقراءة قطعا **قوله** اي
يصومونه جهدهم الجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة
اسم مصدر بمعنى الطاقة اي مجتهدين ومطيقين او مجتهدين جهدهم ومطيقين طاقتهم على اختلاف بين سيبويه وابو علي في
نحو افعله جهدك وطاقتك قول المص هاتين الى الاخير وعطف طاقتهم تشعر انه لم يفرق بين ضم الجيم وفتحها وانه بمعنى الطاقة
ولك ان تقول انه اشارة الى مختار الفراء ومبنى هذا التأويل مع كونه خلاف الظ ولذا عبر بالتأويل وبراءته من اطاق الفعل
بلغ نهاية طوقه فيه وفي الكبير الوسع اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشيء مع الشدة و
المشقة فيكون المعنى وعلى الذين يصومونه مع العسر والتعب وجاز ان يكون الهمزة للسلب نحو اشكيته كانه سلب
طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بدله فيكون مبالغة في بذل تمام المجهود ولانه مشرف زواله اذ
ذاك كما نقل عن الكشف ولا يخفى ما فيه من التكلف بل التعسف اذ الفرق المذكور لا يلائم الاستعمال وقوله تعالى ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا ظاهر في عدم الفرق بين القدرة والطاقة فانهما يستعملان في القدرة الممكنة والقدرة الميسرة وقولهم الطاقة
البشرية كذا وكذا ابعد عن العرف وحمل الهمزة على السلب فيه تحمل عظيم لا يليق بجزالة النظم الجليل فالاولى ان يقال
ان لا محذوفة كما ذهب اليه بعضهم كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وقوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف وان لم يكن
قرينة الحذف هنا قوية مثل هناك فلا يكون منسوخا ايضا وهذا ثابت لمن لا قدرة له اصلا وهو لا يليق بنا حكمه
ولمن له قدرة مع عسر ومشقة واما ما ذكره فيختص بمن له طاقة مع صعوبة وان امكن ان يقال انه يدل على ان حكم من لا
قدرة له اصلا كذلك بدلالة النص واما ما ذكرنا فيدل على ذلك بالعبارة بان المنفي مطلق الطاقة سواء كان لا طاقة له
اصلا او لا طاقة مع يسر وسهولة **قوله** فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم منصوب بنزع الخافض اي بجهد

وشقة تعبهم وما جعل الله على المكلفين من حرج فرخص لهم الافطار مع اعطاء الفدية ولو مع الاعسار مثل اشكال بان ما
استطاع على الصوم فكيف يسوغ له الافطار وانما يجوز اذا لم يقدر عليه اصلا **قوله** او الخير نقل عن الفخر انه قال خير ثالث من تطوع
خيرا بعد روث بوزن نعت بالخطاب فانت خائر اي احسنت فانت تحسن او حسن وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا
فيفيد الحمل كمن مع بدا ارجاع ضمير فهو الى التطوع المدلول عليه وله الخلوه عن الاشتباه معتدا فيه وحمل التطوع على الزيادة على الفدية
الواجبة لان اكثر استعمال التطوع كان في غير الواجب وفيه دليل على ان الزيادة على قدر الواجب حسن فضلا عن الجواز كالزيادة
في صدقة الفطر وفي الزكوة والمنذورات والكفارات **قوله** ايها المطيقون على القراءة المشهورة او المطوقون على
القراءة الاخرى اذ قد علمت ان القراءة الاخرى يطيقونه [illegible] القراءة المشهورة **قوله** وجهد تمام اه اي وقد جهد تم طاقتكم فيه بلا اجر
وهو ماسوى القراءة المشهورة قيل وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ او المطوقون على
المعنى الثاني لها **قوله** او المرخصون في الافطار مطيقين او المطوقين من المرضى والمسافرين واما قال ليندرج اه لان
المرخصين عام للشيوخ والعجائز ويستثنى من هذا العام من لا قدرة له اصلا من المرضى والشيوخ والعجائز ومن يحصل له
التعب المفرط بالصوم من المسافرين ولذا قال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر فقرينة التخصيص شرعية لا يكلف الله نفسا
الا وسعها **قوله** من الفدية اشارة الى المفضل عليه وهو الاشكال وهو ان الصيام ما كان خيرا من الفدية [illegible] فكيف
يقال ان الفدية منسوخة بقوله وان تصوموا خير لكم على تقدير حمل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين على معنى
ليس فيه الشيخ احسن والعبد من التكلف بهما وعدناه من ان الراجح عدم النسخ **قوله** وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم
فينزل [illegible] منزلة اللازم لكن لما كان [illegible] على المفعول المقدر [illegible] ظاهرة من سوق الكلام قدم الاحتمال الاول واشار
الى ان المفعول ما في الصوم من الفضيلة **قوله** مبتدا خبره ما بعده وهو الذي انزل فيه القران فيكون بيانا لا ما فيه و
شرافة حيث فيه ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وصلاح الدارين وفرضية صيامه لا يفهم منه الا من قوله فمن شهد منكم
الشهر فليصمه قدمه لما فيه [illegible] فرضية الصوم فيه بالمدح اولا بنزول القران فيه على انه محط الفائدة والمق
بالذات هو جعل [illegible] الحصول المدح مثل المدح [illegible] يعلم منه ان جعل قوله فمن شهد خبر الجيد مع تكلف ما فيه مع
ما فيه من فوت المبالغة في المدح يستلزم كون الفاء زائدة في الخبر والرابطة الاسم الظاهر لا الضمير **قوله** او خبر محذوف
وقد اثبته اذ لكم للتعظيم او وقد المكتوب ونحوه لغات ذلك ثم اشارة الى الوقت المفهوم من كتب عليكم الصيام
او الصيام [illegible] الافعال لا تخلو عن وقت وعلى هذا التقدير يشعر فرضية صوم رمضان وكان فرضية صومه بعد صرف
القبلة الى الكعبة بشهر في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة كذا في شرح المشكوة **قوله** على حذف المضاف فيكون
بدل الكل من الكل ولم يجعل بدل الاشتمال لان المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو قوله تعالى يسئلونك عن الشهر فقال
فيه وهذا عكس وذهب بعضهم الى انه بدل اشتمال ولا كلام في جوازه وحسن ذلك بكون ذكر المبدل مشوقا الى ذكر البدل
وهذا التحقق هنا لان كتبة الصيام لا تكون الا في الوقت كما عرفته وهذا القدر كاف في ذلك مع ان النحويين قد جوزوا
ان بدل الاشتمال بدون كون ذكر المبدل مشوقا الى ذكر البدل وكون البدل مقصودا دون المبدل منه اكثري لا كلي وقد
جعل صاحب الكشاف [illegible] مع انه شركاء مقصوده [illegible] **قوله** على اضمار صوموا او هو الاظهر ولذا
قدمه **قوله** وفيه ضعف للزوم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي منها وهو الخبر اي خير لكم ولزوم الاخبار عن الموصول
قبل تمام صلته وكلاهما مردود ان في او بدل من اياما معدودات بدل الكل من الكل وانما اخره لان المراد بالايام
معدودات يحتمل ان يكون ما وجب صومه قبل وجوب رمضان كما بيناه فالبدلية تنافيه وان امكن القول بان كون
المراد بها رمضان هو الراجح والقول الاخر ضعيف لا سند قوي والتنبيه على ذلك جوز البدلية والمشهور الشهرة اي
المراد بشهر المدة المعينة التي تجري الشهرة فيها مثاله في تلك المدة وابتداؤه ومن الهلال اه ولكونه ميقاتا للناس
في المعاملات والعادات لا سيما الحج والوقف فاذا فات صار مشهورا وسمي تلك المدة بالشهر ونحوها ايام
اذا كان اسما وفيه تامل في معنى اضافته الى رمضان ونحوه اضافة العام الى الخاص اما بمعنى اللام او الاضافة
البيانية كما سبق تحقيقه في اضافة السورة الى الفاتحة ونحوها **قوله** مصدر رمض بكسر الميم كذا في الكشاف ونحوه
وقيلا وكذا في شمس العلوم انه قال من المصادر التي تشترك فيها الافعال فعلان واكثر ما يجيء كان بمعنى المجيء والذهاب

والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا ولمع البرق لمعانا فلان والاشكال لابي حيان بانه يحتاج في
تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس بمصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا
على انه جاز ان يكون من الشواذ ايضا **قوله** فاضيف اليه الشهر اه اي مجموع المضاف والمضاف اليه جعل علما والالم يحسن
اضافة الشهر اليه كما لا يحسن انسان زيد لقبح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده ولذا لم يسمع شهر
رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه وفي البواقي لا يضاف
الشهر اليه كذا قالوا وفيه ما فيه لان اضافة الشهر الى نحو رجب وشعبان مما اشتهر في السنة العرف النقل عن شارح
التسهيل انه قال مقتضى كلام المص جواز اضافة شهر الى جميع اسماء الشهور وهو قول اكثر النحويين وقال ابو حيان
ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف فانما اسمه رمضان انتهى ويؤيده قوله عليه السلام من
صام رمضان الحديث واضافة العام الى الخاص ليس بقبيح على الاطلاق كشجر الاراك ومدينة بغداد فلا قبيح في مثل
هذا وانما قبح اذا اشتهر كون الخاص من افراد العام ولهذا قبح انسان زيد ورمضان بالنسبة الى الشهر ليس كذلك كيف لا وقد
يكون مصدرا فلا يكون اضافة الشهر الى رمضان كاضافة انسان الى زيد في القبح وقيل ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا
بين ذكر الشهر وعدمه بحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذي انزل فيه القران وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان
على هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لا اضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون
مثل انسان زيد وكذا قاله التسهيلي ولهذا التفصيل قلنا في تحقيق الشهر من الشهرة ان اضافة الشهر الى رمضان اضافة
العام الى الخاص **قوله** ومنع من الصرف اه مراده انه لما جعل المجموع علما كان كلمة واحدة فمنع لذلك من الصرف ثم
ايده بقوله كما منع داية في ابن داية لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية يمنع صرفه قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف
فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية كطلحة منفردا وهو غير منصرف واما فلان المضاف اليه في اصله اسم
جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف
مدخل فيه لكن الضعف الاخير لم يتبعه لان المضاف والمضاف اليه صار جزءا من الكلمة فلا يبقى الاضافة حتى
يعتبر المضاف والمضاف اليه لكن الاولى ان يقال كما منع ابن داية لان ما يكون على اعراب المجموع وغير المنصرف
ايضا هو المجموع الا داية وكذا التانيث صفة للمجموع لانه كلمة واحدة وانما اخره **قوله** من صام رمضان اه تمامه ايمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومانا فواي من صام في رمضان لكن حذف في لافادة الاستيعاب [illegible] ومنه
ان الغفران المذكور لمن صام رمضان كاملا دون من صام بعضه ناقصا **قوله** على حذف المضاف اي المضاف قبل العلمية
واما بعد العلمية فليس بمضاف بل جزء من المجموع ويلزم حذف بعض اجزاء الكلمة واما على تقدير كون العلم رمضان وحده
فلا يلزم ذلك المحذور وفي المعالم قال مجاهد هو اي رمضان من اسماء الله تعالى يقال شهر رمضان كما يقال شهر الله
تعالى والصحيح انه اسم الشهر من الرمضاء وهي الحجارة المحماة انتهى ان صح انه من اسماء الله تعالى فغير مشتق او راجع
الى معنى الغافر اي يمحو الذنوب كذا في شرح المشكوة لعلي القاري فقول المص رمضان مصدر اه اشارة الى اختيار هذا
القول واختيار القول الصحيح قوله لا من الالتباس لان رمضان لا يحتمل غير شهر رمضان **قوله** اما لارتماضهم فيه اي
لاحتراقهم فيه من حر الجوع من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه ووجه الشبه مقاساة الشدة فان الجوع يبلي الشدة
والمشقة مثل القيظ والحر اياه فالتسمية من قبيل تسمية الشيء لوقوع ما يشابه المعنى الحقيقي فيه او لارتماض الذنوب
اي لاحتراقها ونحوها فالتسمية لما يشابه او لوقوعه اه وفي الكشاف وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة
القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا ايام رمض الحر اي شدة الحر فالتسمية بحال الازمنة التي
وقعت التسمية فيها وهذا القول يقتضي كون نقل اسماء الشهور على سبيل التدريج والظاهر انها دفعة وايضا هذا مثل رجب
وشعبان مشكل ولعل لهذا امرضه صاحب الكشاف واخره المص **قوله** اي ابتداء فيه اه لما كان ظاهر النظم ان القران باسره
وتمامه انزل في رمضان وليس كذلك وجهه بوجه ثلثة الاول هو ان المراد ابتداء فيه انزاله وذلك ليلة القدر لقوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فمعنى انزل مجاز حيث ذكر الانزال واريد به ابتداؤه او ابتداؤه سبب لانزال جميعه ولك
ان تقول ان القران يطلق على البعض كما يطلق على الكل فالمراد بالقران هنا بعضه لا يحتاج الى التجوز المذكور والظرفية

مجاز في رمضان وليلة القدر لان حقيقته الظرف الذي هو من ليلة القدر لكن هذا في الاستعمال شايع في الظروف زمانا
كان او مكانا يقال فلان سكن في بلدة كذا او في محلة كذا ومكانه حقيقة هو الذي شغله وفلان جاء في يوم كذا مع انه جاء
في جزء منه قوله ثم انزل فيه اي في رمضان منجما مفرقا في ثلثة وعشرين سنة كما قيل او في شانه القران بتقدير مضاف ولا يخفى
بعده فالمراد بالقران البعض كما نبه بقوله وهو قوله كتب والعجب انه لما جاز ان يراد به البعض لم لم يختار واكون المراد به البعض
الذي في رمضان قوله وعن النبي عليه تاييد لنزول القران وان الاحتمال الاول هو الراجح المعول والحديث المذكور اخرجه احمد
والطبراني قوله والقران لاربع وعشرين ظاهره يخالف ما ثبت في الرواية ان ليلة القدر ليلة سبع وعشرين واليه ذهب
كثيرون او خمس وعشرين وغير ذلك من الرواية وقد ثبت بالنص القاطع ان القران نزل في ليلة القدر الا ان يقال ان هذا
رواية اخرى وقد ذهب بعضهم الى ان ليلة القدر لا تختص بليلة من رمضان فجاز ان ليلة القدر اربع وعشرين في سنة
انزال القران وفي سائر السنين سبع وعشرين او غير ذلك ثم الظاهر ان المراد بالنزول النزول على الانبياء المذكورين
لا الى سماء الدنيا ولا يصح في الخبر معنى في شانه فالمعنى الاول تايد بهذا الخبر الشريف قوله والموصول بصلته اه اي
الذي انزل خبر المبتدا على الوجه الاول وهو كون شهر رمضان مبتدا وهو الارجح لما سنذكره هناك قوله او صفة وهذا
ضعيف لانه يقتضي كونه معلوما قبل هذه الاية بناء على ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف
فالتقدير المذكور بناء على ان الانزال في شهر رمضان ان لم يكن معلوما قبل هذه فخبر والا فصفة والظاهر عدم العلم فالوجه الاول
هو الاولى والاسلم قوله والخبر اي خبر شهر رمضان فمن شهد والفاء لوصف المبتدا اذا كان المبتدا نكرة موصوفة يصح
دخول الفاء في خبره وههنا المبتدا معرفة فالاولى كون الفاء زائدة على راي الاخفش كما نقل عن السمين الا ان يقال ان
شهر رمضان علم جنس فيفيد العموم فيكون في حكم النكرة ولا يخفى بعده قوله وفيه اشعار بان الانزال فيه اي بان ابتداء الانزال
او الانزال الى سماء الدنيا وفيه توهين كون المعنى انزل في شانه القران وانه معنى لا يعبا به قوله سبب اختصاصه اي شهر
رمضان بوجوب الصوم الفاء داخل على المقصود رحمه هذا بناء على ما اشتهر من ان ترتب الحكم على ما له صلوح العلية يشعر
بعليته ام بعكس لان الانزال قبل وجوبه فان قيل ما سبب اختصاصه بانزال القران فيه قلنا ان تعلق الارادة بوجوب
الصوم فيه يجوز ان يكون سبب ذلك التخصيص وبالنظر الى الخارج يكون الانزال سبب اختصاصه بوجوب الصوم وبالنظر
الى العلم يكون الامر بالعكس فلا محذور والمناسبة الثابتة بين الانزال والصوم واضحة وفي الكبير انه تعالى خصه باعظم
ايات الربوبية وهو انزال القران لا يبعد ايضا ان يخصه بنوع عظيم من ايات العبودية وهو الصوم انتهى اذ بالصوم
يجلى القلوب ويزول العلائق والعيوب حتى يسهل عليه ملاحظة جلال الله وجلال الله علام الغيوب ولذا ورد في نحو
ترائي فبين الصوم والانزال لما كان ارتباطه يصح جعل كل منهما سببا لذلك الاختصاص قوله حالان من القران وتعبير
الحال بالمعطوف تمثيل لا المعنى قوله وهو هداية للاشارة الى ان هدى مصدر بمعنى المتعدي وهو الهداية وقد يجئ بمعنى
الاهتداء فلا مساغ له هنا ولنقض المبالغة لم يقصد الى تاويل الهداية بالهادي لان هذا التاويل يفوت المبالغة المطلوبة
في البلاغة وتنكير هدى ليفيد التفخيم وهذا يكمل المبالغة بحسن التتميم ثم جعل الحال المفردة في تاويل الجملة الاسمية بقوله اي
انزل وهو هداية للناس لا يعرف وجهه سوى تقوية الحكم واصل الحال ان يكون مفردة والحال حال مقدرة اذ حال
انزاله ليس هاديا محققا من شانه الهداية بمعنى الدلالة الموصولة الى البغية كما صرح بان هدى للمتقين وهذا المعنى
عام لكل من يتاتى منه النظر من مسلم وكافر ولذا قيل هنا للناس والمتقون به هم الذين ينتفعون بالتقوى وحسن به اقتبس
فيما سبق هدى للمتقين وفي بعض المواضع هدى للمؤمنين ولك ان تقول المراد بالناس الناس الكاملون في الانسانية
كما حمل المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس على ذلك فيكون كقوله هدى للمتقين لكن الارجح هو الاول قوله
بالاعجاز ولو بوجه كونه سببا للهداية هو ان حقيقة القران تظهر للمنصف باعجازه فاذا ظهر حقيقته تمسك به وهو مخبر
عن صلاح المعاش والمعاد والحلال والحرام وجميع احكام الاسلام ووجه اعجازه كونه في ذروة من البلاغة والبراعة
تجب عجز الطاقة البشرية اذا هو القول المعتمد المؤيد بالسنة وقيل اخباره عن الغيب قوله وايات واضحات تفسير
بينات بتقدير الموصوف ولم يقدر القران مع انه مذكور هنا لان بينات الى صفة مشبهة من بان اذا ظهر ووضح
قوله ما يهدي الى الحق اراد به دفع توهم التكرار بان جعل الهدى الاول لكونه نكرة هداية مطلقة باعجازه وجعل الثاني

الثاني على الهدى الحاصل باشتماله على الحق والتفريق بينه وبين الباطل لما فيه من الحكم اي المعارف اليقينية التي تحصل بها
تكميل القوة النظرية والاحكام اي الاحكام الفرعية العملية التي بها تتم كمال القوة العملية وتكميل هذين القوتين سبب للسعادة
الاخروية ولما كان هذا معلوما مشتهرا جعل معرفة بخلاف الهداية بالاعجاز فانه لكونه مخصوصا بالقران غير حاضر في الاذهان
ولو كان من اهل العرفان كلمة من بيانية لا تبعيضية واول الهدى هنا وغيرها للمستقبل للفرق بين الهدايتين وتنبيها على
التمكين والاستمرار تجددا واختير المستقبل وتعديته بالى هنا لانه الحق نهاية الهداية كما ان تعديته باللام لكون الهداية
نفعهم وان لم ينتفعوا لسوء نظرهم وشدة شكيمتهم قوله فمن حضر بيه على ان شهد من الشهود لا من الشهادة والشهر
مفعول فيه واللام للعهد والمعهود شهر رمضان لان اللام الداخل في الاسم الظاهر الذي وضع موضع الضمير للعهد لقيام مدخوله
مقام المعرفة المعهودة ما لم يصرف صارف عنه والى هذا اشار بقوله والاصل فمن شهد فيه اه قوله ولم يكن مسافرا ولم يقل مريضا
كما هو مقتضى المقابلة لانه اخذ هذا من كون الحضور بمعنى الاقامة لا من قوله ومن كان مريضا الاية وفيه الاول رعاية
حسن المطابقة لقوله ونصب الضمير الثاني والا فلا حاجة اليه قوله للتعظيم اي للتعظيم المستفاد من كون المراد شهر رمضان
والا فالشهر لا يفيد التعظيم واما القول الى التعظيم المفهوم من التكرار ضعيف لان التكرار قد يكون منشا للتعظيم وقد
يكون للتحقير وغير ذلك وحمل هذا [illegible] المعنى في اللفظ قوله ونصب الضمير الثاني على الاتساع اي على انه مفعول به ولم يجعل
الضمير الاول مفعولا به على الاتساع لانه لم يرض به كما سيجي ولذا قال هناك ونصب على الظرف ثم زاد في التوضيح وحذف
الجار واما هنا فقال ونصب الضمير الثاني ولم يذكر حذف الجار مع انه حذف الجار فيه على الاتساع على المجاز لانه محل للصوم
فجعل مفعولا به بهذه العلاقة لكن الملائم لهذا الباب عدم ذكره فيه في قوله فليصمه فيه لكن لما كان الظرفية باقية على الحقيقة
وفي نفس الامر حال الاتساع اشار اليه بذكر في فيما مر وانما جعل ههنا مفعولا به دون هناك لانه لو كان الضمير مفعولا به
مجازا كقولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته لزم ان يكون المسافر مثل المقيم لانه ادركه ايضا مع ان المسافر
وان وجب عليه الصوم لكن لا يجب عليه اداؤه فلا يكون مثل المقيم ولذلك لم يجعله مفعولا به لكن هذا بحسب حمل
الشهود على الادراك واما اذا حمل على معنى الحضور بلا ملاحظة الادراك فالظاهر انه لا يلزم ذلك ان جعل مفعولا به
على الاتساع فان الحضور اذا حمل على معنى الاقامة لا يتناول المسافر ولا المريض سواء جعل مفعولا به مجازا او
ظرفا حقيقة قوله وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فقدره مضافا لان الوجوب يثبت برؤية الهلال وحضوره ولم يقدره اراد
بالحضور حضور جميع الشهر فيدخل حضور الهلال دخولا اوليا فلا حاجة الى التقدير بل لا وجه له لا يقال ان الوجوب انما
يثبت بحضور الهلال فاذا جاوز الهلال لم يجب او لم يفهم الوجوب وان كان بعيدا ولهذا لم يلتفت المص الى التقدير
فح يكون منطوق الاية حضور تمام الشهر وصيامه والحضور في بعض الاجزاء من الشهر وصيامه يعرف بدلالتها او حضور تمام
الشهر بالنسبة اليه وان كان بعضا في نفس الامر والى ذلك يشير قول من قال والمعنى من كان حاضرا منكم في الشهر كله او بعضه
فليصم فيه كله او بعضه فان البعض بالنسبة الى من حضر فيه وقال الزجاج الشهر اسم للهلال نفسه فح لا وجه لتقدير المضاف لكنه
مخالف للمشهور قوله اي صلوتها فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اي حضرت صلوة الجمعة وادركتها وتسلم المعنى كنت
حاضرا غير مسافر في يوم الجمعة ولعل هذا المعنى عند قيام القرينة والا فالمانع ان يكون المعنى شهدت يوم الجمعة على انه
مفعول به توسعا قوله فيكون تفريع لكون المعنى مع ما قبل قوله مخصصا له اي بالقياس الى المريض والمسافر كليهما لان
فمن شهد منكم هلال الشهر يتناول كليهما مع ان حكمهما يخالف ما سواهما فيكون ومن كان مريضا الاية مخصصا له لانفصاله
غير متراخ نزوله عنه فهو مخصص بالاتفاق واما على ما اختاره المص فهو مخصص ايضا لكن بالنظر الى المريض دون المسافر
لعدم تناوله المسافر كما اشار اليه بقوله فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا قوله لذلك اي للتخصيص فانه لا تخصيص في
ذكره اولا قوله او لئلا يتوهم نسخه بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه لانه بظاهره دل على تعيين الصوم ووجوبه على من
شهد الشهر سواء كان مقيما صحيحا او مريضا او مسافرا على الوجه الثاني او في تعيين الصوم في حق المريض كما نسخ
قرينه وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين بقوله وان تصوموا خير لكم على وجه كما سبق تحقيقه فاعيد
ذكر قوله ومن كان مريضا الاية دفعا لذلك التوهم وفي كلامه تلويح الى رد من تمسك بها على ان المراد بالايام
المعدودات غير رمضان والا لزم تكرار ومن كان مريضا الاية وقد سبق بيانه قوله اي يريد ان ييسر عليكم اشار الى

الى ان الارادة كما تتعلق بفعل العبد وهو المذكور في القران اذ اليسر والعسر صفتان لفعل العبد تتعلق بفعل ذاته وهو التيسير
والتعسير وهو شيء اراده اليسر والعسر وانما احتاج الى تفسيره ليتفرع عليه قوله فلذلك اباح الفطر اه والاباحة المذكورة
اثر ارادة التيسير والبعض ذهب الى انه اشار بذلك الى ان العسر واليسر مصدر ان بحذف الزوائد من التفعيل وفيه رد
للمعتزلة لان المعتزلة يقولون بانه على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى جهدهما
الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده اراده اليسر وحاصل الرد ان الله تعالى اراد التيسير وعدم التعسير في حقهما باباحة الفطر
وقد حصل بمجرد الامر بقوله فعدة من ايام اخر من غير تخلف انتهى واذا صاما اي المسافر والمريض بحيث اجهدهما الصوم صار
الصوم المذكور معقودا والعبد كسبا وترتب عليه معقودا والله تعالى خلقا ففي هذه الصورة لم يتحقق ارادة اليسر بعدم ارادته
العسر اذ قد عرفت ان خلق الله تعالى يترتب على كسب العبد كما صرح به صاحب الدرر بحيث يتحقق البعض فارادة الله
تعالى ايضا تترتب على ارادة العبد بجري العادة فلا وجه لقول صاحب النظم لرفع اشكال المعتزلة على اصولهم الفاسدة قوله
وقد حصل التيسير بمجرد الامر ان اراد به التيسير حقيقة فغير مسلم اذ التيسير مطاوع لا يتحقق حقيقة بدون اليسر الذي هو
مطاوعه كما لا يتحقق الكسر الحقيقي بدون الانكسار وان اراد به المعنى المجازي وهو الامر كما يشعر به قوله وقد حصل بمجرد الامر
بعدة من ايام اه فلا يفيد على انه يستلزم تفسير الارادة بالامر من حيث لا يشعر وقد رد هذا القائل ابو حيان في تفسير الارادة
بالطلب حيث قال وهذا التفسير شيء اما اولا فلانه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادته لافعال العباد عبارة عن الامر واما
ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر انتهى ورد عليه ما اورده على ابو حيان حيث قال وقد حصل بمجرد الامر
مع ان النظم ناطق بالارادة فحمل الارادة على الامر وتابع ابو حيان بسبب الشبهة فالمخلص ما ذكرنا على اصول اهل السنة
ويندفع الاشكال بالمرة قوله ولا يريد عطف على يريد وان تيسير مرفوع لا منصوب عطفا على ان يسر لانه يفيد تعلق الارادة
بالاعدام الازلية وقد منعه قدس سره في شرح المواقف بانه يستلزم حدوثها بقوله ولا العسر اشارة الى معنى ولا يريد بكم
العسر تأكيد للارادة والمبالغة في نفي التعسير مثل قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد فهو ابلغ من نفي الظلم كما صرح به المص
هناك قوله علل لفعل محذوف يشار اليه الذهن مما سبق من قوله فمن شهد منكم الشهر الى قوله ولتكملوا العدة كما اشار
اليه بقوله من امر شاهد بصوم امر بصوم الشهر متعلق بامره على الترتيب واما لم يكن علل له لتخلل العطف فهي علل لمقدر معطوف
على ما قبله عطف الجمل على المفصل على طريق اللف ولكنه اي شرع اه قالوا وفي الحقيقة داخل على ذلك المقدر وبعد الحذف داخل على
العلل قوله فان قوله لتكملوا العدة علة الامر اه فح يكون ذكر قوله من امر شاهد الى قوله بالقضاء مستدركا لانه ليس بعلل الا
ان يقال ان ذكر ذلك تمهيد للامر بمراعاة العدد ولا يخفى ضعفه فالاولى ان قوله لتكبروا الله علة للامر بالصيام ولتكملوا
العدة علة الامر بمراعاة العدد كما ذكره ولعلكم علة لما ذكره فالنشر على غير ترتيب اللف ولعلكم تشكرون وان امكن جعله علة
للامر بالصيام بل للامر بمراعاة العدد لكن جعله علة لترخيص فقط اولى لان الرخصة احق بالشكر من العزيمة وان كان كلاهما من
اعظم انواع النعم لما فيها من اليسر وازالة العسر مع ان علة ما عداه الرخصة احق بالشكر من العزيمة وان كان كلاهما من اعظم
انواع النعم لما فيها من اليسر وازالة العسر مع ان علة ما عدا الرخصة مذكور في الصيام قوله علة الامر بمراعاة العدد واشار
الى ان قوله فعدة من ايام اخر سواء كان تقديره اي فعليه صوم عدة ايام المرض اه فليصم عدة وحاصل التقدير ما كان امر
بحسب الامر لاشارة الى ان تقدير الامر وقراءة النصب ارجح عنده فان الظاهر من كلامه ان الاول هو الظاهر المعول قوله ولعلكم
تشكرون علة الترخيص اه هذا بناء على ان لعل بمعنى كي على الاستعارة التمثيلية وتغير الاسلوب للتنبيه على ان الشكر على ما انعم الله
عليهم لما فيه تعبد على اداته فان الشكر والحمد من الاء الله تعالى يحتاج الى حمد ايضا فيتسلسل غايته وسعه ترجى اداته فان
لعل وان لم يكن بمعنى الترجي هنا لكن باعتبار اصل معناه يشعر بذلك ورعاية الفواصل وعطف التيسير على الترخيص لرمز الى
ان علة الترخيص الشكر وهو انه يستلزم التيسير الذي يترتب عليه اليسر والسهولة وهذا لو جه ما قلنا ان الرخصة احق بالشكر
والمراد بالعلة هنا الحكمة والمصلحة لما اشتهر من ان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض وذكر الكلام الا انها ليست بعلل لفاعل الفعل
المعلل واختير الفعل المستقبل ليفيد دوام التجدد كذا قوله والافعال اي علل الافعال على طريق اللف بالاحاد على الاحاد وقوله
كل لفعل اشارة اليه كانه قيل فليصم عدة ايام اخر لتكملوا العدة التي لم يصم المريض والمسافر فيها تكملة للعدة وهكذا
كيفية القضاء في خارج رمضان متواليا او متفرقا فانه معينة من السبيل لتكبروا الله على ما هداكم اي على ارشادكم الى الحق كلاهما

ليس القضاء المطلق ورخصكم في الافطار اي صاحب الاعذار من المسافر والمريض والحامل والمرضع خافت على نفسها
او ولدها لكي تشكروا وينكشف من هذا البيان ان الخطاب في لتكملوا العدة اه لصاحب الاعذار وخصه لضعفه بناء على احتياجه الى
تقدير كثير مع عدم الاحتياج اليه كما في الوجه الاول قوله او معطوفة على علة اه وهذا هو الاولى لاشعاره ان له عللا كثيرة وقد قدم
هذا الوجه في قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا منكم الاية حيث قال عطف على علة محذوفة اي نداولها ليكون كيت وكيت وليعلم
الله ايذانا بان العلة فيه غير واحدة ومما اشار اليه بقوله مثل ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا اه فيه في سورة ال
عمران احسن من تقريره هنا من وجوه تقديم هذا الوجه وتقدير المحذوف بكيت وكيت وقوله ليسهل اه لا يكون علة لمجملة ما ذكر
بل علة للترخيص فقط وقوله او لتعلموا ما تعلمون وان صح جعله علة لجملة ما تقدم لكن لا يظهر له كثير فائدة وقيل اي معطوفة على
علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار الاعلام فقوله ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعلمون علة لما سبق باعتبار
الاعلام بها وما بعده علة للاحكام المذكورة كما تقدم كانه اشارة الى دفع اعتراض بعض فاضل ولا بد في تقدير ليسهل عليكم من
تقدير يعلل اذ ليس فيما ذكر ما يعلل بقوله ليسهل عليكم او بقوله لتعلمون ما تعلمون ولا يخفى ضعف الاعتراض ودفعه قوله ويجوز
ان يعطف على اليسر اي ويريد بكم لتكملوا فاللام زائدة مقدر بعدها ان ويرد عليه ان تكميل العدة ونحوه اذا كان مرادا
يلزم تخلف المراد عن ارادته تعالى ان لم يكملوا العدة ولم يكبروا الله تعالى وتفسير الارادة بالطلب لا يوافق فاعلها بل يوافق
مذهب المعتزلة من ان ارادته تعالى لافعال العباد عبارة عن الامر كما مر ولهذا قال ويجوز اه اشارة الى ضعفه كما اشار
اليه بتأخيره وايضا على هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذ لا معنى يريد لعلكم تشكرون وفيه ضعف اذ الاحتياج
معتد به بينهما لاختلاف المسند اليهما قوله ولذلك عدى بعلى لتضمنه معنى الحمد والشكر لانه متعدى بعلى كانه قيل ولتكبروا الله
حامدين على ما هداكم واورد ابن هشام في شرح التسهيل بان هذا التقدير بعيده قول الداعي على الصفا والمروة الله اكبر على ما
هدانا والحمد لله على ما اولانا والاصل عدم التكرار وكانه لهذا قيل على بمعنى اللام التعليلية والجواب عنه ان ثم مانع بخلاف
ما نحن فيه على ان التكرار للتأكيد من البلاغة واما القول بانه لم يرد انه متضمن معنى الحمد على ما في الكشاف لانه لا يتجنس
ولتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير فسخيف جدا لان المص صرح في سورة الحج في قوله كذلك سخرها لكم لتكبروا الله
على ما هداكم فقال وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر والشكر معنى الحمد لانه من شعب الشكر وادل على مكان النعمة قوله لان
الحمد نفس التكبير العجب العجاب اذ مغايرة التكبير بالحمد شايع في الايات والاخبار ومتداول في السنة الذاكرين الاخبار في
والمراد بالشكر في قوله تعالى ولعلكم تشكرون العرفي شامل للسان والجنان والاركان قوله وقيل تكبير يوم الفطر فح يكون
عبارة عن قول الله اكبر وكذا في الثاني وعلى هذا ايضا تعلق على به بتضمين معنى الشكر وافق ولا محالة ولا مساغ لان يقال
ان التكبير مستعمل في الشكر مجازا كما في المعنى الاول على ما توهم وجه التمريض انه تخصيص بلا مخصص وغير ملائم لكونه علة للاحكام
السابقة بل لا مساغ له اذا نظر الى ذلك لاستيعابه القول الثالث قوله وما يحتمل المصدر والمعنى على هدايتكم وهو راجح اما اولا
فلاستغنائه عن تقدير الضمير بخلاف الثاني واما معنى فلان الحمد على الهداية التي هي من اوصاف المنعم امكن من الحمد على المطلق
الذي هو نعمة ق والخبر اي الموصول او الموصوف وانما سمي خبرا لان صلتها او صفتها جملة خبرية والعائد اليه مقدر كما اشار اليه
بقوله اليه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجري مجرى المفعول به ثم حذف وهذا التكلف وجه
اخر لضعفه قوله بالشدة يدل ما لغة في الفعل والتأكيد واذ استكان وحار ساطعة لما تقدم هو انه لما رغب على تكبيره وحمده
بين ان الله تعالى الذي يذكرونه طمعا لرحمته ومغفرانه وخوفا من عقابه وسخطه قريب منهم من حبل الوريد السامع لكلامهم الشديد
والعالم لفعلهم الرشيد وحسن هذا الفصل بين ايات احكام رمضان بالواو واتيانه واختيار اذا مع الماضي تنبيها على تحققه وكثرة وقوعه
وتلوين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان السؤال المذكور لا يكون الا اياه والجواب عنه وظيفة الانبياء
عليهم السلام الاضافة في عبادي للتعظيم المضاف وفي التعبير بالضمير الى انهم محتاجون الى ذلك السؤال والمستغنون من
الملك المتعال عنى لعدته بعلى لتضمنه معنى التفتيش كما ان تعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتناء كما في سورة الفرقان فهنا بمعنى
التفتيش فلذا اختير التعدية بعلى قوله اي فقل لهم اضمر القول اذ المرتب على الشرط هنا جواب المسؤول عن احوال المسؤول عنه
لكن المسؤول لما احتاج الى تعليم الله تعالى في مثل هذا بين سبحانه وتعالى كيفية الجواب فقال فقل في جواب السؤال لكن الاصل
في التقدير فقل انه قريب فعدل عنه الى ما ذكر وحكاية امر النبي عليه السلام بان يؤدي معنى هذا الكلام اذ بطريق حكاية كلامه تعالى

مثل قوله كما ان الناس المقتسمين على وجه فتبصر حاصله فقل ان الله تعالى يقول اني قريب ولئلا من الالتباس حذف القول
وانما حذف فقل للتنبيه على ان جواب هذا السؤال موكول اليه تعالى لكونه عالم ذاته تعالى بخلاف نحو قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون
فان جوابه يناسب الرسول عليه السلام لكن تعليمه تعالى ولذا قيل قل العفو بذكر قل قوله وهو تمثيل اي استعارة تمثيلية شبهت الهيئة
المنتزعة من امور عديدة وهي علمه تعالى وافعال العباد مثل الافعال القلوب واقوالهم واطلاعه على احوالهم الغير الافعال و
الاقوال من اخلاصهم ونياتهم والمراد بها احوال القلوب والتعبير بالاطلاع للتفنن بالهيئة المأخوذة من اشياء كثيرة
وهي شخص ومكانه وقرب مكانه من العباد فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة وهذا تصوير
المعقول بالمحسوس للتقريب الى الفهم والا فبين العلمين والاطلاعين بون بعيد ليس كالقطرة من البحر المديد وابن المصنف
في سورة ق وسورة الواقعة انه يجوز قرب الذات لقرب العلم فما ذكره هنا ابلغ وان كان ذلك وجها حسنا بليغا
اذ القرب ما كان حقيقة في القرب المكاني واستحالة ذلك بديهيا جليا لابد من التجوز اما في المفرد او في المركب قوله
روي ان اعرابيا اه اخرجه ابي حاتم وابن جرير وابن مردويه قوله فنناجيه يجوز فيه النصب على جواب الاستفهام وهو
الاظهر لينبغيه ان سبب اي جاء قريب والرفع على انه خبر لمحذوف والجملة جواب شرط اي ان كان قريبا فنحن نناجيه ورجحه
المحقق التفتازاني مع احتياجه الى تقدير كثير كما عرفته الا ان يقال انه بالرواية فلذا قال والاظهر الرفع على ما في كتب الحديث
قوله فنناديه والكلام فيه كالكلام في فنناجيه فالمعنى اقريب قربا معنويا ام بعيد معنوي لجلاله وتعززه او قربا مكانيا او بعيدا
مكانيا فعليه يكون ذلك السؤال لعدم علمه باحكام الاسلام على وجه التمام ويومي اليه كون السائل اعرابيا اي من سكان
البادية لكن الظاهر هو الاول وعدم كون السائل مسلما موحدا بعيد اذ التعبير بعبادي لا يلايمه وكذا قوله فنناجيه ناعنه
والتعبير بعبادي جمعا مع ان السائل على هذه الرواية واحد لتعميم الحكم اذ خصوص النزول لا ينافي عموم الحكم والاستقبال
المنفهم من اذا اما لحكاية الحال الماضية او للاستمرار قوله تقرير للقرب اي القرب العلمي ثم لما ان اجيب جملة ابتدائية
سوقه لذلك التقرير ولا بعد في كونه حالا اوجه التقرير اذ الاجابة لا تكون الا بالقرب من الداعي وفائدة قوله اذا
دعان للاشارة الى ان الواجب للمضطرين ان يدعوا لله تعالى لا لغيره استقلالا او اشتراكا واختيار اذا الدالة على
التحقيق لمزيد الحث على الدعاء بالتضرع وانه لم فان الدعاء مخ العبادة لتضمنه التذلل واعتراف الحقارة والاحتياج الى
الاعانة قوله ووعد للداعي بالاجابة اي اذا كان مقرونا بالشرائط المذكورة في موضعه قيل اي في الطريق على ما يدل عليه كلمة
اذا لا الكلية فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك يا عبدي فقال
المص في تفسير قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اي الى طلبتهم اي مطلوبهم وهو اخص من اجاب ويعدى بنفسه وباللام فعلم
منه ان اجابة الدعوة عين قضاء الحاجة او الحاجة الاخرى قول الرب لبيك كناية عن قضاء المطلوب او اعطاء
شيء غير المطلوب وكلمة اذا في مثل هذا استعمل في الكلية ولو سلم استعماله في الجزئية ههنا لا يضر لانه وقت اجتماع
الشروط للاجابة قوله اذا دعوتهم للايمان كلمة اذا ههنا للكلية اي كلما دعوتهم للايمان بلغ الرسول فليستجيبوا لي
بالايمان بسائر الطاعات كما اجيبهم اذا دعوني لمهماتهم وفيه تصريح بان الاجابة اعطاء المهمات وقضاء الحاجات
وهو يؤيد ما قلنا من ان قول الرب لبيك كناية عن ذلك اذ لا مساغ لارادة حقيقته اختار الاستجابة في دعوة
الرب والاجابة في دعوة العبد قد مر وجهه فان اجابة العبد لا تتحقق الا بالايمان واجابة الله اما بالاعطاء عين
المطلوب او بقضاء حاجة غير المطلوب قوله كما اجيبهم اه اشار الى ان التفريع في فليستجيبوا لي على ما قبله والفاء جزائية شرطه المحذوف
اذا دعوتهم اي اذا امرت الداعي به ودعاهم قوله امر بالثبات او لما كان المأمورون المؤمنين كما يدل عليه السياق
والسياق حمل الامر على الامر بالثبات مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب او الشرط على المشروط وكذا
الامر بالدوام ولم يبين لظهوره او لاكتفائه ببيانه هنا لكن العكس اولى وقيل الاستجابة فيما يتولاه الجوارح من الاعمال
واما الايمان فبلا اذ بالدوام لا يحتاج الى التأويل بالدوام لكنه خلاف سوق الكلام المص قوله راجين اه اشار به الى ان
لعل بمعنى الترجي لكن ليس من المتكلم لاستحالته بل من المخاطب على طريق المجاز وان الجملة حال من ضمير وليؤمنوا بي وفيه
تنبيه على انه ينبغي ان يكون المؤمن في استجابته وفي ثباته على الايمان راجيا اصابة الرشد ووصول الحق الى المطلب
وهو الدوام على الايمان والثبات على الاتقان صعب كما قيل الدخول في الايمان سهل وثباته صعب يحتاج الى الرشد فيجب ان

ان يطلب من الملك الوهاب اصابة الحق في كل باب ويظهر منه ان ختم الكلام بهذا في غاية من حسن الختام ويسمى نثر به
الاطراف قوله وهو اي الرشد اصابة الحق والحق عام للاعتقاد الحق والاعمال الحسنة والاخلاق المرضية لكن الكلام
في المؤمنين فالمراد ما سوى الاعتقاد وان اريد التعميم بالنظر الى الثبات والدوام وحسن العاقبة والاختتام لم يبعد وانما
قال اصابة الرشد ولم يقل راجين الرشد كما هو مقتضى الكلام للتنبيه على ان صيغة الاستقبال للاستمرار لا للحال والاصابة
ادل على هذا المطلب من الاشكال قوله واعلم انه اه هذا اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها اذ فيه نوع خفاء فان الكلام
فيما قبلها وفيما بعدها في الصوم وههنا ليس كذلك فحاول بيانه واوضح نسبته وان لم يكن هذا من عادته قوله خبير باحوالهم
منشأه ومن قوله فاني قريب كما عرفت انه مجاز عن قرب علمه وهو يشمل السميع ولذا قال سميع لاقوالهم وشامل للبصير
ايضا فلو قال بصير لافعالهم لكان اتم بيانا مجيب لدعائهم مفهوم اجيب دعوة الداع مجازيهم على اعمالهم اما كونه من الاجابة
او لكون المراد باخبار انه خبير لاحوالهم الجزاء كناية ومن هذا قال تاكيدا اذ المقام بالامر هو التهييج الى الامتثال والوعد
بالمجازاة يقرر ذلك ويرغبه ومن هذا قال وحثا عليه والظاهر ان قوله واذا سالك عبادي جملة ابتدائية غير معطوفة
بل مسوقة لغرض بينه المص وقيل ان المراد بالتاكيد تاكيد بطريق التلويح والايماء ولذا لم يحسن فيه العطف لان التاكيد في الكلام
صريحا منطوقا او مفهوما حتى يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذكر اذ سال او ما
فاني خبير عنهم واذا سالك اه والكل تكلف فالاحسن كونه ابتدائية والجملة المصدرة بالواو كثيرا ما يجعل الشيخ جملة
ابتدائية كما جعل قوله والذين يؤمنون مع ان الظاهر عطفه على ما قبله كما نبه المص عليه وله نظائر كثيرة ولو اختير العطف على
مقدر لا يمكن في كل موضع ذلك فيلزم ان لا يوجد جملة ابتدائية فيما صدرت بالواو ولا يخفى فساده قوله روي ان المسلمين
اه قيل اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه اذا صلوا العشاء وكما قال المص قوله واعتذر اليه فقال يا رسول الله اني اعتذر
اليك من نفسي الخاطئة اي رجعت الى اهلي بعد ما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت فهل
تجد لي من رخصة فقال النبي عليه السلام ما كنت جديرا بذلك يا عمر قوله العشاء الاخيرة اي صلوة العتمة احتراز عن صلوة
المغرب فانها قد تطلق عليها العشاء ويحرم عليهم ذلك وان لم يناموا وايضا يحرم ذلك بعد النوم وان لم يناموا فاذا لم
يناموا ولم يصلوا الى اخر الوقت يحل ذلك لهم والنوبة الاول رواية عمر رضي الله تعالى عنه وبه الحرمة ثبتت بالسنة ولهذا
قال فيما ياتي وفيه دليل على جواز نسخ السنة قوله ليلة الصيام لما كان اضافة الليلة الى الصيام غير ظاهرة اذ هي
ظرف للصيام بين ما هو المراد منه فقال الليلة التي يصبح منها صائما فالاضافة لادنى ملابسة فيتناول الليلة الاولى
من رمضان ولا يتناول الليلة الاخيرة منه لانها لا تصبح منها صائما وفي كلامه اشارة الى ان الليل سابق على النهار وهو الاصح
الا في ليلة عرفة فان ليلتها بعد يوم عرفة حتى ان الحاج ان وقف في الليلة المتأخرة عن يوم العرفة في عرفات يتم حجه وان
وقف في الليلة المتقدمة على يومها فلا يجزي ويجب عليه الوقوف في يومها او في ليلة بعدها والتفصيل بين في محله وقد ظهر منه ان
ليلة العرفة كونها ليلة متأخرة عن يومها بالنسبة الى الحاج وباعتبار الوقوف في عرفات واما في غيرهم فتلك الليلة ليلة
العيد الاضحى قوله لانه لا يكاد اه الاولى ان يقال لانه قد يقارن الرفث وهو الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر
الجماع ودواعيه فهو كناية عن الجماع لانه لازمه ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة فانه كما احل الجماع ودواعيه احل ذكرها
وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء قال وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض الاية والافضاء هو الخلوة ومن الفضاء
وهو المفازة الخالية كذا فسره الحلبي واصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا قوله واثاره هنا ولم يجئ المباشرة ونحوها
كما قال تعالى فالان باشروهن لتقبيح ما ارتكبوه من غير اذن من الشارع فحين الاذن عبر بالمباشرة دون الرفث فقيد
هنا احترازا عن موضع اخر كما عرفت قوله ولذلك سماه خيانة اي لا امانة تعد اذ الشرائع امانة الله تعالى فمن جاوزها
فقد خان الله ورسوله وهذا التعبير وان كان بعد حله لكن ما صدر منهم حين صدوره لا لحل لهم ذلك فاول الكلام صدر
بالرفث حين الاذن تقبيحا لما ارتكبوه اولا قوله وقرئ الرفوث بمعنى الرفث قوله استيناف يبين سبب الاحلال
في مجموع الليلة قبل الصلوة وبعدها قبل النوم وبعده ولا يخفى عليك ان الاحلال اي خطاب الله تعالى قديم فلا سبب له
الا ان يقال هذا بالنسبة الى او باعتبار التعلق وفي التلويح ونحو هذا الخبر لا يأول بالامر لكن مقتضى كلام المص ان الحل

ثبت بهذا اللفظ فيكون انث . وان لم يكن امرا ومعناه مثل بعث وانتشريث قوله وهو اى السبب قلة الصبر عنهن
اه بهذا النسبة الى النوع دون الشخص قوله بكثرة الملابسة اه اشارة الى التعبير باللباس قوله شبه باللباس يعني ان قوله
هن لباس لكم تشبيه بليغ لا الاستعارة وفي مثل هذا اختار النحرير التفتازاني الاستعارة وقدم تفصيله في قوله تعالى صم بكم
الاقدم كونهن لباسا لهم لان الكلام كونهن حلالا لهم ولما لم يستلزم ذلك كون الرجال لباسا لهن ذكر عقيب ذلك
كونهم لباسا لهن واما ترك التأكيد لان السؤال عن السبب مطلقا لا عن سبب خاص قوله بيان سبب الاحلال ط
اى كون المراد استينافا معانيا واختار البعض كونه استينافا نحويا ولا يلائم سوق كلامه قوله قال الجعدي اى النابغة
الجعدي الضجيع المضاجع فعيل بمعنى المفاعل كالرقيب بمعنى المراقب ثنى فعل ماض بمعنى امال عطفها شقها وجانبها تولت
ثنت اى مالت الزوجة والمراد بالمضاجع الرجل واذا اما الضجيع اذا الشرط الضجيع فاعل فعل محذوف يفسره
ما بعده وهو ثنى فكانت تلك الزوجة اى صارت عليه لباسا وفي كلام الشاعر اشارة الى كونها لباسا له اقوى من
عكسه ومن هذا ينكشف وجه آخر لتقدم هن لباس لكم والغرض استشهاد على كونها شبهها باللباس للرجل ويفهم منه
كونه كاللباس للمرأة ويفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال ولذلك اشارة الى ذلك قدم الاشتهاد على اولان كلا منهما
فان كون وجه الشبه الاشتمال هو الراجح ومن هذا قال ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل اه ولم يتعرض السر
المذكور تنبيها له قوله اولان كلا منهما اه فوجه الشبه امر عقلي واما في الاول فوجه الشبه امر حسي متعارف بينهم و
يظهر منه وجه آخر لرجحان الاول لان التشبيه بامر حسي اقرب الى الفهم لكن كونه متعارفا فيما بين الفصحاء لا ينافي في اعتبار
وجه الشبه الآخر استينافا في كلام الله تعالى كما نقل عن المحقق التفتازاني من انه قال البيت وان كان لتقييد التشبيه باللباس
لكن ان وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما لستر حال الآخر ويمنع عن الفجور رجح منه اذ تعدد وجه الشبه في تشبيه واحد
مما اتفق عليه الفصحاء ويدل عليه الاستقراء فذكر وجه الشبه في بيت وغيره لا ينافي في كون التشبيه وجها آخر والمراد انما لم
يكن المذكور صالحا لكونه وجه شبها وبعد كونه صالحا لا يتوقف على سماعه من العرب بخصوصه ولو كان مراده ان وجه
الشبه في البيت هو الاشتمال لا ما قيل لكان له وجه لكن المص لم يذهب اليه بل نبه على ذلك تبعا غيره عن البيت كما اشرنا
اليه آنفا علم الله جملة معترضة او استيناف او لما ذكر من السبب والمراد بالعلم العلم بانه متحقق او فيما مضى فترتب عليه
المراد وان العقد في امثال ذلك اثبات المعلوم والمعنى انكم كنتم تختانون انفسكم تبتم فتاب الله عليكم اى قبل توبتكم
لتحقق شرط قبولها وهو الندامة التامة او الغرية على عدم العود واصلاح الخوف عن مؤاخذة المولى قوله تظلمونها بان يلحظ
فان الخيانة في اصل اللغة التنقيص ولذا فسره ابو حيان تنقصونها كذا قيل لكن المشهور الخيانة ضد الامانة تعريضها للعقاب
بسبب اقتراف السيئات وتنقيص حظها من الثواب بترك الامور الذي تضمنه النهي وفي تنقيص الثواب نوع رمز الى ما
قيل قوله والاختيان ابلغ من الخيانة لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى في الاكثر فيفيد انهم اجد في تحصيل الخيانة
واسعوا اسعيا بليغا اى كب ولعل الحكمة في ذلك كون ذلك في اشرف الاوقات فان المعاصي فيه اعظم منها في غيره وابلغ اما
من المبالغة او من المبالغة وذكر كثيرا تنبيها على انهم استمروا على الخيانة بحسب الجبلة البشرية فتاب عليكم الفاء فطيحية على كذا فالتجت
اى علم الله خيانتكم وتوبتكم فتاب عليكم واليه اشار بقوله لما تبتم مما اقترفتموه اى مما اكتسبتموه ولما بمعنى حين ظرف لا شرط
فلو حمل على الشرط يكون جوابه محذوفا اى لما تبتم فتاب الله عليكم وقيل عطف على علم ولا يخفى ان التوبة لا تترتب على العلم
المذكور بل تترتب على توبة العبد فهو عطف على مقدر اى تبتم عن خيانتكم فتاب الله عليكم قوله ومحى عنكم اثره اذ العفو
محو الجريمة من عفا اذا درس بالتجاوز وقبول التوبة ليس عين المحو وان كان مستلزما له فلذا عطف عفا على تاب بالواو
دون الفاء فالآن اصله ان فعل بمعنى جاز ثم جعل اسما للزمان الحاضر وعرف بالالف واللام وبني على الفتحة والمراد بالليلة
الصيام والفاء التي مرتبة على احل لكم فان احل لكم نسخ التحريم قوله لما نسخ اه اشارة الى ذلك قيل وفي هذا التفسير
اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذي هو عبارة عن الوقت الحاضر مع انه ليس حاضرا نظرا الى الخطاب بقوله باشروهن وهو
كونه حاضرا الى فعل نسخ التحريم فقوله لما نسخ لما فيه بمعنى حين ظرف والمراد بالآن واما كونه بكسر اللام وما مصدرية
لا يناسب المقام قوله وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن اذ الظاهر ان تحريم مباشرة النساء في ليلة رمضان بعد صلوة
العشاء ثابت بالسنة كما يشعر به قوله عليه السلام ما كنت جديرا بذلك واما احتمال كونه ثابتا بالمنسوخ تلاوة ثم نسخ

حكمه ايضا بالقرآن فبعيد جدا لانه يمكن ان يقال ذلك في كل موضع يحتمل فيه جواز نسخ السنة بالقرآن خلافا لما
ذهب اليه ائمة الحنفية من انه يجوز نسخ السنة بالكتاب وبالعكس ثم الاولى ان يقال وفيه دليل على وقوع نسخ
السنة بالكتاب وهذا لا يجوز عند الشافعي والمص منهم الا ان يقال ان هذا مختار المص او رواية عن الشافعي قوله الزاق
المباشرة اه اى الصاقها بالبشرة فلذا اختير المفاعلة كنى به عن الجماع لانه يؤدي اليه ويستلزمه في الاكثر واختير الكناية هنا
بالمباشرة وبالرفث هناك لنكتة قد مر بيانها وقدم ذكر المباشرة التي كناية عن الجماع لانه هو السبب لنسخ التحريم
والامر للاباحة دون الوجوب لان الامر بها للتيسير فلو وجبت لكان عليا لا لنا قوله واطلبوا اى الابتغاء الطلب
للبغية ما قدره لكم اه بهذا بالنسبة الى النوع لان كل احد يعلم ان الله تعالى قدر للنوع الولد فيطلب كل احد الولد رجاء انه
ممن قدره الله تعالى الولد فالعلم بالنظر الى النوع والطلب لكل واحد واحد من الاشخاص قوله ما المعنى اه اشارة الى دفع
اشكال وهو ان ما قدره الله تعالى كائن لا محالة سواء طلب المباشر اولا فما وجه الامر بالابتغاء واشار الى دفعه بان
المعنى ان المباشر ينبغي ان يكون غرضه من المباشرة الولد فالامر بالابتغاء للارشاد قوله فانه اى الولد الحكمة اى
الغرض من خلق الشهوة لبقاء نوعه الى حين والى قيام الناس لرب العالمين لا قضاء الوطر فان فيه الخطر لانه
تشترك فيه البهائم قوله وقيل النهي عن العزل فان الامر بشيء يستلزم النهي عن ضده وهو العزل اى صب الماء الى الخارج
بعد قضاء الوطر وهذا لا يجوز في الحرة المنكوحة والامة المنكوحة بلا اذنها ويجوز في الامة مطلقا وبعض الفقهاء جوز
ذلك في الحرة ايضا بدون اذنها في زماننا لارتفاع الامان ولعل لذلك مرضه قوله وقيل عن غير المأتى اى
النهي عن غير المأتى والمأتى به قبلها وغيره دبرها مرضه لانه بعيد عن العبادة مع ما فيه من فوات النكتة التي ذكرت
في المعنى الاول ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم منصوبا عن المعنى السابق قال والتقدير وابتغوا المحل اه فح
التعبير بما ظاهر واما في الاول فلكونه عبارة عن كون الماء الدافق ولد فهو جماد ولا بالنظر الى الوصف كما توهم
فانه اذا كان التعبير بعد الولادة بل بعد تحصيل الكمال والمعرفة والقول بان غير المأتى المحل الاذى سواء كان الفرج
في ايام الحيض والدبر ضعيف اما اولا فلان الفرج موضع الحرث والحرمة في حال الحيض لعارض واما الدبر فليس
محل الاتيان مطلقا فهو المراد بغير المأتى قطعا واما ثانيا فلانه يخالف كلام المص في تفسير قوله تعالى فأتوهن من
حيث امركم الله الآية حيث قال لمجامعة الحائض والاتيان في غير المأتى والنقابل يقتضي المغايرة وكلوا واشربوا
الامر هنا يراد به معنى يتناول الوجوب والاباحة اذ الاكل قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا وقد يكون مباحا
حتى يتبين لكم الآية غاية للاوامر الاربعة والغاية بخروجها في حكم المغيا قوله شبه اول ما يبدو والكل التشبيه بليغ فالمعنى حتى
يتبين لكم مثل الخيط الآية قوله المعترض في الافق احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه لا يمنع الاكل والشرب
اى ان المشبه اول ما يبدو ويظهر من الصبح الصادق وهو الذي مستطيل في الافق كالخيط واما الصبح الصادق فهو بياض
مستطيل في الافق اى المنتشر فيه لكن في الحقيقة المشبه الفجر الصادق لان الصبح الكاذب يعقبه الظلام فكانه لم يظهر
واما الصادق فلا يعقبه ظلام بل يزداد آنا فآنا فهو المشبه بالخيط الابيض وما يمتد معه من غبش الليل فهو المشبه بالخيط
الاسود وقوله ابيض ناظر الى ما يبدو ومن الفجر واسود الى ما يمتد معه على طريق اللف والنشر المرتب في قوله وما يمتد معه اه اشارة
الى ان المشبه بقية الليل او ظلمة آخر الليل الذي يمتد مع الفجر الصادق فانه يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض لا ظلمة
الليل مطلقا فلا اشكال بان التشبيه في الخط لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكثير فكيف يشبه بالخيط الاسود
فان مداره توهم ان المشبه ظلمة الليل مطلقا فافل عما اشار اليه المص بقوله وما يمتد معه اه قوله من غبش الليل بفتح العين
المعجمة والباء الموحدة وشين معجمة بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل ومآلهما واحد واكتفى ببيان الخيط الابيض ولم يعكس
لان المعتبر هو الخيط الابيض وبهذا الجزم المباشرة والاكل وغيره قوله لدلالته اى لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على
بيان الخيط الاسود بالليل دلالة عقلية ومراده ان المشبه في الخيط الابيض مقدر وان كان في الكلام ما يقتضي تقديره
لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بعضه وهو سواد آخر الليل وفيه اشارة الى رد
من قال ان الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين ولم يذكر الطرفان ووجه الرد انه اراد انه لم يبين صريحا فلا يضر اذ يجب
في التشبيه ذكر الطرفين صريحا ولذا حكم الشيخان بان قوله صم بكم عمي من قبيل التشبيه وان اراد انه لم يبين لا صريحا

ولا تقدير الخبر مسلم كما عرفته قوله وبذلك خرجا اه اي وبسبب البيان المذكور من ان الخيط الابيض مبين بالفجر صريحا والخيط
الاسود مبين بطلبه اخرا ليس خرجا اي الخيط الابيض والخيط الاسود عن الاستعارة لذكر الطرفين بحيث يشعر التشبيه الى التمثيل
اي الى التشبيه وفيه تنبيه على انهما قبل ذكر ما بعده تتخيل انه استعارتان فبعدما ذكره يضمحل ذلك التخيل ولذا عبر بالخروج مع انه يقتضي
الدخول والبيان بلا ما حقه فلا يكونان استعارتين بل تمثيل قوله ويجوز ان يكون للتبعيض وللاشارة بقوله بيان الخيط الا ان
من بيانية وان احتمل بينهما صحيح حيث تحسن ان يقال ان الخيط الابيض الفجر مثل قولنا زيد اسد كما هو مقتضى البيانية عادل الى بيان
جواز كونها تبعيضية وفي الكشاف لان الفجر وان قوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ الفجر اسم لمجموع النور المعترض في الافق وما
ظهر منه اول البعض منه فيكون من الفجر بالخيط الابيض بتقدير مضاف اي من بعض الفجر واما القول بان الفجر مشترك بين الكل
والفرد فان اريد به الفرد فيكون من بيانية لا وان اريد به الكل فهي تبعيضية لا غير مخالف لظاهر كلام المص وان كان احتمالا
صحيحا في نفسه ويكون معنى قوله فان ما يبدو بعض الفجر انه بعضه كما انه كله ابعد من ذلك والقول بان الفجر عبارة عن النور
والظلمة بعضها اي بعض ولا وجود منه ليس بتام قوله من الفجر حال من الخيط الابيض سواء كان من بيانية او تبعيضية واما من
في قوله من الخيط الاسود فلا تبدأ او الغاية بناء على انها قد تستعمل لمجرد بيان الشيء ولا يلزم ان يكون المعدى من الابتدائية
شيئا ممتدا او اصلا الى الشيء الممتد فان الغرض هنا بيان تبيين الخيط الابيض ابتداؤه من الخيط الاسود ولهذا السر
لم يكتف على قوله حتى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر لان الفجر كما عرفت اسم للكل والفرد ويطلق عليهما فلو اراد
كثيرة فلو اكتفي بذلك لصار الحكم مجملا محتاجا الى البيان فاختير الاطناب لئلا يصير الحكم مجملا فاعلم ان تبيين الخيط الابيض
ابتداؤه من الخيط الاسود لا يتخطى الى غيره وعنده ذلك يحرم المباشرة واخواتها وقيل والظ انها تتعلق بتبيين بتضمين
معنى التمييز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا من غبش الليل ان حمل من على الابتداء لزم انتفاء الشرط المذكور فلا وجه لجعله
عنه وان حمل على من البيانية فلا وجه له ايضا فالاول هو الظ ولهذا اختاره ابو حيان قوله وما روي انه قيل اخرجه البخاري
والنسائي من حديث سهل بن سعد واخرجه محيي السنة في المعالم فالاولى ترك قوله ان صح المنع بعدم تسليم صحة ذلك قوله
ياكلون ويشربون وكذا يباشرون ولم يذكره الا كتفاء ولعله كان قبل دخول رمضان فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
بل يلزم تاخيره عن وقت الخطاب قبل الحاجة وهو جائز في بيان التقرير وبيان التفسير دون بيان التغيير وهنا البيان
بيان التفسير قيل وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه في صوم النفل لكن سوق الكلام يقتضي كون الاية لبيان صوم رمضان
وسبب النزول يؤيده ذلك فصوم النفل معلوم حاله مما اشتهر او في النفل توسع فالعمل بما فهم يسوغ لهم دون صوم رمضان
لان الكلام في صوم الكفارات والمنذورات ومافيه فالمعول على الجواب الثاني قوله او اكتفي اولا اه ارادوا ان الاية ليست
مجملة بل بما اشتهر ان في الفجر وغبش الليل فانزل قوله من الفجر لكيلا يقطع الاحتمال فيكون بيان التقرير فيجوز تاخيره عن
وقت الحاجة قيل محصله ان هذا البيان ليس ضروريا حتى يكون تاخيرا عن وقت الحاجة لان الخيط الابيض والاسود اشتهرا
في بيان الفجر وسواد الليل وبيان انما هو للاحتياط وحفظ القاصرين انتهى واشار الى جواز تاخير هذا البيان التقرير كما عن وقت
الحاجة لقضاء عن وقت الخطاب لكن يخالف ما قرر في الاصول بحسب الظ من ان بيان التفسير والتقرير لا يجوز تاخيره عن وقت
الحاجة اتفاقا فان قيل انه يلزم من عدم فهم البعض التكليف بما لا يطاق على هذا التقدير قلنا ان الاخبار تلمح ذلك الكل الا ان
انه يجوز تركه هذا البيان فاظنك بجواز تاخيره عن وقت الحاجة قال النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن في لغته استعمالهما ورجح هذا بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة
قريش ومن جاورهم ولا يخفى عليك انه لما اشتهر في ذلك عندهم فلا وجه للجواب الاول وان لم يسلم اشتهارهما في ذلك
فلا يستقيم الجواب الثاني والجمع بينهما مشكل قوله وفي تجويز المباشرة اه لان المباشرة ان وقعت في اخر جزء من الليل
متصل بالصبح يكون الاغتسال واقعا في الصبح لا محالة وذلك الشخص يصبح جنبا وصومه صحيح والا لما جاز المباشرة في
لا فضائها الى المفسدة اذ الجنابة لازمة وتاخير الغسل الى الصبح من غير اختلال بالصلوة وصحة صوم المصبح جنبا مما اتفق
عليه الائمة لكن العمل بخلافه افضل قوله بيان اخر وقته اي اخر وقت الصوم بناء على ان الغاية غير داخل في حكم المغيا قوله
واخراج الليل عنه اه هذا الكلام مشعر بان اخراج الليل عن وقت الصوم مستفاد من قوله الى الليل بمفهوم الغاية هذا
مذهب الشافعي واما عندنا فهو مستفاد منه بطريق النص [?] فيحرم صوم الوصال لان الصوم الوصال عدم الافطار

الافطار في جزء من الليل حتى يصبح صائما وهذا معنى ما قيل وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل واما الرسول عليه
السلام فقد يواصل فهو من خصائصه عليه الصلوة والسلام فانه نهى الامة عنه وقال انكم لستم مثلي اني اطعم واشرب
والظ انه عليه السلام عمل بالوحي الغير المتلو فالاية الكريمة ان قيل بعمومها الى النبي عليه السلام يكون من قبيل عام خص منه البعض
واما النسخ بالنسبة اليه عليه السلام فبعيد وانت خبير بان الاية الكريمة مسوقة لبيان اخر وقت وجوب الصوم فيفيد ان
الليل ليس وقت وجوب الصوم ولا يلزم منه حرمة الصوم فيه فلم لا يجوز ان يكون الصوم فيه مستحبا فلا يحرم صوم
الوصال بهذه الاية بل حرمته ثابتة بالاخبار الصحيحة وتلقي الامة بالقبول فحرمة صوم الوصال حرام على الامة ومن خصائصه
عليه السلام فيندفع الاشكال المذكور بانه عليه السلام يصوم الوصال مع ان ظ الاية متناول له عليه ولا حاجة في التفصي
عنه الى التمحل المذكور ولا دلالة لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل على جواز النية بالنهار كما تمسك اصحابنا لان
الاتمام جعل الشيء تاما ولا وجوب امساك قبل الصبح لحقيقة الاتمام بان يتحقق النية في الليل قبل الصبح في النهاية وقوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات يقتضي ذلك فاللازم اقتران النية باول الصوم على ما يقتضيه الا ان المصاحبة تكلف
لعسرة محافظة اوله وهو اول طلوع الفجر جوز وافي الليل ولو قبل الصبح تسهيلا للامة ودفعا للعسرة فالاية تدل بظاهرها
على اشتراط النية في الليل وما اختاره اصحابنا من تاخير النية الى الضحوة الكبرى ثابت بدليل اخر بين في موضعه
قوله معتكفون اه لما كان معنى العكوف الاقامة وهي عام والمراد هنا الاقامة واللبث في المسجد فسره بمعتكفون
ولهذا قال والاعتكاف هو اللبث في المسجد فسره بمعتكفون ولهذا قال والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد
القربة فيكون اخص من العكوف من وجهين لكن ذكر المساجد بعده اما للتاكيد او للتجريد وفيه قصد القربة مستفاد
من النهي اذ النهي عن الجماع المشروع لاجل كون ذلك اللبث لاجل نية العبادة وقصد القربة وعاكفون اما حقيقة
او مجاز من استعمال لفظ العام في الخاص قوله والمباشرة لفظ العام في الخاص قوله والمباشرة الوطء اي
كناية عن الوطء وكذا يحرم الدواعي بدلالة النص قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف اه اي ان الاعتكاف مختص بالمسجد
لا يجوز للرجل في غيره بناء على ان تعريف المسند اليه يفيد القصر هذا مقتضى كلام المص واما في النظم فتخصيص المساجد
بالذكر يفيد الحصر بناء على مفهوم المخالفة بل لكونه مشروعا على هذا الوجه فاثبت واذا بين الحكم بطريق مخصوص يكون الحكم
مخصوصا بهذا الطريق وليس هذا من مفهوم المخالفة حتى يقال انه مختلف فيه قوله ولا يختص بمسجد اه اذ المساجد بلفظ
الجمع تدل على جوازه في كل مسجد جماعة ولا قرينة للعهد ولا مانع يجنس فيتعين الاستغراق قوله وان الوطء يحرم فيه
اذ النهي للتحريم حقيقة ولا صارف عنه فيحمل عليه وان المباشرة في نفسها مباحة فالنهي راجع الى القيد اي اجتنبوا من
مباشرتهن حال كونكم معتكفين ولهذا قال ويحرم فيه اي في حال الاعتكاف والضمير راجع الى الاعتكاف ويحرم فيه
ايضا الدواعي كاللمس والقبلة ويفسده اي الوطء ولو ناسيا او في الليل واللمس والقبلة والوطء في غير الفرج يفسده
ايضا ان انزل والا فلا وبحث فيه قوله لان الاصح انه يبطل قوله لان النهي في العبادات اه اي لان النهي عن الشيء في
العبادات يوجب ارتكاب ذلك المنهي فساد تلك العبادات لان نهي الشارع عنه في العبادات لكون ذلك الشيء منافيا
لتلك العبادات والا لما نهى عنه فاذا وجد منافي الشيء بطل ذلك الشيء حسيا كان ذلك الشيء او شرعيا او عقليا نقل عن
ابن الهمام انه قال التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فيكون ظني الدلالة ومثلها انما تثبت كراهة التحريم
لا التحريم فهي مكروهة كراهة التحريم على الاصح كما في شرح الكنز فحينئذ هل توجب الفساد ولا ولم ينقل عدم الفساد وقيل يقتضي
وهو ان المنهي عنه المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات وهذا ذهول عن اشارة المص فانه اشار الى ان المنهي
عنه ليس العبادات بل في العبادات والفرق بين المنهي عنه والمنهي فيه جلي على كل ذكي وغبي قوله اي الاحكام التي ذكرت اه من
باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا وهذه للاباحة وقد يكون الاكل والشرب واجبا كما مر واتموا الصيام للايجاب ولا
تباشروهن للتحريم وكذا حدود الله والنهي عن ان يقرب الحرام واضح واما في المندوب والواجب فغير ظ قوله نهي عن
ان يقرب الحد اشارة الى دفع الاشكال المذكور وهو ان تلك الاحكام الشرعية سواء كانت وجوبا او ندبا او حراما
ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدي الى التجاوز او الوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهي عن ان يقرب اه والاولى
ان يقال قوله نهي عن ان يقرب اه جواب سؤال مقدر كيف نهى عن قرب تلك الحدود مع ان اكثرها مامور به فاجاب

بان المنهي عنه التخلي عما بينه الله تعالى من الاحكام بان يفعل خلافه لكن لقصد المبالغة منع عن القرب من الحد الحاجز الذي بين
الحق والباطل وهو ما يقرب من ترك المأمورات واتيان المنكرات والحاصل ان الحد الذي نهي عن قربه ليس نفس الاحكام
كما هو الظاهر بل ما اشير اليه فالضمير فلا تقربوها فيه نوع استخدام وقوله في قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها فلا تعتدوها
بالمخالفة يؤيده ما قلنا والمعنى هنا فلا تقربوها بالمخالفة وان اريد بالاحكام المشار اليها بتلك ولا تباشروهن والجمع باعتبار
الموارد فيستقيم المعنى بلا تأويل **قوله** فضلا عن ان يتخطى عنه اشارة الى جواب اشكال كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا
تعتدوها ومن يتعد حدود الله ونبه بتعدي الحدود ومنع قربانه مستلزمان لان منع التعدي يشعر بجواز القربان
واجاب بان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى ولا يخفى عليك ان فضلا يفيد ان ما بعده احرى بالحكم مما قبله
وما بعده منهي عنه حقيقة وما قبله منهي كناية فلا يكونان على نسق واحد الا ان يقال هذا بالنسبة وبالنظر الى مجرد النهي
قوله كما قال عليه السلام ان لكل ملك اه حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وان حمى الله محارمه شبه المحارم بالحمى الذي
يحميه السلطان عن غيره فلا يؤذن لاحد ان يدخله فان دخله ادبه وعذبه كذلك المحارم فمن ارتكبه استحق التعذيب واصابه
التوبيخ الشديد ثم نهي عن قربه لا لان القرب في نفسه محظور بل لافضائه الى الوقوع في محارمه كمن قرب من الحمى وهو مؤيد
للمنع من القرب لكن الحديث الشريف مؤيد ايضا لكون المراد بالحدود محارمه فالاولى تأخيره عن قوله ويجوز اه ولا
يبعد ان يقال انه اشارة الى ان المراد فلا تقربوها بالمخالفة فيرجع الى النهي عن القرب الى المحارم والتقابل بينه وبين قوله
ويجوز باعتبار ان الثاني صريح في المحارم والاول بطريق الالتزام ولو شئت قلت يعني يقرب **قوله** وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها
اما من البلاغة او من المبالغة وجه الابلغية ما مر من ان النهي عن قرب الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء والكناية ابلغ من
التصريح بقي الكلام في ان النهي عن قربه لما كان مستلزما للنهي عن الوقوع والتجاوز فما فائدة النهي عن التجاوز عنها ولعل
الفائدة التكرير لتأكيد والاشارة الى انه حيث نهي عنه كناية مرة ونهي عنه صراحة **قوله** ويجوز ان يريد اه فح لا يحتاج الى
التأويل لكن المحارم لم تسبق سوى قوله ولا تباشروهن فاما ان النهي المذكور باعتبار تحققه في الاشخاص متعدد او الاوامر
السابقة نهي عن اضدادها والمراد محارمه المذكور من اول السورة الى هنا والكل تكلف بعيد ولعل لهذا اخره وزيفه حيث
قال ويجوز او مع ان النهي عن قربها يستقيم بلا تمحل **قوله** مثل ذلك التبيين الاشارة الى التبيين السابق على ما اختاره المص
في نظائره واختار البعض كون الاشارة الى ما بعده فالمراد بالتبيين اللاحق كما مر غير مرة والمراد بالآيات اما مطلق الآيات
كما هو الظاهر او الآيات الدالة على الاحكام لانه يناسب لعلهم يتقون قوله مخالفة الاوامر والنواهي يؤيد الاخير ولعل هنا
كلمة اي يتقون وهذا القول جملة معترضة بين المتعاطفين فان ولا تأكلوا عطف على لا تباشروهن وفائدة الاعتراض
التنبيه على ان تلك الاحكام انما شرعت لان يتقوا فاجتهدوا في الامتثال حتى يكونوا من زمرة المتقين وان لم يجعل عطفا
فلا اعتراض **قوله** اي لا يأكل بعضكم مال بعض اي ان هذا ليس من قبيل تقسيم الآحاد على الآحاد كما في ركبوا دوابهم حتى يكون
معناه ولا يأكل كل واحد منكم مال نفسه بالباطل فانه يأبى عنه قوله تعالى بينكم فانه ظرف بمعنى الوسط فيكون البين فيقتضي ما
يضاف منقسما الى طرفين فيكون الآكل او المال حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض وما كان
نهابا حالا شرعا وعرفا بالوجه الشرعي قيد بالباطل احترازا عنه فالنهي باعتبار القيد لا المقيد والقيد معا فهو مثل قوله ولا تباشروهن
وهذا المعنى المحقق مثل جلست بين القوم يقتضي انقسام القوم الى طرفين فيكون الجلوس او الشخص حال الجلوس متوسطا
بينهما واستوضح المعقول بالمحسوس لكن هذا بحسب الظاهر لانه والآكل شخص مال غيره بدون العكس ولو قيل المال متوسط
بينهما حال الاكل توسطا معنويا اذ المال مضاف الى الآكل وهو ظاهر ومضاف الى الآكل في الصورة المذكورة لانتظم قوله
بالباطل فالجواب التام ان النهي عن اكل واحد منكم مال الآخر بعبارة النص والنهي عن اكل مال الآخر بدون العكس مستفاد بدلالة
النص والمراد النهي عن اخذه مال بالباطل مطلقا والتعبير بالاكل لانه معظم منافع المال فذكر الخاص واريد العام مجازا **قوله**
بالوجه الذي اه اشارة الى معنى الباطل وذلك كوجه اما الرشوة او الربوا او السرقة او الغصب ظلما والوجه اباحه الشرع
التجارة والهبة الصحيحة وغير ذلك **ق** نصب على الظرف متعلق بلا تأكلوا وكذا قوله بالباطل متعلق به او الحال اي او ظرف مستقر
حال من الاموال ونصب على الحالية بناء على ان عاملها المقدر حال والا فهو نصب على الظرف ايضا في الحقيقة **قوله** عطف على
المنهي وهو لا تأكلوا لا تدلوا بها او الجامع كون المعطوفين بيانا حال الاموال قدمه لان كل واحد منهما نهيا مع حيا له على هذا التقدير

التقدير لظاهر خلاف النصب باضمار ان فانه نهي عن الجمع بينهما ونهي كل واحد منهما يعلم من الخارج اذ قد يكون الجمع منهيا
ولا يكون كل واحد منهيا مثل لا تأكل السمك وتشرب اللبن فان جمعهما قبيح منهي دون كل واحد منهما **قوله** والادلاء الالقاء
نقل عن الاساس اوليت دلوي في البئر ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت
به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بمال الى الحكام رفعه قال الراغب الادلاء ارسال الدلو في البئر استعير للتوصل الى الشيء
فقوله الادلاء اي المراد بالادلاء هنا الالقاء والايصال ولذا عدي بالى مثل الالقاء الطرح والمصادفة **قوله** اي ولا
تلقوا الحكومة فيها بتقدير المضاف اذ لا معنى لالقاء نفس الاموال اليهم والمراد حكومتها بقرينة قوله الى الحكام ذات الى زيادة
الباء في بها كالباء في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة على وجه **قوله** طائفة الفرقة القطعة المعزولة من الشيء والطائفة
غير مختصة بالعقلاء ولذا اطلق على المال المعزول من الاموال **قوله** اي بما يوجب الاثم اطلق الاثم على ما يؤدي اليه مجازا لعلاقة
السببية وانما قيد به لان السبب الاكل المنهي ما يوجب الاثم فالباء للسببية والملابسة بالاثم متفرع عليه ولذا اخره وان كان باقيا
على حقيقته فالنهي هنا ايضا باعتبار القيد اذ الادلاء الى الحكام لغرض صحيح ووجه مشروع ليس منهيا عنه قوله او متلبسين
بالاثم اي المعصية اشارة الى ان الباء للملابسة متعلقة به والا لزم التسلسل **قوله** انكم مبطلون اي تعلمون نزل منزلة
اللازم بل مفعوله مقدر وقرينة تعيين المحذوف مقتضى المقام وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي للقصر اي وانتم تعلمون الاحكام
فلذا لم يكتف بتعلمون **قوله** فان ارتكاب المعاصي مع العلم بها اقبح واما ارتكابها بدون العلم بها فقبيح لتركه الاحتياط والتثبت
في طلب الصواب فلما كان القبح متحققا في كل حال فالتقييد بالعلم للمبالغة في شناعتهم وكمال التقبيح في ارتكابهم فلا مفهوم لتحقق
فائدة في التقييد سواه **قوله** روي اه هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس المنسوب الى كندة بن
ثور قبيلة من اليمن وهو غير الشاعر المعروف وان كان شاعرا ايضا فان امرأ القيس لقب به عشرة من الرجال ثلثة منهم
صحابيون كلهم شعراء كذا في القاموس وعبدان بوزن عطشان علم الحضرمي منسوب الى حضرموت وفي المعالم ربيعة بن عبدان
الحضرمي ولعله رواية اخرى **قوله** فنزلت الآية فاقر عبدان ورد ارضه واعطاه ارضا اخرى ايضا مكان ما اخذ منه
علته كذا قاله بعض المحشين وقال اولا فقال عليه السلام لعبدان الك بينة قال لا قال عليه السلام لك يمينه فقال عبدان
اذن يذهب بارضي فقال النبي عليه السلام ليس لك الا ذلك فلما ذهب ليحلف قال له تهيأ حق فنزلت الآية فاقر عبدان
اه وفيه مخالفة لكلام المص حيث قال فارتدع امرؤ القيس عن اليمين اه واثبت لبعض اليمين وايضا قال فلما ذهب ليحلف
كاذبا ان كان الحالف امرأ القيس لمخلفه ليس كاذبا على تقدير وقوعه كما يشهد به قوله فاقر عبدان ورد ارضه اه وايضا
مقتضى اليمين بقاء الارض في يد امرئ القيس وان كان الحالف عبدان فاستقام الكلام وحصل المرام لكن لا يمين
على المدعي بل عليه البينة واليمين على من انكر وكلام ذلك البعض لا يخلو عن كدر **قوله** وهو دليل اه هذا مذهب الشافعي
واختيار الامامين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعند امامنا ابي حنيفة رحمه الله تعالى ينفذ باطنا كما ينفذ ظاهرا لكن
الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال امامنا ابو حنيفة اذا
حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود
شهود زور كما روي ان رجلا خطب هند وانها فابت وادعى عنده على رضي الله تعالى عنه انه تزوجها واقام شاهدين
فقالت المرأة اني لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي كرم الله وجهه قد زوجك الشاهدان وعند الشافعي والامامين لا
ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن وليس الخلاف فيمن ادعى حقا في يد رجل واقام بينة تقتضي انه له فانه غير جائز اخذه و
حكم الحاكم لا يبيح ما كان قبل ذلك محظورا عليه كذا قيل وما نحن فيه من هذا القبيل ظاهرا لانه ادعى حقا في يد امرئ القيس مع
ان ارباب الحواشي نقلوا الخلاف فيه ولو قيل ان عبدان ادعى على امرئ القيس انه باع قطعة من ارضه اه لكان مما اختلف فيه
وتمام الكلام في فن الفقه **قوله** ويؤيده اي ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا في الصورة المذكورة ولا يحل للمحكوم له وهذا معنى لا ينفذ
باطنا قوله عليه السلام صريح اختصم اليه الخصمان فقال انما انا بشر اي لا اعلم الغيب وهذا هو المراد بالحصر هنا لا نفي غيره من الرسالة
وهو ظ ولا نفي الملكية لانه لا يفيد هنا وان كان معنى صحيحا لان الملائكة لا تعلم الغيب ايضا قال تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن
الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك الآية فذكر نفي الملكية في مقابلة نفي علم الغيب والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف
الكلام عن سننه الجاري اما بلحن او بجعله تعريضا وقيل بمعنى لحن وكذا القوي على التكلم **قوله** على نحو ما اسمع منه وثبت عندي

اما بينة او يمين لعدم علم الغيب على ما اشار اليه بقوله انما انا بشر قوله فمن قضيت له تفريع لما تضمنه الكلام مع غاية الايجاز في بيان المرام فان قوله على نحو ما اسمع منه متضمن لامرين اي نقضائي على هذا النهج اما مطابق للواقع اولا فمن قضيت له بشيء او فانما اقضي له بشيء يؤدي الى العذاب في النار مع سائر الاشرار وتأويله قد مر في قوله تعالى اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار الاية وتأييد لما ذكر ظ قيل ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقته بسبب النزول للاية باعتبار اكل مال الغير بغير حق مطلقا قوله ليس بمحل الخلاف ليس بتام لانه مطلق ينتظم محل الخلاف وغيره وفيه دليل على ما ذكرناه من ان النهي عن اكل مال الغير وحده ثابت بدلالة النص قوله سأله معاذ بن جبل بضم الميم والفتح تحريف اخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وله طرف اخر كذا قيل ولقد اصاب ولي الدين العراقي حيث قال ولم اقف على اسناده ولم تقل ليس له اسناد وغنم بغين معجمة ونون بوزن فعل وفي قوله سأله اشارة الى ان المضارع في الاية لحكاية الحال الماضية لا لاستحضار ذلك السؤال لانه لكونه مما لا يعنيهم مما يستغرب ليستلزم البال وصيغة الجمع اما من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم لكون باقيهم اما راضيا او حاضرا وقت السؤال او اقل الجمع اثنان كما هو مذهب البعض ثم يزيد اي الهلال حتى يستوي نوره وهذا بناء على ان المراد بالهلال القمر اما مجازا او اشتراكا اذ الهلال غرة القمر الى ليلتين او الى ثلث او الى سبع وليلتين من اخر الشهر كما في القاموس ولا يمكن ان يراد المعنى المذكور هنا بل المراد القمر كما اشار اليه المص بقوله في اختلاف حال القمر قوله حتى يعود يجوز فيه الرفع على ان حتى ابتدائية والنصب على انه حرف جر كما مر او يصح فيه الهمزة من البداء والالف المقلوبة من الواو مأخوذ من البدو بمعنى الظهور والاول هو المناسب للمقام قوله انهم سألوا اخرجه بصيغة الجمع موافقا للنظم وقد قال اولا سأله معاذ بن جبل اه وجهه ما تقدم عن الحكمة او ما نقله من تقرير السؤال يقتضي ان يقال سألوا عن السبب حيث قالوا ما بال الهلال لان البال بمعنى الحال والشان والسؤال بمعنى عن الجنس غالبا والمسئول عنه حقيقة شان الهلال وحاله وشانه اختلاف تشكلاته النورية وذلك الامر المسئول عن حقيقته يحتمل ان يكون غايته وحكمته وان يكون سببه وعلته اذ ما ذكر في سبب النزول من قولهم ما بال الهلال لا يدل على انه سؤال عن السبب دون الحكمة وبالعكس ولا يفهم من النظم الكريم ذلك ايضا فالنحرير اختار في المطول انهم سألوا عن السبب لكن صاحب الكشاف والمص اختار انه سؤال عن الحكمة فيكون الجواب حينئذ اخراجا للكلام على مقتضى الظ واما السكاكي ومن تبعه من الخطيب وغيره فقد اختاروا انه سؤال عن السبب لان الحكمة ظاهرة لا ينبغي السؤال عنها فيكون الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره على انه الاولى بحاله قوله فامره اي امر النبي عليه السلام ان يجيب بان الحكمة الظاهرة فيه هي الظاهرة وان كان لها حكمة دقيقة باطنة فلا يتعلق بها امر دينهم ولا فائدة في بيانها والحكمة الباطنة لا ينبغي ان يتصدى بيانها لكون النظم الكريم ساكتا عنه وقيل في بيانها مثل اختلاف تشكلاته سببا عاديا وجعله سببا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محله مما لا يطلع عليه كل احد قوله معالم للناس يعني مواقيت للناس واضافته معالم بمعنى اللام يوقتون بها امورهم اي الميقات اسم آلة وهو ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به الشيء والمراد بامورهم الامور الدنيوية من المزارع والديون والاجارات وعدة المطلقات والحيض وغير ذلك من امر المعاش ولهذا عطف عليها معالم العبادات وقيدها بالموقتة لان غير الموقتة لا تتوقف على ذلك قوله يعرف بها اوقاتها اشارة الى ان المعالم ما يعلم به الشيء والمراد بها هنا ما يعلم به اوقات العبادات فيقال للاهلة مواقيت لان الامور يوقتون بها ومعالم لكون الامور واوقات العبادات يعرف بها قوله خصوصا الحج اشارة الى تخصيص الحج بالذكر وهو ان الحج ادعى شيء الى الوقت لاحتياجه اليه اداء وقضاء وفي غير وقت الحج بخلاف سائر الموقتات فان قضاءها لا يختص بوقت قوله جمع ميقات والميقات اسم آلة من الوقت اي ما يعرف به الوقت فهو آلة للمعرفة بخلاف سائر اسم الالة فانه آلة لوصول الفعل الى المنفعل ولكون مثل هذا اسم آلة من المجاز اوشك ذوقس عليه تطايره قوله ان المدة المطلقة احتراز عن المضافة كما يقال مدة قراءة زيد فان معناه ليس امتداد حركة الفلك بل بمعنى الزمان والمراد بحركة الفلك اليومية كما هو الظ فالمراد بالمبدأ اول الدورة الثانية وبالمنتهى اخرها والمراد بالفلك الفلك التاسع الاعظم والاطلس وفي لسان الشرع يسمى بالعرش لكن لا حركة له عند اهل الشرع وما ذكره مسلك الفلاسفة ومختار المتفلسفة تجاوز الله عنا وعنه والزمان مدة مقسومة اي مقسومة الى الماضي والحال والاستقبال فيكون اخص من المدة والوقت الزمان المفروض اي المقدر والمعين لامر سواء كان ذلك الامر دنياويا او عبادة والثاني اوقات الصلوة والصوم والحج وغيرها ولا يقال مدتها

مدتها وازمنتها فيكون اخص من الزمان ومن المدة لان الاخص من الاخص من الشيء اخص من ذلك الشيء وفي كلامه اشارة الى وجه اختيار الوقت دون الازمنة والمدة قيل ولم نجد هذا التفصيل فيما عندنا من كتب اللغة ولا يضر ذلك اذ البيان على مذهب الحكماء لكن لم نجد هذا الوقت فيما عندنا من كتب الحكمة لكن حسن الظن به انه اطلع عليه والعجب ان صاحب الارشاد وابن كمال تبعاه في ذلك مع ان بناء النظم الجليل على قاعدة الفلاسفة ليس له حسن انيق ولطف رشيق وعلماؤنا ابطلوا كون الزمان عين مقدار حركة الفلك الاعظم وحركتها ايضا قوله بضم الباء اي باء بيوت على الاصل لانه جمع بيت على وزن فعول بضم الفاء والباقون بكسرها على اتباع الياء قوله من ظهورها اراد اشار الى ان البيوت بمعنى المسكن مطلقا اطلاقا للخاص على العام سواء كانت مبنية من الطين او المدر او متخذة من الشعر والوبر لا بمعنى المبني المشتمل على الجدار الاربع مع السقف لانه لا يطلق على الدار حقيقة اذ الدار العرصة التي تشتمل البيوت ولا يطلق على الفسطاط فالمراد ما قررناه وهو مطلق المسكن والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفساط وكسر الفاء لغة فيهن كما في الصحاح قوله ويعدون برا وخيرا يرجون الثواب ونحوه فظنهم انه ترك العادة كما ان الاحرام ترك فكما ان الاحرام بر فكذلك الدخول المذكور بر ايضا قوله ليس البر اه الضمير في انه راجع الى الاتيان المدلول عليه بان تأتوا جعل الاتيان المذكور مسندا اليه والبر مسندا مع ان في الاية الكريمة عكسه ولعله جعل كذلك للمبالغة والا ففي اللغة والعرف نفي البر عن الفعل كما في النظم لا نفي الفعل عن البر تقدم نظيره في قوله ليس البر ان تولوا الاية وبالجملة العدول عما في النظم لا بد له من نكتة وهي ما ذكرناه والباء في بان تأتوا زائدة في الخبر وعن هذا لم ينقل قراءة وليس البر بنصب البر واما ما سبق فلما لم يكن فيه الباء قرئ تولوا بتاءين بنصب البر ورفعه قوله وانما البر فيه تنبيه على ان اللام في ولكن البر تفيد القصر والمسند اليه اذا كان محلى بلام الجنس يفيد قصره على المسند وهو التقوى هنا لان المراد بر من اتقى بتقدير المضاف كما نبه عليه وبر من اتقى التقوى والدخول والخروج المذكوران ليسا من التقوى فلا يكونان من البر وذكر يخرجون لاستلزام الدخول المذكور ذلك اذ ترك العادة انما يتحقق بمجموع الدخول والخروج فيدل الاية عليه بدلالة النص قوله من تعقب ناظرا الى ما في من الحج ونحوه وفي وجه ناظرا الى الفسطاط قوله المحارم اشار الى مفعول اتقى والمراد بالشهوات المستقبحة المردية واما الشهوات المستقيمة الموافقة للشرع فلا يجب الاتقاء عنها بل قد يجب تعاطيها وفيه اشارة الى سر عدم كون الدخول من ابوابها ليس من المحارم حتى يكون الاحتراز عنه برا وتقوى قوله ووجه اتصاله اه لما كان اتصاله بما قبله خفيا او لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف القمر وبين هذه القصة تصدى لتوجيهه بوجوه حاصل الاول ان المناسبة بينهما انهما متماثلان في كونهما جوابي سؤال ولا يضر ترك حكاية السؤال عن الامر الثاني اذ ذكر جوابه عقيب جواب السؤال الاول قرينة عليه بقوله وليس البر داخل في حيز القول وعطف على قوله هي مواقيت والجامع كونهما جوابي سؤال وانما لم يذكره لتنبيه على ان الامر مما لا ينبغي ان يسأل عنه فضلا عن ان يقع قوله او انه لما ذكر جواب ان وجه غير الاول وحاصله انه ذكره للاستطراد ووجه الاستطراد ما ذكره من انه ايضا من افعالهم في الحج لما عرفت انهم يفعلونه اذا احرموا بالحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله واصله ان الصائد قصد صيدا بعينه فعرض له صيد اخر لم يقصد في اثره وطرده لا عن قصد وامضى في امره قوله او انهم لما سألوا اه وحاصله ان هذا من باب اسلوب الحكيم لكن لا على الوجه الذي بين في كتب المعاني لان المص لم يرض ذلك بل اشير فيه الى ان اللائق بحالهم ان تركوا السؤال عن الاهلة رأسا وان يشتغلوا بالسؤال عن جواز افعالهم وعدم جوازها لان النبي عليه السلام انما بعث لبيان الحل والحرمة والجواز وعدم الجواز لا لبيان ماهيات الاشياء واسبابها وحكمها وبهذا الجواب جيدا ان لم يكن الجواب عن السؤال الاول مذكورا الا ان يقال ان هذا باب اخر من اسلوب الحكيم يعرفه من له ذوق سليم ولعدم شهرته وقلة وقوعه لم يذكر في كتب المعاني قوله وان المراد به وجه رابع وحاصله ان هذا الكلام استعارة تمثيلية ولا يراد مدلوله شبه الهيئة المنتزعة من السائلين وسؤالهم عما لا يهم وتركهم المهم الاهم بالهيئة المأخوذة من تخص واتيان البيوت من غير طريقها وترك باب الدار في تعكيس الامر فذكر اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة لكن لغاية ضعفه اخره قوله اذ ليس في العدول بر واما العدول عن لبس المخيط ونحوه في الاحرام فهو بر عظيم ويترتب عليه اجر جسيم فلا يقاس عليه ما صنعوا ادعاء بان فيه ترك العادة كما في الاحرام فهو بر ايضا فان شرط القياس ليس بمتحقق وهو ان لا يكون حكم الاصل معدولا عن القياس وحكم الاصل هنا وهو ترك العادة معدول عن القياس فلا يصح القياس ولو سلم انه ليس معدولا عن القياس فلا يكون علة متحدة بين الاصل والفرع قوله او بانه والامور اه هذا على الوجه الاخير كما ان الاول بناء على الوجه الثالث الاول فيكون واتوا البيوت استعارة

نشأته على الوجه الاخير بدا الامر من قبل التصريح بالعلم ضمنا والتزاما اذ من نفى البر عن اتيان البيوت من ظهورها يفهم ان
البر اتيانها من ابوابها وكذا الخروج والنظار حجة وانه جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها كما شاء وجعله عطفا على ليس
البر اما لانه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها او لكونه معمول القول وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل
من الاعراب سيما بعد القول لكلف مستغنى عنه بما ذكرنا ثم النظار الامر للوجوب قوله في تغيير احكامه كدخول البيوت من
ظهورها والقياس الشرعي الحادي للشروط ليس من تغيير الاحكام بل من تقريرها قوله والاعتراض على افعاله بطريق السؤال
عن الحكم والمصالح المودعة فيها الغير المستقلة بعلم النبوة لما كان السؤال الذي نحن لا دهة السؤال عما لا يعنيهم وكان في
صورة الاعتراض حيث قالوا في السؤال ما بال الهلال وكم يقول لم يكن التم كالشمس عبر عنه بالاعتراض وان لم يكن اعتراضا
في نفس الامر فانه كفر نعوذ بالله فاطلق عليه الاعتراض وان لم يكن اعتراضا في نفس الامر فانه كفر نعوذ بالله فاطلق عليه
الاعتراض استعارة زجرا عن السؤال عما لا يعني وايضا مقتضى الامر التقوى التغيير المذكور قوله لكي تظفروا وبغيتي ان لعل هنا
بمعنى كي على طريق الاستعارة كما مر بيانه غير مرة قوله بالهدى مصدر يتعدى اي الهداية الى كل بغية لا سيما الهداية الى ان
في كل افعاله تعالى حكمة بالغة وان لم نطلع عليها فلا تشتغلوا بالسؤال عنها والبر اي التوسع في الخير فيما تأتونه وتذرونه
وحمل الفلاح هنا على الهداية والبر لاقتضائه المقام والفوز بالثواب في دار المآب لازم لذلك قوله جاهدوا فسره
لان المقاتلة وهي ان تقتل كل صاحبه ليس مقيدا والشئ وانما هو المقيد وربما دبها وهي المراد هنا وقيل فسره به لان من
لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وبه الكتبة قوله لاعلاء كلمته واما تغييره بالجهاد فلما ذكرنا والمراد بكلمته كلمة التوحيد
وسميت كلمة الله لدعوته الى دين الله والمراد بكلمة الله نفس دعوة الاسلام هو اعلائها اظهارها وعلوها واعزاز دينه
بدفع مضرة الكفر واهله عن العباد والزهاد واعزاز دينه كالتاكيد لما قبله مع التفنن في البيان وفي بيانه اشارة
الى ان في سبيل الله استعارة تمثيلية وكلمة لانه طريق معنوي يتوصل به الى رضائه تعالى واحسانه في دار كرامته تشبيها
للمعقول بالمحسوس وان الظرفية التي هي مدلول في مجازية ترشيح للاستعارة وجعله بمعنى اللام او تقدير اللام ان
خرجه عن المبالغة وان كان صحيحا عند ارباب البلاغة قوله لاعلاء كلمته باللام بيان حاصل المعنى لا لكونه بمعنى اللام ولما كان
ذلك مقصودا في الجهاد قدم على المفعول به الصريح ليفيد انه اهم قوله قيل ذلك اه على ما روي عن الربيع بن انس هي اول
اية نزلت في القتال بالمدينة وكان رسول الله يقاتل من يقاتل ويكف من كف عنه لانه قال في سورة الحج في قوله تعالى
اذن للذين يقاتلون لا اية اول اية نزلت في القتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين اية والظاهر ان هذا مرضه حيث لم
ينقل قيل وهي اول اية اه نقل هذه الرواية يكون الامر بقتال المشركين كافة بقوله تعالى اقتلوا المشركين الاية فيكون ناسخا
لمفهوم هذا القول وهو لا تقاتلوا الذين لا يقاتلونكم عند القائل بان المفهوم حكم شرعي والا فالنسخ لان ذلك عدم
الحكم الاصلي لا حكم شرعي عند من ينكر مفهوم المخالفة قوله وقيل معناه والذين يناصبونكم اي يظهرون القتال لكم من ناصية الشيء
اظهره وابرزه كما في القاموس قيل فالاية على هذا القول مخصصة بقوله تعالى اقتلوا المشركين لخروج الحالمين لم يتوقع منهم
القتال ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه لان المخصص حينئذ يكون موصولا لا مفصولا متراخيا والظاهر ان اية اقتلوا
المشركين متاخر نزولها ولهذا احكم انها ناسخة لمفهوم هذه الاية على الوجه الاول كما مر فالاولى السكوت عنه وسمي
اراك الله تعالى بيان تخصيصها ومخصصها والرهابنة رهبان جمع راهب وهم علماء النصارى قوله دون غيرهم
مستفاد من مفهوم الصفة وهو مذهب البعض وعندنا مستفاد بطريق العدم الاصلي قوله او الكفرة كانهم ينكرون قوله
الذين يقاتلونكم بيان للواقع فلا مفهوم اصلا اذ فيه فائدة اخرى سوى المفهوم وهي ان الكفرة من همهم قصد قتال
المسلمين لشدة عداوتهم وفرط بغضهم فيقاتلونهم كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فما خص منه البعض وهو
من لم يتوقع منهم القتال بالحديث الشريف قوله ويؤيد الاول ما روي اه لان ما روي يشعر بان يكون قوله الذين
يقاتلونكم على ظاهره اما قال يؤيده لان خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم لا سيما اذا احتمل اللفظ مع العموم
وايضا المعنى الاول كونه امرا بمقاتلة بعض الكفرة وهم الذين يقاتلون المسلمين بالفعل سواء كان في الحرم او لا
وما روي مخصوص بمن يقاتلونهم في الحرم والشهر الحرام فلا يوافق ما روي المعنى الاول لكن لا ينافيه فتدبر لتناسبه
في الجملة ولذا ذهب النحرير التفتازاني الى انه وجه رابع وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال

للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام ولقد امتاز الاول عام منه كما لا يخفى والتخصيص مذكور في سبب النزول ولا يقال انه تخصيص
من غير مخصص قوله ولا تعتدوا وابتداء القتال في الاحتمال الاول قوله او قتل من نهيتم عن قتله في الاحتمال الثاني
وهم الشيوخ والصبيان اه والنهي مستفاد من التقييد فان الامر بمقاتلة الذين يقاتلونهم مستلزم للنهي عن قتال الذين لم يقاتلوكم
والاحتمالين الباقيين ليس لهما ارتباط الى ما قبله ظاهرا لا سيما المثلة قوله لا يريد بهم الخير اشار به الى ان معنى محبة الله ارادة
الخير والنفي كالاثبات في ذلك التاويل فلا اشكال بان نفي المحبة على ظاهرها كما صرح به النحرير في المطول في حل قوله تعالى
فما ربحت تجارتهم ولام المعتدين للاستغراق لكن لعموم السلب لا السلب العموم لفا والمعنى قوله حيث وجدتموهم بعموم المكان
ولذا قال من حل او حرام قوله واصل الثقف اه هذا اصله والكثير في مطلق الادراك سواء كان بطريق الحذاقة او لا قوله ادركا
بناء على ان الادراك ليس بمختص بالعلم بل هو مطلق الوصول علما كان او عملا وان كان يتبادر في العلم قوله ولذلك استعمل
فيها فلو قال حيث غلبتموهم عليهم وقدرتم على قتلهم بدل حيث وجدتموهم لكان احسن انسب ما فان مجرد الوجدان لا يكون سببا
لقتلهم الا ان يقال ان وجدتموهم ظاهر في معنى غلبتموهم عليهم قوله قال اي الشاعر فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف
فليس الى خلود فاما تثقفوني مركب من ان وما والمعنى فان تدركوني ايها الاعداء غالبين علي فاقتلوني فاغتنموا الفرصة
لان من اثقفه واغلب عليه فليس له نجاة من قتلي وليس له طريق وصول الى الخلود والبقاء في الدنيا فالفاء في فمن اثقفه تعليلية
واثقف بصيغة المضارع المجزوم المتكلم وحده والعائد الى المحذوف وضمير ليس راجع الى من وتعلق الى مقدر وهو منتهيا وما
سبق حاصل المعنى وهذا استشهاد على كون الثقف مستعملا في معنى الغلبة قوله اخرجوكم واسناد الاخراج بالسبب
كذا قال في قوله تعالى وكأين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك الاية حتى نقل في شرح المشكوة لعلي القاري
كون من قال اخرجه عليه السلام اهل مكة منها انتهى والفرق بان المخاطب هنا عام وهناك خاص به عليه السلام ليس بمفيد لعمومه
عليه السلام قوله وقد فعل ذلك اه امتثالا لامره تعالى ولم يقل وقد فعلوا موافقا للنظم للتنبيه على اصالته في الاخراج وعموم
الامر في النظم الكريم لهم وبهم قيل واخرجوهم اي اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا اخر وهذا معنى ما قيل ومعنى الامر بالقتل والاخراج
ان تفعلوا ما تيسر لكم من هذين الامرين في المشركين وفيه نوع خلل فالاولى ان القتال حل لهم بعد ما نهي عنه في الحرم ثم لم يؤذن لهم
لذلك ففي مدة الاذن امروا بالقتل وبعد ذلك امروا بالاخراج والامران للتخيير فمن اراد القتل قتله ومن اراد اخراجه اخرجه
وكلاهما سهل له عليه السلام قوله اي المحنة حيث ان الفتنة الامتحان بالبلية وقد تستعمل في نفس المحنة اذ من شانها ان يمتحن
بها او ان يقال بمعاملة الامتحان بها فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان سبب الامر بالاخراج
والترغيب فيه اذ الاظلم هو الذي وطنه من جنس العمل قوله كالاخراج من الوطن اي كسبب الاخراج منه بلا داع يوجب
ذلك وانما ذكره تنبيها على شدة اتصاله بما قبله وايراده بالتمثيل لانها كثيرة كالشرك بالله وغير ذلك من الفتن التي
اصعب من القتل قوله اصعب اه تعبيره بالاصعب شرح الاشد مبالغة اذ المعنى والفتنة اشد صعوبة من القتل وهو ابلغ من
القول والفتنة اصعب من القتل وقدم توضيحه في قوله تعالى او اشد قسوة قوله شركهم في الحرم اذ الشرك اعظم فتنة في الحرم وان
كان قبيحا في نفسه من بين الاثم وصدهم اي منعهم اياهم عنه اه يعني ان المراد بالفتنة ليست معنى المحنة فقط بل المعنى الشرك
وسمي فتنة لانه يؤدي الى البلية والمحنة وصدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وهذه المحنة جسيمة بالنسبة الى المسلمين واما الاول
فعظيمة بالنسبة اليهم واطلاق الفتنة على الشرك مجاز وارادتهما معا في اطلاق واحد لا يخلو عن تمحل ولعل لهذا زيفه قوله
اشد من قتلكم اه فلا تبالوا بقتلكم بعدم مبالاتهم بافحش انواع المناهي والمراد من القتل قتل المسلمين اياهم في الحرم وهذا خلاف الظاهر
من الكلام واما في الاول فمطلق القتل كما هو المتبادر منه اذ فهم القيد ولو واحدا بعيد فضلا عن القيود ومنه يظهر وجه ضعفه
ثم قوله اشد من قتلكم اياهم فيه من قبيل الحذف اي من الشأن وهو ابلغ من جعله من قبيل زيد افضل من الجدار فيكون الجملة من قبيل
التكميل والاحتراس بقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم من توهم ان القتال في الحرم قبيح كذا قيل ولا يخفى سماجته اذ المامور به كيف
يكون قبيحا فالصواب ان الجملة على هذا المعنى تذييلية ايضا بيان حسن قتلكم اياهم فيه في تلك الحالة قوله لا تفاتحوهم اه
فيه تنبيه على ان المراد بنهي المقاتلة عنده هو نهي المفاتحة بالقتال في هذه البقعة المطهرة لان نهي المقاتلة مطلقا بقرينة قوله حتى
يقاتلوكم فيه فانه يدل على انتهاء حرمة مقاتلتهم المسلمين لكن يلزم من بيانه ان المفاتحة ينتهي حرمتها بمقاتلة الكفار ويسوغ
لهم المفاتحة ولا يخفى انه لا امكان له اذ الفتح يوجد من الكفار لا من المسلمين ولعل لهذا قال بعضهم هذا معنى تمام النظم لا معنى

لانقاتلوهم اذ المستقيم لا نقاتلوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فلا يكون غاية باعتبار الفاتحة واما الاشكال بان كونها غاية للمقاتلة
يستلزم كونها غاية لنفسها فمدفوع بان الغاية مقاتلة الكفار وذو الغاية مقاتلة المسلمين فان الاغراض تختلف بالمحال
قوله وثبتك حرمة اي حرمها والمراد بالمسجد الحرام كله كما اشار اليه فيما سبق بقوله شركهم في الحرم كله فان قاتلوكم اي فان
في نحو اقتتالكم كلمة ان الشك باعتبار ان المقاتلة في نفسها محتمل الوقوع واللاوقوع لا بالنسبة الى المخبر اذ الحكم معلوم من
قوله حتى يقاتلوكم فيه اما بطريق مفهوم الغاية كما هو مذهب الشافعي او بطريق اشارة النص كما هو مذهبنا لكن بين صريحا تأكيدا
للحكم اذ القتال في الحرم لا سيما في الشهر الحرام مما يثقل على المؤمنين كما يثقل عليه قصة عام الحديبية كما سبق مفصلا قوله فلا تبالوا
بقتالهم لما كان القتل محتمل الوقوع واللاوقوع اشار المص الى ان المراد النهي عن المبالاة والاحتراز عن قتالهم ثمة اذ الامر
بالقتل يستلزم ذلك والمراد لازم هذا الامر كناية او مجاز والداعي الى ذلك التبشير للمؤمنين بانه تعالى عليه بالغلبة على الاعداء
وهذا عادة العظماء وكما الامير لمن لم يقدر على الفعل افعله والمراد انه اعانه في تحقيقه ذلك الفعل قوله فانهم الذين هتكوا اي بدؤا
بهتكها ووجد الهتك منهم ابتداء فقتالكم لا يكون هتكا لام عليه وعاتب قوله وقرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم
جميعا فلا يصح فان قتلوكم جميعا فاقتلوهم احتيج الى التأويل والمعنى حتى يقتلوا بعضكم فيحمل معنى قوله فان قتلوا
بعضكم فاقتلوهم كقولهم قتلنا بنو اسد والمقتول واحد منهم او اكثر منه لا جميعهم اذ لا يتأتى الاخبار عن قتلنا بنو اسد
وكذا في الاية الكريمة اذ لا يصح ان يقال فان قتل الكفار اياكم جميعا ايها المؤمنون فاقتلوهم وما كان القرينة قائمة كما ترى على
علم حمل الكلام على المجاز العقلي فاوقع الفعل الواقع على بعض على الجميع مجازا كما اسند الفعل الصادر من البعض الى الكل في مثل
قتل بنو فلان وقد ثبت في موضعه ان المجاز العقلي يكون في المفعول كما في الفاعل فعلم منه ان ضمير المخاطبين للبعض اراد به
حصل المعنى ولو قيل ان مراده البعض بتقدير المضاف لا يبعد لكن يفوت المبالغة اذ المجاز العقلي ابلغ قيل ولا تقتلوهم جار
على حقيقته لان المعنى على السلب الكلي اي لا تقتل واحدا منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم فالمراد بضمير المخاطبين وضمير
الغائبين الكل والمراد بضمير المخاطبين في حتى يقتلوكم فان قتلوكم البعض وبضمير الغائبين فيهما الكل ويصح ارادة البعض ايضا
لاستقامة المعنى فيهما والمراد بضمير المخاطبين في قوله فاقتلوهم البعض وبضمير الغائبين اما الكل او البعض بقي هنا كلام وهو ان
هذه القراءة تقتضي ان المسلمين لا يسوغ لهم ان يقاتلوا ويجاهدوا الكفار حتى يصدر منهم قتل بعض المؤمنين ومقتضى القراءة الاولى
جواز المقاتلة معهم بمجرد مفاتحة القتال وان لم يقع منهم قتل واحد من المسلمين والتوفيق اما ان يراد بقتل بعض المؤمنين تمكين
قتل بعضهم لا قتله بالفعل او يراد بفتح القتال فتحه مقارنا مع قتل بعضهم بالفعل وهذا بعيد والاول احتياج سديد والقراءة الاولى
محمولة على ظاهرها لان المعنى لا تقاتلوهم بالقتال حتى يقاتلوكم بالقتال والمفاتحة لا تكون الا بشروع البعض بقتال البعض او
المراد الجهاد فارادة جهاد الكل مع الكل لا ريب في جوازه ولهذا سكت المص عن تأويلها قوله مثل ذلك اه اشار الى ان
الكاف اسم بمعنى المثل مبتدأ خبره جزاؤهم قوله يفعل بهم مثل ما فعلوا اه وما قاتلوهم ولو لك اظهر في موضع المضمر هذا ان
حمل اللام على العهد وان حمل على الجنس فليس من باب وضع المظهر موضع المضمر فيدخل الكافرين الذين هتكوا حرمة الحرم وشرعوا
القتال ثم دخول اوليا قوله عن القتال هذا المفعول تقديره لما تقتضيه المقام وتقدير الكفر لعدم ترتب الجزاء بدونه اذ المغفرة
مع الكفر ليس بواقع وقيل قدرهما بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم والله اعلم قوله يغفر لهم ما قد سلف اشار الى الجواب اي انتهوا
قوله فان الله غفور رحيم علة الجزاء اقيمت مقامه فكأنه قال يغفر لهم ما قد سلف ويرحمهم لكان اوفق بما في النظم والفاء في فان انتهوا
سببية مع التعقيب اذ المعنى فان انتهوا عن القتال بسبب قتالكم وعقيبه قوله شرك يعني ضمير قاتلوهم راجع الى المشركين
الذين يقاتلونكم كما هو لفظ معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم والا يلزم النسخ اذ المعنى ح وقاتلوهم سواء قاتلوكم اولا
فالنظم هو الاول نعم هذا يكون الاول مسوقا لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته وفسر الفتنة بالشرك لانه اعظم الفتن
وقيل لما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم في النفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن
الشرك بقرينة المقام ومنهم من اراد بالقتال في الاول وهو باب الثاني وكانه مراد المحشي ولا يخفى ضعفه لان التفريع هنا كون الدين لله
فيقتضي الانتهاء عن الشرك فقط واما في الاول فتفريعه على القتال فيه فهذا تعرض لمو ذكر الكفر لترتب المغفرة عليه كما مر قوله
حاصله استفاد من العلم الاختصاص ليس بشيء في نفسه فائدة الاختصاص وفي هذا الكلام انه يختص بالحربين المحاربين
اذ لا يوجد فيه شرك اذ المراد بالشرك الذي يراد بالفتنة شرك العرب فانه ليس في حقهم الا الاسلام او السيف لقوله تقاتلونهم

تقاتلونهم او يسلمون اذ لا يجوز اخذ الجزية منهم بخلاف اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم فيسوغ اخذ الجزية منهم اذا قبلوها
قال المص في سورة الانفال في قوله تعالى ويكون الدين كله لله ويضمحل عنهم الاديان الباطلة فيكون عاما اذ اضمحلال الاديان الباطلة ثابت
في كل مكان وان تدين بها العادون اذ بعد ظهور بطلانها التدين بها كلا تدين وليس بشبهة فيه بصيب قوله فلا تعتدوا اه جزاء الشرط
اذ لا يحسن ان تظلم اي ان يجاوز الا من ظلم والمنتهون ليسوا بظالمين فوضع العلة وهي لا عدوان الا على الظالمين موضع الحكم اي
موضع الجزاء والتعبير بالحكم اشارة الى ان الحكم في الجزاء كما هو مسلك السكاكي ومن تبعه وعند الجمهور الحكم بين الشرط والجزاء والاول
مختار المنطقيين والثاني مختار الحنفية وللفاضل الشريف قدس سره بحث لطيف في حاشية المطول في تحقيق هذا المرام وايضاح المقام
قوله اذ لا يحسن اه معنى لا عدوان تلك اشارة الى ان نفي العدوان يراد به نفي حسن العدوان وجوازه لا نفيه في الواقع اذ العدوان وهو
الظلم واقع على غير الظالمين لكن النفي وقع على العدوان في نفي للتنبيه على ان اللائق للمكلف ان لا يفعله وعدم تحققه في نفس الامر قوله وسمي
جزاء الظلم اه لما بين ان ترتب الجزاء على الشرط بانه من باب وضع علة الجزاء مقامه حاول بيان وجه تسمية الجزاء بالظلم مع انه ليس بظلم فقال
وسمي جزاء الظلم باسم الظلم ثم كلمة لو توقع في صحته تحققا وان اختير نفس المث كلمة علاقة فيها وبحث والا فعلاقته المشابهة لكونه في
صورته والمعنى لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله الا على الظالمين كقوله تعالى فمن اعتدى عليكم الاية كما سيجيء قريبا فالمث كلمة
في قوله فاعتدوا عليه والمعنى وافعلوا ما هو في صورة الاعتداء من اعتدى بمثله وهذا الفعل مشروع ليس باعتداء ما لم يتجاوز المثل لكنه
بالاعتداء الممث كلمة التحقيقية قوله او انكم ان تعرضتم اه عطف على قوله فلا تعتدوا على المنتهين وتوجيه اخر لترتب الجزاء على الشرط
لما بين اولا انه من اقامة علة الجزاء مقامه اشار الى انه يجوز ان المذكور سبب الجزاء والمعنى فان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين
فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم اولا لان العدوان لا يكون الا على الظالمين وهذا معنى قول المص فينعكس الامر عليكم وهذا لا يغاير
الوجه الاول الا بالتقدير اذ المقدر في الاول فلا تعتدوا وهنا فلا تتعرضوا فالاحسن ان يقال ان مراده ان قوله فلا عدوان اه
كناية عن معنى فان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتهم ظالمين بذلك ولا يخفى ان فيه تكلفا ولذا
اخره وقدم الوجه الاول قوله والفاء الاولى اي فاء فان انتهوا للتعقيب لان الانتهاء لا يكون الا بعد المقاتلة وعقيبها والمقاتلة
سبب له لكن الفاء الثانية للسببية مع التعقيب قوله قاتلهم المشركون اي تراموا بسهام وحجارة كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
في سورة الفتح والاولى ان يقال لما كان صلح الحديبية سبب لفتح مكة وفراغ رسول الله عليه السلام بسبب الصلح لسائر العرب كما صرح به في
سورة الفتح كان سبب الفتح لقتال المشركين ولهذا عبر عن صلح الحديبية بالمقاتلة قوله نقيل لهم اي للمسلمين هذا الشهر اي هذا الشهر
الذي كنتم فيه مقابل بذلك الشهر الذي هو فيما مضى من الشهر الحرام الذي قاتلكم المشركون وهتكه اي هتك حرمة الشهر الذي تريدون
عمرة القضاء فيه مقابل بهتك حرمة الشهر الذي قاتلكم المشركون فيه فلا تبالوا به اي بهتكه لانهم هم الذين هتكوه فالعهدة عليهم لا عليكم واعادة
الشهر الحرام للتنبيه على تغايرهما والمراد بالاول الشهر الذي يراد فيه عمرة القضاء وبالثاني الشهر الذي قبله والباء للمقابلة وهذه
الجملة خبر لفظا وانشاء معنى ولهذا قال المص فلا تبالوا به اي بهتكه لانكم مأذونون من طرف الشرع كما يشعر به والحرمات قصاص احتجاج
عليه اي على جواز هتكه مقابلة هتكه لان معناه كل حرمة تجري على ان اللام للاستغراق وهو اي الحرمة فالتنكير باعتبار الخبر او لعدم
تخصيص الثاني في التأنيث والقول بانه راجع الى كل حرمة ضعيف قوله تجري فيه القصاص اشار الى ان المضاف محذوف في قصاص
اي والحرمات ذوات قصاص الا يرى ان من قتل نفسا عمدا او جنى على عضو عمدا انفعل به مثل ما فعله وهو معنى القصاص هنا وما ذكر بمنزلة
كبرى ويؤخذ منه صغرى سهلة الحصول فيقال الشهر الحرام من الحرمة وكل حرمة يجري فيه القصاص فالشهر الحرام يجري فيه القصاص وهذا
حاصل معنى الشهر الحرام بالشهر الحرام لكن جريان القصاص فيه باعتبار ما فعل فيه وليس كسائر القصاص ولذا قال نقيل لهم هذا الشهر بذلك
هتكه بهتكه والقصاص في القصاص ليس بلازم بل اذا اراد وارخص لهم قوله فلما هتكوا حرمة شهركم الذي اردتم فيه العمرة وهذا معنى
اضافة الشهر اليهم قوله بالصد اي بالمنع عن دخول مكة لقضاء العمرة وهذا قرينة على ان الواقع في الحديبية الصد لا القتال فقوله
فيما مر قاتلهم المشركون مأول بمثل ما ذكرنا وادخلوا عليهم عنوة اي قهرا وهذا مثل ما فعلوا من الصد ولا تقتلوهم ان لم يقاتلوكم فان
محافظة الحرمات واجبة حسب الممكن فلا تبالوا بدخولكم عليهم قهرا واجتنبوا عن القتل فان هتك حرمة الشهر الحرام بالدخول عنوة
مشروع لكم في سنة سبع فانه مقابل لهتك حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة في سنة ست واما القتل فلا اذن لكم حتى يقاتلوكم
وهتكوا حرمة الشهر بالقتل ايضا فاقتلوهم وان تحقق هتك حرمة الشهر الحرام لانه قصاص ولا حرج فيه كما عرفت قوله فذلكة التقرير
اي فذلكة الجملة السابقة التي هي متقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام لكونه حكما كليا مشتملا عليه وعلى غيره لكن هذا البعض يفيد انه متقرر له

واما كونه فذلكة له فلما قال في توجيهه ومعنى كونه فذلكة ان فذلكة الحساب كما تتفرع على التفصيل السابق متفرع على قوله
والحرمات قصاص ونتيجة بعينه لانه اخراج الكلام عن مقتضاه المتعارف والاقرب ما قيل ومعنى فذلكة انه تقرير لحكم
ما تقرر قوله والحرمات قصاص فكانه قال من اعتدى بهذا الحكم واغفله ومن اعتدى بكذا فاعتدوا عليه الى اخر ما فصل به
هذا الحكم ثم قال فمن اعتدى لاجمال هذا التفصيل وعدل عن قول الزمخشري انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفاء الا ان
تجعل الفاء اعتراضية وبعض المتاخرين ترك ذكر الفذلكة هناك والفذلكة [illegible] لانه لا يخلو عن تمحل والصواب المراد فذلكة تقرير قوله
والحرمات قصاص او قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام اضطرب فيه كلام ارباب الحواشي قوله في الاقتصار والا اقتصار اصل الانتقام
على وجه شرعي وهو الاحتراز عن تجاوزه فلذا قال فلا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم فهذا تذييل لما قبله وتقرير له [illegible] اه
اشار الى ان معنى الحفظ والعون اللازم له اما كناية او مجاز وهذا الكلام ترغيب للاتقاء وتقرير له ومناسبة هذا الختم
لاوله ظاهر اذ قوله الشهر الحرام اه معتبر فيه المماثلة كما نبه عليها بقوله مثله فختم الكلام بالاتقاء عن تجاوز المثل والوعد على حفظ
المماثلة من اقوى مراعاة النظير قوله ولا تمسكوا الكل الامساك نبه به على ان المراد انفاق بعض الاموال كما صرح به في قوله
تعالى ومما رزقناهم ينفقون ونهى عن الاسراف كما انه ينهى عن البخل والامر وان لم يقتض التكرار والفعل المثبت وان دل
على الماهية ولا عموم له لكن المراد هنا التكرار وان اريد به الزكوة فتكرر في كل سنة بتكرر سببه وهو حولان الحول
وكذا ان اريد العموم فان الانفاق في سبيل الله تطوعا يتكرر بتكرر سببه وهو دفع احتياج المساكين وتخليص النفس
عن البخل المذموم قوله بالاسراف ولا تلقوا بايديكم كالتاكيد لما قبله على ما قررناه وان اريد بقوله ولا تمسكوا الكل الامساك
النهي عن البخل فقط فحمله على السلب الكلي فيكون تاسيسا وحمله على رفع الايجاب الكلي موافق للكلام في سورة البقرة
وعطف قوله وتضييع وجه المعاش اشارة الى ما يجيء في تفسير قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو الاية وقرينة
على ان المراد بالاسراف الانفاق بحيث يجلس يتكفف الناس فما دونه غير داخل في الاسراف المذموم ان كان بدله في
وجوه البر قوله او بالكف اه فيكون متعلقا بقوله فانهوا مع ملاحظة وانفقوا او هو لف ولذا قدمه واما الالقاء في
المحاربة مع كمال غلبة العدو وفلس منها فلذا لم يقل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالقاء انفسكم في المحاربة حين غلبة العدو واذ
بذل الروح في سبيل الله من المحاسن غاية الامور رخص ترك المقاتلة حين غلب العدو في المحاربة قوله فان ذلك اي
ترك الغزو ويقوي اه ولذا قيل قبل الجهاد احياء قوله عن ابي ايوب الانصاري وهو خالد بن زيد الانصاري لما اعز
الله الاسلام لما ظهر بعد تعالى بكثرة اهل الاسلام وغلبة [illegible] وحملنا الى اموالنا من قبيل النقم
الاحاد على الاحاد نزلت الاية ولا تلقوا فينبغي تقديمه لكن خبر الاحاد لا يقاوم [illegible] فان ذكر ولا تلقوا
عقيب انفقوا يرجح المعنى الاول قوله او بالامساك عطف على قوله بالاسراف فيكون متعلقا بانفقوا بطريق
التاكيد واما تعلقه على تقدير تفسيره بالاسراف به فبطريق انه منع عن الافراط في الانفاق كما ان قوله وانفقوا
منع عن التفريط فيه والامساك الكلي قوله فانه يؤدي الى الهلاك المؤبد فالمراد بالتهلكة ح الهلاك في الاخرة وهو
استحقاق الاخذ والعقاب وهو مفوت للحيوة النافعة في دار الثواب لكن فيه المؤبد ما لحسن تركه اذ لا يجد البخيل لا
يبقى في الهلاك المؤبد الا ان يقال المراد الكفار قرينة الانفاق والحث بعده على الانفاق قوله ولذلك سمي البخل هلاكا
اي مجازا لكونه سببا للهلاك قوله وهو في الاصل اي اصل معنى الهلاك انتهاء الشيء في التلف ثم استعمل في مطلق
التلف سواء كان تناهي التلف او لا وقد يفرق بينهما بان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يستلزم الخروج عن الانتفاع
بخلاف التلف قوله والالقاء طرح الشيء يقال القيته اذا طرحته فانك تطرحه جعلته بحيث يلقى والتقاه المصادفة
كذا قاله في تفسير قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا الاية هذا في الالقاء الحقيقي واما في مثل ما نحن فيه فطرح معنوي
تشبيها للمعقول بالمحسوس قوله وعدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء والمعنى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة منهيا اليها او منتهية
اليها فالاول اذا اعتبر كون الظرف حالا من فاعل تلقوا والثاني اذا اعتبر حالا من ايديكم وهو المختار لكن الاول اولى
لانه ح لا يكون الباء زائدة فيه اذ زيد في المفعولات ذوات الانفس مجازا بطريق ذكر الجزء وارادة الكل ولما كان
اليد مختصة بالانسان ومنها اكثر منافعه عبر بها عن الانفس وقد انكر البعض كون اليد مجازا عن الذات والنفس وقد مر
التفصيل في تفسير قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم قوله فهي مصدر وكون التهلكة مصدرا بالضم كالتضرة

كالتضرة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر كذا قيل وبحث فيه قول البعض من ان
كون التهلكة مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم بانه وما بالهلاك والهلاك بمعنى على ما في الكشف وانت خبير بان
الاتحاد في المعنى لا يستنبط منه كونها مصدرا لجواز كونها اسم مصدر كالسلام فانه اسم مصدر بمعنى التسليم فيحمل كلام المص عليه تسامحا
لعد اسم المصدر من المصادر وميلا الى المعنى ونقل عن ابي عبيدة التهلكة والهلاك واحد فدل من قول ابي عبيدة على ان التهلكة مصدر
وقد جاء في مصادر يفعل بتخفيف العين تفعلة كحل يحل اي حلالا ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا من ان مراده اسم مصدر لا مصدرا حقيقيا
لجانب المعنى علاوة والاشكال بانه من النوادر فلو سلم ثبوته وحمل الكلام البالغ نهاية البلاغة على النوادر انت ذو ضعف
وايضا لا حاجة الى الاعتذار بانه لما كان هذا الوزن من المصادر بعيد الاستشهاد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة
بمعنى الضرر والسرور وكون التهلكة بمعنى الهلاك هو المشهور كما نقل عن ابي عبيدة واختاره المص وقيل التهلكة ما امكن التحرز
عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل التهلكة هي نفس الشيء المهلك والاول هو المطابق للاستعمال قوله اي لا توقعوا انفسكم في
الهلاك بيان لحاصل المعنى قوله ولا توقعوا المعنى ولا تلقوا للاشارة الى ما ذكرنا من ان الالقاء هنا وفي امثاله معنوي اذ الطرح
وهو الرمي مختص بالامر المحسوس انفسكم معنى بايديكم والزيادة الباء وتركه وايضا الايقاع متعدي بنفسه في الهلاك اذ التعبير بقوله لان
صلة الايقاع لفظة في ومع ذلك اشارة خفية الى ان من فعل ذلك من الاسراف والبخل وترك الجهاد اوقع نفسه
في الهلاك بحيث يستوعب الهلاك استيعاب الظرف المظروف والمراد بالهلاك مطلق الهلاك معنويا او حسيا دنيويا او اخرويا
قوله وقيل معناه لا تجعلوها اه عطف على حاصل قوله والمراد بالايدي اه قالبا قرينة اذ المعنى لا تقبضوا من التفعيل التهلكة ايديكم
اي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر مملوكه فحاصل ذلك ما ذكره وهو لا تجعلوها اي التهلكة اخذة
بايديكم وهذا المعنى ماخوذ من ان القى يده الى صاحبه اذا اعرضها ليقبضها وقرب منه ما قيل اعطى بيده لمن انقاد كما يقال نزع
يده من نزع يده عن الطاعة وبالجملة هذا القائل لم يحمل الالقاء على طرح الشيء بل حمله على معنى العرض ليقبض الهلاك انفسهم لا العكس
واصل المعنى ولا تلقوا او لا تعرضوا ايديكم الى التهلكة لان يقبض التهلكة اياها وحاصله ولا تجعلوا التهلكة اخذة بايديكم اخذ المالك
القاهر مملوكه فهو ح استعارة تمثيلية بليغة او استعارة مكنية وتخييلية فلا اشكال بان اخذ التهلكة الانفس ليس بمقدور البشر
فكيف نهى عنه لانه حاصل المعنى ذكره مبالغة واصل المعنى وهو عرض الايدي الى الهلاك ليأخذه مقدور وهذا المعنى في غاية من
البلاغة لكنه لكونه غير متعارف الاستعمال ضعفه وزيفه قوله او لا تلقوا فعلى هذا الوجه الباء ليست زائدة بل للاستعانة
والالة كانه قيل ولا تلقوا او لا تطرحوا باختياركم انفسكم الى التهلكة فذكر الايدي ح للاشعار بالاختيار وان كان كونه بالاختيار
مستفادا من النهي فانه انما يكون في الافعال الاختيارية لكن لما به التوضيح ذكرت وهنا احتمال اخر والله تعالى اعلم وهو ان
المعنى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالكف عن الجهاد مع النفس الامارة بالسوء فانها اعدى عدوك فلو لم تجاهدوها لتغلبت
وسلطت على اهلاك الحكم المؤبد والشقاء المخلد قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم اه اشارة الى ارتباطه بما قبله واما على الاول فحسن الاخلاق
بالتجنب عن البخل والاسراف واحسن الاعمال بالغزو مع الكفار وتهذيب الافعال عن الاحوال المردية ظاهرا وباطنا بالعشي
والابكار والاحتفاظ بالحق داخل في الاعمال او لكون المخاطب من المؤمنين لم يتعرض له في بيان تحسين الافعال واحسن
الاعمال اما كما لتعبد بالنوافل او كيف باخلاص النيات والتوجه بشراشره الى ربه الملك المتعال قوله ائتوا بهما اه ذهب
امامنا ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا بهما
تاميهما والامر اصله للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى ولهذا قال المص وهو يدل على وجوبهما اه واجابوا علماؤنا
بانه بيان لوجوب اتمام افعالهما بعد الشروع فيه من غير تعرض لحالهما في انفسهما من الوجوب كما في الصيام الى الليل من غير
تعرض لوجوب وانما هو بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الاية كذلك وجوب الحج ثبت بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية
واما هذه الاية كما عرفت فلا دلالة على وجوب اصلهما وعدمه واما قراءة واقيموا الحج والعمرة فشاذة فلا تقوم حجة وقد مر
الكلام فيه في تفسير قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت الاية قوله وما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه العمرة
واجبة الخ الاستفهام محذوف اي العمرة واجبة اي مفروضة بقرينة مثل الحج فقال لا اي لا يكون العمرة مفروضة مثل الحج ولكن ان
تعتمر خير فهذا عام لمن يصلح ان يخاطب او خاص بسائل وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم خير لك وهذا يدل على كونها سنة كما
هو مذهبنا وما دل الحديث الشريف على سنيتها واحتمال مرجحان سنيتها وهو خلاف مذهب المص اشار الى رده فقال هذا

معارضه فان قوله هديت لسنة نبيك يدل على الاهلال بهما على طريقة النبي عليه السلام فالاستدلال بما حكاه الصحابي من
سنة النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلي رواه الصحابي وانت خبير بان الاستدلال انما تم بقول رجل قال لعمر
رضي الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فاهللت وفي رواية اهللت بهما فهو قول الصحابي واما ما رواه الصحابي
من فعل النبي عليه السلام فيحتمل ان يكون المعنى ان الجمع بين الحج والعمرة في الاهلال سنة نبيك مع ان العمرة سنة اذ لا دلالة
لفعل النبي عليه السلام على فرضية العمرة لا صراحة ولا اشارة وقول الصحابي ليس بحجة عندنا فلا يثبت به مدعاه مع
كون النظر في كون حديث جابر معارضا له والقول بان غرضه رد مسلك الحنفية واستدلالهم بهذا الحديث لا الاستدلال
على ما ذهب ضعيف ايضا لان قول الصحابي لا يعارض الحديث لما عرفت ان منشأ التعارض قول الرجل لعمر وجدت الحج
والعمرة مكتوبين لا فعل النبي عليه السلام الذي رواه عمر رضي الله تعالى عنه فانه يحتمل لا يعارض القول الصريح الذي رواه
جابر وما قيل انه غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو في حكمه فضعيف لما عرفت من ان منشأ التعارض
قول رجل لعمر رضي الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي وليس رفعا ولا في حكمه بل هو قول الصحابي ونقل عن التحرير
الشفع زاني انه قال قوله اقيموا صريح في الوجوب والاصل توافق الروايتين وح يحتاج في الجواب الى ان يقال ان ههنا
قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو تصريح الحديث بنفي الوجوب انتهى ولا يخفى ضعفه اما اولا فلان الزيادة
الشاذة لا تقوم حجة واما ثانيا فنقول لا نسلم ان الحديث نفى الوجوب فيكون قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب حتى يقال هذا
انما يصح لو ثبت سبق الحديث واما اذا سبقت الاية ودلت على الوجوب فرفعه بالحديث يكون نسخ الكتاب بخبر الواحد وانه غير
جائز بل نرى ان الاية الكريمة دلت على وجوب اتمامهما بعد الشروع ولا يدل على نفس وجوب الحج والعمرة وثبت وجوب
الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ولا دليل على فرضية العمرة كما عرفت سابقا قوله لانه رتب على الوجدان
وليس في كلامه ترتيب الاهلال على الوجدان لان الرواية المشهورة اهللت بهما بلا فاء بل المتبادر منه بيان سبب
الوجدان على طريق الاستيناف ثبت عكس ما ذكره وهو لولانه على ان الاهلال بهما سبب للوجدان المذكور كما هو شان
الاستيناف ولا يفيد المص ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما بالفاء لانه تكلم على الرواية المشهورة على ان الفاء يجوز
دخولها على السبب كما في التوضيح ثبت حسن ما قال صاحب الكشف من ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة لقوله وجدت
فيجوز ان يكون الوجوب سببا للاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء ورد بانه غير وارد على ان قول عمر رضي الله عنه
سنة نبيك كالصريح فيما قلنا من انه سنة نبيك وليس المكتوبين لك ولغيرك انما نفيد بقاله ان كان قوله اهللت بيان
سبب الوجدان او رد له ان قيل انه رتب الاهلال على الوجدان قوله وقيل اتمامهما ان تحرم اه وهذا الاحتمال يؤيد
مذهبنا ولا يدل على فرضية العمرة ومع هذا الاحتمال الدويرة تصغير الدار للتلطف لا للتحقير كقوله يا بني وهذا انما يصح اذا
اكمل المسير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات فوقت الاحرام من دويرة اهله ثابت في حق هذا الشخص واما
في حق غيره ممن بعد عن مكة لا يمكن قطع مسافته من غرة شوال الى ذي الحجة فلا يصح الاحرام من دويرة اهله كما هي
في محله ولذا نقله لان الامر في قوله تعالى واتموا عام والتخصيص المذكور خلاف الظاهر قوله وان تفرد اه اي وقيل ان تفرد لكل
من الحج والعمرة سفرا وهذا معنى الاتمام لان افضل الاعمال احمزها وقيل معنى واتموا ان تجردوه لهما اه لان الاخلاص الذي في
الاعمال لا يتحقق الا بعدم شوبهما بغرض دنيوي وقيل معنى واتموا ان تكون النفقة التي تصرف في طريق الحج والعمرة
حلالا خالصا لا يشوبها شبهة فضلا عن حرام لان الذي ادى بمال خبيث لا يزن عند الله جناح بعوضة قوله منعهم بها
حصر العدو اي مثلا يعني مراد المص ليس ان الحصر والاحصار كلاهما مختصان بما يكون من العدو فانه يخالف ما ثبت في اللغة
وايضا لو اختصا بذلك لغة لما احتاج الى دليل في ارادة الحصر بالعدو بل مراده الاشارة الى مذهبه كما قال والمراد
حصر العدو وان قلت قال ههنا حصره ام ما ذا قلت لكان احسن لان قوله والمراد حصر العدو يقتضي اطلاق الكلام اولا
لانه يكون المعنى والمراد من حصر العدو حصر العدو ولا يخفى سماجته وقوله اولا مشعر بالتقييد بالعدو يقتضي عدم تقييد
الحصر بالعدو قوله لقوله فاذا امنتم فان الامن زوال الخوف من عدو فلا يتناول المرض وعدم محرم وضياع نفقة
قوله ولنزوله في الحديبية اي ولوروده في حصر العدو لان حصر الواقع في الحديبية حصر العدو ولا الاعم منه وخصوص
السبب وان لم ينافي عموم الحكم لعموم اللفظ لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يؤيد خصوص الحكم ويقويه ايضا

ايضا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو فان كلامه صريح في حصر الحصر بحصر العدو قوله وكل منع اي
والمراد حصر كل منع اه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فهو عطف على قوله حصر العدو قوله لقوله عليه السلام اه اخرجه الترمذي
وابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو من كسر مبني للمفعول اي كسر عضو منه بحيث منعه من الحركة
فالاسناد الى من مجاز والتقييد بمنعه عن الحركة لدلالة الجزاء عليه او عرج بفتح الراء اي اصابه عرج بالكسر لقرينة المقابلة
واما الخلقي فبكسر الراء ولما كان المراد ههنا عرج عارض فيحمل عرج على فتح الراء قوله فعليه الحج وكذا العمرة اذ بعد شروعهما
يجب اتمامهما والمعنى فيجب عليه قضاء الحج والعمرة الذي شرع فيهما واحصر بسبب الكسر ونحوه ولم يمكن له اتمامهما وان زال الاحصار
وامكن له ادراك الحج في الامر واضح والقابل اسم فاعل في الاصل بمعنى ات ثم خص استعماله بالعام الذي هو بعد عامك ولا
بشرط ان يكون عقيبه ولما كان الحصر بعد ومتفقا عليه لم يذكر له دليل قوله وهو ضعيف ورد بانه روي من طرق مختلفة فلذا احتاج
الى ما ادعيه بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي عليه السلام ان ينوي بالحج على انه ان منعه مانع احل عنه وضعه لذا غير
صحيح عند اصحابنا ان النية معقدة العبادة على وجه القطع لا يصح العبادة مفوضة او مشدودة بتردد النية وما قاله من انه يجوز
لكل محرم ان اشتراط الخروج من الاحرام بعذر من يعترضه قول احمد واحد قولي الشافعي وخبرهما يخالفه لما ذكرنا من ان النية
غير متحققة فيه قوله لقوله عليه السلام لضباعة ابنة الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء حجي اي احرمي وقولي بيان لقوله واشترطي
اللهم محلي بكسر الحاء حيث حبستني حيث للمكان والمعنى اللهم المكان الذي حبستني بنحو مرض او خوف فلم تيسر لي ادراك الحج
محلي اي مكان خروجي من الاحرام وهذا الحديث يدل على ان الخروج من الاحرام لا يحصل بنفس المرض بل بالشرط المذكور
فيجب ان يحمل عليه قوله عليه السلام من كسر او عرج الحديث جمعا بينهما فلا يدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة والجواب انه رخصة لضباعة
خاصة كما دل عليه قصة الحديث وهو ان ضباعة لما ارادت ان تحج وكانت وجعة قال لضباعة ذلك وقد عرفت ان الحديث الشريف
متروك العمل بظاهره لما قصصناه من ان القربات لا تصح الا بالنيات فلا بد من التأويل وهو ما ذكرناه كما صرح
به شراح الحديث واجاب البعض بان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم والاطلاق و
التقييد دخلا على الحكم وما نحن فيه ليس كذلك ولا ريب في رجوع هذا الجواب الى ما ذكرنا من انه رخصة لضباعة والحديث
لما اتفق البخاري ومسلم من عائشة رضي الله تعالى عنها والجواب حسن استدلاله بقوله تعالى فاذا امنتم بان الامن يكون عن الامرض
ايضا كما قال النبي عليه السلام الزكام امان من الجذام وفي قوله ولنزوله في الحديبية ان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم قوله
فعليكم ما استيسر فعليكم اسم فعل بمعنى الامر ولفظة ما في النظم الكريم موصولة او موصوفة في محل النصب والمعنى خذوا والزموا ما تيسر
عليكم من الهدي او فالواجب او اي المحذوف مبتدأ وما خبره او العكس او مفعول فعل مقدر اي فاهدوا والفرق ان في الاول
مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم وههنا مفعول فعل مقدر وقدم الاول لان فيه مبالغة حيث انه يفيد الملازمة واللزوم وقدم
الثاني على الثالث لان فيه تأكيد الوجوب لكون الكلام في جملة اسمية وتصريح الوجوب بل تقديمه على الاول حسن لذلك ولقلة
الحذف فيه ولان جواز عمل اسم الفعل محذوفا ضعيف ثم رأى ذلك البعض فقال ان قلنا بجواز عمله اي عمل عليكم محذوفا وان
قلنا بعدمه لضعفه فهو اي ما خبر مبتدأ او محذوف واما الثالث فلا يلائم قوله من الهدي قوله والمعنى اي معنى فان احصرتم فما استيسر
ان احصر المحرم اتى بصيغة الغائب مع ان النظم الكريم بالخطاب الى ان الخطاب لغير معين وما له الغيبة والا الخطاب للمحرم بقرينة
ذكر الحج والعمرة واراد ان يتحلل اي ان يخرج من الاحرام قيده به لان من لم يرد التحلل فلا يجب عليه ذبح الهدي بل يبقى محرما الى ان يحج من
قابل او يعتمر حيث امكن له والقرينة على تقدير الارادة قوله فما استيسر من الهدي قوله تحلل بذبح هدي اه اشارة الى معنى ولا تحلقوا
رؤوسكم اي لا تحللوا ذكر السبب واراد المسبب ومفهوم الغاية وهو جواز الحلق المستفاد من قوله حتى يبلغ الهدي محله في المحصر
او بانه في النص عندنا يعني اعم من جواز الحلق ولبس المخيط والتمتع بالنساء وغير ذلك وقد رمضا وهو الذبح لان الحلق الذبح
والتحلل انما يحصل به لا بالحج وبعثه الى الحرم وهو لم الى النحر قوله تيسر عليه اشارة الى ان في استيسر ليس للطلب بل للمبالغة كما في استيقن
بمعنى تيقن واستعجل بمعنى تعجل قوله من بدنة وبقرة اه ميلا الى مذهب من ان البدنة لا تطلق على البقرة وقد تطلق عليها كما وقع
في كتب الحنفية من مقابلة البدنة للبقرة لم يذبح التوضيح حيث احصر فيه للذبح عند الاكثر ومنهم الشافعي رحمه الله لانه عليه السلام ذبح الهدي
للتحلل عام الحديبية بها اي بالحديبية وهي مكان الاحصار وهي اي الحديبية من الحل وفيه خلاف فانها من الحرم عند ابي حنيفة رح
وارباب الحديث صححوا الاول لكن لا يضرنا لان محصر رسول الله عليه السلام كان في طرف الحديبية اسفل مكة على ما في كتب السير

والمدينة متصل بالحرم وهي اسم بئر فاسم جا ورها بعد من فناتها نقل عن الواقدي ان الحديبية طرف الحرم ونحر وقيل طرف الشام من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعابين ما قاله مالك من ان الحديبية خارج عن الحرم وبين ما روي الزهري ان رسول الله عليه السلام نحر في الحرم **قوله** يوم امارة باضافة يوم الى الامارة بفتح الهمزة بمعنى العلامة اي يعينوا للمبعوث على يده اذبح يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه ذبح او نحر تحلل منها رحلالا ونقل عن الفائق عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار الامار والامارة العلامة فاذا ذبح حل **قوله** حتى تعلموا ان الهدي اه قدر حتى تعلموا اذ لا عبرة بالعلم فان الحكم منوط به لا بهو في نفس الامر فانه ليس بمعتقد وروانا المعتقد والظن انه ذبح وان لم يطابق الواقع فالمراد بقوله حتى تعلموا حتى تظنوا بالقرينة ما سبق وتقييد الهدي كالمبعوث بمعونة قوله محله قوله الى الحرم يشير الى ان الارسال الى مكة ليس بلازم بل الى الحرم مطلقا مكة او غيرها من حدود الحرم **قوله** اي مكانه اه فيه تنبيه على ان دم الاحصار يختص بالحرم لا يجوز ذبحه في غيره ولا يختص بيوم النحر فيجاز ذبحه في اي وقت شاء **قوله** وحمل الاولون وهم الاكثرون اه فيه اشارة الى ان ما التقم مع ابي حنيفة فلا يعارضه ما تمسك به في اثبات مذهبه من انه عليه السلام ذبح عام اه فانه خبر احاد **ق** حيث تحل ذبحه وهذا اختلاف الظاهر اذ السوق يقتضي نوع ارسال الا ان يقال انه بطريق الكناية وهو تعسف ومن هذا اثار المصنف الى ان ما حمله الاولون خلاف سوق الكلام وتحمل كالاثبات **قوله** واقتصاره على الهدي اه لان المقام مقام البيان والسكوت يفيد الحصر على الهدي **قوله** وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء لان الشروع في العبادات ملزم ولذا يجب القضاء في الصلوة والصوم اذا افسدها بعد الشروع فكذا الحج نظيره النذر بل الشروع في العمل فوق النذر في الايجاب لانه لزام بالفعل والنذر الزام بالقول والاول اقوى من الثاني ولقضاء رسول الله عليه السلام واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وتحللوا بالنحر وكانت تسمى عمرة القضاء وواما الاقتصار على الهدي فلان المقام مقام طريق خروج المحصر عن الاحرام كما ينادي عليه قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الاية لا بيان ان كل ما يجب عليه مما لا مدخل في الخروج عن الاحرام **قوله** يطلق للمكان والزمان لكن المراد به هنا المكان عند اصحابنا ومختار المصنف كما صرح به في قوله يبلغ محله اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه واما بيان اطلاقه على الزمان فقد تخاف راس وضعه **قوله** نحوه اي جمع حرته بجيم ودال مهملة ما يخشى لبوضع تحت دفة السرج او الرحل وسعي الهدي هديا لانه يهدي الى بيت الله تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه لكن قد يجب الهدي المذكور بخلاف بدنة الاضحية **قوله** كمطي جمع مطية وهي ما يركب والتاء فيه للفارقة بين الواحد والجمع **قوله** مرضا يحوجه اه فيه بيان المرض الذي لا يحوجه الى الحلق كلا مرض بالنسبة الى الحلق وان كان مشتملا في نفسه وبالقياس الى غيره وقد قال تعالى لا تحلقوا وهذا الكلام متفرع عليه ومختص به كانه قيل ولا تحلقوا رؤسكم ما لم تضطروا الى الحلق **قوله** الراحة تحوجه الى الحلق فاكتفى عنه بما سبق او قيل نتج الفاف متعلقه به ودلالة التنوين فيهما للنوع المخصوص وهو النوع المحوج الى الحلق لما بيناه **قوله** فعليه فدية اي الواجب فدية ان حلق فدم الشرط اذ وجوب الفدية دال عليه ثم المراد به اعم من الفعل المنافي للاحرام فالحلق كناية عنه كما في قوله تعالى ولا تحلقوا فانه كناية عنه كما في قوله تعالى ولا تحلقوا فانه كناية عن التحلل كما عرفت فكذا هنا فالتخصيص بان المرض او الاذى يحوجه الى الحلق فالحكم عام لكل فعل مناف للاحرام كلبس المخيط ونحوه من التطيب فاذا فعل المحرم ذلك حين مرضه او به اذى من راسه فعليه فدية الجناية على الاحرام **قوله** بيان لجنس الفدية اي لنوعه على سبيل التخيير مثل كفارة اليمين فالواجب احدها لا على التعيين واذا شرع احدها تعين ذلك للوجوب واما قيل من راسه اي من جهة راسه ولم يقل في راسه ليعم الى القمل لمن اعتدائه **ف** واما قدرها المبين بالحديث الشريف قوله فقدر وي اه علة الخبر المحذوف قائم مقامه في الاية الكريمة مجملة في حديث قدرها الخبر الشريف بينه وقد عرفت جواز تاخير البيان عن الخطاب الا عن وقت الحاجة **قوله** قال عليه السلام اه قيل في البخاري عن عبد الله بن مغفل قال قعدت الى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسالته عن قوله تعالى ففدية من صيام الاية فقال حملت الى النبي عليه السلام والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة فقلت لا قال عليه السلام فصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين واحلق راسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة انتهى وهذا يخالف بحسب الظاهر رواه المصنف لكن ما له واحد سوى انه يوهم ان النسك مقدمة والصيام او الصدقة حين عدم وجدان الشاة واما ما نقله المصنف ففيد انه مخير بين الامور الثلثة كما

في الاية الكريمة فوجهه ان من وجد شاة ينبغي ان يختارها في الفدية وان ساغ اختيار الصوم او الصدقة فرق بضم العين وسكون الجيم والزاي المهملة وهو امك جمع بالتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم منها معنى **قوله** او الصدقة بفرق بفتح الفاء والراء وسكون والقاف مكيال يسع فيه ثلثة اصوع جمع صاع وهو ما يسع ثمانية ارطال بالواقي من نحو عدس او مج وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله تعالى عنه وهو اصغر من الهاشمي كانوا يستعملون الهاشمي كذا في الهداية في صدقة الفطر وانت خبير بان الحديث الشريف يدل على ان قدرها ذلك في صورة الاذى في الراس واما بالنسبة الى المرض فلا الا ان يقال ان الخبر المذكور يدل على ذلك بدلالة النص **قوله** الاحصار اشارة الى المفعول المقدر بقرينة المقام ولم يذكر ما به الاحصار ليكون منطبقا على المذهبين **قوله** اوكنتم في حال امن اشارة الى انه يجوز ان يكون امنتم منزلا منزلة اللازم قوله وسعة والمراد بالسعة عدم مطالبة العدو ونحوه من المرض وغيره او مضايقة العدو فقط عند الشافعي لكن يغني عنه قوله امن فتركها اولى والاخص قوله الاحصار على مذهب الشافعي اذ الاحصار باي وجه كان منطبقا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى كان قوله اوكنتم في حال الامن لا يختص بمذهب ابي حنيفة اذ معناه اوكنتم في حال من الاحصار بعد وفقط او بعد واو مرض ونحوه ولك ان تقول ان معناه اوكنتم في حال امن اما ابتداء او بزوال الاحصار وهذا هو المختار والفاء في فاذا امنتم للعطف على احصرتم للتعقيب ويجوز التعقيب بالقياس الى بعض معانيه **قوله** فمن استمتع اشارة الى ان التفعيل بمعنى الاستفعال ثم بين معناه بقوله وانتفع اه لكن لا يظهر له وجه وجيه سوى ان فيه مبالغة كانه طلب التمتع والانتفاع من نفسه وما كان بالطلب فهو ابلغ مما حصل بلا طلب لكن المتعارف التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بالعمرة والحج معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والحج الافراد وهو ان يحرم بالحج وحده وبعد الفراغ من عمله ان يحرم بالعمرة ان ارادها والقران افضل مطلقا اي من الافراد والتمتع وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران والدلائل مبسوطة في الفقه **قوله** بالتقرب الى الله تعالى اي المراد بالتمتع تمتع الاخروي **قوله** قبل الانتفاع اه مستفاد من قوله الى الحج فانه حال من الضمير في تمتع او من العمرة اي فمن استمتع بالعمرة منتهيا تمتعه ومنتهيا عمرته الى الحج فالمصنف منهدم في الغاية لكن استفادة الانتفاع بالحج بعد العمرة اما بطريق مفهوم المخالفة كما هو مسلك الشافعي او بطريق اشارة النص فلو قيل ان المعنى فمن تمتع بالعمرة منضما الى الحج لكان اوضح في افادة الانتفاع بالحج في اشهره اذ لا تمتع في غير اشهره والقرينة عليه قوله تعالى الحج اشهر معلومات الاية والحاصل ان التمتع ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحج من عامه كما بين في محله فلو طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط بعد دخولها وحج كان متمتعا وان كان اربعة فلا **قوله** وقيل فمن استمتع بعد التحلل فالمراد بالتمتع ح الدنيوي اذ المراد استباحة محظورات الاحرام وهي الاستمتاع بالنساء والتطيب بانواع الطيبات ونحو ذلك فحاصل المعنى ومن استمتع بانواع من عمرة ممتدا الى الشروع في الحج ان المعنى في الاول من انتفع بالشروع في العمرة تقربها الى الله تعالى مبتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج مرضيه اما اولا فلان الحمل على الانتفاع الاخروي اولى في مقام بيان النسك واما ثانيا فلانه يحتاج الى تقدير الفراغ وتقدير استباحة محظورات الاحرام فانه المستمتع بها وتقدير ان يحرم وتقدير البادي في الحج وتقدير بعد التحلل واقتران في عمرته وما اختاره المصنف وان احتاج الى تقدير لكنه قليل بالنسبة اليه ولا تغيير في جار العمرة بذكر من بدل الباء وتغيير المصنف لفظة الى وذكر الباء بدل الى لانه حاصل المعنى واما ثالثا فلانه لا يفيد السببية للهدي ظاهرا مع الاطلاقه اذ السبب له الجمع بين العبادتين في سفر واحد وما ذكره يحتمل الجمع بينهما في سفرين بخلاف الاول بالمقابل درالجمع بينهما في سفر واحد والبادي بالعمرة مع الثاني للسببية تقدير الفراغ وباء الاستباحة للصلة ومع الاول للسببية العبادة دون تقدير المضاف قوله بالتقرب اه بيان حاصل المعنى **قوله** فعليه دم تقدم اشارة الى وجوه الاعراب الدم مجاز عما يذبح والتعبير به للاشارة الى ان المراد بالهدي ذبحه قوله لسبب التمتع لكونه جزاء لقوله فمن تمتع والشرط سبب للجزاء **قوله** فهو دم جبران بضم الجيم وسكون الباء الموحدة مصدر كالجبر وهو ان يجبر ما فاته من تاخير الاحرام للحج من الميقات لان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات واحرامه للعمرة منها اورث خللا فيه فجبر بهذا الهدي قوله ولا ياكل منه لانه كونه دم جبران **قوله** انه دم نسك اي دم عبادة يتقرب به الى الله تعالى كالاضحية فيأكل منه هو وغني وفقير

ولا يذبح الا يوم النحر كما لا يذبح الا في الحرم ولا التفات الى الجمع في ذلك قال كالاضحية الا ان الاضحية لسبب واجبة ودم
التمتع واجبة واما عند الشافعي فيجوز تقديم ذبحه على يوم النحر بناء على قوله انه يجب اذا احرم بالحج والجواب عن قول الشافعي
انه لما ساغ التمتع باذن الشرع وانه لا محالة يتقدم العمرة على الحج او لا فائت بعكسه في حج التمتع ملاحظة في الاحرام بالعمرة
من الميقات اذ لا معنى للجناية فيما سوغه الشرع فان الاذن بالتمتع اذن بالاحرام بالعمرة من الميقات اذ لا طريق سواه
فهو دم يتقرب به الى الله شكرا للتوفيق لجمع بين العبادتين في سفر واحد ممن لم يجد الفاء للسببية لفظه من شرطية لجد
من الوجدان بمعنى المصادفة فيتعدى الى مفعول واحد ولذا قال اي الهدي والمعنى ومن عجز عنه سواء كان عجزه عن الاشتراء
لعدم قدرته على ثمنه او عجزه لعدم وجدان الهدي ولذا لم يقل لمن لم يستطع قوله في ايام الاشتغال به لما كان الحج ظرفا لحب
الظرف للصيام ولا ريب في عدم جواز ذلك اشار الى ان فيه تقدير اشتاق اليه الذهن فقال في ايام الاشتغال باعمال الحج
قوله بعد الاحرام يغني عنه قوله في ايام الاشتغال به اذ الاشتغال باعمال الحج انما يكون بعد الاحرام وكذا قوله قبل التحلل
الا ان يقال انه اراد زيادة التوضيح قوله في اشهره بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة وما بينه بعد احرام العمرة والتحلل
عنه وقبل احرام الحج وهذا هو الاولى ويجوز بعد احرام الحج عنده ايضا وثمرة الخلاف تظهر في صورة الصيام بعد ما احرم بالعمرة
قبل ان يطوف فانه جائز عندنا خلافا للشافعي له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد وجود سببه وهو
التمتع وقد تقرر في الاصول انه يجوز اداء العبادة بعد وجود سبب وجوبه وقبل وجوب ادائه كاداء الزكوة قبل حولان
الحول والمراد بالحج في النظم الكريم وقته لا عرفته ولا حمل الشافعي قوله في الحج على ايام الاشتغال به لم يجوز صحة الصيام
بعد ما احرم بالعمرة وكذا الصيام بين الاحرامين صحيح عنده بلا عنده لما ذكر وفي بعض النسخ وقع بعد الاحرامين قيل
انه من تحريف النساخ وقيل الا ان يراد بعد احد الاحرامين وفيه تعسف والضمير في اشهره راجع الى الحج قوله والاحب
ان يصوم اه رجاء ان يقدر على الاصل وهو ذبح الهدي بان يرزقه الله الهدي وفيه اشارة الى انه لو صام في
اول الشوال لجاز لتحقق سبب وجوبه وهو التمتع والعجز عن ذبح الهدي جاز لان الشوال في اشهر الحج وقال تعالى فصيام
ثلثة ايام في الحج اي في وقت الحج قوله ولا يجوز يوم النحر اه لكون الصيام منهيا عنه ذكره مع وضوحه تمهيدا لقوله عند
الاكثر لكن لا خلاف في عدم جوازه يوم النحر فتركه اولى وان قيل عند الاكثر قيد لايام التشريق لغيرها قوله الى اهليكم
اي الفراغ من الرجوع الى اهله قوله او نوى تمامه بمعنى رجعتم عن الحج فرغتم اذ الفراغ سببه فذكر السبب واريد
المسبب كقوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة وهذا وان كان مجازا اولى بالاعتبار لان ما سبق في النظم ذكر افعال الحج فيناسب
الرجوع عنها فان صامها بمكة بعد فراغه من افعال الحج جاز لكن بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه فكما
لا يجوز صوم ثلثة ايام فيها كذا لا يجوز صوم سبعة ايام في تلك الايام وقال الشافعي لا يجوز في احد قوليه لانه
معلق بالرجوع ويجوز في قول اخر له كما قال المص وهو احد قوليه ومذهب ابي حنيفة رحمه الله وقال مالك
يصوم فيها وهو الذي اشار اليه المص بقوله عند الاكثر ولعله قوله تعالى في الحج وهذا وقته وجوابه ان النهي المشهور
عن الصوم في هذه الايام يقيد به النص والتقييد وان كان نسخا لكن نسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز قوله فذلكة
الحساب وهو الاجمال بعد التفصيل فذلكة مصدر مصنوع كالحوقلة ماخوذ من قولك فذلك كذا وكذا كما ان الحوقلة
ماخوذ من لا حول ولا قوة الا بالله حاصله اجمال الحساب بعد التفصيل بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب
في اخر الحساب فذلك كذا وكذا واخذ منه فذلكة وما كان هذا من قبيل الاطناب ولا بد فيه من نكتة ترجح الاطناب
بين له الفوائد الثلثة قوله ان الواو بمعنى او لما كان هذا معنى مجازيا له ومنشأ ذلك استعمال الواو بمعنى او في بعض
الاحيان عبر عنه بقوله ان لا يتوهم اه كما اشار اليه بقوله وهذا التوهم يجري في كل موضع استعمال الواو وما
لا يتفق فيه اصلا كقوله جالس الحسن وابن سيرين المشهور المتداول جالس الحسن او ابن سيرين وهذا كما نص عليه
السيرافي في شرح كتاب سيبويه فقال ان الصواب ان الواو كاف في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من
الامر والواو جمعت بين الشيئين في الاباحة وكانت كون الواو بمنزلة او في المثال المذكور واحتمل هنا توهما كونها
بمعنى او ايضا جوز ذلك قوله وان يعلم العدد اه فان العلمين خير من علم واحد هذه فائدة ثانية وان المراد اه فائدة
ثالثة هو الفائدة الاولى والثالثة من قبيل الاعتراض والثاني من باب التتميم مبالغة فلو جمع الاول والثالثة لكان

لكان احسن الانتظام في بيان المرام قوله صفة مؤكدة كقوله تعالى نفخة واحدة تفيد المبالغة في محافظة الصائمين العدد
كانه قيل عشرة كاملة تصوموا فيها كاملة غير ناقصة بنقصان الكمال ناظرا الى محافظة الصائمين العدد والمذكور لا الى نقص
العشرة فالمراد بالتاكيد تاكيد الامر بالصيام ثلثة ايام قبل يوم النحر وسبعة بعد الفراغ عن اعمال الحج او بعد الرجوع الى اهله
قوله او مبينة كمال العشرة فان الواحد مبدأ العدد والاثنين اول العدد والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد
مجذور ويجتمع من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد دائر والستة وهي اول عدد تام فان اجزاءها لم تزد عليه ولم تنقص
منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا يتقدمه عدد يعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث والعشرة
تنتهي اليها العدد فان كل عدد بعده مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل كذا قيل قوله او مقيدة اي صفة مقيدة في
نفعها في بدليتها وفي وقوعها بدلا من الهدي وهو ان لا ينقص في الثواب عن الاصل قوله الى الحكم المذكور وهو الفدية
قال الشافعي لفظة ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدي او بدله وهو الصيام على المتمتع وانما يلزم ذلك ان كان
المتمتع افاقيا وهو المراد بقوله تعالى لمن لم يكن اهله الاية لان الواجب عليه ان يحرم عن الحج من الميقات لا عن العمرة ثم
احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هنا ترك التحلل فجعل مجبورا بالدم والمكي لا يجب احرامه عن الميقات فاقدامه على
التمتع صحيح لكن لا يوقع خللا في حجه فلا يجب عليه الهدي ولا بدله كذا قال الامام واشار اليه المص اجمالا قوله والتمتع
عطف على الحكم اي ذلك اشارة الى التمتع الدال عليه فمن تمتع تضمنا وظاهر النص يقتضي ما قاله امامنا لانه لو كان
المراد ما قاله الشافعي الى الهدي لقيل ذلك على من لم يكن اه اذ الواجب يستعمل بعلى دون اللام وحمل اللام على معنى على بعيد
وان كان صحيحا قوله لانه لا متعة اه وذكر القران لانه في معنى المتعة وان كان الكلام في المتعة قوله فمن فعل ذلك
اه يعني اذا تمتع المكي لا يصح وانه اذا حل بالعمرة صار من اهل مكة فيصير الحج من وطنه ولا يكون شيء على سفر سابق
وكذا لا يصح قرانه لان ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران وعند بعض مشايخ العلماء
الحنفية انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل عن غاية البيان انهم لو تمتعوا جاز واساؤوا ووجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكره في
الاسبيجابي فقول المص فعليه دم جناية يلائم هذه الرواية قوله ثم ما في القصر فان من كان في اقل من ذلك فهو مقيم
الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في غيره فالمراد بمن لم يكن حاضري اه على هذا المعنى هذا عند الشافعي قوله
عندنا اي عند ابي حنيفة فان المراد بمن لم يكن حاضري اه من كان مسكنه وراء الميقات عندنا فمن كان في داخل الميقات
فهو في حكم من سكن في المكة والاهل كل واحد منهم مذكور في الفقه والحاصل ان الحاضر على هذه الوجوه بمعنى الشاهد اي من
لم يكن غائبا عن المسجد وعدم الغيبة عندنا ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك فهو اخص مما عداه لانه يختص باهل مكة
او يكون شاهدا فيه حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عندنا مكيا كان او غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل
واحد في ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهل الحرم فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيرهم فهو اعم مما اختاره مالك
واخص مما اختاره ابو حنيفة وما اختاره الشافعي اعم مما اختاره مالك وطاوس واخص مما اختاره امامنا قيل وانما ذكر
الاهل لان الغالب ان الشخص يسكن حيث يسكن اهله فعبر عن سكون نفسه بسكون الاهل وذلك ان تقول انما ذكر الاهل لان
وطن الانسان ما سكن اهله في الغالب ومن لم يكن له اهل فحكمه معلوم بدلالة النص قوله في المحافظة على اوامره بالامتثال في
ونواهيه بالاجتناب عنها وانما عمم اولا لان ترك المفعول يناسب العموم وخص ثانيا بالحج بالاولوية لذكره بعد اوامر الحج ونواهيه
ولو قدر المفعول الخاص بالحج لكان انسب بالمقام وان كان العموم اهم للمرام وهذا معطوف على قوله واتموا والامر المفهوم مما قبله
مثل اتموا الصيام عشرة كاملة قوله لمن لم يتقه ولم يحفظ اوامره ونواهيه ومن جملتها الاوامر المذكورة قوله كي يصدكم
العلم به اشارة الى ان فائدة الامر بالعلم صدهم عن العصيان بالعلم انه شديد العقاب لاهل الخسران نعطفه على اتقوا العدول في
كالتاكيد بالامر بالتقوى واظهار الاسم الجليل ادخال الروع في قلوب السامعين والتاكيد لاتمام مضمون الجملة او
المبالغة في تخويف العصاة ان اريد به ما سوى الكفر فهو في غاية التشديد والوعيد الاكيد لمن الحد في الحرم الشريف السعيد
وبهذا يظهر ان ختم الكلام به في غاية من الحسن والبديع لسديد قوله اي وقته لما كان بين الحج والاشهر تباين ولم يصح الحمل المواطاة
قدر الوقت في جانب المبتدأ ولظهور القرينة حذف للاختصار ولما كان المراد بالوقت الزمان الممتد لان مناسكه امور
كثيرة حمل الجمع وهو الاشهر عليه مع افراده لفظا لكونه جمعا معنى وانما لم يجمع الوقت لانه مع تكثره بمنزلة وقت واحد لكونه ظرفا

لعمل واحد يشتمل على مناسك كثيرة ويصح ان يقدر ذو اشهر بل هذا اولى لكونه تقديرا لعدم مس الحاجة **قوله** كقولك البرد شهران
اى وقت البرد شهران او البرد ذو شهرين **قوله** معروفات فسرها تنبيها على ان معلومات من علم المتعدى الى مفعول واحد **قوله**
عشية النحر فمنها اذ الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها كذا قاله الامام والمراد فوت الركن الاعظم
وهو الوقوف بعرفة لا الفوت وقته مطلق **قوله** والعشر لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وذو الحجة عند مالك
عملا بظاهر لفظ الاشهر واتخاذ الجمع على حاله **قوله** وبناء الخلاف اى مبنى الاختلاف فى الاشهر الاختلاف فى المراد بوقت الحج اذ قد عرفت
ان المراد وقت الحج اشهر معلومات فاختلف فى المراد بوقته فمن ذهب الى ان المراد بوقته وقت الاحرام اختار الاول وهو الشافعى
واما من اختار انه وقت اعمال الحج فقد ذهب الى الثانى والامام مالك اختار انه وقت ما لا يحسن فيه غيره ومال الى الثالث وما كان
الاحرام غير صحيح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء لفوات الركن الاعظم وكان المراد من الوقت وقت الاحرام عند الامام الشافعى
حمل الاشهر على الشوال وذى القعدة وتسع ذى الحجة ولما كان المراد بالوقت وقت افعال الحج عند امامنا ابى حنيفة وكان بعض اعمال
الحج وهو طواف الزيارة مثلا صحيحا فى يوم النحر كان المراد بالاشهر عنده شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة ولما كان المراد به وقت
ما لا يحسن فيه غيره من المناسك حمل الاشهر على الشوال وذى القعدة وتمام ذى الحجة **قوله** فان مالكا كره العمرة وجهه ان العمرة
غير مستحبة فيها عنده عمر وابن عمر لكانها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة كذا فى الكشاف ونقل عن صاحب الانتصاف انه قال هو لصر
قول مالك وليس المشهور عنه **قوله** وابو حنيفة ظاهره جواب سؤال مقدر وهو انه اى كيف يحكم ابو حنيفة بان الاشهر الثلثة وقت
اعمال الحج والاحرام من جملة اعماله مع انه يصح الاحرام به قبل شوال عنده فاجاب بما ذكره ولا يخفى ما فيه فالاوضح فى الجواب ان يقال
والوجه انما جوز الاحرام به قبل شوال لان الاحرام شرط عنده كالوضوء للصلوة فيجوز تقديمه على وقته ولو لم يلتفت الى كونه
شرطا لزم ان لا يجوز ذلك الاحرام للجواز مع الكراهة **قوله** واما تسميته اه جواب سؤال مقدر ثبت من كون المراد تسع ذى الحجة
عند الشافعى والعشر عندنا وهو الا بدع مختار مالك اقامة للبعض مقام الكل اى تسمية البعض باسم الكل مجازا لان ذلك
البعض لكونه وقت اعمال الحج يكون بمنزلة الكل ويثبوت الكل بقوته بالنسبة الى مناسك الحج فصيغة الجمع على الحقيقة والتجوز
فى جعل بعض الشهر شهرا والقول بان المراد بالشوال تمامه وكذا ذو القعدة واما المراد بذى الحجة بعضها اطلق عليه الشهر مجازا
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مدفوع بان ذلك الجمع جائز عند المص وايضا هذا من قبيل الجمع الذى ركب من احاد بعضها
حقيقة وبعضها مجاز وليس هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز واما القول بان اسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانه على معنى
فى ولذا نص الزمخشرى بان رأيتك فى سنة كذا او انما رأيت فى ساعة منها فضعيف لانهم فرقوا بين ذكره وتركه بان الاول يفيد الظرفية
والثانى يوجب الاستيعاب وارادة البعضية من ذكره لا لاطلاق اسم الظروف على بعضها حقيقة فانه لا قائل به على انه يخالف تقرير
المص حيث قال اقامة للبعض اه **قوله** او اطلاق الجمع اه هذا مذهب مرجوح اختاره بعض من علماء الاصول لكنه مع كونه مرجوحا
لا يليق هنا لاخراج بعض الثالث من كونه وقت الحج مع انه اشرف اوقات الحج ويحل فيه معظم اركان الحج ومعظم مناسكه وظ
هذا الكلام فاسد ولا بد من تاويله لانه ذهب اليه صاحب الارشاد ايضا والاظهر الى تاويله الصحيح الثانى ومعنى كون الاشهر
معروفة كونها معلومة فيما بينهم على ما توارثوه لكن انهم كانوا يبطلون فيه النسئ فنبهوا مع انها هى اوقاته دون غيرها وقال عليه السلام
ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات فنفى وقت نزول الوحى ان اوقات الحج ما هى فى اصلها القديم دون الوقت الذى حصل
بسبب النسئ ومعنى النسئ والتسجيل مفصلا فى تفسير قوله تعالى انما النسئ زيادة فى الكفر الاية والمقصر على بيان وقت الحج تعالى اشعار
بان حج التمتع انما هو فى وقت الحج واما العمرة وحدها فلا تتوقف على اشهر الحج بل هى غير موقتة صحيحة فى كل سنة وان كانت فى يوم
عرفة والنحر وايام التشريق مكروهة **قوله** فمن اوجبه الفاء للافادة انه مترتب على كون وقت الحج اشهرا معلومات بالاحرام الباء سببية
قيل لا خلاف فيه انما الخلاف بين وبيان نفى ان الاحرام يتم بالنية او لا يتم بها فقط بل لا بد من التلبية معها او من سوق الهدى
انتهى لان الشروع فيما يكون بالاحرام فاختلف الائمة فقال الشافعى الاحرام يتحقق بمجرد النية لانه التزام الكف عن المحظورات
فيصير شارعا بالنية كالصوم فقال امامنا الاعظم لا يصير محرما بمجرد النية بل لا بد من مقارنة النية بالتلبية او سوق الهدى
لان الاحرام فى الحج عقد على الاداء فلا بد معه من ذكر وهو التلبية او ما قام مقامه وهو السوق كالاحرام فى الصلوة فقوله فمنها للافادة
ان الاحرام يتحقق بالنية فقط ولان الاحرام لا ينعقد الا فى اشهر الحج فقوله وبالتلبية اه معناه الاحرام الذى يحصل به الشروع
فى الحج عبارة عن نية الحج مع التلبية او سوق الهدى عند ابى حنيفة لكن ظهور الكلام مسامح فى اداء المقام وقابل التلبية بالاحرام

بالاحرام واراد مقارنته بمجرد النية كانه قيل لمن اوجب على نفسه بالاحرام وذلك الاحرام اما يتحقق بمجرد النية عند نا
وبالنية مع التلبية او السوق عند ابى حنيفة فلا غبار فى البيان لدى اهل العرفان **قوله** البدائة نفى مرة ان احرام الحج لا ينعقد
الا فى اشهره حيث قيد ايجابه على نفسه بالاحرام بقوله فيهن وانه لا خلاف فى ان الايجاب فيهن لا يكون الا بالاحرام ونت
خبير بان ذلك بناء على القول بمفهوم المخالفة ونحن معاشر الحنفية لا نقول بالمفهوم فلا يقوم حجة علينا **قوله**
ان من احرم بالحج ولو نفلا لزمه الاتمام بالاتفاق اذا ان فمى وان ذهب الى ان من شرع بالنفل لا يلزمه الاتمام لكن فى الحج
بوافقنا وقد سبق ان من شرع بالعمرة وصار محصرا لا يلزمه الاتمام ولا يجب القضاء بعد ولكن فى الحج النفل يلزمه الاتمام
فاذا افسده لزم القضاء **قوله** فلا جماع اذ الرفث كناية عنه لانه مفسد للحج او فلا فحش فى الكلام وهذا معنى حقيقى له لكن قدم
الاول لانه متعارف فى الشرع **قوله** ولا خروج عن حدود الشرع هذا معنى شرعى له وفى اللغة مطلق الخروج **قوله** ولا مراء مع
الخدم اه وهذا انسب وذكره صريحا للاهتمام شانه اذ مشقة السفر وكلفة افعال الحج يؤدى الى سوء الخلق فى الاكثر والمراد
مع الرفقاء فنهى عنه صراحة للمبالغة فى زجره عنه وكذا الرفث من افراد الفسق فسبب النهى عنه مستقلا مامر **قوله** فى ايام الحج
اظهر فى موضع المضمر ليتقرر فى الذهن كمال التقرر او المراد به هنا ايامه بخلاف ما سبق والمراد بالايام مطلق الاوقات داخل
فى الكل وتقدير الاوقات بدل الايام اولى **قوله** نفى الثلثة اى لا رفث واخويه نفى بمعنى النهى اذ قد بين فى موضعه ان الخبر
فى موضع الانشاء من اثر ربح اكد فى الطلب وقوله لا رفث واخويه ابلغ من فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل على صيغة
النهى فهو اشد مبالغة من ذلك مع كونهما خبرين اريد بهما النهى اذ لا رفث لنفى الجنس جملة اسمية بخلاف فلا يرفث
قوله بان لا يكون اى بان لا يوجد **قوله** كلبس الحرير فانه حرام ولبسه فى الصلوة اغلظ حرمة وكذا لبس الاحمر فانه مكروه
عند البعض ولبسه فى الصلوة اشد كراهة والمراد بالتطريب ما يخرج حد اتصال الحروف وحسبه كالاغانى قوله لانه
اى الحج خروج اه **قوله** بالرفع بناء على ان لا فيهما بمعنى ليس فيهما حملا الاوليين على معنى النهى مثل من عراهما ولذا قال على معنى
لا يكون رفث ولا فسوق والثالث اى وقراه ابن كثير وابو عمرو ولا جدال بالفتح على ان لا لنفى الجنس وهو ليس بمعنى
النهى كاخويه بل باق على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف كانه قيل والاشك ولا خلاف فى الحج اى اخبر الله تعالى بعد ما
امر الكل بوقوف عرفة انه قد ارتفع الخلاف فى الحج وامر الكل بوقوف عرفة فى قوله تعالى ثم افيضوا الاية سيشير اليه المص
فالظاهر ان قوله تعالى ثم افيضوا نزوله مقدم على نزول قوله تعالى ثم افيضوا نزوله مقدم على نزول قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال فى الحج على هذا المعنى **قوله** تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرون
سنة وهو النسئ فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة واستدل على ان المنهى عنه الرفث والفسوق دون الجدال
لقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئته يوم ولدته امه كذا فى الكشاف ولا يخفى ضعفه لان المراد منهى
عنه لقوله تعالى فلا تمارينهم الا مراء ظاهرا الاية فيكون فيهيا فى نفسه فى الحج يكون اقبح وعدم الذكر فى الحديث الشريف
لا يدل على عدم النهى وهو ظ **قوله** بان امر وان نفقوا اه بقوله تعالى ثم افيضوا الاية كما مر بيانه انفا **قوله** حث على الخير
اذ المراد يعلم الله الخبر الجزاء عليه باحسن الجزاء فيما خطه ذلك يحصل الرغبة والنشاط وبه يحصل الحث والترغيب
فالمراد بالعلم تعلق العلم بان الخير قد وجد الان او انس وهو تعلق حادث يترتب عليه الجزاء ويصح تعليقه بحصول شئ
ولذا علق العلم بالخير بفعل المخاطب اياه **قوله** عن الشر اى الشر المذكور بقوله فلا رفث الاية وفيه تاييد لما ذكرنا من ان الرفث
والجدال والفسوق مستقبحة فى نفسها فلذا قال فيما مر وما كانت منها مستقبحة فى نفسها ففى الحج اه وذلك ان تقول الشر
مطلق سواء كان مذكورا او غير مذكور اذ الشر كله منهى عنه وما ذكر فى النظم الجليل كناية ومجاز عن جميع الشرور اطلاقا
لاسم الخاص على العام او الشر الغير المذكور يعلم كونه منهيا عنه فى الحج بدلالة النص ووجه تخصيص الشرور المذكورة بالذكر
انها مظنة وقوعها فى الحج هذا اذا خص الفسوق بما ذكره المص والا فالعموم ظ والتوجيه غير لازم **قوله** يستدل به اه واطلاق
الاستبدال باعتبار التحكم اذ النفس مائلة اليه بالطبع واعارة به بكانه فى يده فامر باستبداله واستعمال الخير مكانه ففى
قوله ويستعمل اه ولكونه عطف تفسير له اشارة الى ما ذكرنا ويستعمل مكانها القبيح من الكلام الحسن او مكان الجماع التحصن
ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الحميدة **قوله** وتزودوا المعاد كم التقوى اشار الى ان
مفعول تزودوا التقوى بقرينة قوله فان خير الزاد التقوى وانما قدر لمعادكم لانه المناسب للتقوى واشارة فى اول

الامر الى ضعف ما قيل ولذا قدم لعله ذكر في التقوى مع انه منقول به فعلى هذا فقوله تزودوا استعارة تبعية اذ التقوى في الشرع
التجنب عن كل ما يؤثم وهو يستلزم التقيد بالاعمال الحسنة فشبه التقيد المذكور بالزاد في كونه سببا للحيوة الباقية والزاد سبب
للحيوة الفانية ولكونها في الفعل صارت تبعية فانه خير زاد واشار به الى ان النظم محمول على العكس اذ جعل التقوى محكوما عليه
مع انه في النظم محكوم به وجه ذلك ان كون التقوى خير زاد غير معلوم لهم فالمقصود افادة ذلك وايضا قوله فان خير
الزاد التقوى علة لقوله وتزودوا ومعناه كما عرفته وتزودوا التقوى فالمناسب في التعليل ما ذكره واما عكس ذلك
في النظم الكريم فان الاهم هناك خير الزاد ولذا قيل اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لانه يكون المعنى ان الشيء
الذي يطلب انه خير الزاد وانتم تطلبون تعينه التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى انتهى وهذا البيان حسن لو كان هذا
من قبيل اولئك هم المفلحون وليس كذلك فالكلام محمول على القلب لتضمنه اعتبارا لطيفا كما مر قوله ولا تتزودون فالمراد
بالزاد معناه الحقيقي الدنيوي وبالتقوى المعنى اللغوي وهو الاحتراز عن السؤال هنا قوله ويتقون الابرام في السؤال
اه اشارة الى ما ذكرنا وكلام الكاف والتشبيه بالثقل والابرام الالحاح مرضه لان المتعارف التقوى الشرعي ولا داعي
الى الذهاب الى المعنى اللغوي وانه شامل لما قيل فان الاحتراز عن الابرام في السؤال من جملة التقوى الشرعي وما رواه
الفعل اخرجه البخاري وابو داود وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكونه خبر الاحاد ولا ينافي ما ظهر من
النظم الجليل وقد عرفت ان مختار المص حمل لا ينافي فلا وجه للتخصيص به والعدول عن المعنى الشرعي للتقوى قوله فان
قضية اللب اي مقتضى العقل الخالص عن شوائب الوهم خشية الله اي خوف الله تعالى مع الاجلال قوله واتقوه عطف
تغيير للخشية او المراد الاجتناب عن كل ما يؤثم وذلك يستلزم الاتيان بكل خير ما استطاع فيكون عطفه عليها عطف
المسبب على السبب قوله حثهم على التقوى بالامر بها في قوله وتزودوا الاية فان معناه تزودوا التقوى الشرعي كما
اخترناه علة لقوله فان خير الزاد التقوى وهذا ترغيب لا فوقه ترغيب قوله ثم امرهم بان يكون المقصود صرف الامر الى
المقصود بالتقوى لا الى التقوى مع انه الظاهر من النحوي لئلا يلزم التكرار فيه مع ان التقوى الحقيقي الموصلة الى الفوز
النعيم ما يكون خالصا لله تعالى فالامر راجع الى القيد كانه قيل واخلصوا الى تقويكم بالتبرء عن كل شيء سواه حتى التبرء عن
نفسه فيكون التقوى المرتبة العليا قرينة تخصيص الخطاب باولي الالباب او المراد المرتبة الوسطى المكاملة من مراتب التقوى
قوله المعرى اه اي معنى اللب فيكون اللب اخص من العقل وبه يظهر وجه اختيار اللب على العقل والمعرى اعم من كون العقل
مشوبا بالوهم والمعرى عنه او من كونه كذلك مما شوب الوهم وازالته والباء في هذا الخطاب داخل المقصود ولا يلزم منه عدم
كون من لم يكن كذلك مخاطبا لان المراد به التعريض بان من لم يكن كذلك من قبيل البهائم والتحريض على جعل العقل بها دفع
منازعة الوهم العقل خرجا قوله اي في ان تبتغوا اي كلمة في محذوفة الابتغاء الطلب من البغي وصيغة الابتغاء الطلب
من البغي وصيغة الافتعال للمبالغة والجار المحذوف متعلق بجناح اي اثم وحرج وفي نفي الجناح اشعار بان تركه اولى ومعنى انه
الحج كونه ينبغي ان تجردوا لها لا تشوبوها بغرض دنيوي او لوثة الترك قوله بربح الربح بالتجارة وانه فضل من الله تعالى
لام التجارة فانها وسيلة محضة فيعطيه لمن يشاء ويقدر قوله وقيل كان اخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذي القعدة
وتستمر عشرين يوما تجتمع قبائل العرب فيتعاكظون اي يتفاخرون ويتناشدون وفي الصحاح وتستمر شهرا ولعل لذلك
يسمى ذلك السوق بالعكاظة تسمية باسم ما وقع فيه وهو الذي اراده الشارح بقوله او لعلها وردت عكاظ قبلة يعنوا
الى عرفهم موسم قوله ومجنة بفتح الميم والجيم والتشديد النون سوق على اميال من مكة كانت بناحية الظهران وذو المجاز بضم الميم
وتخفيف الجيم سوق كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية كبكب كما في القاموس قوله مواسم الحج جمع موسم اسمي موسم الحج
موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وهو من الوسم بمعنى العلامة قوله تأثموا اي جانبوا الاثم وباعدوه وفيه التجنب وحاصله
انهم اجتنبوا عن ابتغاء الرزق ورواحه مخافة ان يقعوا في الاثم لان التجارة مظنة الجدال وقد نهى الله تعالى عنه
فرخص الله تعالى لهم ذلك لاتحاده ومن جدال ولا ما مرضه لان خصوص السبب وان لم يمنع عموم الحكم لكن عموم الخطاب
لاولي الالباب يناسب عموم الحكم ابتداء قوله دفعتم منها بكثرة اه يريد انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضته
اسلته ولذا قيل واصله افضتم انفسكم اه ثلاث رقال ان همزة الافعال للتعدية والثلاثية لازم وافضتم استعارة تبعية

تبعية شبه الدفع المذكور بفيض اي ففيه الكثرة فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وقيد الدفع بكثرة لانه وقع الدفع من عرفات كذلك
لكون العرفات موضع اجتماع جمع كثير وجم غفير فلا مفهوم له من رجع من عرفات وحده او مع غيره بدون كثرة غير مأمور
بالذكر عند المشعر الحرام قوله وعرفات جمع وفي الصحاح اسم في لفظ الجمع كما اشار اليه بقوله سمي به كأذرعات اسم بلدة بالشام
وهي جمع سمي به تلك البلدة والشهرة وذلك جعله مشبها به وانها جمع لا واحد لها اذ لم يسمع عرفة ولا اذرعة نقل عن الفراء انه
قال قول الناس نزلنا بعرفة فليس بعربي محض شبيه بمولد نقل عن شمس العلوم انه قال انه جمع عرفة ولعله باعتبار تسمية كل جزء
من ذلك المكان عرفة وعبارة الصحاح وهي قوله وهي معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار كالشيء الواحد تشير
الى ذلك كما قاله النحرير التفتازاني ولو سلم كونه عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما واحد وليس ثمه اماكن متعددة كل منها
عرفة جمعه عرفات برده ظاهر قول الصحاح ولو سلم عدم كونه جمعا تحقيقا فلم لا يجوز ان يكون جمعا تقديرا او فرضا كما قيل عليه
في جب مداكيره قوله وانما نون وكسر مع ان الظاهر عدم التنوين والفتح في حالة الجر لانه غير منصرف للعلمية والتانيث اشار اليه
بقوله وفيه العلمية والتانيث لانه جملة حالية ثم بين وجهه بقوله لان تنوين المقابلة اعطي له في مقابلة نون جمع المذكر وهذا
التنوين لا ينافي عدم الصرف بل يجتمع معه وانما المنافي تنوين التمكن لانه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل فلا يتصور
معناه في غير المنصرف فانه اذا وقع في اسم علتان حصل فيه قرب ان يشبه الفعل قوله ولذلك يجمع مع اللام اي ولان
تنوين جمع المؤنث السالم تنوين المقابلة لا تنوين التمكن والظاهر انه ليس تنوين التنكير لصحة جمعه مع اللام لعدم المنافاة بينهما
فما قيل انه خطاء لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها فضعيف لانه لا يستند الى دليل واي استناد الى الاستقراء فالناقص
منه غير مفيد والتام من الاستقراء غير مسلم الدليل على جواز الجمع المذكور ما ذكرنا من عدم المنافاة بينهما فمن ادعى الخطاء
يجب عليه منع عدم المنافاة او اثبات المنافاة بينهما ودونه خرط القتاد وما نقل عن الرضي انه قال انما يسقط التنوين
مع اللام لاستكراه اجتماع حرف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التنكير حجة له لا عليه لا يفيد عدم الجواز نعم عدم
تنوين التنكير بل يفيد الجواز مع الاستكراه ولا يدعي المص حسن ذلك الجمع ولم يقل ولذلك حسن الجمع مع اللام بل ادعى الجواز
لعدم المنافاة ق وذهاب الكسرة اه جواب سؤال مقدر تقديره لم لم يذهب الكسرة مع انها ممنوعة عن غير المنصرف
وسبب عدم سقوط التنوين غير متحقق في عدم الكسرة فاجاب بان الكسرة ممنوعة عنه تبعا للتنوين على ما هو المذهب المختار
فاذا لم يسقط التنوين عنه لم يذهب عنه الكسرة ايضا نقل عن الرضي انه قال والاقرب الثاني يعني كون سقوط الكسرة
تبعا للتنوين اقرب من كونه ممنوعا بالذات وذلك لان الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين تابعا له مع انه لا حاجة
داعية الى اعادة الكسرة ثم ان قوله ذهاب منصوب لكونه معطوفا على التنوين فالكلام على اللف والنشر المرتب قوله
من غير عوض قيد به لان ذهاب تنوين التمكن اذا كان بعوض بعوضه لم يتبعه الكسر على ما قال الرضي ما تعاقب اللام او الاضافة
التنوين في نحو الاحمر واحمركم صار تا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف الكسر وعرفات ليس كذلك اي لم يذهب منه
التنوين من غير عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التنوين في عرفات واذرعات لما كان في مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين
التمكن في المفرد وكان تنوين المقابلة فيهما كالعوض عن تنوين التمكن واما الثاني فلانه لما شغل تنوين التمكن افرادها قبل
العلمية كان ذهاب تنوين التمكن منهما لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف فلما لم يذهب منهما التنوين لكونها غير منصرفين بل
لاشتغال المحل كما عرفت لم يتبعه الكسرة فلذا كسر في موضع الجر قوله اولان التانيث اه عطف على قوله لان تنوين الجمع
اه سلم اولا ان العرفات غير منصرف ودخول التنوين والكسرة لما ذكره ثانيا منع ذلك فقال وانما نون وكسر اه لانه
منصرف لانه وان كان علما لكن لا تانيث فيه حقيقة وان ظن في بادي النظر ان فيه التانيث فيكون المعنى بمعونة العطف على
قوله لان التنوين وانما نون وكسر وفيه العلمية والتانيث ظاهرا الا انه منصرف لكون التانيث المفهوم ظاهرا غير معتد به
فلا اشكال بان هذا حكم باجتماع النقيضين كما توهم ثم بين عدم الاعتداد بالتانيث بالوجهين وهي ليس تاء تانيث اذ التاء
التانيث تاء زائدة في اخر الاسم مفتوح ما قبلها تنقلب في الوقف هاء وتاء عرفات ليس كذلك فلا يكون لمحض التانيث
وان دلت عليه في الجملة ولمن ذهب الى منع صرفه ان يقول التانيث اللفظي متحقق في الجملة فيكفي في منع الصرف قوله
او تاء مقدرة كما في سعاد اسم امراة يعني ان مثل سعاد تانيثه بتاء مقدرة وان لم يظهر في تصغيره لمكان الحرف الرابع
القائم مقام التاء فاستفيد منه ان تانيث المؤنث المعنوي بالتاء المقدرة قوله لان التاء المذكورة اه لو لم يعهد في كلامهم تقدير

ان وسع ات والملفوظة وان لم تكن متمحضة في التأنيث **قوله** كالبدل منها ولم تقل بدل لها لانه ليس بدلا عنها لما مر انها مع
الالف التي قبلها كتاء بنت في الاختصاص بالمؤنث لحق تأنيث بدل من اللام وهو الواو المحذوفة فالتشبيه ليس بالبدلية
بل في الاختصاص بالمؤنث فبنت اذا سمي به مذكر لا يكون غير منصرف ولو سمي به مؤنث يكون حاله كحال عرفات وكذا اللام في
مسلمات فما وقع في بعض الحواشي من انه لو جعل مثل بنت علما لامرأة وجب صرفه فظاهره ليس بمستقيم **قوله** وانما سمي الموقف عرفة
الالحج عرفات لما كان المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي معتبرة في الاكثر تصدى رحمه الله لبيانها باربعة اوجه حاصل
الاول ان الموقف حصل به المعرفة لحج دالنعت لابراهيم عليه السلام فيكون عرفة بمعنى معروفة لحج دالنعت لابراهيم عليه
السلام والثاني ان النعت جبريل عليه السلام كما يشعر به قوله اولان جبريل اه وحاصل الثاني انه محل اخبار معرفة
المناسك حين ان يقول جبرائيل عليه السلام لابراهيم عليه السلام بعد ارادة المناسك عرفت فيصح بمعنى محل اخبار المعرفة وحاصل
الثالث والرابع انه محل تعارف ادم وحوا عليهما السلام او محل تعارف الناس فالعرفة يكون بمعنى محل المعرفة لانه
يكون معروفا والوجه الاول هو الراجح المنقول اذ الظاهر كونه معروفا لما كانت الوجوه لترجيح هذا الاسم على غيره لا لصحة
الاطلاق لا يضر وجودها في غيره مع عدم التسمية له ثم المراد بتعارف ادم وحوا عليهما السلام وبتعارف الناس الاجتماع
قوله وعرفات للمبالغة في ذلك اي في الانباء عن المعرفة وفيه تنبيه على انه ليس بجمع عرفة فانها اسم للموضع وما سبق
من قوله وعرفات جمع سمي به اه فالمراد به انه جمع في الاصل لا حين هذا الاصل لا حين كونه علما للموضع او قال بعضهم جمع
عرفة جمع باجزائها وان كانت بقعة واحدة كثوب اخلاق وكلامه يتضمن توجيه ما قال المراد من ان عرفة لم يسمع من العرب
العرباء **قوله** وهي اي عرفات من الاسماء المرتجلة ويجوز ان يعود الى عرفة وهو المختار عند البعض والملائم لكلام المص والمعنى
وهي من الاسماء الموضوعة لهذا الموقف اولا لان لها معنى اخر ثم نقل منه الى هذا المعنى الا ان يجعل جمع عارف كطلبة جمع
طالب فح يكون من الاسماء المنقولة والنقل اما في زمن ابراهيم عليه السلام او في زمن ادم عليه السلام وكذا الكلام في كونها من
الاسماء المرتجلة فيمكن بقاء الكلام في كونه اسما له لاجل تعارف الناس فيه فلا بد [illegible] زمان سواء كانت من الاسماء المرتجلة
او المنقولة ولم تبين اي الناس الذين سمي الموقف عرفة بتعارفهم فيه ثم انه يكون عرفات جمع لجمع حين كون عرفة
جمع عارف ولم يجزم ذلك لان الجعل المذكور لا دليل عليه والاصل عدم النقل كذا قيل وانت خبير بان هذا الوزن جمعا ثابت
بالقاعدة الكلية كيف يقال لا دليل عليه الا ان يقال ان الكلام في الاعتبار وما سبق من وجوه التسمية لمجرد بيان المناسبة
التي اعتبر في الوضع فلا ينافي كونها مرتجلة او اشارة الى المسلكين في الموضعين **قوله** لان الافاضة لا تكون اه وما يتوقف
عليه الواجب يكون واجبا لان الافاضة لا تتصور الا بعد الوقوف بعرفة والاستقرار فيه فيكون مبدؤها منتهى الى نقيضه كلمة
من في قوله فاذا افضتم من عرفات وهو معنى الوقوف والحضور فيها ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر
ولو ساعة والافاضة واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا الاية والاصل في الامر الوجوب عند اكثر المحققين ولا صارف
عن هذا الاصل وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا قيل وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده
كما سيجيء ان معناه افيضوا من عرفة لا من مزدلفة وجوابه ان الغرض اثبات وجوب الوقوف والافاضة في الجملة فاذا
كان الافاضة المقيدة بتلك الحيثية واجبة يكون الوقوف بعرفة الموقوف عليه لتلك الافاضة واجبا ولا قائل بالفصل
فيكون الافاضة واجبة على الاطلاق فثبت وجوب الوقوف ولا يخفى ان فيه تكلف والحق ان وجوب الوقوف بعرفات
ركن الحج الاعظم بالاجماع وسند الاجماع قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج **قوله** او مقدمة للذكر المأمور
بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام الاية وفيه نظر لان الذكر غير واجب اي الذكر في مزدلفة غير واجب حتى يكون مقدمته
وهو الوقوف بعرفة واجبا [illegible] المراد بالذكر التلبية والتهليل والدعاء ولم يقل احد بوجوبها ولو سلم الذكر
بصلوة العشاء فنقول يستلزم [illegible] الامر بالذكر كما قال غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه
وجوبها لان مقدمة الواجب المقيد بها لا يكون واجبا فان النصاب مقدمة لوجوب الزكوة ووجوب الزكوة مقيد بالنصاب
مع ان تحصيل النصاب ليس بواجب فالنظم الكريم مثل قولنا اذا ملكت النصاب فزك فكما لا يجب ملك النصاب كذلك
لا يجب الافاضة المتوقفة على الوقوف فلا يكون الوقوف ايضا واجبا **قوله** وقيل لصلوة العشاء من غير مرضه لان حمل
الذكر على الصلوة تعسف اذ حمل على الجمع بين الصلوتين بعيد مع امكان حمله على الذكر الحقيقي وان كان صحيحا في نفسه لا احتمالها

لا شئ بها الا ذكر وايضا الرواية الاتية تؤيد الاول عند المشعر الحرام اي فيه وما يليه ويقرب منه فلذا اختير عنده على في **قوله** و
يسمى قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة غير منصرف للعدل التقديري والعلمية وانما اعتبر العدل مع انه اسم للمكان فيناول البقعة
لان قزح يكون على الملائكة الموكل بالسحاب او الملك من الملوك او جزء من قوس قزح فلا يكون عدم صرفه للتأويل بالبقعة فلا
جرم في اعتبار العدل فيهم فاشتهر وان صورة كونه اسما للمكان طرد الباب **قوله** وقيل ما بين مأزمين وهو كل طريق ضيق بين
جبلين مأزم بالهمزة وكسر الزاء ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف ليس من الموقف لكنه من المزدلفة يسمى
قوله بغلس والغلس ظلمة اخر الليل بعد طلوع الفجر ووجه الصلوة بغلس مع ان المستحب الاسفار دفع حاجة الوقوف بمزدلفة
كما في الهداية وحاصله توسيعا للوقوف حتى ان المشعر الحرام والظاهر ان المشعر الحرام غير مزدلفة لان مسيره صلى الله تعالى
عليه وسلم منها الى المشعر الحرام فح يكون المراد بالذكر التلبية والتكبير والدعاء وانا قال وتؤيد الاول لانه يجوز ان يؤول
المشعر الحرام في الحديث الشريف بالجبل اما بحذف المضاف او بتسمية الجزء باسم الكل **قوله** حتى اسفر اي اضاء تماما والحديث
اخرجه مسلم لحرمته اي لشرافته **قوله** ومعنى عند المشعر الحرام ما يليه فانه معنى عنده ولذا اختير عنده على لفظة في فانه افضل
ولذا وصف بالحرام لحرمته كما عرفته فالتخصيص لشرافته لا لانه موقف فقط قوله والا اي وان لم يكن التخصيص للافضلية
لا يصح التخصيص اذ المزدلفة كلها موقف لانه ثبت ذلك بكونه شرعا قديما فقوله فالمزدلفة اه علة جزاء محذوف انتهت
مقامه وانما استثنى وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما انتهى فح يكون الاستثناء منقطعا
قال الازرقي وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس واربعون ذراعا وسمي محسرا لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي اعيي فمعنى محسر
مجازح [illegible] راجله **قوله** كما علمكم اي الهداية لكونه سببا للعلم او هي للتعريف لغة فسره بعلمكم والحاصل ان المراد بها الهداية
الى المناسك بحذف الصلة بمعونة القرينة والتشبيه للتعقيب للمبالغة لان الذكر عين ما هدى اليه لا انه امر مغاير له مشابه به ولذا
قيل الكاف للتعليل وايضا قيل في معناه على النحو الذي هداكم اليه والكل يؤيد ما ذكرناه وهذا شائع في كلام البلغاء
لا سيما في كلام الله تعالى كقوله تعالى كذلك سخرناها لكم الاية وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية كما اختاره البعض **قوله** او
اذكروه اه نعم هذا التشبيه في بابه ومعناه التشبيه المساوية في الحسن ولا شك ان اذا ذلك فيه الذكر والهداية ما لحسن دائر
الى ان المراد بالهداية الهداية المطلقة فلذا قال الى المناسك وغيرها وحذف الصلة للتعميم مع الاختصار والذكر الحسن
ما وافق الشرع والهداية الحسنة ما ترتب عليه الاثابة او هو حسن عقلي والاول شرعي ووجه الشبه مطلق الحسن وقيل التشبيه
مع الاول للتقييد اي على النحو الذي هداكم الله تعالى ولا تعدلوه وهي تعليم المناسك وبهذا حمل التشبيه على الحيثية بعينه
اذ التشبيه لا يقال فيه انه للتقييد **قوله** وما مصدرية بجعل مدخوله مصدرا وحسن هذا قال كما هداكم هداية حسنة اذ المعنى
واذكروه ذكرا كهدايتكم وحاله ما ذكره المص فيكون صفة لمصدر محذوف على كلا المعنيين فيكون منصوبا على المصدرية
بحذف الموصوف وعلى تقدير كونها كافة لا محل لها من الاعراب لان الكاف ليست جارة بل لمجرد تشبيه مضمون جملة
بالجملة الاخرى اما بطريق التقييد كما في الاول او بطريق التشبيه الحقيقي كما في الثاني ولذا لا تطلب عاملا لان ما الكافة
لا تلحق الكاف الا والحكم حرفا حتى تكفها عن العمل وليست متعلق بلا عامل له كما انه لا معمول له نص عليه النحاة واخره لان
صحة المعنى بتقدير امر والمعنى واذكروه كشيء هداكم به وانه تكلف ولم يجعل ما موصولة او موصوفة لانه يحتاج الى تقدير
العائد وايضا يلزم تشبيه الذكر بالمهدي لا بنفس الهداية فيلزم تشبيه الشيء بنفسه اذ المراد بالذكر المناسك او اعم منها
قوله اي الهدى الذي يدل عليه هديكم **ف** الجاهلين بالايمان وفي الاية امتنان عليهم بان هداهم حين انطمست اثار الوحي
ودرس اسم الهداية وكانوا احوج ما يكونون اليها فارشدهم الى الصواب وشرفهم بهذا الخطاب فاختصوا بذلك باولي الالباب
قوله اي من عرفة ونكتة حيث للمكان فيه نوع توبيخ لقريش فانهم خالفوا سائر الناس بانهم ليسوا من الناس الذين يتبعون ملة
ابراهيم عليه السلام فانهم لما ترفعوا عليهم بشرف الاباء جازاهم الله تعالى بانهم ليسوا من الناس الكاملين فضلا عن ترفعهم
عليهم اذ الشرافة باتباع الشريعة وهذا مثل قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس الاية وقد صرح المص هناك بان المراد
الناس الكاملون في الانسانية اه **قوله** مع قريش لكن الحكم عام لما تقرر في محله من ان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم
ولهذا قال فيما مر وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا وقدم الكلام فيه **قوله** يقفون بجمع اذ المزدلفة بل المشعر الحرام وانما سمي
جمعا لاجتماع الناس او لان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حوا وسمي مزدلفة لانه عليه السلام ازدلف اليها ودنى منها ترفعا

عليهم اي على سائر الناس بجوار الكعبة او غيره او على سائر العرب واشار بقوله سائر الناس الى حذف المضاف في النظم تنبيها
على عدم دخول المخاطبين في الناس ولو حمل الناس على الكاملين وبالشريعة المتمسكين كما اوضحناه انفا لاستغنى
عن تقدير المضاف وفي بعض الكتب ويقولون نحن اهل الله وسكان الحرم فلا نخرج من الحرم والعرفات من الحل فلا
نقف فيها انتهى فما ذكره المص اما وجه اخر او من تتمة هذا الوجه كما اشير اليه في المعالم **قوله** فامروا بان يساووهم فارتفع
الخلاف بان يقفوا بعرفات لحصول الائتلاف **قوله** وثم لتفاوت ما اي بين الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة
اذ الاول مشروع والثاني منهي هذا انما يستقيم ان قيل بان قوله اذا افضتم في قوة الامر بالافاضة من عرفة وافيضوا
في قوة ان يقال ثم لا تفيضوا من المزدلفة اما الثاني فلان الامر بالافاضة من عرفة يستلزم النهي عن ضده فكانه قيل
ثم افيضوا من عرفة ولا تفيضوا في ذلك الزمان من المزدلفة كما اشار اليه بقوله لا من المزدلفة واما الاول فلما بينه بقوله
وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة اه وقد مر الكلام فيه فتذكر فاذا كان ثم لتفاوت ما بين الافاضتين
فلا اشكال بان الافاضة من عرفة قبل الافاضة من مزدلفة او كلتا الافاضتين في زمان واحد فكيف تسوغ ان يقال
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله الى قوله ثم افيضوا الاية فان هذا الاشكال انما يرد ان كان ثم للتراخي الزماني
وليس كذلك فقوله ثم افيضوا الى قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس في هذا الخلف والاوفق ما اختاره المص انه معطوف
على فاذكروا الله بما عبر بافادته النهي عن الافاضة من المزدلفة ولك ان تقول انه معطوف على مقدر وهو لا تفيضوا
وهو الانسب لقوله لتفاوت ما بين الافاضتين كما عرفته وهذا غير ما ذكرناه اولا ويحتمل الكلام ايضا والتطبيق بين
المثالين في ان كلا منهما كلمة ثم لتفاوت ولم تقصد به كمال المماثلة والمطابق له ما لو قيل احسن الى الناس الكرام ثم لا
تحسن الى غير الكريم لكن الغرض وهو كون كلمة ثم مجاز التفاوت لا يتوقف على كمال المماثلة ولك ان تقول المراد
بالناس في الى الناس الناس الكامل وهو الكرام فيحصل كمال المماثلة قال النحرير التفتازاني التفاوت والبعد في المرتبة
انما يعتبر بين المعطوف والمعطوف عليه عدم الافاضة من المزدلفة فيما نحن فيه وعدم الاحسان الى غير الكريم لكن جرت
عادة صاحب الكشاف انه يعتبر في امثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي في
المعطوف لا بينه وبين النفي ذكر في قوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار الا ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار
وكونهم ينصرون انتهى وجه جري العادة لم يذكره لعل وجهه ان اعتبار التفاوت بين ذلك غير مستقيم فلا جرم
انه يعتبر في مدخول النفي وان التفاوت والبعد يلاحظ فيما دخله النفي اولا ثم النفي ثانيا تاكيدا للبعد فانه لما
كان البعد بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون كان في قوة نفي النصرة عمن هو موصوف بالتولي فاتحد كلمة النفي
تاكيدا لذلك وكذا الكلام فيما نحن فيه وعادته في امثال هذه المواضع لا تخالف في الحقيقة ما ثبت في كلام النحاة و
كلام ارباب الحواشي هنا مضطرب لا سيما في حل كلام الكشاف فانه مشحون بالتكلف والاعتساف وما ذكرناه مع
توفيق كلامه بكلام الثقات من النحاة مغن عن التمحل الذي اهل الانصاف قبل ويؤخذ منه ان التفاوت تفضيل احد
المتعاطفين سواء كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت بينهما بالذات وبين متعلقيهما **قوله**
وقيل من مزدلفة الى منى فيكون ح كلمة ثم على اصلها اشار اليه بقوله بعد الافاضة من عرفة اي بها الا وبعد الذكر لكن اراد
بيان حاصل المعنى اذ الذكر بعد الافاضة من عرفة والخطاب عام كما في الاحتمال الاول لكن الناس خاص بالقريش
صرح به الكشاف حيث قال وقيل ثم افيضوا من حيث افاض ابراهيم اي الحمس والحمس قريش تسمى به لانهم وقيل الخطاب
في الاحتمال الاول لقريش كما صرح به المص وجوابه قد عرفت ان المراد عموم الخطاب وان كان لقريش عبارة وظاهره انما
عرفت ان المص حكم ان الافاضة هي مامور بها وعلى عموم الخطاب بدلالة النص كما مر بيانه نعم في الاحتمال الاول الخطاب
لقريش والمراد بالناس سائر الناس وفي الثاني الخطاب عام لسائر الناس والمراد بالناس قريش والامام منه لان هذا
المعنى لا يلايم قوله تعالى واستغفروا الله كما ستعرفه وايضا ينبغي على هذا الوجه اثبات وجوب الوقوف في عرفة بقوله
تعالى ثم افيضوا كما اختاره فيما سبق ولم يوجه الكشاف الى الوقوف بعرفة في غير هذا الموضع والحديث الوارد في
شان الوقوف بعرفة في غير هذا الموضع والحديث الوارد في شان الوقوف بعرفة من خبر الاحاد والا ان يقال ان
فرضيته ثبت بالاجماع كما سبق وايضا لا يظهر ح فائدة في قوله من حيث افاض الناس الا ان يقال والمعنى ح من حيث

حيث افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم عليه السلام **قوله** والمعنى اي على الوجه الاول ان الافاضة من عرفة شرع قديم من
لدن ادم عليه السلام او من لدن ابراهيم عليه السلام ولم يطرا عليه نسخ فهو شرع لكم ايضا فلا تغيروه ايها القريش من تلقاء انفسكم
وبهذا اشار الى ترجيح المعنى الاول وقيل والمعنى اي على هذه القراءة اي على قراءة الناس بكسر السين مع حذف الياء اكتفاء بالكسر
والمال واحد **قوله** من جاهليتكم اي من احوالكم التي صدرت منكم في زمان الجاهلية وقيل المعتبر في تغيير المناسك كالافاضة من مزدلفة
في موضع الافاضة من عرفة اشار تعالى الى ان الامر بالاستغفار راجع الى ما قبله والان الخطاب لقريش ويمكن التعميم بمعونة قوله ذكره
وفيه تنبيه على ان اهل الجاهلية يؤاخذون باقتراف المعاصي في زمن الجاهلية وفيه تردد **قوله** يغفر ذنب اي غفور بمعنى المضارع
مراد به الاستمرار وينعم عليه اي رحيم معناه وهنا المنعم عليه اي على المستغفر وقيده بالمستغفر لاقتضاء المقام والا فهو تعالى غفور
لما دون الشرك ومتفضل على عباده مستغفرا اولا **قوله** فاذا قضيتم العبادات الحجية يريد ان المراد بالمناسك التي هي جمع
المنسك بمعنى المصدر العبادات المتعلقة بالحج لا الذبائح لعدم فيها وان كان اصله بمعنى غاية العبادة ومطلق القضاء انما بمعنى
الاداء والفراغ والترتيب ما بعده مع ما قبله والعبادات الحجية وان لم تذكر هنا تماما لكن لما ذكر معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفة كان
تماما فكون صحيحا ان يقال فاذا قضيتم مناسككم وجهه قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك الحج **قوله** فاذكروا ذكره يعني المراد
بالامر بالذكر الامر بالاكثار وبقوله كذكركم اباءكم اذ لا اصل الذكر متحقق فيهم فالامر محمول على الدوام او الاكثار رغبة لي
والايام **قوله** ايام التفاخر تاكيد للاكثار والمبالغة في الكيف **قوله** ومحاسن اباءهم اي ايام الوقائع والحروب وكون عادتهم
ذلك رواه ابن جرير وغيره وفيه نهي عن ذكر اباءهم في موضع ينبغي فيه ان يذكر الله تعالى ذكرا كثيرا الا ان ذكر الاباء مفاخرة وتجبرا
قبيح مطلقا وفي موضع العبادة اقبح والنهي المذكور مستفاد من الامر بذكر الله تعالى فان الامر بالشيء نهي عن ضده **قوله** او مجرور
معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا على المجاز اطلاقا لاسم المتعلق على المتعلق بفتح اللام فيكون التقدير كذكركم اباءكم وكذكر اشد
منه قدر ذكرا لان اشد صفة فلا بد له من موصوف والضمير في منه للذكر المتقدم فقد جعل الذكر ذكرا فيكون الذكر ذاكرا فالذكر
الذي هو اشد ذكرا منه اي ذكر الاباء ويكون ذكرا لا محالة فان ذكرا في اشد ذكرا تمييز في معنى الفاعل **قوله** او على ما اضيف اليه او
مجرور معطوف على ما اضيف الذكر اليه وهو ضمير المخاطب وهو ضعيف لان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لا يجوز
عند البصريين ويجوز عند الكوفيين وهو مذهب مرجوح كما اشار اليه بقوله على ضعف فلا يرد متابعة لمن جوزه غايته انه اشار الى
جوازه عند قوم مع التنبيه على ضعفه **قوله** بمعنى او كذكر قوم اه هذا مقتضى عطفه على الضمير المجرور وقيل ان المراد بالعطف من حيث
المعنى واما من حيث اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر فلا يلزم المحذور والمذكور قوله او كذكر قوم اه اشار تعالى ذلك
فالمعطوف الذكر كما ان المعطوف عليه الذكر والتقدير قوم لما ذكرنا واما قيل او اشد ذكر مع ان الذكر لا يجيء منه افعل التفضيل للمبالغة
كما في قوله تعالى او اشد قسوة وقد مر توضيحه هناك كله او هنا للتخيير وحملها على معنى بل لا يبعد الا ان كان ذكر الاباء واشهر عندهم جعل
مشبها به والا فشرط كون المشبه به اقوى كما صرح به في المطول فلا اشكال بانه يجب ان يكون ذكرا لله اقوى فكيف يكون مشبها **قوله**
واما منصوب اه ولما ورد انه على هذا التقدير لا يصح ان يجعل ذكرا بمعنى ذاكرا اشار الى توجيهه فقال وذكرا على هذا الاحتمال
من المبني للمفعول اي هو المراد من قوله من فعل المذكور لان المفضل عليه ح الاباء فهم المذكورون هنا لا الذاكرون فذكرا في اشد
ذكرا بمعنى مذكورا حين عطف اشد على اباءكم توضيحه ان الافعال المتعدية تنسب بين الفاعل والمفعول ووجودها في الخارج
وفي التعقل يتوقف عليهما فالذكر من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكر والى المفعول به مذكور فعلى تقدير العطف على الذكر في كذكركم
يكون النسبة الى الفاعل فيكون ذكرا مقدرا في قوله اشد ذكرا بمعنى ذاكرا وعلى تقدير العطف على اباءكم يكون النسبة الى المفعول
فيكون ذكرا بمعنى مذكورا فح يكون اشد مبنيا للمفعول وهذا شاذ وانقل عن ابن الحاجب انه لا يرجع اليه الا بثبت انتهى ولهذا اخره
المص تنبيها على ضعفه واشد مبني للمفعول لكون تمييزه بمعنى المفعول ولا يتصور كونه مبنيا للفاعل حين كون تمييزه مبنيا للفاعل
واما قال من فعل المذكور لان كون المصدر معلوما او مجهولا يعلم بفعله فالمصدر فرع للفعل في ذلك وان كان اصلا له في الاشتقاق
كما انه فرع للفعل في العمل **قوله** او مضمراه اه ولان التقدير خلاف الاصل لا يصار اليه بلا مساس الحاجة **قوله** منكم لان الحكم فيكون
المفضل والمفضل عليه واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار بخلاف ما سبق فليكن هذا وجها اخر للضعف **قوله** تفصيل للذاكرين
الى القاصد للتفصيل وفي الكشاف بعد ما اكثروا ذكر الله تعالى ودعاءه فان الناس من بين مقل اه فيكون الفاء للتعقيب
لا للتفصيل كما هو الظاهر الا ان يقال ليستفاد التفصيل في ضمن التعليل فلذا قال الزمخشري فكونوا من المكثرين واشار اليه

المص بقوله والمراد به الحث على الاكثار والارشاد والتنبيه ايضا على ان الامر بالاكثار للارشاد لا للوجوب واما فائدة
تفصيل الذاكرين حاجا كان او غيره ولم يخص بالحجاج رعاية لعموم الناس في الالتفات لان الناس لم يرد بهم ما اريد بضمير الخطاب
واختار الامام وابو حيان كونه تفصيلا للداعين المامورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فيفصل سبحانه وتعالى
هذا النوع من بيان مناسك الحج للداعين في تلك المواقف بان منهم من يطلب الدنيا بهذا النوع من العبادات الحجة ومنهم
من يطلب حسنة الدارين اشارة الى طريق الدعاء وحثا عليه ففي قوله فمن الناس التفات من الخطاب الى الغيبة حطا لطالب
الدنيا عن عز الحضور انتهى فالالتفات على هذا التخريج ظ لان المراد دنه الخطاب والغيبة ولعله بخلاف ما اختاره الشيخان
قوله لطالب الدنيا اه يرد عليه ان الكلام عام لطالب الاخرة فتامل في جوابه فالاولى ان يقال غرض الكلام تعميما للمرام
ويدخل فيهم الحاج دخولا اوليا وفهم ما ذكره الامام فيهما جليا مع زيادة الفائدة تتميما للفائدة فيظهر بذلك ارتباطه الى ما قبله
ارتباطا باهرا **قوله** مقل وهو كافر بتوبيخه قوله وما له في الاخرة من خلاق اشار اليه المص بقوله لان همه مقصور بالدنيا وما
هو الا صفة للكافر المعرض عن العقبى وفي المعالم وغيره ان المراد به المشركون كانوا لا يسئلون في الحج الا الدنيا مرادهم
التنبيه على ان هذا السؤال في غير مواقف المناسك قبيح وفيها اقبح ولم يذكر طالب الاخرة فقط لانه لا يوجد في الدنيا لانه
يحتاج في الحيوة الدنيا الى طلب الصحة والكفاف وتوفيق الخير وهي ذريعة في حسنة الاخرة لا محال لعدم طلبها وذكر
الكفاف ونحوه اشارة الى ما ذكرنا وبالجملة طلب الاخرة بدون طلب حسنة الدنيا الذريعة الى نيل الثواب غير متصور
قوله اجعل ايتاءنا اه اشارة الى انه نزل منزلة اللازم بالنسبة الى المفعول الثاني ولذا قال اجعل ايتاءنا للاشارة الى التنزيل
المذكور مثل فلان يعطي اي يفعل الاعطاء وفيه تنبيه على العموم مع الاختصار والمعنى اجعل جميع اعطائنا في الدنيا خاصة
كما في الكشاف لظهوره من التعميم **قوله** نصيب وحظ الخلاق من الخلق والمراد النصيب خلق وقدر له كانه نسمي نصيب
لانه نصيب له قال بعضهم لا يستعمل الخلاق الا فيما له خطر وهذا هو المراد هنا والا فله في الاخرة حظ جسيم من العذاب
العظيم **قوله** او من طلب خلاق اي وما له من طلب نصيب في الدنيا حال كون ذلك النصيب في الاخرة فعلى هذا قوله
في الاخرة متعلق بخلاق حال منه لا بالطلب اذ لا طلب في الاخرة فهذا القول بيان لحاله في الدنيا كما انه على الاول
بيان له واخبار له من الله تعالى في الاخرة وهو المناسب لما بعده ولذا قدمه والقول بان لهم طلب الخلاص في الاخرة كما
ان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجة مدفوع بان طلبهم الخلاص لكمال دهشتهم لانهم يعرفون ان لا خلاص لهم فقولهم
اخرجنا نعمل صالحا وقولهم يا ليتنا نرد وامثال ذلك لا طلب لعلمهم بانه لا ينفع وقدم هذا القسم للاشعار بكثرتهم
وللتوبيخ بالتبعيد عن درجة الخطاب ان قيل بان فيه التفاتا مع ملاحظة علة التبعيد **قوله** يعني الصحة اي صحة البدن ضد
المرض المعنوي قدمها لانها موقوف عليها سائر النعم والكفاف بفتح الكاف الرزق الذي يكف عن السؤال مع الاكثار
وطلب مذموم والقناعة به محمود ولذا ورد في الحديث الشريف اللهم اجعل رزق ال محمد كفافا قدمه لان قوام البدن به
وتوفيق الخير المراد بالتوفيق المصدر المبني للمفعول لانه الموافق للصحة والكفاف وكذا المراد بالجعل المصدر المجهول في
تفسيره بجعل الاسباب مهيأة وتخصيص ما هو خير في الدارين من الاعتقادات والاعمال والاخلاق والاحوال وان اريد به
المصدر المبني للفاعل فهو صفة لله تعالى ومعنى طلب اعطائه باعتبار تعلقه **قوله** والرحمة عطفها على الثواب للتنبيه على
ان الثواب اي حسن الجزاء في الجنة الاعلى تفضل من الله تعالى واحسان لانه مقابلة الاعمال المرضية سواء بالجوارح او
الجنان على التحقيق والبرهان وقدم السؤال الاول لكون الحسنة في الدنيا ذريعة للحسنة في العقبى بمقتضى الوعد وموجب العهد
علاوة على ما سبق وقوله تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا كالصريح فيما ذكرناه **قوله** امراة سوء لعذاب النار استعارة
للمراة السوء بجامع الاذى والمصاحبة في كل الاوقات **قوله** حفظنا من الشهوات اه فعذاب النار مجاز ايضا لكنه هنا مجاز
مرسل ذكر المسبب وارادة السبب قوله المؤدية الى النار باعتبار الوعيد واما ما اختاره المص فبناء على كمال اللطف لانه طلب
العفو اي المحو والمغفرة اي الستر من الذنوب المؤدية الى النار بمقتضى الوعيد وما ذكره مولانا علي رضي الله تعالى عنه فبناء على
تمام التعبد والتوبة والتعبد من فرط الانام ودنس المناهي والتمسك بعروة الاسلام **قوله** اشارة المراد بها لا القصر عليها
اعادة والا فلان المناسب لتمام التفريع لسؤال مطلق الحسنة واما ثانيا فلانه لا دلالة للمطلق على المقيد ما لم يكن ذلك المقيد فردا
كاملا وما ذكر ليس فردا كاملا وما ذكره ليس فردا كاملا والظاهر ما اختاره المص ايضا من الاشارة المراد بها لكنه اوسع مما سواه

ما سواه ففي قوله اشارة المراد بها تنبيه بان الحسنة عام وان كان نكرة في الاثبات كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت الاية ويمكن
حمل كلامه على انه مطلق بدون عموم **قوله** الى الفريق الثاني للقرب والاشعار بالتعظيم لاختيار الصيغة الموضوعة للبعيد وكلمة اللام
تدل على النفع ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وما له في الاخرة من خلاق **قوله** وقيل اليهما وجه التمريض ظهر مما ذكرنا في رجحان
الاول ووجه الصحة مع الضعف ان لهم ايضا نصيب من كسبهم وهو العقاب مع الحجاب والنصيب ليس مختصا كالخلاق بالخير والثواب
وما في فهم فيما مر النصيب من الخير في يوم الحساب فاللام ح بمعنى على فيلزم عموم المجاز او اجتماع الحقيقة والمجاز والكسب استعماله
في الحقيقة بطريق الاستعارة التهكمية كما نبه عليه في قوله تعالى بلى من كسب سيئة الاية فيكون فيه ايضا عموم المجاز فليكن هذا ايضا
وجه التمريض **قوله** اي من جنسه اشار به الى ان المضاف وهو الجنس مقدر اذ لا معنى ان لهم نصيبا مما عملوا وكسبوا ولظهور المراد
حذف للاختصار وهو جزاؤه والجنسية باعتبار كونه حسنة وخيرا او باعتبار كونه سيئة وشرا والمناسب لمذاق الكلام تخصيصه
بالجزاء الحسن وهو الاحسن فعلى هذا الكلمة من ابتدائية او تبعيضية واما كونه بيانية فبعيد المقام **قوله** او من اجله اشارة الى جواز
كون من للتعليل فيكون من ملحقات المعنى الابتدائي لان العلة مبدأ الحكم ومنشأه فلا حاجة الى تقدير المضاف ولكن كونها
تعليلية مجاز اخره وان استغنى عن تقدير المضاف وايضا جعل ما كسبوا وما عملوا علة للنصيب الحسن لا يخلو عن تمحل لانه فضل الله تعالى واما
جعله علة له حال كونه خطيئة فلا يبعد كل البعد **قوله** او مما دعوا به فيكون من تبعيضية قيل فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظ
موضع المضمر بغير لفظه السابق لان المفهوم من قوله ربنا اتنا الاية الدعاء لا الكسب كانه ذهل عن قوله فسمى الدعاء كسبا لانه من
الاعمال وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة فهو افضل الكسب والمراد فاتضح منه ان المعنى الاول وهو الكسب المطلق
والعمل الصالح على الاطلاق شامل للدعاء ايضا لكن المراد هناك النصيب في الاخرة لكونه عملا من الاعمال الصالحة وهنا
المراد بالنصيب علم له ولما وقع في الدنيا لان حاله تعطيهم من دعائهم البعض وهو ما قدرنا في الازل سواء كان ذلك البعض
مراما اخرويا او دنيويا **قوله** على كثرتهم اي مع كثرتهم نظمة على المعنى مع كقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي مع
ظلمهم في مقدار لمحة اي طرفة العين قال في تفسير قوله تعالى وهو اسرع الحاسبين يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله
حساب عن حساب وما لكلها واحد فيكون وحيد ايجب الحذر عنه بالتجنب عن المعاصي **قوله** او يوشك اه عطف على قوله
يحاسب العباد اه يعني يجوز ان يراد بسرعة الحساب الاخبار بقرب يوم القيمة وقرب اقامة تعالى اياه مجازا باطلاق ما يقع في
يوم القيمة عليها كما اطلق الرحمة على الجنة في قوله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون بطريق ذكر الحال وارادة المحل قوله وفي سب
النكس يوهم الجمع بين الحقيقة والمجاز وتوجيهه انه لما اراد في جواز ارادة المجاز قرب اقامة القيمة اشار الى ما وقع فيها
ومن جملته الحساب فلذا لم يتعرض لسرعة الحساب بان يقول مقدار لمحة او مقدار حلب شاة فبادروا الى الطاعات اشار
الى انه التحريض على اكثار الذكر وطلب الاخرة والزجر عن طلب الدنيا فقط فهو وعيد للمقلين وذكر الناس هنا للتفنن والمناسبة
لما قبله والاصح انسب الخلائق برمتهم كما ذكره في سورة الانعام او لما ذكره هنا وهو الخلائق فالجملة على هذا مربوط بقوله فاذكروا
الله كذكركم وتذييل له والمص حمل المحاسبة على حقيقتها وهو الحق وقيل انها مجاز عن خلق علم ضروري فيهم باعمالهم وجزائها كما او
كيفا او من مجازاتهم عليها وفيه صرف النصوص عن ظواهرها بلا صارف **قوله** كبروه في ادبار الصلوة اي اعقابها بكل الذكر على
التكبير بقرينة ايام معدودات لان المراد بها ايام التشريق وعند ذبح القرابين والتكبير عند ذبح القرابين واجب وفي اعقاب
الصلوة مستحبة عند الامام والمراد بالايام المعنى الاعم الشامل للندب والواجب والايام هنا يراد بها مطلق الاوقات
فتشمل الليالي وليعلم ان الايام المعدودة مذكورة في بيان مناسك الحج حملها المفسرون على ايام التشريق بعونه ذلك
حكموا بان الذكر هو التكبير لكن ينبغي ان تعم يوم النحر لانه قوله وعند ذبح القرابين ولا ريب في جواز ذبح القرابين في يوم النحر
كما هو الافضل فيراد بايام التشريق عموم المجاز والمعدودات جمع معدود وجمع جمع المؤنث فيما لا يعقل فيصح ان يقع
معدودة صفة ليوم فلا اشكال بان الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع
صفة له **قوله** فمن استعجل تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا ولازما يقال تعجل في الامر واستعجل فيه والتعجل في الكشاف
والمطاوعة اوفق لقوله ومن تاخر كما ان الظ من كلام المص حيث قال فمن استعجل النفر وجعل النفر مفعول المتعدي لان المراد
بيان امور الحج لا التعجيل مطلقا والزمخشري اشار الى جواز ذلك لقوله اوفق لقوله ومن تاخر والوقد كلمة في وقيل فمن
استعجل في النفر لا يبعد ولا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بالفعل لان الاول مطلق والثاني مقيد وهذا الوجه اولى

لحصول الاياب من بعث الكلامين النفر مصدر كالضرب الذهاب قال تعالى انفروا خفافا الاية والمراد به هنا الرجوع
من منى الى البيت ويوم القر بفتح القاف بمعنى القرار اول ايام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لانها توكل
فيه وفي الكشاف وهو اليوم الذي يسميه اهل مكة يوم الرؤس قوله اي فمن تعجل في ثاني ايام التشريق وفيه اشارة الى ان
في يومين معناه في تمام يومين بعد يوم النحر وهذه العبارة ثابتة في هذا المعنى اذ لا يقال نفعت في يومين تمام مرحلية اليوم
الثاني بل يقال وذلك حين بدخلية اليوم الثالث لكن المراد هنا تمام مرحلية اليوم الثاني لكنه يمتد الى غروب الشمس لانه لا يجوز
بعده فليس ظرفية اليومان له على الحقيقة لان النفر ليس فعلا ممتدا الحصول بانقضاء الاول وذهاب شيء من الثاني فالمراد
ان يقع في اليوم الثاني الا انه لما لم يكن ذلك الا بانقضاء الاول جعل اليومان ظرفا له مسامحة لظهور المعنى قوله وقيل
طلوع الفجر اي من اليوم الثالث من ايام التشريق عطفا على قوله في ثاني ايام التشريق وفيه اشارة الى انه لا يصح النفر بعد طلوع
فجر اليوم الثالث قبل رمي الجمار وسقط قبل في بعض النسخ وهو سهو من قلم الناسخ فالاعتراض بان هذه العبارة سهو من قلم الناسخ
فالاعتراض بان هذه العبارة سهو وكان الصحيح وقبل الفجر عنده ناش من عدم اطلاع اكثر النسخ عنده اي عند ابي حنيفة اضمر مع عدم
سبق ذكره لانه معلوم من مقام قوله عندنا قوله ومعنى نفي الاثم اه لان نفي الاثم يدل على الجواز وهو يدل على التخيير بينهما
على الاشكال بانه كيف يقال اي من نفر بعد رمي الجمار في اليوم الثالث فلا اثم عليه مع انه ادى جميع ما التزمه بالاحرام ثم انه
لما كان الغرض المسوق له الرد على اهل الجاهلية اخبر في بيان التخيير بينهما بهذا الطريق وان كان المتعارف فيه الامر على التخيير او
الخبر بمعنى الامر فهي نص بالنظر الى الرد وظاهر بالقياس الى التخيير بينهما لكن التخيير افضل لكونه عزيمة واخره افضل المرات كتخيير
المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل اذا لم يكن مشقة كما اشير اليه في الكشاف قوله من اثم المتعجل اي
نسب الى الاثم في التعجيل بعينه وانما انه للمخالفة سنة الحج في زعمه ومنهم من نسب الى الاثم المتأخر لعدم قبول الرخصة قوله
اي الذي ذكراه بيان المبتدا المحذوف لمن اتقى قوله من التخيير ان جعل لمن اتقى متعلقا معنويا بالتعجيل والتأخر وهو
الاظهر لقربه ولجزالته ومن بدا قدمه وان جعل متعلقا بالاحكام المذكورة وهي الافاضة من عرفات بعد الوقف فيها اثم الوقف
بمشعر الحرام وغير ذلك الى التعجيل والتأخر فيه خلاف فيها قوله لانه الحاج على الحقيقة وفي نفس الامر المطابق لما ورد
في الشرع فهو كقوله تعالى هدى للمتقين يعني الاحكام والتخيير المذكور وان كانت لمن اتقى وغيره لكن خصصت له لانهم
المنتفعون به لا انها مختصة بهم الا ترى الى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية فانه لعموم الحج لنفسه لجميع من
استطاع متقيا كان او غير متق قوله او لاجله عطفه على قوله لمن اتقى فاللام حينئذ للتعليل كما في ابتاع كذا ولا للاختصاص
كما في الاول بل للتعليل اي فليطلب المتقي في الحج ان الاقدام على التعجيل والتأخر بعينه مخيرا به تعالى ازالة لهذا الاضطراب
والصون عن ترك ما يهمه منهما قوله في مجامع اموركم لما كان الظاهر من حذف المفعول التعميم قال في مجامع اموركم
ولم يقل في ادامها لكم مع ان الكلام فيها لكن تدخل في ذلك دخولا اوليا والمراد بالاتقاء هنا المرتبة الوسطى
وهو التجنب عما يوثم من فعل او ترك لانها هي المتعارفة في الشرع ولان الخطاب للمؤمنين فلا معنى لحمل على الاتقاء
عن الشرك المجامع جمع مجمع من اجتمعت الامر اذا عزمت عليه والامر مجمع والتقييد بقوله لعبادكم لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم ولمقارنته قوله لمن اتقى فان الحكم الالهي لما كان المنتفع به من اتقى او لاجله كما اشير اليه كان المتقي عند الله
لمن يعبد بعبادته قوله واتقوا الله تذييلية والحث على كونهم ممن يعباده وجعله واعلموا انكم اليه لا الى غيره تحشرون
للجزاء خيرا وشرا فواظبوا على التقوى حتى تجازوا بالحسن المراد جملة تذييلية مقررة للامر بالتقوى بعد الاحياء
اما بجمع الاجزاء المتفرقة والعظام البالية قوله واصل الحشر الجمع ظاهر في هذا الاحتمال او باعادة المعدوم بعينه وهو مذهب
جمهور المتكلمين قوله يروقك تحريك الخطاب له عليه السلام لانه امام امته لكن الخطاب عام قال تعالى في سورة المنافقين
واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم فالخطاب خاص والحكم عام في الموضعين ولك ان تقول الخطاب لغير معين فيعم لكل
من يتأتى منه الاعجاب فيوافق ما في سورة المنافقين في عموم الخطاب والحكم اذ فيها العموم ظاهر لقوله واذا رأيتهم
فان رؤيتهم غير مختصة به عليه السلام وان كان المراد بها هنا معتبرة ايضا لكنها لم تذكر صريحا وما كان الاعجاب يستعمل
في امر غريب مستحسن قال يروقك اي يحسن في سمعك ويعظم في نفسك لازم له لان الامر الغريب المجهول السبب
يعظم وقعه في القلوب فالمراد بالتعجب هنا العجب ويحتمل ان يراد الروح قوله والتعجب حيرة اه والاعجاب احداث

احداث التعجب وجعل الانسان متعجبا قوله لجهله بسبب المتعجب منه الظاهر ان هذا اصل معناه وقد يستعمل في غيره لغرض الا انه
مع علمه بسبب المتعجب منه تنبيها على كماله ونهاية حسنه وهو المراد هنا واشار اليه بقوله وكمال حسن المنظر وحلو المنطق قوله متعلق
بالقول الكائن بمعنى المقول ولذا قال اي ما يقوله في امور الدنيا لم يتعرض للحيوة لان كون مقوله في شأن الحيوة الدنيا معناه
كون مقوله في شأن اسباب المعاش اي الحيوة في تخصيصها الا في نفس الحيوة فذكر المسبب واريد السبب قوله او في معنى الدنيا
اي ما يقصده منها فالمعنى اسم مفعول بوزن مرمي والمراد بالدنيا حظها قوله في نها اي الدنيا مرادة اه اشارة الى ان في
للتعليل كما في عذبت امراة في هرة ويجوز ان تحمل على الظرفية بتقدير الشيء كما اشار اليه من ادعاء المحبة اه فيكون مقوله
اظهار الايمان ومحبة الرسول باللسان وغرضه من ذلك حظوظ الدنيا ولذاته هاتين تضح كون في للتعليل التحصيلي بخلاف
الوجه الاول فان معناه عليه انه يكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا وتحصيل اسباب المعاش والفرق بين الوجهين واضح وان
الاول اعم من مطلق الثاني والوجه الاول لم يذكر في الكشاف والمص تعرض له وقدمه لانه هو الملائم لكلمة في مع كونه
اعم من الثاني والتخصيص بالثاني ليس له مخصص قوله او يعجبك عطف على قوله بالقول اي متعلق بيعجبك في كلمة في
باقية على الظرفية لكن الاول لكونه ابلغ في الذم قدمه فان معناه ان همه مقصور على حظوظ الدنيا ومعاشها ولهذا قوله
مقصور عليها اذ لا يعتقد الاخرة حتى يتكلم في شأنها قوله ويعجبك في الاخرة لا دلالة في الكلام على الحصر ولا على هذا
النفي سوى مفهوم المخالفة الا ان يقال انه بدليل خارج كما اشار اليه بقوله لما يعتريه اه فانه معلوم من الدليل على ان حال
الكفار كذلك في دار البوار وكذلك قوله او لانه لا يؤذن اه مفهوم من قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وهو داخل
في تحت هذا العموم فعلى هذا انتفاء الاعجاب بعدم التكلم بسبب الحجاب وعلى الاول انتفاؤه بسبب زوال الحلاوة
والبراعة لعروض اللكنة والحبسة لكمال الحيرة والدهشة والكفار يتكلمون في بعض المواطن ولا يؤذن لهم التكلم فلا يتكلمون
في بعض المواطن الاخر والى الوجهين اشار هنا فلا اشكال اصلا قوله يحلف لان اشهد الله يستعمل في اليمين فقوله اشهد الله
على ما في قلبه موافق لكلامه بالله وان اخفقنا ونكاحا حلف ويمين صرح به الفقهاء وعدوه من الفاظ الايمان فصيغة نشهد
ولكن حكاية الحال الماضية واما قال ويستشهد به لان الاشهاد لم يكن متحققا لعدم المطابقة والمتحقق الاستشهاد وما وقع في النظم
بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة استشهاد لا اشهاد ويحتمل انه حمل يشهد على معنى يستشهد لان الافعال قد يجيء بمعنى الاستفعال
نحو اعظمته بمعنى استعظمته والمراد بما في قلبه ليس ما في قلبه في الواقع وهو الكفر بل التصديق او المحبة ولذا قال على ان ما في قلبه
موافق لكلامه قوله شديد الخصومة اختار كون الد الا صفة مشبهة كاحمر فلذا قال في تفسيره شديد الخصومة والخصام مفرد وصيغة
المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة قوله بمعنى اشد الخصوم خصومة وانما قال اشد الخصوم لان الالد كما عرفت شديد الخصومة وكل شديد
بالنسبة الى ما دونه اشد كما نقل عن النحرير التفتازاني ولما كان اضافة الاشد الى الخصوم مبهما نسبتها واحتاجت الى التمييز
قال خصومة وقيل نها اشارة الى جواز كون الد افعل تفضيل كما اختاره الزجاج ونقله ابو حيان عن الخليل والاول احسن لان كونه
جعله ابا لي عن كونه افعل التفضيل والبصائر وعليه ان ما يبنى منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل التفضيل الا ان يكون على خلاف
القياس وفي الكشاف الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر او جعل الخصام الد على المبالغة قوله الاخنس
بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق بفعيل من شرق مرضه لانه قيل ان الاخنس قد اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن
الجوزي وغيره واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه قوله تعالى فحسبه جهنم قوله وقيل في المنافقين كلهم وهذا هو الموافق لما في سورة
المنافقين من قوله تعالى واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم الاية لكن الاعجاب اسند هنا الى قوله وهناك اسند الى اجسامهم وجوه
المراد هنا ولذا قال المص وكمال حسن المنظر مع انه لم يذكر هنا قوله حلو المنطق اشارة الى ما ذكر هنا صريحا والى رسول الله
عليه السلام اي يدعي انه يحبه مبالغة اذ صيغة المفاعلة للمبالغة ويدعي الاسلام مع انه مصر على كفره بالجنان قوله او براه تولى اذا
الخبر بعد بعد يكون بمعنى ادبر والانصراف صار واليا ومرض الثاني اذ الاول كما اشار اليه بيان لحال الاخنس فيكون في
ارتباطه بما قبله اتم قوله اي بينهم اي وقع بينهم بيان من البيات واحرق زروعهم ناظرا الى قوله ويهلك الحرث واهلك مواشيهم
ناظرا الى اهلاك النسل فالاكتفاء باهلاكهما هنا ومناسباتي اشارة الى ان المراد بالاتلاف وهو هذا الاهلاك فيكون عطف
تفسير للاتلاف وقيل عطف الخاص على العام لكون اهلاكهما غاية للاتلاف وكانه صار حقيقة مغايرة له وهذا هو الظاهر لان الفساد
ما في الارض عام نحو كما بينه في قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض الاية قوله او كي تعليله ولان السوء جمع والاضافة

الى السود من اضافة الموصوف الى الصفة بالقتل ناظر الى اهلاك النسل والاتلاف الى اهلاك الحرث فلم يراع فيه الترتيب والمعنى
فعل الاخنس ومن يحذو حذوه كما يفعله ولاة السوء وان لم يلاحظ هكذا لا يظهر ارتباطه لما قبله قوله وبالظلم معطوف على القتل وهذا
اهلاك حكمي ومجاز لكونه سببا لذلك ولذا اخره لا مكانه حقيقة وسببية لهلاك الحرث ظ واهلاك النسل الهلاك الاباء
بسبب القحط والاستيلاء والنسل الذرية سميت بها لانها تنسل بهم اي تنفصل قوله لا يرتضيه اي عدم المحبة كناية عن عدم الرضا
كما ان المحبة كناية عن الرضاء لاستحالة حقيقة المحبة من الله تعالى والنفي تابع للاثبات والاكتفاء بالفساد وعدم ذكر الهلاك
يشعر بانهما بمعنى واحد وقد يفرق بينهما فاحذر واغضبه وعذابه من افساد ما في الارض واهلاك الحرث والنسل لحكمة ولعله
لا يحب الفساد فيزجر عن ذلك الافساد والخصومة والعناد فيكون ختم الكلام به من احسن مراعاة النظير قوله حملته الانفة نقل
عن شمس العلوم انه قال انف الرجل من الشيء اذا انفا واستنكف كانه شمخ انفه اشارة الى ان الاخذ مستعير لهذا الحمل بعد ان شبه
حالة اغراء حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص له حق على غريمه فياخذه به ويلزمه اياه كذا قيل واشار اليه المص
بقوله اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه والحاصل انه استعارة تمثيلية ويمكن ان يكون استعارة تبعية فان الحمل عليه
اخذ معنوي او مستلزم للاخذ وحمل العزة على الانفة نفحات التكبر اذ العزة سبب التكبر فاريد بها مجازا قوله الذي يؤمر به
وصف ذلك للتعميم والا فكل اثم كذلك ولم يقل الذي نهي عنه محافظة لقوله اتق الله اي احذر من عقاب الله تعالى
وعلى الاثم الذي يؤدي اليه وايضا فيه تنبيه على ان ما في الكشاف اولى رد قول الواعظ خلاف الظ قوله لجاجا مفعول له
لما فهم من قوله يؤمر باتقائه اي يعرض عن ذلك لاجل الخصومة لمن يامر بالاتقاء اللجاج الخصومة مصدر لجت من باب علم
وقيل اللجاج مفهوم من التعبير بالعزة قوله من قولك اخذته بكذا الاخذ يعدى بالباء فيجي بمعنى العقاب كقوله تعالى فاخذناهم
بغتة الاية وقوله تعالى فاخذناهم بالباساء والضراء وقد يدل على المقارنة مثل قولهم اخذ فلان فلان وقد يلتحق بالقسم كقوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين الاية والكل اخذ معنوي مستعار من اخذ حسي متنوع الى تلك المعاني معونة المقام وسياق الكلام
وقد عرفت ان ما وقع في النظم استعارة تمثيلية او تبعية قوله كفته جزاء حسب اسم بمعنى الكافي مبتدا وخبره جهنم قوله كفته بيان حاصل
المعنى لا اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض فانه غير مشهور وان ذهب اليه بعض والفاء سببية فان الاخذ المذكور سبب لكفاية
العقاب قوله جزاء اشارة الى ما ذكرناه واما لم يذكر الفاء في التفسير لظهورها لا فادة ان ما قبله سبب للجزاء المذكور فاكتفى بذكر
الجزاء وذكر الفاء في مثل هذا التفسير على ان عذاب الكافرين مسبب من اعمالهم بخلاف الاثابة فانها تفضل قوله علم اي الشرع لدار
العقاب سواء عذب فيها بالنار او بغيرها كالزمهرير والمراد علم لدار العقاب مطلقا كما هو او علم لطبقة الاولى من سبعة ابواب
لها او طبقة الاولى من طبقات سبعة كما بينه المص في سورة الحجر حيث قال وهي اي سبعة ابواب جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير
ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية لكن المراد هنا هو الاول لا الثاني لانه ليس موعدا للعصاة لممنوع عن الصرف للعلمية والتانيث قوله وهو
في الاصل مرادف للنار نقل في الشرع الى دار العذاب وهذا من قبيل نقل اسم الخاص الى دار العام وفي القاموس وهو في
اللغة بعيد القعر ولعل ما ذكره المص لغة بعض العرب قوله وقيل معرب اي فارسي واصله كهنام فعرب بابدال الكاف
جيما واسقاط الالف فمنع عن الصرف على هذا للعجمة والعلمية والداعي الى القول بالعجمة ان وزن فعلا لم يوجد وبعض النحاة
اثبته وذكر واله نظائر كذا قيل ولذا اختار المص كونه عربيا وزيف كونه معربا حيث قال وقيل معرب قوله جواب قسم
مقدر واللام لانه الكلام عليها اي وبالله لبئس المهاد والتقدير وما قبله المقول في حقها شر المهاد قوله لعلم به وهو جهنم قوله
الفراش اي ما يفرش على الارض للجلوس فجعلها مهادا وضع التهكم قوله وقيل ما يوطى للجنب اي ليضطجع عليه وينام فيه
مسامحة يسيرة واخاه مرضه لان الفراش اعم منه ولا وجه للتخصيص به ولا مخصص قوله يبيعها لما كان الشرى من الاضداد
وكان المناسب هنا معنى البيع قال يبيعها فهو بذلها اشارة الى ان البيع مجاز في بذلها في الجهاد فالشراء بمعنى البيع مجاز
عن البذل في الجهاد والاولى استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من بذل النفس والروح والتعرض لاجلها كما في الجهاد
مع اهل الف ومع اثابة الله تعالى بالجنة والانقياد بذل الامتعة والعوض في مقابلة الثمن فاستعمل اللفظ المركب الموضوع
للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة ويجوز ان يكون استعارة تبعية بتشبيه بذل النفس ببذل المبيع في مطلق البذل لكن
التمثيل اولى وابلغ قوله وما بعده عطف على بذلها والغلظة او لمنع الخلو اذ القتل ليس معتبرا في كل واحد منهما بل معتبر في ثاني
كما اشار اليه بقوله حتى تقبل اذ بيع الروح لا يتحقق بالامر والنهي لم يؤد الى بذلها بالقتل واما لم يعتبره في الاول لان البيع

البيع يتحقق فيه بان يقتل غيره او يقتل كما يدل عليه قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية قوله
طلبا لمرضات الله اي ان ابتغاء مفعول له وعلة حصولية للشرى ومرضات مصدر بوزن مسعاة اذ الشرى به وذلك الطلب
لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة قوله وقيل انها نزلت في صهيب بالتصغير صحابي من اصحاب الصفة مشهور بالزهد والعفة واما وصفه
بالرومي مع انه ليس برومي لانه اسره الروم صغيرا فقيل له الرومي لنشوه فيما بينهم وعلى هذه الرواية فيشري على ظ وليس بمعنى يبيعها
بل بمعنى الاشتراء اما على حقيقته ان قيل ان المشركين حكموه بالاخذ والا فهو مجاز ايضا وهو الاظهر لقوله وضعوا اماله لانهم لو حكموه
حكموا اماله ايضا قوله فخلوا في وما انا عليه او لو ومنع اي فخلوا في مع ما انا مواظب عليه وهو الاسلام ظاهرا وباطنا قوله وارتحل
الى المدينة مهاجرا الى صحبة النبي عليه السلام قيل قبل ان يصل الى المدينة نزلت الاية واخبرهم رسول الله عليه السلام لتقدمه فاستقبلوه
وسبقهم عمر رضي الله تعالى عنه فقال يا صهيب ربح البيع وتلا عليه هذه الاية واما عرضه لانه لفوت على هذه الرواية حسن التقابل لقوله
تعالى ومن الناس من يعجبك الاية اذ المراد منه المنافقون الذين تخلفوا عن الجهاد وامروا بالمنكر ونهوا عن المعروف وايضا انهم
يا نفوا عن الامر بالتقوى ومن يشري يامر بذلك وان خاف الهلاك قوله حيث ارشدهم اشارة الى انه اعتراض تذييلي للتاكيد
مفهوم من الكلام وقوله الى مثل هذا الشرى اي هذا البيع فخم لفظ المثل بالاشارة الى العموم اي الى القربات التي من جملتها الشرى قوله
وكلفهم اي بعد ارشاده تعالى واكتفى بالجهاد لانه من اخر الطاعات وتنبيه على ان المراد به كونه جهادا راجحا بحده كما قدره قوله
فعرضهم اي بيان كون ذلك التكليف رأفة ورحمة للعباد والعباد لثواب الغزاة فيه تاييد لما ذكرنا ومن ان البذل في الجهاد
اعم من ان يقتل غيره او ان يقتل قوله بالكسر اي بكسر السين وفتحها وكذلك بفتح السين واللام ولعدم كونه قراءة مشهورة
تركه مع كونه لغة ردية فلا اشكال بانه تعرض في بعض المواضع للقراءة الغير المشهورة قوله ولذلك يطلق على الطاعة
الصلح لاشتماله الطاعة والانقياد وكذا الاسلام لاشتماله الانقياد وما جاء به النبي عليه السلام بالتصديق عموما والعمل ولو بعضا
قوله وكافة اسم للجملة قوله لانها اه بيان وجه المناسبة وفيه تنبيه على انها في الاصل اسم فاعل من الكف بمعنى المنع ثم نقلت الى
الى معنى الجملة والجمع لانها تكف الاجزاء وتمنعه من التفرق والانتشار ما دام الجملة باقية قوله في سورة السبا في تفسير قوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس الاية الا ارسالة عامة لهم من الكف فانها اذا عمتهم كفتهم ان يخرج منها احد منهم او لما ذكره
ههنا اه اما اولا فلان ما ذكره هنا مخصص بحسب الظ بجملة الاجزاء ولا يتناول جملة الافراد مع انها المراد هنا وفي اكثر المواضع
واما ثانيا فلانه لا يتناول المنع عن التفريق واما ثالثا فلان صيغة الماضي كما اختاره هنا كما اوقع من صيغة المضارع كما وقع هنا
وهناك الكف للجملة مع ان الظ انه فعل العقلاء لا تكون تخيل فهو محمول على التشبيه قوله حال من الضمير فيكون المراد جملة الافراد
لا الاجزاء الا ان يأول السلم فيكون المراد جملة الاجزاء لفظة او لمنع الخلو لجواز ان يكون حالا منهما معا وهو الراجح لان
العموم متى فيهما وعموم احدهما لا يغني عموم الاخر قوله لانها اي السلم تؤنث اشارة الى ان التاء في كافة للتانيث فكونها حالا من
الضمير ظ لانه مؤنث بتاويل الجماعة واما السلم فكونها مؤنثا يحتاج الى التمحل وما اول بيانه فقال لانها تؤنث كالحرب ومن
جعل التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لا يحتاج الى جعل السلم مؤنثا واليه ذهب صاحب الارشاد ولم يلتفت اليه المص لان
النقل خلاف الاصل وفيه تامل اذ الظ ان اصله صفة بمعنى الحاجز والمانع ثم نقل الى الجملة الجامعة لعلاقة انها مانعة للاجزاء
او الاحاد عن التفرق الا ان يقال النقل مع تاء التانيث ثم تجويز كونها حالا من السلم اشارة الى انها غير مختص لمن يعقل ولهذا
جعلها في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة صفة لمصدر محذوف اي ارسالة كافة عامة لهم ولم يرض به ابن هشام وقال انه
مختص بمن يعقل ورد الزمخشري بالاطائل تحته وحاصله ان استعمالها شايع في العقلاء واجيب بان الزمخشري والزجاج
امامان في اللغة فلا بد من الرد عليهما من شاهد قوي ومجرد شيوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص ولكن ان تمنع
شيوع الاستعمال كذلك اذ الاستقراء التام مشكل والناقص غير مفيد قوله قال ابي العباس بن مرداس السلم اي الصلح تاخذ
منها اي من السلم ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع حاصله ان الصلح لاشتماله الامن والامان تحبه وتميل اليه دائما
ولا تحصل لك الشبع فلا تسام من طول زمانها واما الحرب فلاشتماله الشدائد والجرح والقتل والقتال لا ترغب اليها فان
رغبت فيحصل لك الشبع من انفاسها اي من باسها وشدائدها جرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس بفتح الفاء
والمراد هنا شدائدها والجرع كناية عن قلة لفظة من فيه ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية اي تاخذ منها ابدا ما
تحبه وترضاه كذا قيل والمتعارف في مثل هذه العبارة كونها بيانية كما في قوله ما رضيت به فقدم على المبين لكونه اهم ثم الظ

ان يفعلين على حالهما والغرض ذم المخاطبين بالجبن ويحتمل ان يكون بمعنى الامر **قوله** والمعنى اه اكتفى بذكر الله تعالى لان طاعة الرسول
مندرج فيه لان طاعة الرسول طاعة الله اولا اعتداد بطاعة الله بدون طاعة الرسول ثم التعبير عن الدخول في الاسلام بذلك
تنبيه على ان معنى الدخول ويلوح له من خارج الى الداخل لا مقصور هنا حقيقة في حصول المعنى وذكره المص وانما عبر بالدخول مبالغة
ومطابقة اولا على المعنى قال ثانيا او ادخلوا في الاسلام اه **قوله** والخطاب للمنافقين لخطابهم بالايمان لوجود الاقرار باللسان لكن لا
لكون الايمان حقيقة فيه بل لكون الاقرار امارة للتصديق فمتى وجد الامارة يصح اطلاق الايمان على الحقيقة لو صح ان امارة
الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ الحقيقة كالحليم والكريم فذكر ظ التمهيد قوله باطنا وجعل الامر بالجمع بينهما وتحصيل
ذلك قبل الامر قوله حتى باطنا لكون كافة حالا من الضمير والمراد بكافة جملة الاجزاء كما يدل عليه قوله ظاهرا وباطنا اي ادخلوا
في الاسلام بجميع اجزاءه الايمان وهو اقرار باللسان والتصديق بالجنان ويحتمل ان يعم الكلام الى جملة الاحاد لكن لظهوره لم يتعرض له

[illegible]

على صدق انبيائهم فلم يؤمنوا اولا باتباع الرسول وان ظهرت معجزات ساطعة ناطقة على صدقك فلا يؤمنون الا من سبق
في علمي انه يؤمن ويحتمل ان يكون مراده معجزة دالة على صحة دين الاسلام فتخصيص ابناء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه
للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة كما جنح اليه بعض المحشين لكن الاول هو ما ذهب اليه الكثيرون
قوله او اية في الكتب فالاية ح بالمعنى الاصطلاحي وهي طائفة من القران وغيره ومع بينة من باب المغرى لا من باب اللازم
كما في الاول فالمراد بالاية الايات المتضمنة لنعت الرسول عليه السلام وصدق نبوته وجميع الكتب مع انهم اصحاب التورية لاطلاعهم
سائر الكتب كالانجيل انه هو على الحق وهو الاسلام والصواب عطف تفسير للحق والتغاير بينهما اعتباري على ايدي الانبياء وهذا
اقرب لفظا وابعد معنى او ظاهرة تلك المعجزة على ايديهم وهو اقرب معنى وابعد لفظا وقد عرفت ان كلامه لا يخلو عن حشو
فالظ ما في الكشاف قوله وكم خبرية فح يكون المسؤل عنه محذوفا اي سلهم عن الايات المتكثرة ما فعلوا بها فانا اتيناهم ايات
كثيرة ناطقة بالحق فيكون جملة كم اتيناهم مستانفة لا محل لها من الاعراب جارية مجرى التعليل وفي هذا التوبيخ ما لا يوجد
في الاستفهام فما قاله ابو حيان من ان في جعل كم خبرية انقطاع الجملة التي فيها من جملة السؤال ويصير الكلام معلقا عما قبله
وانت ترى ان مصب السؤال على هذه الجملة فضعيف لان ما ذكره بناء على ان كم استفهامية فجعل كم استفهامية ان كان
بناء على ما ذكره يلزم شائبة الدور قوله او استفهامية اخره لما ذكرناه من ان التوبيخ والتبكيت اقوى في الخبرية وايضا
انه ذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب
من كتب النحو كما في المطول وحينئذ راجح عند المص من قدم احتمال الخبرية وظهر منه ايضا ضعف ما قاله ابو حيان وايضا
ما قاله النحرير في المطول تعريضا لبعض المحققين واقتباس واقول سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة ليس بتام لان
بعض المحققين لم يسلم كون كم في قوله تعالى سل بني اسرائيل كم اتيناهم استفهامية والشيخ الزمخشري والمص جوز كونها
استفهامية مع الاحتمال والاحتمال لا حجة على غيره قوله مقررة والتقرير بمعنيان الحمل على الاقرار وبمعنى التحقيق والتثبيت
والاول هو المتوقع هنا واشار به الى ان الاستفهام ليس على حقيقته بل للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار وقد سبق منه
ان المراد بهذا السؤال توبيخهم فيفيد ان الاستفهام للانكار الا ان يقال ان الاقرار بهذا المعنى قد يفيد التوبيخ قوله ومحلها اي
محل كم سواء كانت خبرية او استفهامية نصب اه وكل ما يقع بعده فعل مشتغل عنه بضميره فالاجود النصب على حسب
العوامل وهنا ما يقتضيه العامل النصب على المفعولية ولذا قيده بها فان اتى متعد الى مفعولين احدهما هم والاخر كم قدم
لاقتضاء الصدارة قوله والرفع بالابتداء وهو مرجوح لاحتياجه الى التقدير كما ذكره واية مميزها لان كم الاستفهامية مميزها منصوب
مفرد دائما وكم الخبرية مميزها مجرور مفرد تارة ومجموع اخرى ويدخل من في مميز كم الخبرية كثيرا للموافقة في التمييز واما في مميز كم
الاستفهامية فيدخل قليلا لان مميزه منصوب فلا يوافقه من والشيخ الرضي انكره كما فصله قوله ومن للفصل اي لوقوع
الفصل بينها وبين مميزها بالفعل دخول من نقل عن الرضي انه قال اذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان
بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور
مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى وبيان حال كم الاستفهامية على مذاق القوم والا فهو منكر ذلك
كما مر قوله اي اية بعد معرفتها معنى من بعد ما جاءته والمعنى بعد معرفة حقيتها او بعد تمكن معرفة حقيتها قوله فانها علة للمقدر
عبر عن الاية باي معنى كانت بالنعمة لانها سبب الهدى فذكر المسبب واريد السبب والمراد بالهدى الاهتداء وقبول الحق
فانها سبب له لا الهدى بمعنى الهداية فان الاهتداء امر كسبي حاصل بالتامل بالايات المعجزات او الايات النقلية من الكتاب
ولما كان ذلك ذريعة الى نيل الدرجات ومحو الخطيئات قال الذي هو اجل النعم وتضييعه بالتبديل والتحريف والتاويل
من اشنع الشنع قوله بجعلها سبب الضلالة التكذيب بها مع كونها هو سبب الهداية في نفسه سبب الضلالة والخسران بالتكذيب
والكفران فلذا قال بجعلها اه حتى لا ان نسبته لذلك ليس في نفسه حتى يقال فكيف يكون سبب الخسران ما هو سبب
للسعادة والرضوان بل نسبته بالجعل قال تعالى فاما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن
هذا قال وازديادا للرجس اي الكفر كالرجس والنجس قوله او بالتحريف عطف على قوله بجعلها او هذا ناظر الى كون المراد
بالاية البينة اية في الكتب المتقدمة على القران بشارة لمحمد عليه السلام فان الاية في الكتب بشرت ملة القران والمراد بمن اسلاف
اهل الكتاب واباؤهم فالتقريع بسؤال من كان في زمن الرسول عليه السلام تقريع لهم بفعل ابائهم لرضائهم وتشبهوا

وتشبهوا بهم والتاويل الزائغ اي الباطل من قبيل التحريف فالعطف اما عطف الخاص على العام تنبيها على كمال شناعته
او المراد بالتحريف وضع كلمة مكان كلمة انزلت في الكتب قوله وتمكن من معرفتها وقد قال انفا بعد معرفتها اما تنزيل التمكن
منزلة المعرفة بالفعل او باعتبار الاشخاص المعرفة بالفعل في بعضهم والتمكن في بعض اخر منهم ولما كان المجي مختصا بالجسم
قال وصلت اليه للاشارة الى ان المراد ذلك مجازا او استعارة قوله وفيه تعريض بانهم بدلوها اه اي هو للتعريض بصيغة
المضي كما توهم بل التعريض لمن صدر عنه هذا الفعل والتبديل سواء كان المذكور ماضيا كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك او مستقبلا كما هو المذكور هنا فانه تعالى لما بين ان من يبدل ايات الله فيعاقبه فهم من عرض الكلام ان بني
اسرائيل بدلوها بعد ما عقلوها وانهم يعاقبون على ذلك ولما كان التعريض ابلغ من التصريح لم يرض التقدير فقال وقيل بعد
تقديره بدلوها او التحريف والتضعيف قوله فيعاقبه اشارة الى ان الجواب ومن يبدل محذوف وقوله تعالى فان الله الاية
علة اقيمت مقامه قوله اشد عقوبة مستفاد من شديد العقاب قوله لانه ارتكب اشد اه اشارة الى ان الاطراد موافق
بعمل التحف ثم قيل بحذف الهمزة من سل في الكلام المبتدا وثبت في العطف مثل قوله تعالى واسئل القرية انتهى والظ
ان هذا الكبرى لا الكلي قوله حسنت في اعينهم التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل والمراد هنا التحسين
المدرك بالعقل ولهذا عطف عليه قوله واشربت محبتها اه او المراد التحسين المدرك بالحس بحيث تؤدي الى فرط المحبة
وتداخلها حبه ورسخ في قلوبهم صورتها لفرط شغفهم بها كما يتداخل الشراب في اعماق البدن وهذا ايلام قوله في اعينهم فح
يكون المراد بالحيوة الدنيا زخارفها وحليتها ومتاعها وفي قوله واشربت محبتها استعارة تمثيلية تقدم تفصيلها في
قوله واشربوا في قلوبهم العجل الاية واشرنا اليها في توضيح المعنى قوله والمزين على الحقيقة اه الاولى ان يقال والتزيين
على الحقيقة من الله تعالى لا يطلق عليه المزين ونسبة التزيين اليه تعالى قال في تفسير قوله تعالى وعلم ادم الاسماء ان التعليم
يصح اسناده اليه تعالى قال في تفسير قوله تعالى وعلم ادم الاسماء ان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم
عليه توضيح كلامه ان التزيين بمعنى ايجاد الزينة لا ريب في ان فاعله هو الله تعالى عند المتكلمين والنحويين وهذا مراد
المص وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة والاغواء عليه فلا شك انه فعل الشيطان واعوانه لكن
بهذا القدر لا يحصل في قلوب الكفرة محبتها والتهالك عليها ما لم يوجد الله ذلك لما ثبت في علم الكلام من اسناد
جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء وقد حقق هذا المقام في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية بافصح الكلام بحيث يظهر الحق
لكافة الانام فضلا عن العلماء الاعلام والعجب من بعض المتاخرين انه قال والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن
الدنيا في اعينهم وحببها اليهم اه فانه قد سهى في الدعوى وغلط في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة فعلية له تعالى
راجع الى التكوين كما عرفت واما ابليس فلا يكون له شيء سوى الدعوة قال تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم الاية واما الدليل فلانه بناء على انه هو السبب التام من حيث الفرق بين الاغواء الى الدنيا وزخارفها وبين خلق
المحبة في قلوبهم وايجاد حسن الشهوات في اعينهم فكيف يتجاسر احد ان الشيطان حسن الدنيا في اعينهم على الحقيقة وكون
مراده انه دعى الى الدنيا ولذاتها واجتهد في حملهم عليها بانواع الحيل والوسوسة مع ما فيه من خلاف الظ لا يضرنا ولا ينفعه
واما قوله تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم الاية فمحمول على ان التزيين بالاغواء والدعوة لا بجعله ايجاد المحبة
وليت شعري ماذا يقول هذا القائل في قوله تعالى يضل من يشاء الاية والله اعلم ومن قال من عند الله على الله توكلت
واليه انيب قوله والقوة والمراد بها القوة التي بها تجذب النفس الناطقة ما ينفع البدن ويلائمه وتسمى قوة شهوانية
بهيمية اطلاق للاعم على الاخص اذ هي كما تطلق عليها تطلق على غيرها من القوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة
ولا مدخل لشيء منها في التزيين الا ان يقال انها مدخل في المحبة قوله وما خلق الله فيها اي في الحيوة الدنيا من النساء والبنين
والقناطير من الذهب والفضة والخيل وغير ذلك فانها كانها زينة فزينة بكسر الياء ومزين بالعرض اي بالمجاز وحاصله
ان اسناد التزيين اليها مجاز باعتبار السببية كما ان اسناد الاضلال الى الشيطان والى الاصنام مجاز واما التزيين
بمعنى الاغواء والدعوة الى الاشياء المشتهيات هنا فقط فلا غبار وان كان اسناده اليه حقيقة فان اطلاق التزيين
عليه مجاز لانه مطاوع الزينة نتيجة الدعوة فما لم تتحقق الزينة وجها لم يتحقق التزيين كما ان الكسر لا يتحقق حقيقة ما لم يوجد
الانكسار قوله يريد به فقراء المؤمنين فح تعريف الموصول اما للعهد والمعهود دون فقراء المسلمين ترتيبه السخرية فانهم

لا يقدرون السخرية الا منهم والقوة القريبة قال يريد به مع ان لا اطلاع على ارادته تعالى غير جواد الجنس فالمراد على هذا الكاملون
في الايمان لا الشعرية لتصبيرهم بالتقوى وعلى هذا فيه تنبيه على ان الفقراء الصابرين افضل من الاغنياء الشاكرين والقول بانه يجوز
ان يراد العموم ويدخل الفقراء فيهم دخولا اوليا ضعيف اما اولا فلانه يفوت فيه التنبيه المذكور واما ثانيا فلان سخريتهم بمعنى
استرذالهم تحقيرا بالنسبة الى الاغنياء المؤمنين لا يخلو عن اشكال قوله او يستهزؤن على رفضهم الدنيا اه يابى عن هذا التعميم
ايضا الا ان يقال الرفض المذكور متحقق في الاغنياء ايضا ومعنى الاسترذال ضد الاستعظام وهو معنى مجازي للسخرية قوله
مع مجازيته لان استرذالهم عام دون استهزائهم اذ لكونه مطابقا لما هو المراد من قوله والذين اتقوا على ما هو الظاهر من قوله
لانهم في اعلى عليين اه اي وهم يستهزؤن الكافرون في الاخرة قوله كانهم جعلوا بصيغة المجهول ومرجع الضمير المؤمنون
مبدا السخرية اي محلها ومكانها لما يقوى في استهزائهم كان حال المسلمين بالنسبة الى سخريتهم كحال الظرف بالنسبة الى
المظروف في تقرر الفعل وثباته فيه فادخل عليهم ما يفيد ابتداء الغاية لتلك المشابهة ولما جعلوا مبدا السخرية كان السخرية
مبتداة منهم فلذا قال مبتداة منهم وكون يسخرون عطفا على زين اولى من كونه حالا بتقدير وهم يسخرون لاحتياجه الى
التقدير اذ كون المضارع المثبت حالا بالواو ليس بفصيح ولقصد الاستمرار عدل عن الماضي الى المضارع والذين اتقوا عطف على
يسخرون واختار الجملة الاسمية لافادة دوام مضمونها بلا انقطاع بخلاف السخرية فان دوامها بطريق التجدد قوله لانهم في اعلى
عليين فيكون الفوقية حقيقة فلذا قدمه ويلزم استرذالهم بمعنى عدم استعظامهم او عدهم اراذل قوله او لانهم في كرامة فالفوقية
معنوية كما يقال زيد فوق عمرو اي في الرتبة والشرف قوله او لانهم يتطاولون عليهم فالفوقية معنوية بطريق التطاول
والتسلط عليهم فالفوقية معنوية بطريق التطاول والتسلط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوا قيل يفتح لهم باب الى الجنة فيقال لهم
اخرجوا اليها فاذا وصلوا اغلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم كذا روي في اواخر سورة المطففين فيسخرون منهم وهذا
لازم المعنى وليس بمراد من اللفظ فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله وانما قال والذين اتقوا اي المقام مقام الضمير لكنه
اظهر توسعا لهم بالاتقاء ليدل على انهم اه ولذا نبه بان فوقهم للاعراض عن الدنيا للاحتراز عنها لكونها ثابتة تحرزا ملاحظة
جلال الله وجلاله ومثل هذا يستحق التوقير والتعظيم لا السخرية والتنزيل وفيه من لطافة كمال الشناعة عليهم ما لا يخفى قوله في الدارين
وهذا اولى في الدنيا لشمول الفريقين وهم الكافرون والمؤمنون لقوله تعالى والذين اتقوا الاية وفسره المص بقوله لانهم
في اعلى عليين وهو اشرف المرزوقين قوله بغير تقدير اي الحساب بمعنى التقدير ونفي التقدير كناية عن التوسيع ولا يراد ظاهره
ولهذا قال فيوسع في الدنيا لان ذلك التوسيع ليس ظاهره ليس بمراد فان التقدير والحساب متحقق وان وسع كمال التوسيع لكن التوسيع
قد يكون للاستدراج وزيادة عقوبة كقارون وفرعون وهامان وقد يكون للابتلاء واخرى اي تارة اخرى كما في المؤمنين
فان شكر وتصدق في وجوه البر كان سعيه مشكورا واجره موفورا والا فشر حسابه ويخاف عمره ووباله وقيل توسع تارة
اخرى كرامة له كما في المؤمنين وسليمان عليه السلام وختم الكلام بقوله والله يرزق الاية يناسب ما قبله اشد المناسبة
لان مدار سخرية الكافرين وسعة حالهم وسخرية المسلمين اياهم لكونهم مرزوقين باعلى عليين قوله متفقين على الحق والصواب
فلا حاجة الى بعث النبيين والامة جمع لهم جامع من دين او زمان او غير ذلك والى ذلك اشار بقوله متفقين على الحق
قوله او على الجهالة اه قوله متفقين على الحق او موحدين على الفطرة ولعل هذا اظهر لما ذكره مع ان قوله فيما بين ادم وادريس
مشكل اذ الاتفاق الى ان قتل قابيل هابيل كما صرح به في سورة يونس قال في تفسير قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة
موحدين على الفطرة او متفقين على الحق وذلك في عهد ادم عليه السلام الى ان قتل قابيل هابيل انتهى وبين كلاميه مخالفة لا يخفى
والحمل على الروايتين ضعيف جدا لتحقق القتل المذكور قطعا وقيل ايضا انه كان بعث الرسول قبل ادريس لان
شيث عليه السلام كان نبيا وله كتب قوله او بعد الطوفان لا كلام فيه لانه لم يكن بعد الطوفان الا البشر وذريته من المؤمنين
وهذا الوجه اولى بالاكتفاء به قوله او متفقين على الجهالة اه اخره لضعفه لانه قيل ان اتفاق الناس على الكفر في زمان من
الازمنة غير معلوم بخلاف الاتفاق على الاسلام لتحققه في اول زمان ادم عليه السلام وبعد الطوفان لكن روي عن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما انه قال قد كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين
وهذا وان كان موقوفا لكنه في حكم المرفوع لعدم مجال للراي قوله اي اختلفوا فبعث الله هذا يقتضي انهم لم يبعثوا قبل ذلك ولعل
الاتفاق على الكفر ادى الى بعث الرسل فوق الاختلاف وايضا ما معنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر لو قيل ان معناه اختلفوا

اختلفوا اما بالايمان والبقاء على الكفر ففي ذلك لا يكون الا بعد البعثة والجواب انه ليس المراد مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل
البعثة المرتبة على الاختلاف ويدل عليه قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا الاية وايضا انه يمكن ان يقال ان الناس كانوا كفارا على
دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين باتباع اهوائهم الزائغة في اديانهم الباطلة فبعث الله النبيين ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بان
يبطل اديانهم الباطلة برمتها ويبين ما هو الحق عنده تعالى وليس معنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر بان امن بعضهم وبقي على الكفر بعض
اخر منهم حتى يقال ان ذلك لا يكون الا بعد البعثة وقد فرع البعثة على الاختلاف فلا ينافي ذلك البعثة المطلقة قوله وانما حذف لدلالة
قوله اه ولا يحذر ورشه دلالة المتاخر على ما هو معتبر في المتقدم ولم يعكس كما هو الظاهر لان قوله ليحكم بين الناس يقتضي ذكر فيما اختلفوا قوله
ثمانية وعشرون المتفق عليه خمسة وعشرون وهم ادم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف
ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد عليهم
الصلوة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب وعزير ولقمان وتبع ومريم وبعضها يحتمل العدة كذا
قيل والمشهور ان ذا القرنين اختلف في نبوته وذكر مريم لا يناسب اذ الانثى لم تكن قط نبيا وان اعتبر قول المرجوح فبعض من
الانبياء اختلف في نبوتها سوى مريم كام موسى عليه السلام قوله يريد به الجنس اي جنس الكتاب لا المعهود بالحجب رخصة في ضمير
فرد ولا يريد به اه يحتمل لوجه ارادة الجنس فيكون عطف العلة على المعلول او العكس بالاعتبارين قيل انما حمله على الجنس ليتم واما قوله
ولا يريد اه لمعناه انه مع المجموع كتب ولا يلزم ان يكون مع كل واحد منهم كتابا وغرضه الرد على الكشاف حيث قال او مع كل
واحد منهم كتابه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم والقول بان هذا الشان في صحيح ايضا لان النبيين عام مخصص بتقييده وانزل
معهم الكتاب ضعيف لانه لا تباد ... النبي الذي بعث الله تعالى بلا كتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ولا يخفى ضعفه بل فساده
والتغليب في مثله لا يرضى عنه اللبيب والاولى ان يقال انه من قبيل اتباع البعض على الكل مجازا فصح ما اختير في الكشاف الظاهر
ان مع في معهم بمعنى الى او على قوله حال من الكتاب اي حال متوكدة شاهدا به اي مشتملا على الحق ناطقا مبينا به ورافعا للاختلاف
فيما بينهم ولاجل ذلك ذكر بالحق مع ان الكتاب لا يكون الا كذلك ولو تعلق بانزل يكون المعنى وانزل معهم الكتاب بالحق المقتضي
لانزاله واختار المص الاول لما ذكرنا قوله اي الله قدمه لانه اصل في الحكم ولافراد الضمير قوله او النبي المبعوث اللام للجنس فهو في قوة
النبيين او كتابه سواء انزل عليه او اخذ بكتاب من قبله واما اخره لان حكمه بالبيان والتبع من النبي الذي انزل الكتاب اليه والحاصل
ان الكتاب حاكم بمعنى مظهر حكم الله وكذا النبي يحكم بمعنى يظهر حكمه تعالى واظهار الكتاب بين الناس بواسطة النبي وان كان اطلاع النبي
حكمه تعالى بواسطة الكتاب لكن المراد ههنا هو الاظهار بين الناس كما قال تعالى ليحكم بين الناس فيما اختلفوا الاية فان قيل الله تعالى
يحكم اي يظهر حكمه بواسطة النبي ايضا قلت نعم لكنه كما عرفت انه اصل في الحكم ومبدع له فالحاكم في الحقيقة هو الله تعالى قوله او فيما التبس
بناء على ان يكون المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الكفر اذ اختلافهم ليس في الحق بل فيما التبس واشتبه عليهم على
ان اختلافهم على هذا التقدير على ط وقد تحققنا في بيانه فيما مر فتذكر قوله او في الكتاب فالمراد بالحق دين الحق والاسلام وهذا يغاير
وان غاير ما قبله ومنه ان الضمير فيما اختلفوا فيه يحتمل ان يرجع الى الكتاب فيكون الاحتمالات ثلثة ولم يتعرض بكون الضمير
راجعا الى ما التبس عليهم اذ الاستثناء والاعلاء ... فيه اذ المراد به المتفقون على الكفر واختلافهم فيما التبس عليهم لم يكن بعد اعطائهم
الكتاب بل قبله وكذا الاختلاف في الحق قبل الكتاب وارسال النبيين حسبما دل عليه قوله اي اختلفوا فبعث الله فاختلافهم في
الكتاب ولا يكون الا بعد البعث وما فهم من السابق البعث بعد الاختلاف لا ان يقال ان المراد بالاختلاف دوام الاختلاف بعد
والاستحكام فيه فيكون نفس الاختلاف سببا لبعث النبيين وانزال الكتاب معهم والاصرار على الاختلاف بعد البعثة وبه يندفع الاشكال
بالمرة والى ذلك التفصيل اشار بقوله اي عكسوا الامر الى قوله سببا لاستحكامه قوله اي الكتاب المنزل اه والكتاب وان انزل
على الانبياء لكن الامة لكونهم مامورين بالتعبد بتفاصيل ما فيه فهو ايضا منزل اليهم والتعبير عن الانزال بالايتاء للتنبيه على انهم
على الحق ومع ذلك لم يتلقوا بالقبول وفيه ما لا يخفى من كمال التشنيع على من اعرضوا عنه قوله لازالة الخلاف وازالة الخلاف
مستلزمة لاتباع الحق من العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة كانه قال اي الكتاب المنزل لاتباع الحق والصواب بازالة الخلاف
والشقاق فيوافق القول بان انزال الكتاب ليتبع الحق والصواب قوله سببا لاستحكامه قدم وجه التعبير باستحكام الاختلاف
من ان نفس الاختلاف في الحق قبل بعث النبيين ودوامه واستحكامه بعد البعثة وجه ... ما هو سبب في نفس الامر لازاحة
الخلاف سببا لاستحكامه هو ان سفاهة طبعهم وخبث شكيمتهم تؤدي الى ترك التامل في الكتاب والبغي والحسد والحرص المفرط على

الدنيا وزخارفها وبذلك يرى الحق كما هو حق فانكره من انكر فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا ما لم
يكن الصحة حاصلة الا ترى ان السقيم يجد طعم السكر من سقمه مرا الظاهر الحصر في الا الذين اوتوه ادعائي كان اختلاف الجهال
ملحق بالعدم والتعميم الى الجهال لا يلايم قوله تعالى اوتوا الكتاب لانه من بعد ما جاءتهم البينات كله من ابتدائه او نحمله لفظة ما مصدرية
ولفظة جاءتهم استعارة تبعية والمراد بالبينات الدلائل الثابتة على حقية الدين المتفق عليهم وفي الكتاب عبر بها نظرا الى
دلالتها دلالة واضحة ولا يبعد التعميم الى الشواهد العقلية اذ البينات شاملة لها في غير هذا الموضع **قوله** حسدا بينهم فسر
البغي بالحسد اذ منشأ الاختلاف في الاكثر الحسد وهو سبب للظلم ولذا قال وظلما لحرصهم على الدنيا علة للحسد والظلم العلة
للاختلاف لكن هذه العلة بالنسبة الى من لم يهتد اليه فهدى الله الفاء للترتيب الهداية على مجيء البينات امنوا اي بالكتاب
منهم والمراد الذين رفضوا الاتباع وهو الظاهر اذ الاتباع بما يجب الاتباع به من جملة الحق بل هو عين الحق او المؤمنون بالفعل
بالكتاب خاصة والهداية لما سواه من الحق والمراد بالهداية الثبات عليها او زيادة ما نحوه من الحق **قوله** بيان لما اختلفوا
فيه اذ الابهام اولا والتفسير ثانيا اوقع في النفوس وفيه من المبالغة في التفخيم ما لا يخفى **قوله** بامره اي الاذن مجاز عن
الامر والعلاقة اللزوم اذ الامر مستلزم للاذن قوله او بارادته مجاز ايضا ذكر المسبب واريد السبب واللطف عطف
تفسير لها فقد عطف بالواو اذ الارادة الهداية او ايا هم من اعظم لطفه تعالى لعباده والله يهدي من يشاء وفيه مبالغة
الاظهار في موضع الاضمار تنجيما في الهداية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي المفيد للقصر او لتقوية الحكم واختيار
المستقبل المفيد للاستمرار التجددي وتنبيه على ان الهداية تفضل حيث نيطت بالمشية الى صراط مستقيم وهو الحق الذي
تشهد العقول السليمة على استقامته بالتنكير للتكريم وبيان استعارة الصراط قد مر في سورة الفاتحة **قوله** لا يضل سالكه
اما سلب كل كما هو الظاهر او رفع الايجاب الكلي ثم انه اشارة الى وجه استقامته وتنبيه على وجه الشبه **قوله** خاطب به النبي
اشارة الى ارتباطه بما قبله وقرينة هذا الخطاب قوله حتى يقول الرسول والذين امنوا معه الاية **قوله** بعد مجيء الآيات
اشارة الى ان من في من بعد متعلقة كما صرح به في سورة الانعام وان ما في ما جاءتهم البينات مصدرية وان اختلاف الامم
وان كان شنيعا لكنه بعد مجيء الآيات اشنع **قوله** تشجيعا اه وجه ذلك ان مخالفة الامم على الانبياء تشعر بان الانبياء ومن تبعهم
اصابهم من مخالفيهم ما اصابهم من الشدائد والاذى وانواع المكاره والضرر وصبروا وتحملوا المشاق فبملاحظة ذلك
يكون ذلك الخطاب تشجيعا لهم وحثا على الثبات على الصبر مع مخالفيهم وانهم كما صبر من قبلهم حتى يأتي امر الله واهلاك
المجرمين واتخاذ المتقين ان العاقبة للمتقين في كل زمن وحين والحمد لله رب العالمين **قوله** وام منقطعة بمعنى بل في الاضراب
في الاول والهمزة في الشك في الثاني وبل للانتقال لا هنا قال ومعنى الهمزة فيها الانكار اي انكار الحسبان
الواقع من الصحابة الرسول عليه السلام فهي لانكار الواقع لا لانكار الوقوع ومعنى انكار الواقع انه لا ينبغي ان يكون ذلك
لقيام الدليل على خلافه وما كان الحسبان واقعا من المؤمنين خاصة قال صاحب الكشاف ومعنى الهمزة فيها للتقرير والانكار
الحسبان واستبعاده واكتفى المص بالانكار لتمام المقصود به ولا ينكره كونها للتقرير بهذا المعنى كيف لا وقد صرح بذلك في
بعض المواضع واسناد الحسبان الى النبي عليه السلام على سبيل التغليب اذ الظاهر ان الحسبان المذكور وجد منهم دون النبي عليه
السلام قال المص في تفسير قوله تعالى اذن للذين يقاتلون الاية وهم اصحاب رسول الله عليه السلام كان المشركون
يؤذونهم فكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اؤمر بالقتال انتهى وفي
البخاري في حديث طويل قال عليه السلام لهم حين اشتكوا قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يؤتى بالمنشار
فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه فظهر انهم حسبوا
ذلك فانكروا واستبعد ذوي الرسول عليه السلام نشأ التغليب ولو قال لما سبق خاطب به المؤمنين اه لاسلم من
هذا التمحل والاضراب المستفاد من بل التي تضمنها ام من مضمون قوله كان الناس امة واحدة الاية وهو التشجيع
على الصبر والثبات فاضرب من هذا المهم الى الاهم فلو قيل هذا لا يجعل المضرب عنه في حكم المسكوت عنه وقد مر مثله
في قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اه ولم يتعرض كونه على طريقة الالتفات لما فيه من التعسف فانه
بناء على ان المؤمنين مرادون بقوله تعالى كان الناس امة واحدة الاية فانه قصد بهذا الكلام التحريض على الصبر والاقتداء
بمن قبلهم فبهذا الاعتبار كانوا مرادين من هذا الكلام غائبين ثم قيل لهم ام حسبتم الاية على الخطاب ولا يخفى ان مثل

مثل هذا لا يعد التفاتا اصطلاحا ولو كان كذلك لكان التفاتا في جميع مثل هذا الكلام والتزامه مخل بالمقام ولعل صاحب الكشاف
اشار بقوله على طريقة الالتفات الى انه ليس بالتفات اصطلاحا بل على طريقه وطرزه ولا بعد فيه **قوله** وفيها توقع قال
في اوائل سورة قد افلح المؤمنون ولفظة قد تثبت المتوقع كما ان لما تنفيه وفي الكشاف وهي في النفي نظير قد في الاثبات
لمعنى كلامه هنا ان فيها نفي المتوقع ثم في العبارة هنا ومعنى النظم ان اتيان ذلك متوقع منتظر ولم يقع بعد يقال قد ركب
الامير لقوم ينتظرون ركوبه وقوله لما ركب معناه ما وجد ما كنت تتوقعه اشار الى ما ذكرناه بقوله ولذلك جعل مقابل قد
قوله في الشدة تمامه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي الاية ان لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن **قوله** بيان له على الاستيناف
اي الاستيناف المعاني جواب سؤال مقدر كانه قيل ما حالهم وما مثلهم ولذا اختير الفصل على الوصل **قوله** بما اصابهم من الشدائد فصبروا
وثبتوا على دينهم فاصبروا على اذاهم ولا تكونوا متضجرين حتى يأتي حكم الله تعالى بملاحظة ذلك كان حكاية ذلك تشجيعا لهم
على الثبات والمراد من الشدائد الخوف والفاقة وهو المراد بالبأساء والالام والامراض وهو المراد بالضراء حتى
يقول الرسول حرف جر اي الى ان يقول الرسول اي رسول كل امة في وقته ولذا افرد الرسول والذين امنوا معه لفظة مع
تكفي في المصاحبة الاشتراك في نفس الايمان ولا اشتراط الاستصحاب في حدوث الايمان ولو قيل انه شرط المصاحبة مجازا
قوله لتناهي الشدة بلغت الى غاية القصوى واستطالة المدة اي طول زمان الضر والكربة وصلت في الطول الى نهايتها
الثابتة كيف لا والانبياء عليهم السلام مع كمال ثباتهم وفرط اصطبارهم حيث تقطعت حبال صبرهم حتى بلغوا هذا المبلغ من
التضجر والتضرع علم ان امر الشدة بلغ الى حد لا وراء له وفي قوله حبال الصبر استعارة مكنية وتخييلية حيث شبه الصبر
بالمكان العالي في مطلق العلو والشرف وهذا التشبيه مكنية واثبات الحبل الملايم للمكان العالي لكون الوصول اليه به و
تقطعت ترشيح لها **قوله** على انها حكاية حال ماضية وهي تحكي الحال الماضية كانها في زمانها ووقوعها بصيغة
المضارع كما هو حقه ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها يعني ان شرط النصب حتى ان يكون الفعل بعدها مستقبلا اما حقيقة او
بالنظر الى ما قبلها نحو سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخلها فاذا اعتبر كون القول المذكور مستقبلا نظرا الى ما قبله نصب واذا
اعتبر انه حكاية حال ماضية رفع لفوات شرط النصب وهو كونه مستقبلا فلذا قال المص في قراءة الرفع على انها حكاية
الحال الماضية **قوله** كقولك مرض فلان حتى لا يرجونه اي في الحال فرفعه لكون المراد به حالا لما عرفت من انه اذا كان الفعل الواقع
بعدها يكون مضمونا بتقدير ان والتشبيه في كون المراد حالا لا حكاية حال ماضية فان المراد بالمشبه به نفس الحال لا حكاية الحال
الماضية وان كان الفعل الواقع بعد حتى ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب كونه حالا بان تقدر انه حال فترفعه على
حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب على حكاية
الحال بمعنيين مختلفين **قوله** استبطاء يعني ان متى للاستفهام ولم يمكن حمله على الحقيقة فحمل على المجاز وهو الاستبطاء وطلب
الاستدعاء اذ النصرة متوقعة مجيئها مرجوة اذ سنة الله تعالى جارية على نصر المؤمنين حين تناهي الشدة من قبل المشركين
ولهذا قال الله تعالى لهم على طلبتهم **قوله** استيناف اه اي جواب سؤال مقدر ولما كان المقام مقام تردد اكد الجملة بتأكيدات
الجملة الاسمية والتصدير بحرف التنبيه وحرف التأكيد والتعبير بالاسم الجليل مع ان المقام موضع الضمير تنبيها على ان
مضمونها متحققة لا محالة وان العاقبة للمتقين ولو بعد حين والحمد لله رب العالمين **قوله** اي فقيل لهم الفاء لان استبطاءهم
سبب لهذا القول وقيل الفاء استئناف فيه وهو غير متعارف وان صح **قوله** اسعافا لهم على طلبتهم بوزن تركة بمعنى المطلوب وفيه اشارة
الى رد من قال ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله قريب من قول النبي عليه السلام على اللف والنشر الغير
المرتب فهو لو عدم من الله تعالى نصر المؤمنين كقوله تعالى وان الله على نصرهم لقدير وبهذا اعادة العطف حيث لم يصح التغيير نفسه
بل قربه هنا والقدرة هناك اذ الاخبار بقرب النصر من الملك الجبار يستلزم اخبار القدرة على النصر لا اخبار كناية وهي ابلغ
ففيه اظهار العظمة والكبرياء وما لا يخفى على الاذكياء والى بعض ما ذكرنا اشار بقوله من عاجل النصر حيث لم يقل من قرب النصر
قوله الى الله اي الى رضائه وثوابه والفوز بالكرامة وانواع العناية في الدنيا والاخرة برفض الهوى المخالفة لرضاء المولى
واما الهوى الموافق لامره الكامل فتحسين رفضه وتركه في عموم الحال وكذا الكلام في اللذات اذ الرهبانية ممنوعة في الشريعة
بالبراهين والبينات ومكابدة الشدائد اي تحملها في الدين واحقاق الحق اليقين حتى يأتيه اليقين والمراد بالرياضات ما هي على وفق
الشرع في جميع الاحوال والاوقات وقد بين ذلك في الكتب المعتبرات فلا خير في مجاهدة النفس وهي المراد بالرياضة بحيث

يودي الى الرهبانية ومخالفة الشريعة هذا ومفهوم ذلك ان طرفه محرم من الثواب المؤبد في الدار المخلد بالانهماك في اشتغال الاذواق
العاجلة الردية الفانية والذهول عن اقتراف اللذات الاخروية الباقية نسأل الله التوفيق والعفو والعافية وحسن الخاتمة
وانه كلازم المنطوق والمفهوم منه لقوله عليه السلام **قوله** حفت الجنة اه اخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى وروي حجبت
حفت اي احيطت احاطة تامة الجنة اي الجنات ثمان او سبع ولعل المكاره تتفاوت شدة وضعفا فالدرجة العالية
منها حفت باشد المكاره واصعبها وما دونها حفت بالمكاره التي دون ذلك والمكاره التكاليف الشاقة فانها اخرى على
النفوس وتكرهها سواء كانت تلك التكاليف اعمالا بدنية او اخلاقا قلبية او الكف عن المنهيات والصبر عن الشهوات
فانها ارغب عن العباد اذ حيث ان النفس مجبولة مع حب المعاصي والمنكرات فتركها اشق عليها من فعل الحسنات والمراد بالشهوات
المحرمات المنهيات كالخمر والزنا واللواطة والملاهي ويدخل ترك المامورات كترك الصلوة والصوم وغيرهما وكذا المباحات
حيث تجر الى ارتكاب المحرمات او تشغل عن الطاعات والنساء لجال المساكين المؤدي الى قسوة القلوب وكسب العيوب
ومعنى الحديث لا يوصل احد الى الجنة والى الدرجات العالية الا بارتكاب المكروهات وترك المشتهيات وان كان اصل الدخول
بفضل الله تعالى واما وصول الصبي واهل الايمان فقط فبتتميم مسرة الاباء والابناء بالنظر الى الاباء من جهة ارتكاب المكاره
فالوصول عام للوصول ابتداء او اخر ابعد التنقيح والتهذيب فالنار شامل لعصاة الموحدين **قوله** عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قيل اخرجه ابن المنذر عن مقاتل حموح بفتح الجيم وضم الميم والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفاني قوله ماذا ننفق
من اموالنا فان مثل واحد ظاهرا ومتعدد في الحقيقة ولذا قيل يسئلونك بصيغة الجمع اذ السائل سال بصيغة الجمع **قوله** سئل
عن المنفق وفيه اشارة الى ان يسئلونك حكاية حال ماضية وظاهر كلامه يشعر بان السؤال عن المنفق وحده لكن قوله واين
نضعها سؤال عن المصرف ايضا فاجيب ببيان المصرف الذي هو اهم مع اشارة الى المنفق فان قوله ما انفقتم من خير يتضمنه
كما صرح به في الكشاف واشار اليه المص بقوله ولانه اي المنفق في سؤال عمرو اه يعني كلامه يشعر عن المنفق على ما دل عليه النظم
الجليل **قوله** على تضمنه وجه تضمنه انه لا يقال للمال خير الا اذا كان حلالا وكثيرا فاجيب ان المنفق لا بد وان يكون
حلالا طيبا حتى يكون الانفاق مقبولا عند الله تعالى **قوله** وان لم يكن اي السؤال عن المصرف مذكورا في الاية حيث قيل
يسئلونك ماذا ينفقون بذكر المنفق وحده ولفظة ما في قوله ما انفقتم موصولة ويحتمل ان تكون شرطية وجزاؤه المعنى
في الاول وتنوين خير للتكثير وادخال من التبعيضية عليه كالكف عن الاسراف المنهي عنه ومقابلة الاقربين للوالدين لشعر
بان الاقربين غير متناول للوالدين والمراد بالوالدين الاقرب والابعد بطريق عموم المجاز والمراد بالاقربين والاب في المحاويج
منهم وقدم الاول لان اعطائهم افضل ولم يتعرض لكثيرين وفي الرقاب لانهم يدخلون في المساكين وان كان فيهم خصوصية
يحسن بها تقاعهم بالمساكين ولذا ذكروا مقابلين لهم في اكثر المواضع والقول بانه بناء على عموم قوله تعالى وما تفعلوا من خير
لهم ضعيف وما تفعلوا من خير اي من اعمال الخير صدقة او غيرها وللك ان تخصه بما عدا الصدقة بمعونة المقابلة لكن لا يلايمه
قوله فان الله به عليم **قوله** في معنى الشرط ولم يجوز كونها موصولة لجزم الفعل بها وانما قال معنى الشرط لان الاصل في الشرط
كلمة ان وخير ما تضمنه معناها والى هذا اشار بقوله اي ان تفعلوا خيرا مع ان لفظ اذ تفعلوا خيرا التحقق وقوعه من نوع
الانسان واشار بقوله خيرا الى ان نقطة من مقحمة والاحتياج الى تقدير المفعول مثل وما تفعلوا شيئا من خير **قوله** فان الله
يعلم كنهه وعلى اي وجه وقع ابالاخلاص ام لا ويوفي اي يعطي ثوابه تاما لا ينقص من اجورهم شيئا اشار الى ان الاخبار
بعلمه كناية عن عطاء ثوابه كاملا فالعلم يراد به هنا التعلق الحادث الذي يترتب عليه الجزاء وايراده بالتاكيد للمبالغة
في تحقق مضمونه او للاعتناء بشأنه واعتباره لكنه ليدل عليه صيغة المبالغة والمراد بالكنه كونه اخلاصا او غيره لا
كنه الحقيقة اذ الكنه الشرعي ما ذكر **قوله** وليس في الاية ما ينافيه اه اشار الى رد من قال انها منسوخة باية الزكوة وجه
الرد انها واردة في صدقة النفل كما صرح به ذكر الوالدين وقيل كان هذا للايجاب ونسخها الامر بالزكوة فالمراد بالايجاب
بعلم النفقة وجب نفقة الوالدين والاقربين والايجاب بما عداهم مشكل فالحق انه للاستحباب وباق غير منسوخ كتب عليكم
اي فرض عليكم القتال اي الجهاد وشمل هذا باق على اعتبار رتبته وليس بمعنى الامر كما في التلويح **قوله** مكروه طبعا لا شرعا فانه ينافي
الايمان واما الطبع فلعدم الالف والملايم عليه كل اللوم اشار الى انه من الكراهة بتورية قوله ان تكرهوا ولما كان الكراهة
منفرة للمشقة قال شاق عليكم وهذا بالنظر الى النوع ولا ينافيه كون بعض الافراد مستلذا به لكونه حلاوة عنده ومحبوبا

ومحبوبا له كما يشير اليه تعالى مع تقي كما نبه عليه المص وهذا لم ينبه عليه لان طبيعة المكلفين جبلت على ذلك **قوله** مصدر نعت به
اي القتال ووصف به مبالغة او الخبر في قوة الصفة وهو راجح لان ارجح بكون حقيقة للمبالغة كان القتال لكمال شدته وعظم مشقته تجسم
من الكراهة وليس على حذف المضاف اذ لو قلنا ان هذا في تقديره وذكره بكم او بمعنى مكروه لفاتت المبالغة وضاع البراعة والبلاغة
ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام جاريا على ظاهره ولم يقصد به المبالغة لكان حقه ان يلاحظ ذو او بالمشتق لانه
مراد كما صرح الشيخ في دلائل الاعجاز في اقبال وادبار فمراد المص بقوله مكروه طبعا ما ذكرناه فلا تغفل فظهر ضعف من قال ان
لم يقدر ذو لم يصح التركيب **قوله** او فعل اي او صفة لا مصدر قوله بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اشارة الى كونه صفة او كونه
المفتوح بمعنى المضموم هو المختار وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة **قوله** او بمعنى الاكراه عطف على قوله اشارة
اه فانه في قوة هو بمعنى الكراهة او بمعنى الاكراه على المجاز اي المجاز اللغوي وهذا بناء على ان التشبيه البليغ من المجاز كما قيل
لكن المص قال في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له
فالقول بان التشبيه البليغ من المجاز شرح تحمله لا يرضى قائله بل مراده ان الكره الذي هو بمعنى الكراهة مجاز للاكراه لانه سبب
للكراهة فذكر المسبب واريد السبب قوله كانهم اكرهوا اه اشارة الى ان الاكراه الذي يراد بالكراهة ليس على الحقيقة بل على
التشبيه اذ المكلف مخير في القتال لكثرة اسباب الكراهة من الشدة والمشقة جعل كالمكره ثم الاكراه ان
ابقى مصدرا فهو كالكراهة في المبالغة وان اول بالمشتق يفوت المبالغة وقد مر الكلام فيه فتذكر **قوله** وهو جميع ما
كلفتم فان الطبع يكرهه ولما كان الكراهة امرا طبيعيا لا اختياريا فلا ينافي الايمان وقد مر الكلام فيه **قوله** وهو مناط صلاحهم
اي في الدنيا وسبب فلاحهم اي في الاخرة والمراد بالطبع النفس التي بمعنى القوة الشهوانية فانها اذا اختلفت وطبعها كرهها
لكن تحبه بالمحبة الشرعية وبعقله لما اشار الى ذلك قال وهو مناطه اي والطبع والنفس اذا نظرا الى ما ذكر من الصلاح والفلاح
تحبه حبا شديدا ونعم ذلك ما انشد له تشمير اشد ما وجلبه حتى ان تكرهوا انديلية دالة على ان طبيعة المكلف عادتها استكراه
ما هو خير لها فلذا يكون القتال كرها لها وهو خير محض يترتب عليه خير الدارين كاعلاء كلمة الله والغنيمة والشهادة والسعادة
والوصول الى دار الكرامة وقيل اعتراضية دالة على ان في القتال خيرا لهم والجملة الثانية معطوفة عليها مؤكدة لمضمونها
مشير الى سبب نفرة الطبع عن المامورات اذ النفس لما كانت تحب المنهيات كرهت بالطبع المامورات وبهذا الاعتبار
يكون عقوقا مما قبله قوله وهو مفض بها الى الردى اي الهلاك اشارة الى ان محبته كائنة مع ما يقتضي عدم المحبة فظهر به قوله
عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك لكن مع ذلك تكره جميع ما هو احسن بمقتضى الشرع والاخرج عن حلقه
الايمان ودخل في زمرة اهل الطغيان **ق** لان النفس وهذا قرينة على ان المراد بالطبع النفس وجه كون المامورات محبوبة
والمنهيات مكروهة انه اذا ارتاضت وجاهدت مجاهدة موافقة للشرع يرتفع عنها كما اشار اليه في قصة النبوة بكشف الحال
ويظهر صدق المقال ويتوقع في مقابلتها ما سيجيء لاجل مشقة التكاليف وتستلذ بها وتحبها حبا مفرطا كما قال عليه السلام جعلت
قرة عيني في الصلوة وورد الصلوة معراج المؤمنين ثم ما ذكره في ذكر شيء من النكتة نظرا الى وضعه والا ان عسى من الله
تحقيق وذكره بصيغة الاطماع في بعض المواضع جريا على عادة الملوك **قوله** ما هو خير لكم ولذا امركم بالتكاليف الشاقة لكونها
خيرا لكم في الكونين **قوله** ذلك اي ما هو خير لكم وحذف هنا اشتراكهم بالطبع ما هو انفع واصلح لكم واجتنبتم ما هو شر لكم واشار الى
الموضعين الى المفعول المحذوف ولقوة القرينة عليه حذف المفعول مع الاختصار وذلك ان تجعله منزلا منزلة اللازم فيدخل
ما نحن بصدده معقولا دخولا اوليا **قوله** تتبع المصالح اه اي ان تشريع الاحكام متضمن للحكمة والمصلحة الراجحة مع عدم شرعها
ومعنى التبعية مع ان الله تعالى منزه عن الغرض اذ الفائدة مترتبة عليها هو انه تعالى يعلم ان هذه الاحكام يترتب عليها تلك المصلحة فامر بها
او نهى عنها وارجح ان يستفاد من كونها خيرا والحاصل ان جميع افعاله تعالى متضمن للفائدة والمصلحة تفضلا منه فانه تعالى
لم يخلق شيئا عبثا وكذا في اوامره ونواهيه مصالح وان لم نطلع عليها بخصوصها يسئلونك حكاية حال ماضية قوله عن
الشهر الحرام بدل اشتمال ان المفعول الثاني بواسطة عن اذ الكلام سؤال استعلام فمثل ماذا ينفقون منصوب بنزع
الخافض **قوله** روي انه عليه السلام اه اشارة الى سبب النزول نقتلوه اي نقتلوا الحضرمي وبعث عبد الله وان اريد بالعير
الابل التي فيها الاحمال فالمناسب تسخير فيها وان اريد اصحابها فالمناسب تسخير فيهم قوله واستاقوا العير يقتضي كون
المراد الابل لكن النسخة فيهم فالمناسب اعتبار الاستخدام في قوله فيهم **قوله** فقالت قريش اي كفار قريش استحل محمد عليه

الصلوة والسلام لان فعل السرية كان بامره عليه السلام شهرا بدل من الشهر الحرام واما قالوا من الشهر الحرام ولا للاشتباه
في زعمهم لانهم لم يصيبوا في ذلك وبذا عرفته لكانهم اي تيقنوا منه انه عار بمعنى التعرف وشق على اصحاب السرية لكونهم
مخطئين في ذلك الظن والخطأ وان كان معفوا من هذه الامة لكن عند الابرار سيئات الحسنات مستخطات ويجوز ان يكون
ذلك قبل معرفة حقيقة الخطأ والنسيان قولهم ما نبرح اي ما نزال عن هذا المكان ورد رسول الله عليه السلام العير يدل على ان
المراد من العير الابل التي فيها الاحمال والاسارى جمع اسير وقد مر انهم اسروا الاثنين فالمراد بالجمع ما فوق الواحد وفي رواية
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يخالف ما قبلها كما قيل لانه ردها اولا ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروي في نفع قوله
وردها تركها رسول الله عليه السلام موقوفة ولم يقبلها كذا قيل والظاهر ان هذه الرواية تخالف الرواية الاخرى كما اختاره البعض
اذ معنى رد رسول الله عليه السلام ردها الى صاحبها فالاخذ بعد ذلك تلك الغنيمة بعيد فالحمل على الروايتين اولى **قوله** والسائلون
هم المشركون فضمير يسئلونك راجع اليهم مع انهم غير مذكورين هنا لكونهم مشهورين بسؤال جدل ونزاع واشتهارهم تغني عن
ذكرهم قوله تشنيعا اشارة الى ان سؤالهم سؤال جدل لا سؤال تعلم واستعلام **قوله** وقيل السائلون اصحاب السرية فالسؤال
سؤال تعلم كما سبق من احوال الانفاق قيل وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية انتهى وكونهم اصحاب
السرية يقتضي كونهم غير عارفين بحرمة القتال في الشهر الحرام وقولهم في الرواية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا يوجب
كونهم عارفين بذلك فكونهم مشركين اظهر من كونهم اصحاب السرية ولعل لهذا قدمه المص **قوله** بدل الاشتمال وشرطه
متحقق وفائدة البدل زيادة التقرير باعتبار ان المبدل منه في بدل الاشتمال يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع
نحو اعجبني زيد من غير ذكر علمه اذا اعجبك علمه وههنا كذلك اذ لو قيل يسئلونك عن الشهر الحرام حين السؤال عن قتال فيه
واذا كان كذلك تحصيل زيادة تقرير ان السؤال عن القتال فيه لا عن شيء آخر واما القول بان فائدة الابدال في ذكر
الشهر اولا التنبيه على ان السؤال عن القتال لاجل الشهر لا لغيره فلا يخفى ضعفه وتنكير قتال لما ان سؤالهم عن مطلق القتال
الواقع في الشهر الحرام لا عن القتال المعهود فيدخل القتال المعهود دخولا اوليا **قوله** بتكرير العامل كقوله تعالى للذين
استضعفوا لمن آمن منهم فالبدل مجموع الجار والمجرور من الجار والمجرور او البدل المجرور والجار صلة اذ البدل لكونه
معربا لا يكون حرفا وان صح جعله بدلا ثم هي قيل في جواب سؤالهم قتال فيه اي في الشهر الحرام كبير ولما كان المقصود السؤال
عن الشهر الحرام السؤال عن قتال فيه بين في الجواب حال القتال فيه **قوله** اي ذنب كبير لانه لا شبهة في ان الاشهر الحرم
حرم القتال فيها من عهد ابرهيم عليه السلام الى اوائل الاسلام وكانت العرب تدين به والسرية التي بعثها رسول الله
عليه السلام انما فعلوا ما فعلوا من القتال في رجب بظن والخطأ كما سبق في الرواية فلا يكون ذنبا كبيرا او قد عرف
في موضعه ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله والظاهر ان الرسول عليه السلام قصه فلذا قالوا ما نبرح
حتى تنزل توبتنا فان ذلك يقتضي معرفة ذلك وطريقه قصه عليه السلام شرع من قبلنا فيكون الاية الكريمة تقريرا للوحي
الغير المتلو ما علم بالوحي الغير المتلو **قوله** والاكثر على انه منسوخ اه وهو المختار خلافا لعطاء فانه غير منسوخة عنده ولعل وجهه ان
الايتين احدهما مقيدة والاخرى مطلقة وحكم المطلق ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد يجري على تقييده وفيه تامل فعنده
لا تقاتل فيها الا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي عليه السلام **قوله** وهو نسخ الخاص بالعام والظاهر انه اراد
بالخاص المقيد اذ كل مقيد خاص وان كان عاما من وجه في بعض المواد واراد بالعام المطلق اذ قوله تعالى فاقتلوا المشركين
يدل على المقصود الذي هو قتل المشركين في مطلق الاماكن والازمان سواء كان في الحرم او غيره وفي الاشهر الحرم او غيرها
وهذا مطلق شايع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة وليس بعام فالاولى ان يقال نسخ المقيد بالمطلق الا ان يقال النكرة
في حيز المثبت وهي هنا المصدر المفهوم منه لا تعم فلذا اتى بما في كما نقل عنه حافظ الدين في منار لكن قول المص فان القتال
فيه نكرة في حيز المثبت فلا تعم تنافي هذا المنقول فالاولى اطلاق العام على المطلق مجازا **قوله** مطلقا اي سواء كان قتال
المشركين او المسلمين او المستامنين والذميين فاذا لم تعم يجوز ان يراد بالقتال المحرم قتال اهل البغي وغير ذلك فلا
تتناول قتال المشركين حتى تنسخ تلك الاية وهذا عجب لان سبب النزول يقتضي حرمة قتال المشركين اذ قتال المسلمين
وغيرهم ممن عدا المشركين لا يحل بلا جرم فان قتال المشركين مراد **قوله** فلا تعم فيه اذ قد تعم بدليل يوجب العموم والدليل
هنا انه لما كان حرمة القتال فيه لتعظيم الشهر فكل قتال فيه يكون حراما وبهذه القرينة تكون تلك النكرة عامة فتشمل

فتشمل قتال المشركين فيكون منسوخا بتلك الاية وقد اشار الى هذا التحقيق بقوله الا ان تقول ايضا لفظ المنع وقيل انه عام بعموم الوصف لان قوله
تعالى فيه وصف ان تعلق الظرف بمحذوف اي قتال كائن فيه وان تعلق بالقتال لا يكون صفة بل في قوة الصفة فيكون القتال على التقديرين
نكرة مخصصة **قوله** صرف ومنع اشار تعالى الى انه متعد والمصدر وقيل لازم ولو اكتفى بالمنع لكفى **قوله** اي الاسلام وهو المعبر عنه بالصراط المستقيم
في مواضع عديدة ففي الكلام استعارة مصرحة ووجه الشبه الايصال ولذا قال او ما يوصل العبد الى الله تعالى اي الى رحمته ورضائه او الى القائه
ورضا الله تعالى بوصوله والظاهر ان المراد بالاسلام الاعتقاد وبما يوصل ما يعم الاعتقاد والعمل او العمل فقط ويلائمه قوله من الطاعات **قوله** وكفر به اي
كفر به ثابت بالله بقوله والشرك افظع اه **قوله** اي بالله كانه احتراز عن الرجوع الى السبيل اذ حاصله الكفر به سواء كان اللفظ وصد عنه وعطف كما
هو الظاهر او نفس عن سبيل الله وجه الاحتراز لئلا يلزم التكرار مع قوله وصد عن سبيل الله والا فلا محذور في رجوع الضمير اليه اذ السبيل يذكر
ويؤنث **قوله** على ارادة المضاف اي مع بقاء المضاف اليه على حاله بعد حذف المضاف فهو عطف على صحيح لا يلزم عطف قوله وكفر به على صد
العطف عليه قبل تمام المعطوف لان قوله والمسجد الحرام من تمام قوله وصد عن سبيل الله وقال تعالى الاخف ذكر الله بان الكفر به اكبر ثم
واما عطف وكفر به على صد عن سبيل الله قبل تمامه وقيل وجب كون الصد عن سبيل الله فردا من افراد الكفر به لم يقدح العطف المذكور في حسن
عطف قوله والمسجد الحرام على سبيل الله لانه ليس باجنبي محض ولم يرض به المص لما يجيء **قوله** كقول ابي داود واشتهاها وعلى ما اختاره
وجها لاشتهار وان نار تنور قد اتى المجرور بعد حذف مضافه فان تقديره وكل نار فهي معطوفة على امرئ وتقديره كل محذوف
المضاف وهو كل وابقى المضاف اليه على المجرورية قوله ونار منصوب بتحسبين المقدر لا الملفوظ لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين
مختلفين **قوله** ولا يحسن عطفه اه لم يقل ولا يصح عطفه لما اشرنا اليه من ان وصد عن سبيل الله من افراد الكفر اه **قوله** اذ لا يتقدم العطف
على الموصول وهنا هو عطف كفر به على صد على العطف على الصلة وهو هنا عطف المسجد الحرام على سبيل الله فالمراد بالموصول
هنا عامل الجار والمراد بالصلة نفس الجار وقيل اذ تقديره ان صدوا الخ المصدر مقدر بان والفعل وان موصول حرفي وما بعد
صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو اجنبي عن الصلة اذ لا تعلق له بها **قوله**
ولا يعلم الجار في به اي ولا يحسن عطفه على الضمير المجرور لما ذكره لكن جوزه الزمخشري في قوله تعالى تساءلون به والارحام ولذا قال
ولا يحسن ولم يقل ولا يصح والمانع من العطف عدم سلامة المعنى اذ لا معنى للكفر بالمسجد الحرام **قوله** مما فعلته السرية اشار الى المفضل
عليه بقرينة المقام وما فعلته السرية القتل والاسر واخذ جرهم وعيرهم كما في الرواية ولما اختصر والمراد بالاشياء الاربعة الصد عن سبيل الله
وصدهم الناس عن المسجد الحرام وكفرهم بالله واخراج اهل المسجد منه فصد مبتدأ مخصص بالعمل فيما بعده كما قال وما بعده عطف
عليه في قوة المبتدأ ولذا قال خبر من الاشياء الاربعة والا فهو خبر عن صد وافعل من اه اشار الى وجه كونه خبرا عن الاشياء الاربعة
اي ان اسم التفضيل اذا استعمل بلفظة من كما هنا يستوي فيه اه كما هو مقرر في النحو وفي التعبير باخراج اهله مبالغة في توبيخ المشركين
ومدح المؤمنين والمراد بالاخراج سبب الخروج والمراد باكبر عند الله اكبر في حكمه او في العقوبة عذابا وعقابا وفي هذا التعبير تنبيه على عظيم
يعرفه من له عقل سليم **قوله** اي مما يرتكبونه من الاخراج والشرك خصهما بالذكر لانهما من بين الامور الاربعة اشنع كما ان القتل افظع
من الاسر واخذ المال ولما خص القتل مما فعلته السرية بالذكر خص المص الفتنة بهما فقوله والفتنة الاية من قبيل عطف الخاص على العام
لتحقق النكتة التي اعتبروها في ذلك العطف هنا فلو عمم الفتنة جميع ما ارتكبوه لكان هذا تكرارا للتاكيد وتفوت النكتة التي في عطف
الخاص على العام لمن عمم الى جميع ما ارتكبوه او قال انه من قبيل التمثيل لم يصب **قوله** من قتل الحضرمي فانه وان وقع في الشهر الحرام
لكنه وقع خطأ وبناء على ظن انه في جمادى الاخرى كما صرح به واما نفس القتل فقتل الحربي واما كان ذلك القتل اكبر مع انه
خطأ لما ذكرناه سابقا الحضرمي منسوب الى حضرموت وهو اسم مركب **قوله** اخبار عن دوام اه فهم اما الكفرة مخصوصون بعنادهم
كابي لهب وابي جهل ومن يحذو حذوهما او مطلق الكفرة مخصص منهم ما علم الله انهم يؤمنون **قوله** وحتى للتعليل لا للغاية فلا اشكال
بانه كيف يكون الرد غاية مع انه لم يكن واقعا ولا يخفى عليك ان الغرض لا يجب تحققه احب الله حتى ادخل الجنة اي كي ادخل الجنة
فالعلة تحصيلية هنا وفي الاية **قوله** وهو استبعاد لاستطاعتهم لان الدين الراسخ اقدامهم فيه كان بحيث يمتنع الافتراق وان اجمعوا
عليه اهل النفاق كما اشار اليه اضافة الدين اليهم فانها تفيد الاختصاص بمعنى الاتصال في جميع الاحوال فيه اشار الى كلمة ان المستعملة
للشك هنا بل للاستبعاد مجازا قوله كقول الواثق استشهاد على استعمال ان للاستبعاد لكن هذا انما يفيد ان كان ذلك الواثق ممن
يوثق بكلامه كانه وثق بقوته فلا تبقى مجزوم جواب الشرط لانتفاء عدم الهلاك كانه قال لا تهلكني فلا حاجة الى
العذر بان كلمة ان الشك في موضع اليقين للتهكم وانه على ظنهم الفاسد **قوله** فيمت بالردة بالموت عليها اه احتجاج الشافعي رحمه الله

تعالى بناء على انهم لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لانا نقول انه جعل شرطا في الاحباط ومفهوم
المخالفة معتبر عند الشافعي رحمه الله فيحمل المطلق على المقيد لان قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله مطلق فيحمل على المقيد الذي هو هذه
الاية واما عندنا فان المطلق لا يحمل على المقيد الا اذا اتحد الحادثة والسبب ودخل المطلق والمقيد على الحكم فيحمل المطلق على المقيد
وما نحن فيه ليس كذلك لان الحكم والسبب وان اتحد لكن المطلق والمقيد دخلا على السبب فيجوز ان يكون المطلق سببا كالمقيد لامكان
الجمع بينهما فاحتج اصحابنا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله على ان الحسنات تحبط بنفس الردة والموت عليها ليس شرطا واعتذروا
عن الاصل المذكور فلا حاجة الى الجواب بان جعل الموت على الكفر شرطا انما هو لمجموع الامرين حبط العمل والخلود فلا يرد نقول
ولا الى الجواب ايضا بانه انما اشترط المذكور وهو الموت في حبوط عمل الدنيا وعمل الاخرة معا لا في حبوط عمل الاخرة وحده
فلا متمسك فيه للخصم لانا نقول تاثير الشرط المذكور في حبوط عمل الدنيا فانه لم يستمر على الردة الى اخر الحيوة لا يحرم من
ثمرة الاسلام فان فيها نظرا وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه الاداء وقضاء تلك الصلوة خلافا
للشافعي **قوله** لبطلان ما تخيلوه فحبط اعمالهم في الدنيا عبارة عما للاسلام من المنافع الدنيوية فانها تزول بالارتداد فان خرج الاسلام
حرم عما للاسلام من الاكرام فحبطه كناية عن ذلك **قوله** لسقوط الثواب فحبط اعمالهم في الاخرة كناية عن حرمان الثواب وحسن
المئاب فحبطها متنوع الى المعذب في الدارين واولئك اصحاب الاية كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بهذه الصفة الشنيعة
تقتضي كل واحدة من الاثرين وتوسيط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا **قوله** نزلت ايضا في السرية اوائه اصحاب السرية
والظاهر انما ظن بهم انه فيه شعار ربما لئلا يظن ان غيرهم ولا يعدهم التعميم المبهم ايضا وكلمة الشك ان اسلموا فعذاب ظهم فكان
السلامة عن الاسم مشكوك فيه القطع بان ليس لهم اجر لما لمت به الذنب ولو خطأ فنص لهم اجر الجهاد والهجرة لاحتمال عدم السلامة
عن الوبال والمعصية وفي كلا المقام مقام التردد اكد الجملة لفظة ان وتعليق المسند اليه بالموصول لما دل على وجه بناء الخبر في سبيل الله
اي في اعلاء الاسلام واقرار كلمة الله العليا متعلق بالفعلين على سبيل التنازع **قوله** اثبت لهم الرجاء وصيغة المستقبل للاستمرار اشعارا
بان العمل غير موجب اي ان عملهم وعلمهم بانه غير موجب او بان عادة الفعل ذكر الرجاء في مقام القطع واليقين والله غفور رحيم
اظهار الاسم الجليل في موضع الضمير لتربية المهابة **قوله** وفيه الاحباط اشارة الى ان تعلق المغفرة لما فعلوا خطأ والمقتضي لكونه
ذنبا لكونه فيه احباط وهو نوع ذنب يحتاج الى المغفرة **قوله** والعبرة بالخواتيم والحال في الخواتيم معلوم فلا سبيل الى القطع بالرحمة
والرافة في الاخرة والخواتيم الخ جمع خاتمة بمعنى الختم والمراد بها اخر الاجل ودنو الموت والقياس الخواتم بلا ياء لكنه سمع ووقع
في الحديث كذلك على خلاف القياس قيل وعند النحاة جعله مشباع جمع فاعل وتفصيله في كتاب الفرائض [illegible] **قوله** روى انه
[illegible] ان في الخمر نزلت اربع ايات الاية الاولى قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب متعلق بمحذوف اي ونسقيكم من ثمرات
النخيل والاعناب اي من عصيرهما وقوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا كالتمر والدبس والزبيب والخل وهذه الاية
سابقة على تحريمه وان ترددوا في تعلق بقوله فنزلت هذه الاية وهي الاية الثانية فتركها قوم ولا وجه لتردد المصنف في تفسير هذه
الاية **قوله** فانها مذهبة للعقل بفتح الميم بوزن اسم مكان ما يذهب العقل كثيرا وانما وفيه المبالغة وهذه الصيغة تستعمل بدلالة على
الكثرة كما يقال ماسدة محل الكثير الاسد ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال للولد مجبنة ومبخلة اي سبب للبخل والجبن وهو المراد
هنا اولا وجه لمعنى اسم المكان حقيقة فشربها قوم اعتمادا على ان الاية تكفل بنفيه عما يؤدي الى الاثم لان قوله قل فيهما اثم فهم منه انهما
تؤديان الى الاثم فانه مقتضى الظرفية ولا يفهم منه انهما في انفسهما اثم وحرام وعلى هذا تناول بعض الاصحاب اعتمادا على الصور من
ذلك رب الارباب وتركها اخرون احتياطا لاحتمال لحوق الى المغفرة لاجل كونهما اثما **قوله** فقرا اعبد ما تعبدون باسقاط لا في
قوله لا اعبد ما تعبدون فنزلت ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه الاية الثالثة الدالة على تحريم الشرب في حال كونه وليس
المراد منه نهي السكران عن قربان الصلوة وانما المراد النهي عن الافراط في الشرب انتهى ووجهه ان النهي اذا توجه الى الكلام المقيد
يتوجه النفي الى القيد في الاغلب وقدم توضيحه فما سكروا من بعد علم [illegible] والتحى العظم انما نزل من الراس الى الفم **قوله** فنزلت
وهي الاية الرابعة الدالة على حرمة الخمر مطلقا ولو قطرة فقال عمر رضي الله تعالى عنه انتهينا بصيغة الجمع [illegible] وترك المفعول
للتعميم اي انتهينا عنها وعن علي رضي الله تعالى عنه لو وقعت قطرة منها في بئر فبنيت في مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو وقعت في
بحر ثم جف فنبت فيه الكلاء لم ارعه **قوله** والخمر في الاصل اه اي ان الخمر في الاصل الستر لانه مصدر خمره اذا ستره فكل ما يخمر يستر
العقل خمر وحرام قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ هذا قول الائمة الثلثة ومذهب الشافعي رحمه قوله اذا اشتد وغلا سواء قذف

قذف بالزبد اولا فان عند الشافعي رحمه انه اذا اشتد وغلا صار مسكرا ولذا قال اذا اشتد وغلا وسكت عن قذف الزبد **قوله** كما يخمر
بوزن منبر اي ستر العقل وزيله تام مرتبا وانما مذهبة للعقل وانما قال كانه لان الستر لزواله سريعا لا يكون سترا حقيقية بل مشابها به
وفيه نظر قيل والخمر ما خمره اي ستره كانما سميت بالمصدر للمبالغة وحمل كلام المص عليه بعيد وفي كلام المص اشارة الى ان كل مسكر
خمر لانها سميت خمرا لانها تخمر العقل وجميع المسكرات كذلك قال علماؤنا ان الاسم مختص بالنيء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد
باجماع اهل اللغة وقالوا ان القياس لا يجري في اللغة قال ابن الاعرابي سميت الخمر خمرا لانها تركت فاختمرت واختمارها تغير
ريحها كما في الصحاح وتمام الكلام في الفقه **قوله** كما تسمى سكرا بفتحتين واصل معناه سد المآء كالحبس وهو يحجب الماء واليه يشار بقوله
لانه يحجزه اي يمنعه عن الاقدام على مقتضى العقل السليم **قوله** وكذا الحلال ما اسكر عند اكثر العلماء حرام ولو كان قليلا وهو قول محمد ومالك
والشافعي **قوله** حل شربه ما دون السكر اي اذا قصد به استمراء الطعام واما اذا قصد به التلهي دون التقوي فلا يحل اتفاقا كذا نقل
عن ابي حفص الكبير **قوله** الميسر اي كالخمر مصدر ومفعل ايسر من اليسار لانه يأخذ ما يأخذه من مال الغير بيسر وسهولة او الجزور [illegible]
لانه يسلب اليسار [illegible] فيكون مصدرا ميميا في الاصل بحذف الزوائد وفي الارشاد مصدر ميمي من يسر كالمرجع والموعد [illegible]
يسره اذا قمره من القمار وانتهى تفسيره والقمار هنا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الخمر وذلك فقد كان اذا دخلوا فيه
لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والمتوفقة في غيرها كما ذكر الجصاص وجميع انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته
فسهام الجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها النصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور نحروه وهاكذا من خروج
الكثرة فكل نفد لبعض **قوله** اخذ مال الغير بيسر [illegible] الا انه من اليسار وقوله او سلب اه تنبيه على ان تسمية الميسر لسلب كما
نبهنا عليه والمعنى يسئلونك عن تعاطيهما اي بتقدير المضاف فالسؤال استعلام التعاطي حلا والنهي تكليف وتنبيه على ان
السؤال ليس عن ماهيتهما ولا عن حقيقتهما ولا عن حل الانتفاع وحرمته بل عن حل شربه وحرمته بقرينة الجواب **قوله** اي في
تعاطيهما اثم الا ان نفس التعاطي مما لا فرق بين تعاطيهما وبين في تعاطيهما اثم وحرمة نفس التعاطي مستفاد من العبارة
الاولى دون الثانية وما نقل عن النيسابوري من ان هذه الاية دالة على الحرمة ضعيف وتناول بعض اكابر الصحابة بعد
نزول هذه الاية [illegible] وعدم منع النبي عليه السلام من شرب الخمر بعد نزولها وتقريره عليه السلام يكشف بطلانه **قوله**
من حيث انه يؤدي [illegible] ان هذه الاية لا تدل على حرمة شرب الخمر حيث بين ان الاثم فيهما من حيث انه يؤدي الى الاثم
لا انهما اثم في انفسهما ومن هذا تناول بعض الصحابة لانتفاء الاثم ومن تناول كان يرجو تعدي الى الاثم الاشتغال بالاجتناب
واصل معناه [illegible] **قوله** كثير بالثاء المثلثة وبه [illegible] باعتبار الكمية والاول باعتبار الكيفية و
عليهما واحد **ق** والطرب اي شدة السرور او الخفة الحاصلة من السرور [illegible] والاثم جسماني في شرب الخمر [illegible]
في الميسر ومصادقة الفتيان اي مصاحبتهم والفتيات جمع فتية اي الجواري المغنيات والظاهر ان هذا كالتسبيح المختص بالخمر **ق** اي المقامر
النماء ويعني اضافة الاثم اليهما باعتبار كونهما سببا للاثم لا انهما اثم في انفسهما توجيه قوله فيهما اثم كبير وشرب الخمر بعضهم بعد نزول
هذه الاية والسؤال عن بيانات ف **قوله** فان المفسدة اذا ترجحت [illegible] والظاهر ان هذا مبني على الحسن والقبح العقليين ومشايخ الشافعي
لا يقولون به ولذا قال والاظهر انه تنبيه على ان الحسن والقبح انما يستفادان من الشرع قوله لما راى [illegible] الا ان تناول بعض
كبار الصحابة وتقريره عليه السلام دل على حلته بعد نزول هذه الاية **قوله** قيل سائله ايضا [illegible] لان الوارد في الحديث انه معاذ بن
جبل وثعلبة والمصرف هذا بناء على ما سبق من قوله ولانه في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا والظاهر سؤال عن المنفق قوله
ثم سئل عن كيفية الانفاق لان السؤال بما وان كان غالبا في السؤال عن الجنس لكنه قد يسئل به عن الصفة والكيفية بمعنى الصفة و
بهذا اندفع الاشكال بان لفظ السؤال متحد في الموضعين فكيف يحمل في احد الموضعين على خلاف ما يحمل في الموضع الاخر
والجواب قرينة على ما حمل في الموضعين **قوله** العفو اه الاولى العفو ضد الجهد اي المشقة كما اختاره في اخر سورة الاعراف ومنه
اي من العفو الذي هو ضد الجهد يقال للارض السهلة العفو وانما يقال السهلة لسهولة المشي عليها ونحوه كما يقال ذلولا
لذلك ويقال العفو لعدم المشقة في السير فيها والتسمية من قبيل تسمية الظرف باسم ما حل فيه ويوجد فيه من المشي والزراعة و
غيرهما ثم الظاهر ان العفو مصدر بمعنى المفعول اي الميسور فقوله وهو ان ينفق اه مسامحة وذلك ان تقول ان السؤال عن صفة
الانفاق وكيفية فلا مسامحة في قوله وهو ان ينفق اه **قوله** قال اي الشاعر مخاطبا لزوجته خذي العفو اي ما سهل لك مني
من اخلاق ولا تبالي ما فيه من اخلاق تستديمي مودتي [illegible] اي ان كنت راغبة في محبتي ولا تنطقي في سورتي اي في حدتي حين

الغضب فانی رأیت الحب والاذی اذا اجتمعا لم یلبث الحب ان یذهب قیل والصحیح ان الشعر لاسماء بن خارجة الفزاری احد حکماء الکر
وقد اخرج البیهقی فی شعب الایمان بسند متصل انه لما اراد ان یهدی ابنته الی زوجها قال لها یا بنیة کونی لزوجک امة یکن لک عبدا
ولا تدنی منه فیملک ولا تباعدی فتثقلی علیه وکونی کما قلت لامک خذی العفو وسورة الغضب شدته وحدته والقلاع
البعض ومحل الاستشهاد کون العفو بمعنی السهولة مطلقا سواء کان فی الارض او غیرها وسواء کانت السهولة حسیة او معنویة
کالاخلاق کما فی البیت قوله روی ان رجلا اه اخرجه ابو داود والبزار وابن حبان والحاکم ببیضة ای مثل بیضة تشبیه بلیغ
لا استعارة لمکان قوله من ذهب وتفصیله قد مر فی قوله تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر قوله فی بعض
المغانم یوافقه فی روایة البزار فی بعض المغازی وفی غیره فی بعض المعادن وهو معنی صحیح ایضا فقال خذها منی صدقة
واعطها مستحقها فاعرض عنه ای عن اخذها اشارة الی ان تلک الصدقة لیست فی محلها ومما ینبغی لعله علیه السلام ان لیس له
مال غیرها وان ذلک الرجل لا یصبر عن تکفف الناس ولم یفهم ذلک الرجل تلک الاشارة العلیة حتی کرر قوله خذها منی صدقة
فتسبب ذلک غضبه علیه السلام فقال هاتها ای اعطها مغضبا بفتح الضاد المعجمة حال عاضبا لعدم تنبهه بالتنبیه فحذفها
بالحاء المهملة والذال المعجمة ای رماها ویکون معنی الحذف الرمی کما ثبت فی اللغة وقیل انه بالخاء المعجمة وهو الرمی بالحصی
الرمی بالاصابع السبابة والابهام لو اصابه الضمیر المرفوع للبیضة کالضمیر حذفها بتأویل المذکور او باعتبار کونها ذهبا او بتأویل
المنفق وکذا الکلام فی قوله لشجه ای لو اصابته لشجته لشقت رأسه لکنه لم یرد اصابته وانما المراد تأدیبه قوله یأتی احدکم
الکلام للتنبیه علی ان الحکم غیر مختص بذلک الرجل بماله الباء للتعدیة او للملابسة قوله بماله کله تأکید لما ذکرناه من ان لیس
لذلک الرجل مال غیرها وذلک منشأ الغضب یتصدق به نافلة وطلبا لمرضاة الله تعالی لکنه لیس من القربات المقبولة لانه یؤدی
الی قبیح کما اشار الیه بقوله ویجلس والمراد به انه یقعد عن الکسب اما تکاسلا او لعدم القدرة ومعنی یتکفف یسأل الناس بکفه وفیه
اشارة الی انه لو لم یقعد عن الکسب لم یکن ذلک التصدق منهیا قبیحا وایضا ان جلس عن الکسب ولم یتکفف لا منع عنه لانه لو جر
لکان محمودا ولذا ورد فی الحدیث خیر الصدقة جهد المقل وبذلک یحصل التوفیق بین الحدیثین قوله ای مثل ما بین فی المختار
الیه قدم کون العفو اصلح القربة ثم جوز کونه جمیع ما قبله بتأویل ما ذکر کما نبه علیه بقوله او ما ذکر وما کان ما ذکر ما نبه بقوله من
الاحکام قوله والکاف فی موضع النصب ای الکاف اسم بمعنی المثل صفة موضحة لمصدر محذوف یدل علی تعیینه قوله یبین الله
قوله تبیینا مثل هذا التبیین اشارة الی ان ذلک اشارة الی ما ذکر بتقدیر المضاف والمعنی یبین لکم ایها المکلفون الآیات
الدالة علی شرعیة الاحکام تبیینا والحاصل تبیین للاحکام الآتیة بصیغة المضارع فی بابها والمشبه تبیین الاحکام
الاخر والمشبه به تبیین الاحکام الماضیة وهذا هو الظاهر من کلام المص وقال صاحب الارشاد وکذلک اشارة الی مصدر الفعل
الآتی والمراد بالآیات الدالة علی الشرعیة المذکورة لا ما تأدی منه وقد تقدم تحقیقه فی قوله تعالی وکذلک جعلناکم امة
وسطا والظاهر من کلامه انه حمل الکاف علی الکنایة مثل قوله مثلک لا یبخل ولا یخفی ما فیه والحاصل ان مثل هذا الکلام لا
یراد به التشبیه بل المقصود المبالغة قوله واما وحد العلامة ای جعل حرف الخطاب مفردا فان الکاف المتصلة باسم الاشارة
لیس ضمیرا بل هو حرف یقصد به التنبیه علی حال المخاطب من وحدته وتثنیته وجمعه وتذکیره وتأنیثه ومقتضی ذلک کون ذلک
الکاف لکون المخاطب جمعا فاشار الی وجه کونه مفردا بانه بتأویل القبیل والجمع ولفظهما مفرد فوحد العلامة لکون
المخاطب فی قوة المفرد وله وجه آخر وهو القصد الی غیر معین کقوله تعالی ولو تری اذ وقفوا علی النار الآیة لعلکم تتفکرون
لکی تتفکروا فیها وتقفون علی دقائقها وما هو المراد منها فتصلون الی البغیة المهمة وقد مر غیر مرة ان لعل فی مثل هذا
استعارة تمثیلیة والتعبیر بکی هو اشارة الی حاصل المعنی قوله فی الدلائل والاحکام المدلول علیها تفکر الدلائل اما التفکر فی الدلائل
للعلم بالاحکام واما التفکر فی الاحکام للاخذ بما هو انفع لکم والعمل بما هو احسنها من العزیمة والرخصة حسبما تقتضیه الاحوال
من الافعال قال تعالی واتبعوا احسن ما انزل الیکم الآیة والاخذ بما هو مأمور به وترک المنهی عنه فی الدنیا والآخرة متعلق بیبین
بتقدیر المضاف کما اشار الیه بقوله فی امور الدارین او متعلق بمحذوف وقع حالا من الآیات ای یبین الله لکم الآیات
کائنة فیهما ای فی الاحوال المتعلقة بهما والمآل واحد وقد جوز الزمخشری ان یتعلق بقوله تتفکرون وینبغی ان لا یقدر
فی الدلائل والاحکام واذا تعلق بقوله تتفکرون لا بد من تقدیر مضاف ایضا ای تتفکرون فی احوال الدنیا والآخرة
ولم یلتفت الیه المص اذ المتداول اعتبار التفکر فی الدلائل والاحکام لوصول الحق بطریق الاستحکام قوله وتجتنبون عما

عما یضرکم وهو الاحکام المنهیة او یضرکم اکثر مما ینفعکم ناظر الی قوله واثمهما اکبر من نفعهما قوله لما نزلت ان الذین یأکلون الآیة
اخرجه ابو داود والنسائی والحاکم وصححه من حدیث ابن عباس رضی الله تعالی عنهما اعتزلوا الیتامی ای عن الیتامی وعن اقامة امورهم
فشق ذلک الاعتزال علیهم ای علی الیتامی لعجزهم عن ادارة امورهم وعدم من یقوم باحوالهم لاعتزال الناس عنهم بالمرة وارجاع الضمیر
الی من ترک المخالطة لشفقتهم علی الیتامی ضعیف وان کان صحیحا انقل عن الزجاج انه قال کان الناس یظلمون الیتامی فیتزوجون منهم
العشرة ویأکلون اموالهم فشدد علیهم فی امر الیتامی حتی تشددوا فوا معه التزوج بالیتامی وفی مخالطتهم فاعلمهم ان الاصلاح لهم خیر
الاشیاء وان فی مخالطتهم فی التزوج مع تحری الاصلاح جائزة قوله ای مداخلتهم اه اشارة الی ان المبتدأ محذوف اصلاح لهم بتعلیل
فی المال وان کان مبتدأ فی ظاهر المقال قوله من مجانبتهم مفضل علیه وفهم منه ان المجانبة فیها نوع خیر اذ المخالطة لا تخلو عن المخاطرة لکن
المداخلة مع الشفقة فیها زیادة خیر وهذا لمن یأمن نفسه ویخاف من ربه والا فالمجانبة فیجب الحفظ والمداخلة مع العفة قوله حث
علی المخالطة علی وجه الاصلاح وقصد الفلاح وجه الحث ما ذکره من قوله ای انهم اخوانکم فی الدین فان الاخوة الدینیة تفوق علی الاخوة
النسبیة فاذا کان مخالطتکم بالاخوان فی النسب بطریق العدل والشفقة فاولی بذلک اخوانکم فی الدین فقوله تعالی فاخوانکم فی
الدین علة الجزاء اقیمت مقامه والمعنی وان تخالطوهم علی وجه الصلاح فهو خیر لکم فی الدارین لانهم اخوانکم فی الدین ومن حق الاخ
ان یخالط الاخ مع محافظة الحدود والصبر علی الموجود ففی هذا الکلام المجید زیادة مبالغة ورائحة یعرفها من له سلیقة سلیمة
قوله وقیل المخالطة المصاهرة ای التزوج والتزویج لما نقل من الزجاج من انهم کانوا یتزوجون منهم ویأکلون اموالهم فبین الله
تعالی ان تلک المخالطة اذا کانت علی وجه الشفقة خیر لکم وقیل تفسیرها بالمصاهرة بملاحظة الی ربطه بالآیة المذکورة بعدها مرضیه
لان العموم هو الاصل فیدخل فیه المصاهرة ولا باعث للتخصیص والله یعلم المفسد من المصلح وفیه مبالغة حیث جعل المبتدأ اسم الجلیل
لتربیة المهابة وادخال الروع فی القلوب وتقدیمه علی الخبر الفعلی للقصر وصیغة الاستقبال المفید للاستمرار وتقدیم المفسد والتعبیر بالمفسد
مع العموم بناء علی ان اللام فی الموضعین للاستغراق فیدخل هذا مراتب من دخولا اولیا ولو حمل اللام علی العهد الخارجی اشارة الی المفسد
فی اموال الیتامی ولم یبعد قوله وعلیه وعید وفیه نوع تنبیه علی ما ذکرناه والعلم یراد به ههنا ما یتعدی الی مفعول واحد وتعدیته بمن لتضمنه
معنی التمییز قوله ای یعلم امره فیجازیه علیه ای یعلم امره علی ما یترتب علیه الجزاء وهو العلم بان ذلک الافساد وقد وقع من المفسد المذکور
وهذا التعلق حادث وقد عرفت ان العلم بان الافساد سیقع تعلق قدیم لا یترتب علیه الجزاء قوله لاعنتکم اه اشارة الی ان مفعول فعل المشیئة
محذوف وجواب الشرط قرینة علیه لکونه صالحا لتفسیره فحذف لکون الجواب بیانا بعد الابهام ولو هنا تدل علی انتفاء الاول لانتفاء
الثانی کما اختاره فی قوله تعالی ولو شاء الله لذهب بسمعهم الآیة فیکون من باب الاستدلال او تدل علی انتفاء الثانی لانتفاء الاول وهذا
بحسب نفس الامر والخارج وقد اوضحنا هذا المقام فی قوله تعالی ولو شاء الله لذهب بسمعهم الآیة قوله ای کلفکم ما یشق علیکم بحیث الشرطیة
لا یقتضی صدق طرفیها ولا وقوعهما مثلا بنا فی قوله تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج الآیة قوله وهی المشقة التی یخشی معها الهلاک حسیا
او معنویا ولم یجوز لکم مداخلتهم فوقعتم فی الحرج العظیم اما فی الیتامی فی انفسها لفظا واما من سواهم فلتضررهم بالمقاطعة عنهم والشفقة علیهم قوله
غالب یقدر اه ای العزیز من العزة بمعنی الغلبة قوله علی الاعنات لمناسبة المقام قوله حکیم ای یأمر ما تقتضیه الحکمة ای المصلحة وهذا مستفاد
من التعبیر بحکیم واما معنی الامر فلان فی تعالی حکیم وحکم اما بالاختیار والقول بکونه صفة ذاتیة ارجع الی صفة القدرة او الارادة ولما کان
الاول مناسبا حمله علیه قوله وتتسع له الطاقة کقوله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها الآیة الا ما وسعها قدرتها فضلا ورحمة او ما
دون مدی طاقتها بحیث فیه طوقها ویتیسر علیها والمصلحة رجحها المعنی الاول والانسب لمقام المعنی الثانی فانه الاحتمال العالی
فالمراد التحریض علی الشکر وانشاء فی الصبح والمساء والمعنی فاغتنموا ذلک الاحسان وداوموا علی الشکر بالقلب والجنان وهذه
الآیة عطف علی یسئلونک ماذا ینفقون کما انه عطف علی یسئلونک عن الخمر عطف
القصة علی القصة وصیغة المضارع فی المواضع الثلثة لحکایة الحال الماضیة وصیغة الجمع من قبیل اسناد ما صدر من البعض
الی الکل مجازا قوله ای لا تتزوجوهن لما کان النکاح مستعملا فی الوطء والتزوج فسره بقوله لا تتزوجوهن تنصیصا علی المراد
فان النهی عنه مستلزم للنهی عن الوطء وقرئ بالضم من الانکاح فیحتاج الی التقدیر فلذا قال لا تزوجوهن من المسلمین والمآل
واحد لان حرمة التزوج مستلزم حرمة التزویج فی مثل هذا اذ الخطاب عام کذا حرمة التزویج مستلزم لحرمة التزوج لعموم
الخطاب ولکون الخطاب لغیر معین لکن المص رجح القراءة الاولی لسلامتها عن الحذف قوله نزل الکتابیات فاذا کانت
عامة لهم یلزم حرمة نکاح الکتابیات فاذا کانت [illegible] یلزم حرمة نکاح الکتابیات وهو خلاف الاجماع حاول دفعه فقال

لكنها خصت عنها اي الكتابيات خصت من حكم المشركات وهو تحريم نكاحها بدليل خاص يدل على جواز نكاحها وهو قوله تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب الآية لكن اطلاق التخصيص على مثل ذلك على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وهو جواز تأخير دليل الخصوص
في العموم واما علماؤنا الحنفية قالوا دليل الخصوص اذا اقترن بالعموم يكون بيانا وتخصيصا له واذا تأخر لم يكن بيانا وتخصيصا
بل يكون نسخا فهذه الآية منسوخة في حق الكتابيات محكمة ثابتة في حق غيرها فالاولى ان المراد بالمشركات غير الكتابيات يدل على ذلك
مقابلة المشركين باهل الكتاب في مواضع عديدة من القرآن كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين الآية
ويشبه ان اهل الكتاب موحدون بزعمهم وان كانوا مشركين في نفس الامر ولاجل هذا احل ذبيحتهم وجاز نكاح نسائهم فهذه الآية
خاصة بالمشركات التي ليست بموحدة بزعمهم كما لم تكن موحدة في نفس الامر فهي ثابتة غير منسوخة ولا مخصصة فيجوز نكاح
الكتابيات ولو حربيات وعند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تحل نكاح الحربيات الكتابيات قوله روي انه عليه السلام الخ قيل رد بهذا بانه انما
ورد في سورة النور الزاني لا ينكح الا زانية الآية اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما والذي
ذكره المص اورده الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انتهى ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة و
الغنوي بالغين نسبة الى قبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة يهواها اي يحبها فقالت اي عناق له الا تخلو من الخلوة وهي كناية
عن فعل القبيح كما هو عادتهم في الجاهلية فابى مرثد الغنوي فقال ويحك كما في بعض الرواية ان الاسلام حال بيننا ومنعنا عن
السوء والبخث قوله استأمر رسول الله اي شاوره او استأذن منه فنزلت اي هذه الآية فلا يجب عليه نكاح عناق لانها
مشركة قوله اي ولامرأة مؤمنة الخ اشارة الى ان لام الامة هنا ليست لحرة بل عامة للحرة والمملوكة بقرينة عموم الخيرية لهما ولم
يلتفت الى ما قيل من انها في مقابلة الحرة وانه نزلت في امة لابن رواحة من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه
الواحدي لان خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم فان من ذهب الى ذلك يحكم بعموم الآية الى كل امة مع ان سبب النزول
خاص بالامة المعينة فليجعل عامة لكل حرة ايضا والقول بالتخصيص ثم الدعوى بانه يعلم منه تفضيل الحرة المسلمة عليها بالطريق
الاولى تعسف قوله فان الناس الخ اشارة الى وجه صحة كون الامة عامة للحرة ووجهه كون المراد بعبد الرجل المسلم حرا كان او مملوكا
ولعل وجه الصحة ايضا ثم ان لفظ اطلاق الامة على الحرة والمملوكة حقيقة على هذا الوجه وكذا الكلام في العبد ولكن ان نقول الطلاق
الامة والعبد عليهما بطريق عموم المجاز بان يراد بالامة مطلق المرأة وبالعبد الرجل المطلق حرة او حرا كانت او مملوكة ومملوكا قوله
ولو للمضي ان اي انها شرطية مثل ان لا امتناعية لعدم استقامة المعنى وكما يجوز ان يكون مثل هذه الواو للحال يجوز ان يكون
عاطفة على حال مقدرة اي لو لم تعجبكم ولو اعجبتكم والمراد به وامثاله استقصاء الاحوال اي لا خيرية لنكاح المشركة في حال من
الاحوال لغية مبالغة جدا ومنع من نكاحها ابدا قوله المؤمنات مفعول لمحذوف والقرينة على تعيين المحذوف كون الخطاب
للمؤمنين وهو على عمومه اذ المشركون وان سلم عمومهم لاهل الكتاب فتزويج المؤمنات اياهم غير جائز كالمجوسي والوثني
والعبد مؤمن اي ولكل عبد مؤمن كان النكرة في المثبت عامة بعموم الوصف خير من مشرك والخير هنا اما مجرد الزيادة واما على
طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في حره من الشتاء في برده
والمعنى هنا المؤمن ابلغ في خيريته من المشرك في شريته واما كون المراد بالخير الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع فضعيف
اذ السوق يقتضي الخيرية الدينية والتعبير بالامة والعبد والمشرك يناسبها وانتفاع المشرك بالخير الدنيوي اوفر من انتفاع المؤمن به
كما هو المشاهد وخير الدنيا يجيء للمؤمن وخسة الكافر على ذلك يتوافق به قوله تعليل للنهي عن مواصلتهم اي تعليل له لا يمنع
اذ الحال قد تفيد التعليل بمقتضى الحال او الاستيناف وهو في قوة التعليل ولذلك اكد بمثل الابتداء الذي هو تفيد التأكيد
مثل لام القسم فان التأكيد يناسب التعليل قوله عن مواصلتهم اي مخالطتهم بالمصاهرة كما هو الذوق او من مجالستهم مطلقا
مالم تمس الحاجة اليه وهذا مقتضى ظاهر كلامه وفيه ضعف اما اولا فلان النهي عن التزويج واثبات العموم بدلالة النص او اشارته
تكلف واما ثانيا فلانه لا يلائم قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم الآية فيحتاج الى التخصيص بالحربي فاحتمال الاول
هو المعول والنهي عن مواصلتهم بعبارة النص والترغيب في مواصلة المؤمنين باشارة النص اذ الغرض المسوق له هو الاول
وفي قوله المؤمنين اشارة الى ان المراد بالعبد المؤمن الرجل المؤمن حرا كان او مملوكا كما اشار اليه فيما سبق بقوله فان
الناس عبيد الله واماؤه وما ذكره بعض من قوله يعني ان المؤمن ولو كان معه خساسة الرق خير من الكافر ولو كان معه شرف
الحرية فان شرفها لا يجدي نفعا مع الكفر ودناءة الرق لا تضر مع شرف الايمان توضيح ما اختاره المص ومما ذكرنا

هنا جار فيها ايضا اذ قوله ولامة مؤمنة الآية تعليل للنهي ايضا فوجه التأخير هو انه لما ذكر هناك سبب النزول وتخصيص المشركات
اخر هذا البحث للاحتراز عن الاطناب هنالك وذكر بعض اللطائف هنا لان عادة الشيخين ذكر اللطائف والنكت في مواضع
شتى مع المراعاة لما هو الاحرى قوله من المشركين والمشركات فيه اي اولئك تغليب الذكور على الاناث وكذا في يدعون والذا قدم المشركين
مع انه موخر في النظم الجليل واشار بكلمة البعد لتبعيدهم عن ساحة الحضور ولاظهار علة المذكور وقيل اولئك جمع لا تخصيص بمذكر
ولا مؤنث فلا تغليب في يدعون فقط قوله اي الكفر الخ بطريق ذكر المسبب وارادة السبب والقرينة عن الحقيقة هي ان المشركين لا
يدعون الى النار دوان امنوا بالبعث اذ كل حزب بما لديهم فرحون ولكونهم على الحق يزعمون فلو اريد الدعوة في نفس الامر ان
لم يكن مرادهم لا حاجة الى المصير الى المجاز قوله ومصاهرتهم عطف تفسير لموالاتهم وهو الذي اراد صاحب الكشاف بقوله عن مواصلتهم ويحتمل ان
يكون المراد بموالاتهم اتخاذ وليهم لكن هذا الاحتمال بعيد عن المقام وان كان قريبا بالمرام قوله يعني المؤمنين ويدخل فيهم خاتم
النبيين والمؤمنات ايضا وفيه تغليب وتقدير اولياءه لانه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله والمقابلة
لاولئك الذين هم اولياء الشيطان كذا قيل ولو جعل بمعنى باذن الله بارادته وقضائه لكان لقولنا الله يدعو بارادته معنى
لطيفا واما التقابل فسهل فالاولى الاكتفاء على ما له مثل قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام الآية اذ الدعوة حقيقة له تعالى
وعطف يبين آياته على يدعو يؤيد ما ذكرناه ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله كجعل محاربتهم محاربة الله في قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الآية الى الجنة قدم على المغفرة لان الوصول الى الجنة والبقاء والرؤية مما يتنافس فيه المتنافسون
وبه يحصل قرة اعين الموحدين وان كان المغفرة والتخلية مقدمة بالزمان على دخول الجنة والتحلية وبالنظر الى ذلك قدم
المغفرة في مثل قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الآية وقيل لرعاية مقابلة النار ابتداء وانما لم يذكر المعصية بدل
المغفرة هنالك لكفاية الكفر في دخول النار قوله اي الاعتقاد الخ حمل الكلام على المجاز بعلاقة السببية لرعاية التقابل لانه
لما فسر النار بالكفر حسن التفسير هنا بالاعتقاد والايمان وان صح حمل الكلام في الموضعين على ظاهره لكن لما كانت الدعوة
الى الجحيم والى دار النعيم بواسطة الدعوة الى اسبابهما حمل الكلام على المجاز بارادة اسبابهما وانما ذكر العمل مع ان الايمان
وحده كاف في دخول الجنة ووصول المغفرة لان العمل سبب لرفع المنازل والدرجات وتكميل المراتب والمقامات قوله فهم
الاحقاء الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وفيه وفيما قبله من قوله فلا يليق موالاتهم تنبيه على ان هذه الجملة بمنزلة تعليل لخيرية المؤمن
وشرية المشركين لان من يدعو الى الكفر ضال ومضل ومن يدعو الى الاعتقاد فهو مهتد وهاد الى السداد والمراد بالمواصلة اي بالموالاة والموادة
لا سيما بالمصاهرة والقرابة وفيه اشارة الى ان التجنب من تزوج الكتابيات من محاسن المروات وان جاز ذلك وكان معدودا
من المشروعات باذنه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك بما منحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بامره ورضاه
يكون مجازا ايضا وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة كذا نقل عن حواشي الكشاف والباء في باذن الله للاستعانة على تقدير
المضاف في قوله والله يدعو والملابسة اذا حمل على ظاهره وتيسيره عطف تفسير للتوفيق كما ان الارادة تفسير للقضاء و
الاذن على الاول يرجع الى الصفة الفعلية وعلى الثاني يرجع الى الصفة الذاتية ويبين آياته هو اشمل ضيق فهم البشر والمراد بالآيات
النقلية الدالة على شرعية الاحكام المذكورة التي من جملتها النهي عن نكاح المشركات وانكاح المشركين والحث على موالاة
المؤمنين بالمصاهرة فان المناسب شرط في النظام والالتيام والتعاون والاكرام فاغتنموا هذه النعم الجليلة وداوموا
على شكرها في الغدو والعشي ايها المؤمنون لعلكم تفلحون قوله لعلهم يتذكرون اي ان لعل استعارة تمثيلية قوله او لكي يتذكروا
الخ اه يعني ان الترجي بالنسبة الى غيره من المخاطبين وكون لعل حقيقة او مجازا فيه تردد والظاهر انه مجاز لما ذكر في العقول اه
تحتمل للاخير والاول ايضا اذ المعنى لكي يتذكروا الآيات ويعملوا بمقتضاها فيفوزوا بما دعوا اليه من الجنة والمغفرة ولكن لما
ذلك التفصيل قال لما ركز في العقول اي السليمة التي تسمى بالالباب ويسألونك عطف على يسألونك السابق عطف القصة
على القصة وحكاية الحال الماضية والنسبة هناك الى الجمع حقيقة قوله روي ان اهل الجاهلية اه وروى مسلم والترمذي والنسائي
عن انس رضي الله تعالى عنه ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسأل
اصحاب النبي عليه السلام فنزلت فقال عليه السلام اصنعوا كل شيء الا النكاح اي الوطء وهذه الرواية
تخالفها واختار المص في السؤال عن مساكنة الحيض ومواكلتهن في الآية تقدير المضاف وغرض المص من هذه الرواية الاشارة
الى التقدير في الآية فالمناسب تقدير الحال او الاحكام ليعم المساكنة والمواكلة قوله والمحيض مصدر يقال حاضت محيضا كما

يقال جار بحث وظ كلامه ان المصنف يعني الحائض اذ قوله كنوا ام اب كنوها الى قوله من ذلك يشعر بذلك اذ المسألة للحائض دون الحيض
الا ان يقال السؤال عن احكام الحيض وحاصل ما ذكره المص بالترداية ثم انه يرد على تقريره ان الاية دلت على اجتناب الحيض فكيف
يقال انه رد ما فعلوا في الجاهلية والجواب ان المراد بالاعتزال النهي الاعتزال عن مجامعتهن لقوله عليه السلام اصنعوا كل شيء الا النكاح
وايضا ان قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله الاية يشعر بان المنع عن الوطي دون المؤاكلة والمساكنة فان كونه اذى بالنسبة
الى الوطي فقط **قوله** كانت في اوقات متفرقة فلم يكن بين تلك السؤالات الاول سؤالات متباينة مستقلة على حيالها فترك الواو
للتنبيه على ذلك والثلثة الاخيرة كانت في وقت واحد ذكرت بالواو ليدل على انها ليست مستقلة برأسها ولم يقصد التنبيه
على استقلالها والنكتة مبنية على الارادة فلو عكس الامر لكان له وجه وجيه والتوجيه ما ذكرنا من ان الاول كل واحد منها سؤال مبتدأ
ما في الكشاف فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات وقع سؤال مبتدأ وجئ بها في الحوادث الاخر في وقت واحد فجئ
بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا انتهى وما ذكره يقتضي
ان تقترن السؤال الثاني والثالث بالواو وخاصة دون الاول اذ الواو انما يربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني
وانما يربطه بما قبله كذا قيل وانت خبير بان السؤال الثاني لما ربط بالواو بالاول فكان السؤال الاول مرتبطا به اذ الجمع بين الطرفين و
النسبة ت... اي اتبع لظهور المراد وقال لان الثلثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع تغليب فان الواو
في السؤال الاول لا يربطه بما بعده لكن لما كان الواو في السؤال الثاني والثالث يربط ما بعده بما قبله حكى بان الواو في السؤالات
الثلثة كذلك تغليب فلا وجه لرد صاحب الانتصاف فانه خارج عن الانصاف وعدم اعتبار التغليب هنا اخذ بالاعتساف لكن
كون السؤالات الثلثة الاخيرة في وقت واحد مطالب بما يقوى المرام ثم بين وجه العطف والترك صاحب زبدة منه ان النكاح
قوي وما ذكره وجه على حدة بقوله وهو ان اول العطف فات عليه الاول في المجردة لكنه اولا اجيب بالمصرف الاهم وان
كان المسؤول عنه المنفق ثم اعيد ليذكر المسؤول عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن
اليتامى لما كان لا يناسب مع النفقة باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا الخمر لوامن مخالطة اليتامى
ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللائق بالاعتزال فيعذر عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها
كمال المباينة اذ المسؤول عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة غير متعاطفة انتهى قوله ان اول المعطوفات عليه الاول
ضعيف لان السؤال قد يكون عن الجنس وقد يكون عن الصفة والكيفية ففي الاول سؤال عن المنفق والمصرف وفي الثاني سؤال عن الكيفية
بقرينة الجواب كما لا يخفى وبه يظهر الامر في ان قول المص سأل اولا عن كيفية الانفاق صريح فيما ذكرناه فكأنه غفل عن هذا البيان وعن
هذا التحقيق بالمرة والبيان قوله باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم خفية عن قول الشيخين لما نزلت قوله تعالى ان الذين يأكلون الاية
اعتزلوا اموال اليتامى فاعتزلهم ليسألوكم لوا اموالهم فاذن لهم في المخالطة والمداخلة مع الشفقة في حفظ اموالهم والانفاق وعدم
الانفاق ثم يلاحظ في هذا المقام كما هو خلاف الكلام فالقول ما قال حذام والله اعلم بالمرام **قوله** اي الحيض مرجع الضمير مستقذر
مؤذ لانه عبارة عن دم الرحم ثم الحاصل ان الاذى يراد به مؤذ فجرى به مبالغة قوله من يؤذ به لظهور الوجه تنبيه على المراد بقوله فاعتزلوا
في اول الامر وصرح به ثانيا حيث قال فاجتنبوا المجامعتهن قوله لقوله عليه السلام انما امرتم الحديث وقد مر توضيحه **قوله** اشعارا بانه
العلة اي علة المنع من مجامعتهن كونه اذى ينفر عنه الطبع السليم والتعبير بالاذى مع انه مؤذ بما لغة في التنفير والمنع قوله
تأكيد للحكم اي حكم الاعتزال والمراد به عدم المجامعة كأنه على كنه يحتمل عدم القرب منهن مطلق فازيل بهذا وقرر الحكم المذكور
وبيان لحال الغاية مستفادة من قوله حتى يطهرن كان التأكيد مستفادا من ولا تقربوهن وصحة العطف مع كونه تأكيدا بناء على
تقييده بالغاية فان الغاية لم تعلم مما قبله والغاية بها شيء ينتهي المذكور وهو عدم القربان عنده لا به فلا يدخل تحت حكم المغيا لكنه
اختلف في المراد بالغاية كما بينه المص رحمه الله تعالى **قوله** وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع فبعد الانقطاع وقبل الغسل القربان
حرام اذ التطهر بالغسل معنى شرعي للصيغة التطهر التي تغيرا لغة **قوله** يطهرن بالتشديد من باب التفعل اي يطهرن من الثاني
وهو الذي اختاره المص بمعنى الاغتسال اذ الاصل توافق القراءتين في المعنى فاذا كان التطهر بدل على الاغتسال فلم يحمل على انه
قوله فاذا تطهرن عليه التزاما لا صريحا وجوابه انه لما اقتضى في جواز الاتيان من الغسل اذ هو بعد لوله لزم ان يمتنع قبله
فيكون الغسل غاية له **قوله** فأتوهن اي فان الامر بعد ورد بعد النهي عن القربان والامر الوارد بعد الحظر للاباحة فيكون قوله
تعالى فأتوهن للاباحة ولذا قال المص فاخر جواز الاتيان ولم يقل وجوب الاتيان لكن هذا مذهب الشافعي وعندنا الاصل في الامر

في الامر للوجوب سواء كان بعد الحظر والمنع او لا لكن اذا قام قرينة على خلافه يحمل عليه والقرينة هنا هي ان اتيان النساء شرع لنا
ترفيها فلو وجب لكان علينا بان كنا اثمين على ترك الاتيان فالامر هنا للاباحة عندنا كما عند الشافعي في وجه الاقتضاء وانه علق
سبحانه وتعالى حل الاتيان على الاغتسال الذي هو معنى التطهر بالاتفاق ووجود الشرط موقوف على وجود الشرط لزم ان يستمر
حرمة الاتيان الى الاغتسال فدل هذا القول التزاما على كون الاغتسال غاية للحكم السابق هو المراد والجواب ان هذا التحقيق
بناء على ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه وهو مذهب الشافعي وعندنا العدم لا يثبت به اي بالتعليق فيجوز تحقق الحل
بسبب اخر وهو انقطاع الدم لاكثر الحيض وهو عشرة ايام فلا يكون الاغتسال غاية للحكم السابق مع الاطلاق بل يكون غاية
له اذا كان الانقطاع لاقل الحيض ولم يمض عليها وقت صلوة كاملة **قوله** وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان طهرت اه وجه ذلك انه
لما كان قراءة التشديد توجب تأخير الاتيان بحد الغسل اي حرمته كذلك قراءة التخفيف توجب حل الاتيان بعد الطهر وان لم تغتسل
تعارضا فدفعنا المعارضة بان حملنا المخفف على الطهر لاكثر الحيض وهو عشرة ايام والمشدد على الاقل اي ما دون العشرة
وهو المراد بالاقل هنا كذا قرره الائمة في الاصول واما الشافعي فقد حمل المخفف على المشدد ولما ذكر الفقهاء حكم بانه لا يجوز وطئها
حتى تغتسل وان كان الانقطاع لاكثر الحيض كما اشار اليه المص بقوله وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع فسر المخفف ثم ايده بقراءة
التشديد فيما ذهب اليه توفيق بين القراءتين بالعمل بمقتضاهما بلا ارجاع احدهما الى الاخرى فلا جرم انه احرى واولى كما لا
يخفى **قوله** اي المأتى الذي امركم به وحلله لكم وهو القبل وانما اطنب اذ المرام كان تماما دونه لكن اشار الى النهي عن اللواطة وحرمته
بجامع الاذى فان الله تعالى لما حرم الاتيان في ايام الحيض مع حله في سائر الايام للاذى فكان اتيان دبر المرأة ولو منكوحة او
امة حراما بهذه العلة واما اتيان دبر الغلام فحرمته ثابتة بقصة قوم لوط فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله
من غير نكير وهنا كذلك صرح به الفاضل الرومي حسن جلبي **قوله** من الذنوب اي عموما ويدخل فيه ارتكاب بعض الناس ما نهوا عنه
من التوبان في حالة الحيض واتيان الدبر وخولا اوليا وذكر التوبة هنا اشعار بما من الحاجة اذ طبيعة بعض الناس كما نهوا عنه
الالوة فانية وان كان يترتب عليها اذية خبيثة فرغب الله تعالى الى التوبة عند الحاجة باخباره تعالى بانه يحبهم ورضي عنهم بسبب
التوبة المقارنة بالشروط المعتبرة وفي تقديم التوابين اشارة على خفية الا الشأنية الذين التوابين بانهم كالمتطهرين في
عدم اللوم والمؤاخذة بخلاف المصرين وتكرير الفعل تنبيها على المغايرة بسبب المتعلق فان المحبة في الاولى بسبب التوبة
النصوحة اذ الحكم على المشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق والمحبة في الثاني بسبب تطهيرهم وشتان ما بينهما والتعبير بصيغة الفعل
للاشارة الى التحصيل لحال التطهير فلا مفهوم وكذا الكلام في التعبير بالتوابين دون التائبين والتعبير بصيغة المضارع للتجدد لها
تجدد متعلقها والتصدير بكلمة ان التأكيد للمبالغة في وقوع مضمون الحديث وكم الاختصاص المستفاد من اضافة النساء الى الضمير
الى طلب بطريق الملكية اما بالنكاح او بملك اليمين بدلالة المقام كأنه قيل النساء المختصة بكم بالملكية بطريق النكاح والاحاديث
لكم وقد يضاف نجامع الاسلام ولو كانت اجنبية **قوله** مواضع حرث قدر المضاف لعدم صحة المعنى والحمل بدونه والقول بانه
من قبيل رجل عدل لا يناسب في مثل هذا المقام فيندفع الاشكال ايضا بان الحرث مفرد والنساء اسم جمع فكيف الحمل وان
امكن دفعه بانه مصدر في الاصل وفي هذا التعبير اشارة على الى ان الماتي وموضع الاتيان القبل لانه موضع الحرث دون
الدبر لانه موضع فرث فيا خسران لمن غفل عن هذه النكتة الانيقة ووقع في ورطة عظيمة **قوله** شبههن بها ظاهره انه حمل
الكلام على تشبيه المفرد بالمفرد فيحتاج التكلف لواحد واحد شيء بتقدير تشبيه ويحتمل ان يكون مراده التشبيه المركب بجعل الهيئة
المنتزعة من المجموع المركب من النساء وما يقع ما يلقى في الارحام من النطف والابضاع والقربان مشبهة بالهيئة المنتزعة من المركب
المجموع من البذر وموضع الحراثة والحراثة وفي كلامه اشارة الى ان تشبيه النساء بمواضع الحرث متفرع على تشبيه النطف الملقاة في
ارحامهن بالبذر وذلك لما كان التشبيه النساء بتلك المواضع حسنا واما اذا جعل التشبيه مركبا فلا حاجة الى هذا التكلف
وجعل بعضهم استعارة مكنية لان في جعل النساء محارث دلالة على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لها اه كما
يقال ان هذا الموضع لمغترس السحاب وهذا لا يوافق مذهبا من المذاهب الثلثة فلا يعبأ به قيل وقال بعض المتأخرين ان هذا
التشبيه مترتب على تشبيه اخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان يسمى تمثيلا على سبيل
الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل انتهى قد صرح قدس سره في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية ان ذكر
الركن الاعظم في الاستعارة التمثيلية كاف فيها وذكر المجموع الفاظ المشبه به ليس بشرط وههنا ذكر الحرث الذي هو المحقق وهذا

مشتهر فيما بينهم وهم غافلون عن ذلك وذكر الطرفين في الاستعارة جائز اذا لم يشعر التشبيه كقولك اسد في زارة على
القوم قوله وهو كناية [illegible] ترك العطف او يسقط الكاف لكان اولى اذ الكناية بيان تقرير وكونه بيان تفسير بعيد قوله من اي جهة
شئتم تفسير لقوله اني شئتم من اين وما ذكره حاصل معناه لا بمعنى كيف لانه يوهم خلاف الحق ولا يوافق ما ذكر في سبب النزول
قوله ما يدخر لكم الثواب من امتثال الاوامر واجتناب النواهي المذكورة في الاية وطلب الولد من قربانها لا قضاء الشهوة
فقط ويدخل فيه ايضا التسمية على الوطي ومن هنا [illegible] قول من قال انه طلب الولد والتسمية على الوطي لان العموم هو الاصل
ومناسبة المقام مصحح للارادة [illegible] لا مرجح ما الاجتناب عن معاصيه التي عدت من [illegible] بان حالة الحيض من الاتيان في الدبر وعن
القبائح مطلقا التي من جملتها ما ورد في هذه الاية وهذا هو الراجح لما عرفته واعلموا انكم ملاقوه هذا قوله الله تعالى بالجنة والبعث
من القبور فيجازيكم فاحذروا اي تحصيل ما يجب واجتنبوا عن اقتراف ما يردي وهذه الجملة كالتعليل للامرين الاولين فانه كالامر
اولا بالمبرات بقوله وقدموا لانفسكم وبالتقوى الذي هو حاصل النهي عن اجتناب المناهي امر سبحانه وتعالى بالعلم علما فانه
[illegible] وحفظه لانكم ملاقوا الله تعالى فيجازيكم فداوموا على الطاعات واجتنبوا عن الخطيئات لعلكم تفوزون بالدرجات العاليات
قوله تفوزون [illegible] اجمال ما ذكرناه والقاء في [illegible] الدلالة لا الامر بالعلم بالملاقاة كناية عن الامر بالاستعداد له
بانواع القربات او التفريع وهذا هو الظاهر لما ذكرنا من انه في قوة التعليل لما سبق توضيحه والمؤمنين تلوين الخطاب
لان الخطاب فيما سبق ينبغي ان يكون لكل مؤمن [illegible] ثم [illegible] وظيفة [illegible] الشريعة مخوطب عليه السلام
بما به خوطبوا كافة المؤمنين والى هذا التفصيل اشار المص بقوله ثم امر الرسول الخ قوله الكاملين في الايمان وهم الذين
سابقوا بالخيرات او الذين خلطوا عملا [illegible] وآخر سيئا فيه لان التبشير يناسبهم قوله بالكرامة اشارة الى المبشر به وقصد
التعميم الى انواع النعيم التي تقر بها الاعين وتلذ الانفس مع الاختصار حذف المبشر به قوله ان يصحبهم ليس من المبشر به
فتركه اولى بل حذف من صدقه [illegible] اي حسنا قوله وامتثل امره سواء كان صريحا او مستفادا من النهي والا فالاولى من
امتثل امره وانتهى عن نهيه منهم اي من المؤمنين فقد قيدهم بالكاملين فاللام في المؤمنين للاستغراق خص منهم من لم يكن
كذلك بقرينة التبشير او للعهد الخارجي والمعهود دون هم الكاملون والابعد حملها على العهد الذهني وعلى الاستغراق [illegible]
قوله في مسطح وهو ابن خالة [illegible] ومن فقراء المهاجرين لافترائه على عائشة رضي الله تعالى عنها من امهات المؤمنين والتفصيل في اوائل سورة
النور وكونها نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف عليه كذا قيل والختن بفتحتين
الصهر واقارب الزوجة واشتهر في العرف في زوج البنت والظاهر من كلامه وهو لا يصح هنا وبين اخته ان المراد زوج اخته
ثم الا يكون ولا تجعلوا عطفا على مقدر يفهم من الكلام السابق اي امتثلوا هذه الاوامر ولا تجعلوا بل الاولى كونه ابتداء كلام
مسوق لبيان احوال الحلف اثر بيان احكام الحيض قوله والعرضة فعل بمعنى المفعول كالغرفة والقبضة بمعنى المغروف والمقبوض اي
صيغة موضوعة للمفعول او مصدر ككدرة بمعنى المفعول المطلق لما يعرض دون الشيء اي عنده ودون بمعنى عنده وفي الكشاف وهي
اسم ما تعرضه دون الشيء من عرض العود على الاناء فيكون مفعولا بمعنى المعروض فاذا كان معروضا على الشيء من جانب
الغير فيكون ذلك المعروض معترضا دونه ويصير حاجزا مانعا من ذلك الشيء ووصوله وبهذا ايضا يتضح معنى قوله ومعنى
الاية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم ومعنى الحاجز معنى عرضة كما ذكره الزمخشري قوله لما حلفتم اشارة الى ان الايمان
بمعنى المحلوف عليه ثم صرح به واوضحه بقوله فيكون المراد [illegible] استعماله بقوله عليه السلام استظهارا لما قاله ورجحه في
معنى الاية والشاهد الاستعمال الا ان وجه كونه تعالى حاجزا للمحلوف عليه وهو كونه متعلقا بالحلف وتحقق العلاقة
المعتبرة وهي التعلق بين الحلف والمحلوف عليه فعرضة نائبه استحق له بالمحلوف عليه لا اثباته فصحته فان الصحة مبنية
على العلاقة قوله اذا حلفت على يمين اي على امر [illegible] ان الحلف والقسم لا يرد على الحلف من حيث هو حلف فاليمين هنا
لكونه مجازا عن المحلوف عليه بخلاف ما في النظم فرأيت اي علمت غيرها اي اليمين فانها مؤنث معنوي خيرا الظاهر خبر الزيادة
المطلقة فائت الذي اي الاتيان عام هنا للفعل والترك ولعل التعبير بالاتيان لذلك كالحلف على فعل المعاصي فالذي هو
خير الترك وكفر عن يمينك اي بجبر الحنث وهو [illegible] وجوزه [illegible] التكفير الحنث وقد حقق ذلك في الاصول قوله
عطف بيان للاصلاح ويحتمل ان يكون بدل الكل لزيادة التقرير والمعنى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى
والاصلاح بين الناس وجعله للامور المستحسنة في الشرع وقد عرفت ان البر والتقوى عام للفعل والترك والبر التوسع

التوسع في الخير وهو مستلزم للتقوى وعطفها عليه للترغيب والتوصيف بالوصفين المحمودين او التقوى عبارة عن اجتناب القبائح والبر هو
فعل الخير فالعطف يؤذن بانه واما الاستلزام سهل وعلى التقدير عطف الاصلاح بين الناس عطف الخاص على العام تنبيها على انافته
لانه به يرتفع الخلاف وبين العباد وهو افضل القربات قوله واللام صلة لعرضة ولما كان يمكن ان يتوهم كيف يكون صلة لها اي متعلقة
بها مع انها بمعنى معروضة والمعنى لكون اللام صلة لها اشار الى دفعه بانها متضمنة معنى التعريض كما قررناه ومعنى التعريض هنا كونه حاجزا
مانعا فلا ريب في حسن تعلق اللام بها قوله ويجوز ان يكون اللام في لايمانكم للتعليل ويتعلق ان اي لفظة ان عطف على يكون والجواز
ناظر اليهما وجميعها وحاصله ويجوز ان يكون اللام للتعليل لا صلة لعرضة مع تعلق لفظة ان بالفعل اي ولا تجعلوا او بعرضة وهذا
التعلق من قبيل تعلق المعمول بالعامل والمراد ان مع [illegible] قوله لكنه تسامح في البيان قوله اي ولا تجعلوا الخ تفسير على كلا الوجهين اي ولا
تجعلوا الله عرضة لان تبروا والمتعلق بلا تجعلوا او بعرضة لاجل ايمانكم قوله لان تبروا اللام فيه صلة بالفعل او بعرضة كاللام في ايمانكم في
الوجه السابق اي ولا تجعلوا ذكر الله باي اسم كان مرادا لاسمائه التي انعقدت بها اليمين حاجزا لبركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس
لاجل ايمانكم [illegible] وبسبب الحلف به [illegible] تبروا بالمبرات وانواع الخيرات ولكن [illegible] لاجل ايمانكم تكميل الطاعات فظهر منه ان تبروا علة
لفعل المنفي لا للمنفي او لعرضة لكن هذا الاحتمال لما كان مؤديا الى الفصل بين العامل ومعموله باجنبي قال الجار لله تراه ويجوز اشارة
الى ضعفه وبينه قوله وعلى الثاني وهو اطلاق العرضة للمعرض للامر وانما [illegible] هذا الاحتمال لعدم ملائمته لسبب النزول مع ان المنهي عنه
ح كثرة الحلف به والاية لا تدل عليها صريحا ولا يفهم منه جواز الحنث بل وجوبه اذا كان اليمين على الامور المستحسنة كما في حلف الصديق
رضي الله تعالى عنه وهذا اهم الامور ويشرح به الصدور [illegible] يحتاج في ان تبروا الى تقدير ارادة كما نبه عليه ارادة بركم وهو خلاف
المتبادر [illegible] الله تعالى مع المعرض للامر يعني اذا كان الشيء محلا لكثرة [illegible] للامر [illegible] لذلك الشيء معرضا كما قال الشاعر فلا
تجعلوني عرضة للوائم قوله علة للنهي اي علة حصولية لا تحصيلية اذ الارادة سبب باعث للنهي اي لطلب ترك الجعل او لطلب الكف
عن ذلك الجعل وحاصله نهيكم عنه ارادة بركم [illegible] النهي نفسه معلل وعلى الاول المعلل منهي ولا تعرض فيه علة النهي وافعال الله
تعالى وان لم يكن معللة بالاغراض لكنها لها حكم ومصلحة وهي المراد هنا وانت خبير بان الارادة ليست من قبيل المصالح فانها مترتبة
على الفعل وهنا العكس ولا ضير فيه ثم المراد بالارادة هنا الطلب وهو معناها اللغوي دون المعنى الاصطلاحي فلا اشكال بان الارادة
تستلزم المراد [illegible] اهل السنة والنهي عام للبر والفاجر وارادة بهم ذلك ان تحقق الارادة يستلزم اذا ارادة الله تعالى مترتبة على ارادة
العبد فعند عدم ارادة العبد لا يوجد ارادة الله تعالى فيكون للارادة علة تحصيلية ومن قبيل الحكم والمصالح لكن هذا على تقدير تعلق
ارادة الله تعالى حادثة والتوجيه الاول بناء على كون تعلقها قديمة [illegible] ولا تكن من الغافلين قيل ويحتمل ان يكون التعليل للنهي الذي
هو الفعل اعني الجعل بل المطلوب الذي هو ترك الفعل او الكف عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا الكل فيه بعد النهي يحتمل الامور الثلثة
وكذا بعد الامر فتأمل قوله وهكذا الكل فيه اه مشكل لان في بعض المواضع يتعين احد الامور الثلثة والاقرب الى القبول قيد في بعض
المواضع قوله لجترى على الله تعالى [illegible] التعظيم فنهى الله سبحانه وتعالى عن كثرة الحلف حتى يكونوا ابرارا واتقياء [illegible] الاجتناب عنه
قوله لا بايمانكم هذا التخصيص من مقتضيات المقام عليم فيما تكم وما قصدتم بايمانكم فيجازيكم على وفق نياتكم فاحذروا وحسنوا النيات وكونوا
على حسن الحالات قوله اللغو الساقط [illegible] اللغو في الاصل مصدر لغى يلغى او لغا يلغو [illegible] الباطل فما ذكره المص معنى شرعي له او عرفي كما هو الظاهر وقيل كون
هذا معنى اللغوي اللغة متواتر قوله كما سبق به اللسان اي يجري على اللسان بلا قصد سواء كان في الماضي او الاتي بان قصد التسبيح فجرى على
اليمين مثل او تكلم به جاهلا اي قصد التكلم به ان التكلم حاصل في الاول ايضا لكن لا قصد منه فالمراد بالتكلم هنا التكلم قاصدا به
ومعنى جاهلا اي غير قاصد معناه كقول العرب لا والله وبلى والله اي لا يكون الامر كذلك وبلى الامر كذلك والله فالاول
مثال للنفي والثاني للاثبات لمجرد التأكيد لا لنية القسم وكذا الحكم في غير العرب والتخصيص بالعرب لكثرتها فيهم ويحتمل ان يكون
معنى قوله جاهلا اي غير عارف بمعناه كما هو الظاهر لكن لا يلائم قوله لمجرد التأكيد قوله لقوله ولكن يؤاخذكم واستدل على ما ذكره بقوله تعالى
ولكن يؤاخذكم ووجه الاستدلال انه تعالى حكم بالمؤاخذة على ما قصده من الايمان علم بمعونة المقام والمقابلة ان ما لم يؤاخذ من الايمان
ما لا قصد معه وهو ما ذكره المص قوله والمعنى اي على مذهب الشافعي لا يؤاخذكم الله بعقوبة في الاخرة ولا كفارة في الدنيا وهذا
العموم لعدم التقييد باحدهما بما لا قصد معه لانه معفو عنه اكثر الاحكام ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اي واحنثتم لحذف للعلم به كذا بينه
في سورة المائدة لكن هذا في صورة اليمين الغموس فان فيها الكفارة في الدنيا عند الشافعي والعقوبة في الاخرة ايضا قوله او
باحدهما اي بالكفارة فقط في صورة المنعقدة اذا حنث فانها [illegible] لا يؤاخذ الحالف بها في الاخرة فقط عند

الثاني والمصنف صدر بيانه بهذه الاية والتي في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
الاية وقولهما واحد حصل من مجموعهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجد وربط القلب يجب الكفارة فيها سواء كان مع العقوبة نحو
اليمين الغموس وهو الحلف على الماضي كاذبا عمدا او لم يكن معها العقوبة وهي اليمين المنعقدة وهي الحلف على المستقبل واما عندنا
فلا كفارة في اليمين الغموس بل العقوبة في الاخرة ان لم يتب وما قاله الثاني في اليمين اللغو عندنا اليمين المنعقدة ان وقع
على امر مستقبل وان وقع على امر ماض فهو داخل في اللغو قوله واطلاقات قلوبكم الشافعي واحمد رحمهما الله ان الايمان فعل اللسان
وما خطر بالقلوب لا يكون ايمانا مترتبا عليها الاحكام والذنوب كما نقل عن الكرماني من قوله اي عزمت عليه او كسب القلب
عزيمة وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت
به انفسها ما لم تتكلموا او لم تعملوا محمول على ما اذا لم تستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه فهو كلام لا مساس له بهذا المقام كان
المرام بيان الاحكام من الكفارة والعقوبة في يوم القيام للايمان الصادرة من الانام وما لم تتكلم به لا يكون يمينا بل عزيمة عليها
كما اعترف به وعلى هذا لم يذهب احد الى ان معنى كسبت قلوبكم العزم المصمم به دون النطق مع ان لغو اليمين مشروع لا مؤاخذة
في نطقها ما لم يحنث فضلا عن العزيمة عليها قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اه وفي الهداية الايمان على ثلثة اضرب يمين الغموس هو الحلف
على امر ماض يتعمد الكذب فيه ولا كفارة فيها لكنه اثم يحتاج الى التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر
مستقبل ان يفعله او ان لا يفعله واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان واليمين اللغو ان يحلف على امر
ماض وهو يظن انه كما قاله والامر بخلافه فهذا اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى ملخصا قوله اللغو ان يحلف اه وهو
عام لامرين الاول ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قاله والامر بخلافه والثاني ان يحلف انه زيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو
قوله والمعنى اي على مذهب ابي حنيفة لا يعاقبكم اي المؤاخذة في الموضعين بمعنى المعاقبة في الاخرة وان المذكورة في هذه الاية اولا
اليمين اللغو على تفسيره فلا عقاب عليها والمذكورة ثانيا اليمين الغموس فيعاقب عليها في الاخرة بالاتفاق والاثم [illegible] اليمين المنعقدة
في هذه الاية حتى يعم المؤاخذة المعاقبة نحو الرب واليمين المنعقدة وحكمها معلوم من الاية التي في سورة المائدة قوله حيث لم يؤاخذ
باللغو فيكون الجملة تذييلية قوله لم يعجل فيكون الجملة اي والله حليم تكميلية وهذا من اسرار البلاغة وانواع البراعة قوله تربص التوبة
اي امهله لاجل ان يتوب لمن عليه والتعبير بالتربص يخرج مناسب هنا وبالنسبة الى من لا يتوب الامهال للاستدراج ولم يذكره تعالى
ان حال المؤمن التوبة قال صاحب الارشاد وتعريضا لمن وفيه ايذان بان المراد بالمؤاخذة المعاقبة لا ايجاب الكفارة اذ هي التي
تتعلق بها المغفرة والحلم انتهى ومما يؤيده كون المراد بالمؤاخذة المعاقبة عدم ذكر الكفارة هنا وذكرها في سورة المائدة قوله
يؤلون الاية لما كان الايلاء نوعا من الايمان وله حكم خاص مغاير لحكم سائر الايمان بينه الله تعالى حكمه المخصوص به والمراد من نسائهم منكوحاتهم
حرة او امة فان كانت حرة فمدة ايلائها اربعة اشهر عندنا وهو المنصوص وان كانت امة فمدة الايلاء لها شهران لان هذه مدة ضربت
اجلا للبينونة فيتنصف بالرق كمدة العدة ولا ايلاء للامة الموطوءة بملك اليمين قوله اي يحلفون على ان لا يجامعوهن وهذا معنى
شرعي للايلاء قوله والايلاء الحلف اشارة الى المعنى اللغوي وهذا المعنى مستعمل في قوله تعالى ولا ياتل اولو الفضل الاية قال المص هنا كذا
والحلف افتعال من الالية ولا يبعد ان يقال ان هذا المعنى مستفاد من ذكر ان نسائهم والا لكان ذكر ان اما للتاكيد او للتجريد
وتعديته اي تعدية الحلف بعلى اي بالنسبة الى المقسم عليه وبالباء بالنظر الى المقسم به فاذا كانت ان مقسم على ان يجامعهن
لم يذكر التعدية بالباء واكتفى بذكر تعديته بعلى ونقل [illegible] عن بعضهم من اهل اللغة تعديته بمن والشيخان لم يسمعا اليه لانه قد عرفت
ان الاستعمال منحصر في المقسم به والمقسم عليه والتعدية في الاول بالباء وفي الثاني بعلى وما نقل عن بعضهم محمول على التضمين كما
في هذه الاية الكريمة قوله مبتداء قدم الخبر عليه لكونه نكرة ولا يبعد في اعتبار القصر او عامل الظرف هذا على مذهب الاخفش
حيث جوز عمله وان لم يعتمد والجمهور منعه قوله على الاتساع اي على المجاز بان جعل مفعولا به ولو جعل الاضافة على معنى في كمكر
اليوم فلا اتساع ولا مجاز قوله اي للمولى حق التثبت والانتظار بان يتامل في هذه المدة وهي اربعة اشهر فلا يطالب بفئ اي
الرجوع من جهة الحنث وبالوطئ في اثناء تلك المدة والاطلاق وهذا مترتب على كون حقه التثبت في تلك المدة وهذا البيان
ظهر فائدة التعبير بقوله تربص فان اللام تدل على النفع والملكية قوله ولذلك قال الشافعي اه لانه لما كان هذه المدة حق التثبت
والتامل علم منه ان الايلاء لا يكون الا في اكثر من اربعة اشهر فلا يقع الطلاق عنده بمضي هذه المدة بل لا يقع بمضي اكثر هذه المدة وفي
الكشاف وعند الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يفيء واما ان يطلق وان ابى طلق عليه

على الحاكم وبك [illegible] المص بقوله فلا يطالب بفئ ولا طلاق ويفهم منه ان تلك المدة اذا انقضت يطالب المولى بعدها بالفئ والايلاء
من ان مذهبه لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر مع ذلك سيصرح بذلك قوله ونويه فان فاؤا الفاء للتعقيب والذكر الفئ والطلاق
عقيب مضي اربعة اشهر علم ان الايلاء في اكثر من اربعة الجواب ان الفاء للتفصيل كما اذا قلت انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره
والا لم ابث الا ريثما اتحول قوله اثم حنثه لان فيه هتك حرمة اسم الله تعالى اذا اكثرت [illegible] لانه لو لم يكفر لا يرحم ولا يغفر اذ الماحي لهذا الاثم
الكفارة قوله او ما توخي اي تقصد عطف على اثم حنث قوله بالفئة متعلق بغفور الباء سببية التي هي التوبة في سببية المغفرة بل هي توبة لازمة
وتوبته اتمام بالفئة كلمة او ما توخي لمنع الخلو قوله وان صمموا القصد ما وله به لان اصل عزمه الطلاق بالايلاء اذ الفئة غير مقصود وانما ارادة
الطلاق قوله الطلاق فهو اي لتطليقهم هذا التقييد على مذهبه فان عند الشافعي لا تبين المراة بمضي المدة بل لا بد منها تتلفظ بالطلاق ان لم
يعقد الفئة فيكون الطلاق مسموعا وعندنا التقدير ما جرى والمعنى والله سميع ما جرى بينهم من المخاصمة والمقاولة التي قلما تخلو الحال عنها عادة
فلا اشكال بان قوله سميع يقتضي التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بنفس مضي المدة قوله بعزمهم ان كان غرضهم وافق الشرع فهو وعد لهم بحسن الجزاء
والا فهو وعيد لهم قوله فاؤ وفيها كذا في اكثر النسخ وجعله بعضهم السهو فقال الاصح فاؤ فيها لكن هذا اذا كان معنى الايلاء الحلف وفي هذه المدة
واما اذا كان المعنى الايلاء اي تباعدوا بحيث يكون التدارك للمولى بالفئ بالوطئ ان قدر او بالوعد ان عجز في اربعة اشهر فما دونها فلا محذور
وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه صحيح في نفسه ويرتفع به المخالفة لمذهب الامام بل لم يذهب احد الى ان مدة الايلاء ما دون اربعة اشهر
من الائمة الاربعة قوله او الوعد ان عجز بان يكون المولي مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت
بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها فان قال ذلك سقط الايلاء كذا في الهداية والمص عبر
عنه بالوعد اي بوعد الوطئ ووطئ بهذا غير تام قوله ولزم الواطئ حقيقة او حكما في صورة عجز المولى عن الوطئ وان يكفر اي ان كان ايلاء بالحلف
بالله وفي غيره وجب الجزاء كالطلاق والعتاق والحج بان تعلق قربانها بالطلاق وغيره فلو تعرض له لكان اتم لان الاعم هو الاهم قوله
والا بانت بطلقة لا باثنين او ثلثة وجه البينونة ان هذه المدة كمدة العدة انما ضربت اجلا للبينونة فكما بانت بمضي مدة العدة فكذا
بانت بانقضاء هذه المدة فلذا قلنا ان المدة للايلاء في الامة شهران كمدة العدة وعند الشافعي في الحرة والامة سواء قوله باحد الامرين
اي الفئ او الطلاق فان ابى عنهما اي عن الفئ والطلاق طلق عليه الحاكم لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب
والعنة فيلزم عدم كون الطلاق لم يطالب حد [illegible] قربها بالدخول بها حقيقة او حكما بان يوجد بينهما الخلوة الصحيحة وان لم توطأ من ذوات
الاقراء اي الحيض قوله خلاف ما ذكر فانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء وهي صغيرة لا توطأ مثلها او حامل او ايسة
بالاشهر الثلثة وبوضع الحمل ولم يتعرض لبقية الطرق [illegible] انها لا بد منها [illegible] الاية قران لانه سببية [illegible] ان قيل انه عام يكون عاما مخصصا
بهذه الايات والاخبار وان قيل انها مطلقة يكون مقيدة بهذه القرينة لكن هذا مذهب المص من ان المخصص يجوز ان يكون منفصلا عن العام
وعندنا الدليل على التخصيص لا يكون الا متصلا فالقرينة على التخصيص خبر المطلقات وهو يتربصن قال بعض [illegible] والمطلقات اللاتي من ذوات
الاقراء يتربصن الخبر عام مخصص من المدخول بهن من الحرائر بالنصوص الدالة على اختصاص الحكم الاتي ذكره بهن قوله خبر ومعناه الامر فهو
استعارة تبعية باعتبار النسبة اي شبه ما هو مطلوب الوقوع وهو النسبة الانشائية بما هو محقق الوقوع وهو النسبة الخبرية فقوله وكان
المخاطب اشارة الى التشبيه والاستعارة والمعنى وكان المخاطب يتبع الخطاب قصدا ان يمتثل الامر فهو سبحانه وتعالى يخبر عنه محققا موجودا في
الحال والاستقبال ترغيبا للامتثال وفي التوضيح اعلم ان الحاجب زعم ان يراد به الامر مجازا وانما عدل عن الامر الى الاخبار لان الخبر ان
لم يوجد في الاخبار يلزم كذب الشارع والمامور به ان لم يوجد في الامر لا يلزم ذلك فاذا اريد المبالغة في وجود المامور به عدل الى لفظ
الاخبار مجازا فنفيه الحكم الشرعي بابلغ وجه وفي كلامه اشارة الى ان الخبر الذي هو مجاز عن الامر هو خبر المبتداء وهو تربصن هنا والمعنى
والمطلقات ليتربصن فح يكون خبر المبتداء انشاء وهو مختلف فيه والظاهر من كلام الشيخين جوازه ومن لم يجوزه ذهب الى ان المجاز
مجموع المبتداء والخبر كذا في التلويح والبعض ضبط المخاطب بكسر الطاء بمعنى المتكلم وهو سبحانه وتعالى وقيل ويخبر بصيغة المجهول وظاهره
سهو واما قوله الى المخاطب فضعيف لان المخاطب به الحكام اذ المعنى بحيث اي ال والمطلقات يتربصن والحكام يامرون بذلك
ولو سلم كون المخاطب النساء فالتعبير بتبا وبل الفرق وقيل ومنهم من قال انه خبر بمعنى انه هو المشروع الذي هو مقتضى الشرع اذا
المسلمين فهو متقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهذا الكلام مادور ومنه وانت خبير بما فيه من التعسف بلا داع بل بلا قرينة تفوت
المبالغة المذكورة قوله كقولك في الدعاء رحمك الله مثال للتشبيه بما هو محقق الوقوع في الماضي ما هو مطلوب قوله بانفسهن لتكرار المسند
ولو قيل يتربص المطلقات لم يوجد ذلك الفضل بانفسهن تهييج ذكر الانفس وفي كلامه اشارة الى ان الباء في بانفسهن للتعدية والمعنى

يحبسن انفسهن متربصات وحاصله ما ذكره **قوله** فان نفوس النساء بخلاف الرجال فلذا لم يكتف بالانفس في الايلاء والطوامح النواظر اي فان
نفوسهن نواظر الى الرجال ومائلات اليهم لغلبة شهوتهن فامرن هي بصيغة الخبر ان يقمعنها ويحملنها على ما يشق عليهن من التربص فكانت رنا اليه
قوله نصب على الظرف فح يكون مفعول يتربص مقدرا وهو مضيها اي يتربصن اي ينتظرن في ثلثة قروء مضيها اي المفعول به بتقدير مضاف
كما اشار اليه بقوله اي مضيها فنفهم منه ان ثلثة قروء على تقدير كونها ظرفا مفعول له المقدر وهو مضيها ولذا لم ينبه عليه **ق** جمع قرء بضم القاف
وسكون الراء ويجوز فتح القاف يطلق بالاشتراك اللفظي على الحيض وعلى الطهر المتخلل بين الحيضين فيكون بين الاضداد ولا خلاف في
ذلك وانما الخلاف في ان المراد به في هذه الاية فذهب الشافعي الى ان المراد به الطهر كما فصله المص **قوله** وهو يطلق للحيض اي حقيقة لقوله
عليه السلام وهو حديث صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهو صريح في ارادة الحيض بقرينة الامر بترك الصلوة
قوله والطهر الحاصل بين حيضتين يفهم منه انه لا يطلق على الطهر الغير الفاصل بينهما كطهر الآيسة والصغيرة وفيه تأمل وفي التوضيح اعلم ان القرء
لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر فذكر مطلقا وكذا قال ابن كمال وهو لفظ مشترك بين الحيض والطهر باجماع اهل اللغة ولم يقيد
بكونه بين الحيضين ولعل المص اطلع على هذا القيد والمراد بايام قرائك الزمان مطلقا ليلا ونهارا **قوله** كقول الاعشى من قصيدة يمدح بها
هوذة **قوله** لما ضاع فيها من قروء نسائكا يعني ان الحرب قد شغلته عن وطء نسائك في الاطهار اذ لا وطء في حالة الحيض اراد المص حيث حمل
القروء المضافة الى الاطهار روايات استعمال القرء في الطهر كاستعماله في الحيض والزمخشري اوله بالعدة فقال لشهرة القرء عندهم في الاعتداد
بهن اي بسيرة طويلة كالمدة التي تعتد فيها النساء استطال مدة غيبته عن اهله كل عام لانه في الحروب والغارات ولم يلتفت اليه المص
لبعده ولتعسفه وكذا كونه بمعنى الوقت مع ان استعمال القرء في الطهر لم ينكر انما لانه ثابت في اللغة بالاجماع كما صرح به ابن كمال فاشتغال
تاويل القرء بالعدة والمدة وبالوقت قليل الجدوى وخلاف الحرى فالنزاع في المراد به في هذه الاية هل هي بمعنى الحيض او بمعنى الاطهار فحاول
بيانه وقال وهو اي الطهر المراد به في الاية ترجيح لمذهبه وتأييد المسلك امامه **قوله** لانه الدال على براءة الرحم والحكمة في تربص المطلقات
معرفة براءة رحمها فالطهر ادل عليها فلا جرم انه المراد في هذه الاية قيل انه مكابرة ولك ان تقول بل الحكم بالعكس فان دلالة الحيض على
براءة الرحم المقصودة من العدة مما لا شبهة فيه لان فم الرحم يكون منسدا في الطهر منه دم حيض حتى اذا ظهر الدم حين الحمل يحمل على دم الاستحاضة
لا يمنع صلاتها ولا صيامها فلا ريب ان الحيض ادل على براءة الرحم والحبل لا يكون الا وقت الطهر **قوله** لا الحيض عطف على الضمير في لانه
الاول او فهو منصوب واما كونه رفعا لكونه عطفا على هو في قوله وهو المراد فلا يناسب قصده **قوله** لقوله تع بيان لشروع في بيان مذهبه بالدليل
الشرعي بعد بيانه بالمعقول بقوله وهو الانتقال اه وقد عرفت ضعف تمسكه بالمعقول ووجه تمسكه بها ان هذه اللام للتأقيت اذ لا وجه لكونها
للتعليل كقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس فالمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق ما شرع
فيه اي في الحيض لانه منهي عنه والحاصل ان ثلثة قروء عبارة عن العدة والعدة طهر فينتج من الشكل الاول الغير المتعارف ان القروء اطهار اما
الصغرى فلا كلام فيها لانها متفق عليها واما الكبرى وهي كون العدة طهرا فلقوله فطلقوهن لعدتهن لانه هو الامر بالطلاق في وقت
العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعا فيجب ان يكون العدة الطهر فاذا ثبت الصغرى بالاتفاق والكبرى بما سبق لا الاثبت المطلوب
وهو كون المراد بالقروء الاطهار هذا توضيح كلامه بما لا مزيد عليه والجواب ان معنى قوله فطلقوهن لعدتهن مستقبلات لعدتهن وهي الحيض
الثلثة والقرينة عليه قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان والخبر الصحيح وهو قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام
اقرائك لان المقصود الاصلي من العدة استبراء الرحم ومداره الحيض دون الطهر لما عرفت ان اشتغال الرحم بالولد انما هو في وقت الطهر فاذا
كان المعنى هذا والقرائن القوية ذلك فلا نم كون اللام للتاقيت فالكبرى المذكورة وهي العدة طهر ممنوعة لان ما اعتمد في اثباتها وهو كون
اللام في لعدتهن للتوقيت غير مسلم وفي التوضيح ان بعض الطهر ليس بطهر لانه لو كان كذلك لا يكون بين الاول والثالث فرق فيكفي في
الثالث بعض الطهر فينبغي انه اذا مضى من الثالث جزء يحل لها التزوج وهذا خلاف الاجماع فالطهر الذي طلق فيه ان لم يحتسب
من العدة تجب ثلثة اطهار وبعض طهر وان احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض طهر فح يبطل موجب الخاص وهو ثلثة
اما الزيادة على تقدير الاول او النقصان ولا يرد علينا ان الحيضة التي وقع فيها الطلاق ان اعتبرت تلك الحيضة فالواجب ثلث
حيض وبعض حيضة لانه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجبت الرابعة تماما ضرورة ان الحيضة الواحدة لا تقبل التجزي وليس
الواجب عند الشافعي ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق حتى يتاتى له مثل ذلك لان الشافعي لا يقول بوجوب ثلثة
اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق واما ابو حنيفة فيقول بوجوب ثلث حيض غير الحيض الذي وقع فيه الطلاق هذا ما في التوضيح والتلويح
ثم يكون قرينة اخرى اقوى من الاولى على ان معنى قوله فطلقوهن لعدتهن فطلقوهن مستقبلات لعدتهن **قوله** واما قوله عليه

السلام الخ تقرير لمعارضة الائمة الحنفية بهذا الحديث بان هذا الحديث نص في مطلوبنا وهو كون العدة بالقرء التي هي الحيض ثم رده بانه
لا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فانه يدل على ان العدة الطهر فاذن رأى انه لا تعارض بينهما لقوة
ما رواه الشيخان لظهور الراجح واجب العمل وجه الرجحان ان الخبر الاول اخرجه ابو داود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها فما رواه البخاري
ومسلم راجح **قوله** في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهي ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله عليه السلام
فتغيظ عليه السلام فقال يا عمر مر ابنك فليراجعها الحديث والجواب ان الكلام في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي وقع فيها
الطلاق وحديث الشيخين في الثاني لا في الاول والنزاع في الاول لا في الثاني ولا نزاع في ان سنة الطلاق ان يكون في طهر لا جماع
فيه **قوله** وكنهم اي العرب العرباء اضمر بلا ذكر لانسباق الذهن اليهم **قوله** مكان الانفس كما يستعمل الانفس مكان النفوس قيل نكتة
النكتة في تغليب الاباء والان لتطبيق ينبغي ان يكون قليل الوقوع عن الرجال **قوله** تضمن معنى الكثرة وهذا يجري في اكثر المواضع
بل في جميعها والمستفاد من الكثرة والقلة باعتبار الافراد والحقيقية ولعل ترك قوله والعلم الحكم اه اولى اذ كونه مجازا لا يحتاج
الى مثل هذا التكلف **قوله** من الولد في التعبير عنه بالمضمون عن درجة المعقول والحيض لانهما لا يجتمعان ولعل المص نظر الى نوعها
فجوز اجتماعهما في النوع باعتبار افراده فان قلت قد تقدم ان المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد في ارحامهن
قيل في جوابه اذ الكتمان الولد والحمل وانكار الحيض والمشقة كل من ذوات الاقراء فح يكون المعنى والمطلقات من ذوات الاقراء في نفس الامر ولا
ولا يخفى بعده وكذا القول بان الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المقيد خلاف الظ والاحسن الحاجة الى الاجوبة
فالاولى ترك ذكر الولد والاكتفاء بالحيض واختيار هذا الاطناب لان هذا ابلغ من قوله ولا يكتمن اذ النهي يحتمل التنزيه وهذا النص
في نفي الحل **قوله** وفيه دليل لان ما لا يعلم الا من جهتها يقبل فيه قولهن اذ لو لم يظهر كتمهن فان في عدم قبوله حرجا عظيما وهو مدفوع
بالنص ووجه الدلالة انه جعلها كالامانة عندها والمؤتمن مصدق مع يمينه وكذا اذا قالت انا حائض ولم يكذبها في الحال لا يحل للزوج
قربانها ولو علق الطلاق به او شيء اخر فقالت حضت وقع الطلاق والعتاق لكن ان النص يدل بمنطوقه على حرمة كتمان الحيض
بدلالة اشارته او بدلالته على حرمة كتمان ما يؤدي كتمانه الى المفسدة كاخفاء الطهر حيلة بعد رجوع لحل الزوج يرجع والطعن بنقاد
العدة وعدم علم وقوع الطلاق والعتاق اذا علقهما بالطهر ونحو ذلك مما يؤدي كتمانه الى عدم محافظة الحدود وفوت
الحق وكذا حال الزوج لا يحل له ما لم يعلم الا من جهته كالتكلم بالفاظ كنايات الطلاق وتعليق الطلاق والعتاق بوقوع الشيء او بعدمه
وغير ذلك **قوله** من التنبيه اه يعني ان مفهوم الشرط وان كان معتبرا عند الشافعي لكن الايمان عنده انتفاء فائدة اخرى متحققة وهي
التنبيه المذكور فلا مفهوم المخالفة اصلا اما عندنا فقط واما عند الشافعي فلتحقق الفائدة الاخرى وقيل فيه نكات على ان قوله ان
كن ليس لشرط لقوله ولا يحل لهن بل جزاء المحذوف مثل فلا يكتمن ولا يجترئن وهذا خلاف الظ **قوله** وليس المراد منه اه على انه رد الاحتمال
الضعيف لانه يوهم ان من لم يؤمن لا يحرم عليه الكتمان والاخرة المذكور **قوله** على انه في الايمان يعني انه لا ينبغي لصاحب الايمان ان يفعله
كما نبه عليه بقوله ولا ينبغي اه ولانه يخرج المؤمن عن الايمان اي فان قضية الايمان بالله واليوم الاخر الذي هو دار الجزاء عن مثل هذه
الجناية المؤدية الى العقوبة في يوم القيمة **قوله** للاية التي تلوناها وهي قوله تع الطلاق مرتان الاية اي الطلاق المعقب للرجعة انما
عقبه سبحانه وتعالى بين الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لكن اذا احمل اللام فيه للعهد كما هو مختار المص وسيجيء احتمال اخر
لا يفهم منه ذلك فالاولى بيان كون المراد طلاق رجعيا بان التعبير عنهم بالبعولة مبني على ذلك التعبير مجاز باعتبار ما كان ضعيف فانه
متى امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المجاز **قوله** فالضمير اخص من المرجوع اليه لان الطلاق الرجعي وهو المراد بالضمير اخص من المرجوع
اليه وهو مطلق الطلاق رجعيا كان او بائنا واحدة كانت او ثلثة وهذا طريق الاستخدام شايع استعماله في كلام الفصحاء ولا سيما في كلام
الله تع وذكر المص في بعض المواضع انه قد نسب الفعل الى المجموع مع ان المراد بعضهم قال في تفسير قوله تع ويقول الانسان ائذا ما مت
الاية المراد به الجنس باسره الى اخر ما قال فلم لا يجوز ان يكون المراد الجنس باسره وفي قوله تع والمطلقات يتربصن الاية الا ان يقال
ان هذا اي الاحكام العملية تؤدي الى الدغدغة والبعد عن فهم المراد فلا تغفل والقول ولك ان تفرق بينهما فان الاسم الظاهر اذا
خصص بشيء كان تخصيصه بذكر الشيء معه واما الضمير يكون راجعا الى ما سبق وهو عام ذهول عن قوله اخص من المرجوع اليه فمن
اين العموم حيث كان ارجوعه بالاستخدام ويكون المقيد مذكورا في ضمن المطلق **قوله** والتاء لتانيث الجمع اي التانيث على خلاف
القياس او مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح نعت به اي البعولة في الاصل مصدر اريد بها المتصف به وانت خبير بان مثل هذا اذا
اريد المبالغة وهنا لا وجه لاعتبار المبالغة فالوجه الاكتفاء بالجمعية فح لا حاجة الى تقدير المضاف **قوله** وافعل هنا اه اي

ليس المراد منه افعل التفضيل حتى يكون المعنى وبعولتهن ارجح حقا في الرجعة من الزوجات اذ ليس لهن حق في الرجعة او افعل بمعنى الزيادة المطلقة او في بعضها اي احق ما يكون بعلهم الرجعة دون الزوجة ان عرف المصلحة كما قال في تفسير قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة اولها على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اي كان المبالغ في حره منه في برده اي الرجل احق بالمبالغ في الحقيقة بالرجعة من المراة في طلب الفرقة اذ روي انه عليه السلام ابغض الحلال الى الله الطلاق والتعبير برد بعث ربة الا ان الامر في يد الرجل ان اراد الرد فحل سواد رضيت الزوجة او لم ترض وبهذا امارة لكون المراد بالطلاق رجعيا قوله اي في زمان التربص الجار والمجرور متعلق باحق اذ حق الرجوع في وقت التربص فاذا انقضى زمان التربص لا يقدر الرجوع فالامر بيد المراة ان ارادوا اصلاحا كلمة ان شك بالنظر الى ما في نفس الامر فان ارادة الاصلاح بالنسبة الى ما في نفس الامر محتمل الوقوع واللاوقوع والتعبير بها للترغيب واشارة على كلمة اذ للاشارة الى قلة وقوعه اما في نفس الرجعة وارادة الاصلاح في المرجعة قوله لا اضرار المراة وهو قصد اطالة عدة المراة وهو ظلم عظيم لا سيما عند عدم الموجب للطلاق شرعا قوله وليس المراد منه حتى لو راجعها لقصد الضرار صحت الرجعة اتفاقا فلا مفهوم المخالفة لتحقق العائدة الاخرى وهو التحريض اه قدم انتفاء الحقيقة قوله والمنع من قصد الضرار بفصل من الضرار لانه لا ضرر ولا ضرار في الاسلام كما قال لسيد الانام وجه المنع ان علق الاحقية بارادة الاصلاح واشير الى ذلك بنفي بحال المسلم فهم منه المنع من قصد الضرار بالرجعة لكونه خلاف ما رغب فيه والحاصل ان قوله ان ارادوا اصلاحا في قوة الامر به امر ارشاد والامر بالشيء نهي عن ضده وهذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه قوله ولهن حقوق على الرجال فيه اشارة الى ان المثل صفة لموصوف محذوف وهو حقوق وافراده لكونه مصدرا في الاصل قال في تفسير قوله تعالى قالوا انؤمن لبشرين مثلنا ولم يثن المثل لانه في حكم المصدر وما كان المماثلة الاتحاد في النوع وههنا ليس كذلك اشار الى ان المراد به المماثلة في الوجوب لا في نوع الحقوق لانه لا مماثلة فيه كما سيجي والتحاق المطالبة عطف تفسير بوجوب لا في الجنس اي لا في النوع وبهذه الجملة كالتتمة بين كون الرجعة احق قوله زيادة في الفضل اي الكلام محمول على الاستعارة اذ الدرجة في الاصل هي المرتبة الحسية التي يصعد اليها فاستعيرت للمرتبة المعنوية الرفيعة بجامع العلو والرفعة فذلك المستعار له اما زيادة في الحق او شرف وفضيلة فاوضح الاول بقوله لان حقوقهم اه فكون الحقوق في انفسهن مثل منعهن من سائر التطوع والخروج من بيتها والاستمتاع بها حقها اقوى واعلى من الحقوق في المال كالمهر والكفاف وغيرها وبين الثاني بقوله لانهم قوام عليهن يقومون عليهن امرين ناهين كالامراء والولاة وقوله شاركوهن في غرض الزواج وهو قضاء الشهوة تجانسهن في نوع الحرمة ودفاعهن دفع غائلة المياه المهلكة ناظر الى قوله ولهن مثل الذي الاية قوله ويخصون ناظر الى قوله وللرجال عليهن درجة قوله لشاركوهن كالنكتة لتحليتين واثبات الفضل لهم لا ينافي المماثلة المذكورة لان المراد بها الوجوب لا في الكيفية والكمية وفي بيانه تنبيه على ان المراد بالرجال هنا الازواج وانما عبر بالرجال للاشعار بان للرجال من حيث انهم رجال شرف وفضيلة على النساء من حيث انهن ازواج وبهذا الاعتبار ان المراد بالدرجة للوحدة النوعية لا الشخصية ولذلك بين لهم درجات متعددة من وجوه كثيرة قوله لفضيلة الرجال اه معنى قوامون على النساء الى قوله ممن خالف الاحكام المذكورة هنا او الاحكام المذكورة هنا وفيه وعيد شديد للزوج والزوجة قوله حكيم يشرع المصالح وان لم يدرك عقولهم لحكمه واي انثى لها واي حكمة وراء تحكم لا يشتغل بل المقصود وتعويضها بانواع الانعام في دار السلام قوله اي التطليق الرجعي فسر الطلاق به تنبيها على انه وصف الرجال فهو اسم مصدر بمعنى التطليق وهو رفع القيد الثابت شرعا والمراد هنا الرجعي لان الامساك والتسريح وظيفة الرجال وحمله على الرجعي لحمله اللام على العهد الخارجي لما عرفت ان الامساك انما يصح في الرجعة لا يكون الا في الرجعي وقيل المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وهو ضعيف بل القرينة للعهد قوله فامساك فالمعهود ما فهم من هذا القول قوله لما روي اه تاييد لما اختاره بالحديث الذي اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني كما قيل في النتيجة على ظاهرها قوله وقيل معناه التطليق الشرعي اي التطليق المعتبر المعتد به في الشرع بحيث ان يلام عليه تطليقه بعد تطليقه على التفريق فلا يلزم كون التطليق بغير هذا الوجه خلاف الشرع بحيث لا يقع الطلاق وان كان حراما في بعض الصور كما فصل في الفروع ولذا قال اولا اي التطليق اثنان مطلقا سواء وقعا دفعة او متفرقة لا بوقت انه يقع الطلاق وان كانا دفعة نعم ان مذهب ابي حنيفة ان الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة كما قال المص لذلك قالت ام اه وجه كونه بدعة قوله عليه السلام لابن عمر رضي الله تعالى عنهما كما فصله وحديث فعلى الائمة بين ارسال الثلث تمسكا بحديث العجلاني الذي لاعن امراته فطلقها ثلاثا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه واجاب اصحابنا بانه لا دليل على ثبوته

نا خوه عن نزول الاية يعني به المراد بالتثنية التكرير والتكثير فيمنع الاجتماع لان قوله فارجع البصر كرتين نزول بمعنى كرة بعد كرة وكذا التفسير بعض نظائره نعم ان المثنى كونه للتكرير يمنع الاجتماع في الحدوث وان لم يمنع الاجتماع في الوجود فلو كان التثنية في صورة كونها للتكثير بمعنى لا اجتماع في الحدوث لا يبقى فرق بين كونها للتكرير ويكون القول بان التثنية قد تكون للتكرير صاحبا فلا نزاع على كلا المسلكين في تعدد الطلاق وانما النزاع في اجتماعهما في الوقوع والحدوث عند اذ الكلام المعنى الطلاق مرتان اي اثنان بان يقعا مرة بعد مرة لا دفعة واحدة لكون المعنى الاخير الذي نقله المص من صاحب الكشاف ليس على ما ذكر بل المراد تعليم التطليق الشرعي لا بيان الوقوع ومقتضى كونها للتكرير تطليقة ولو ثلاثا كما في الكشاف وسعديك فانهما يشطان نحو تلقا فضا عدا لكن قوله فامساك بمعروف باي حق يحمل على الثلث فامساك اي فامر الزوج بعدها امساك او فعليه امساك بمعروف بمراجعة اه الاولى بحسن العشرة والقيام بمقتضى الشرع او الامساك هو المراجعة فيكون المعنى فالمراجعة بالمراجعة ولا يخفى ضعفه قوله وهو ناظر الى المعنى الاول لا الثاني فان المعنى الثاني كالاول يشعر بالطلقتين فيترتب عليهما الامساك بالمعروف اه الا ان يقال ان مراد القيل ان معنى قوله تعالى الطلاق مرتان التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على انه تعليم بكيفية التطليق الشرعي لا بيان الوقوع فحينئذ تابعه ثابت لان الفاء حينئذ تكون للترتيب لوقوع وهو الاصل الراجح فيه وعلى المعنى الاخير يكون الفاء للترتيب في الذكر وهذا اختلاف الظاهر قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ لا تابع للحكم السابق كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق الشرعي فامركم احد الامرين على ان الفاء للترتيب على التعليم وفي الذكر اي فلكم الخيار في الامساك وعدم التطليق بالمعروف بحسن المعاشرة والاداء لحقوق الزوجية او تسريح اي تطليق باحسان بان يكون التطليق على وفق الشرع بان يكون في طهر دون حيض وواحدة او اثنين متفرقا دون ثلث مجتمعا فالمراد بالامساك عدم التطليق رأسا وبالتسريح التطليق ابتداء بالوجه الشرعي واما على المعنى الاول فالمراد بالامساك الرجعة بعد الطلقتين وبالتسريح احد الامرين اما الطلقة الثالثة بعد الثنتين او عدم المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة قوله او تخيير مطلق اي بعد ما علمتم كيفية التطليق الشرعي فاما ان تمسكوهن او تطلقوهن كما علمكم وانما قال مطلق لانه تخيير بعد الطلاق فيه مع المعنى الاول في بعض النسخ او تخيير مطلق بالواو العاطفة ولا يظهر وجهه وفي بعضها بالواو الواصلة وهو الظاهر قوله من الصداق بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وهو المهر قوله ولكني اكره الكفر اي اخاف ان يقضي بغضي الى الكفر في الدين قوله واسعها طبعا او تعليل لما قبله معنى اي رفعت او استتر في جارح الجاري التعليل لفرط بغضها قوله فاذا هو اشدهم سوادا وهم نقل انه اسودهم لقصد المبالغة في سواده والساداتها على قياس افعل التفضيل قوله اصدقها اي جعل ثابت صداقا ومهرها فروث حديقة تلك الحديقة الى ثابت وهذا معنى قوله فاختلعت منه الاولى تاخير هذه القصة وايرادها بعد قوله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله كما فعله البغوي او بعد قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اعلم انه قال شراح الكشاف ان جميلة اخت عبد الله بن ابي بنت وقال الطيبي انه روي من طرق شتى اي روي بنت عبد الله واخت عبد الله قال النحرير النقاد والا انهم اتفقوا على ان الصواب بنت اخت عبد الله وقيل قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله تعالى كلاهما صواب فان اباها عبد الله بن ابي رئيس المنافقين واخوها صحابي جليل واسمه عبد الله ايضا انتهى هذا جيد لو لم يكن الرواية عبد الله بن ابي في كلاهما لان رواية اخت عبد الله تنقض القول بعبد الله بن عبد الله بن ابي والقول بان ابا الاب ضعيف لذكر سلول فالمراد ابو الحقيقي ثم ان تم ما ذكره الامام السيوطي يكون رواية بنت اخت عبد الله صوابا ايضا وروى الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والاول جميلة اصح ووقع في طريق اخر ان اسم امراة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قصتان لامرأتين لصحة الحديثين وما نقله الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسند احمد والدارمي وحسبنا وقد روي بجوز ما ذكره المص الا انه ليس في شيء من الروايات ان هذه القصة سبب نزول هذه الاية كذا قيل وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانه اسم امه وقيل اسم جدته اي المشهور نسبته الى جدته وان صح هذا حسن ما ذكره من كون رواية اخت عبد الله بن ابي لان ابي جد عبد الله الصحابي كما ان سلول جدته اي قوله والخطاب مع الحكام جعله للحكام لئلا يلزم تشويش النظم كما سيصرح به وما ورد ان الاخذ والايتاء والطلب منهم دفعه بقوله وهو الاخذ او الايتاء يكون لهم اسنادا مجازيا مثل تشويش النظم ولا يخفى ان الايتاء اشبه بالحكام بل بالنكاح لان المهر انما هو بالتراضي عند العقد وكون المراد بالايتاء ايتاء المراة الى زوجها خارج عن المقام والحمل على المرام اذ الايتاء مسند الى الازواج في قوله مما اتيتموهن وكذا القول بان المراد ايتاء الزوج المهر بالحكم عند الخصومة في ثبوت المهر ضعيف لان هذا ترافع الى الحكام اخذه بترافع او غيره والاساس للاول هنا اصلا والتغليب في مثل هذا غير مشهور عند البيت قوله وما بعده خطاب الحكام وهو قوله تعالى فان خفتم قوله على المراة

المشهورة وهي قراءة قوله الا ان يخافا بياء الغيبة على البناء للفاعل والمراد الزوجان بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان
تاخذوا وهو تشويش النظم اذ يرجع معنى الكلام الى انه لا يحل لكم ايها الازواج الاخذ المذكور الا ان يخافا الزوجان ان لا يقيما حدود الله وهذا
تشويش في النظم والوضع لان الالتفات ينبغي ان يقال ان لا تخافوا ان لا ازواجهم يقيما حدود والله تعلم ان مدار التشويش افتراق الخطاب
في الموضعين لا من جهة التثنية والجمع كما قيل وقيل وفيه انه لا تختص تشويش النظم بقراءة المشهورة اذ الظاهر مع بناء المفعول ايضا
الا ان تخافوا ازواجكم او يخافوا ازواجهم والظاهر على قراءة الخطاب ايضا الا ان تخافوا ازواجكم على البناء للمفعول انتهى والظاهر
ان المص حمل قوله القراءة المشهورة على قراءة عبد الله بن مسعود وهي ان لا تخافوا ان تقيموا فلا تشويش لان الخطاب للزوج
والزوجة تغليب فيرتفع التشويش في الجملة وان اراد ان التشويش لافتراق الخطاب في الموضعين مطلقا يرد عليه ان قرة الخطاب ايضا
في كلام الله تعالى وايضا فيه القراءة المشهورة يكون ضايعا فالصواب حذف والتشويش افتراق الموضعين في الخطاب مع قراءة ان
لا فان يقيما بالغائب مبنيا للفاعل فتامل حق التامل **قوله** وهو يؤيد اه لما كان الخوف بمعنى الظن مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة
السبب والمجاز خلاف الظاهر ويتبادر الظن منه الى الجواز ارادة معناه الحقيقي فان خشيتم الخ الترتيب خوف الحكام على خوف
الزوج والزوجة اما الحكام الخوف اما بمعنى الظن كما مر او بمعناه الحقيقي الا يقيما حدود الله باطلاع بعض امارات او مخايل الحدة في اللغة
المنع وحدود الله ما منع الناس من مخالفتها والمراد هنا الحدود المتعلقة بالزوجية وفي التعبير بالاقامة التحريض على تعديل مواجب
الزوجية من طرفين يقع فيها زيغ او على تشمير الساق في مراعاتها او على محافظتها على وجه شرع بلا افراط وتفريط والتعبير بالظن للتنبيه
على ان الظن يقتضي ذلك في ظلكم بذلك في صورة التقييد والذكر مرتين مع الاضافة الى اسم الجليل للاهتمام والكف عن مسامحة
الالمام والخطاب هنا خصص بالحكام ولو جعل للازواج كما سبق لم يبعد وان لزم التشويش بل هو الملائم للتفريع على تقدير كون الخطاب
للازواج لكن لم ار من ذهب اليه ولم اطلع على فساده بل هو الملائم لقوله فلا جناح عليهما الاية الا يرى ان الخلع يصح بدون اطلاع الحكام
وشايع وقوعه بين الانام وايضا لم يلاحظ في ارتباط الجزاء بالشرط ما يناسب الحكام والله اعلم بالمرام ومن قبيل قوله فلا جناح عليهما
قائم مقام الجواب اي فمروهما فانه لا جناح عليهما ولو كان الخطاب للازواج لم يحتج الى ذلك **قوله** على الرجل بيان مرجع الضمير مع انه
الى ان عدم الجناح على الرجل في اخذ ما افتدت به وعلى المراة في اعطائه المصدر مضاف الى المفعول وهذا التعيين مستفاد من
الافتداء لانه اعطاء المال لتخليص النفس والرجل بقوله ما افتدت به نفسها على ان الباء للبدل وليس ان تو الى تقدير المضاف قوله نفسها
اشارة الى ان مفعول افتدت به محذوف حذف للجود والاختصار لقيام القرينة **قوله** اشارة الى ما حداه ذكرت تمهيد القوله فلا تعتدوها
والالف [illegible] الخبر غير ظا **قوله** فلا تعتدوها اي لا تتجاوزوا عنها فتفسير الافتعال بالتفعل لتجرد التوضيح اذ معنى التجاوز اظهر في
التعدي والظاهر الحدود في ومن يتعد للايذان بانها في الاول خاصة وفي الثاني عامة مبالغة في الزجر والتعديه ووضع اسم الجليل
في موضع الضمير لتربية المهابة تقرير **قوله** واعلم ان ظاهر الاية اوجب ان الخلع علق بالخوف فاذا انتفى الشرط انتفى الجزاء وهذا مذهبه
وانما قال ان ظاهره لامكان ان يقال ان التعليق لاجل ان الخلع في هذه الحالة مع بيان يفعل دون غيرها من حالة
المودة ومراعاة حقوق الزوجية **قوله** والجميع ما ساق الزوج اليها من المهر المعجل والمؤجل في الفاظ ساق بعموم المجاز او التغليب
وهذا مستفاد من قوله تعالى مما اتيتموهن لان الاستثناء يفيد حل ما نهي عنه وهو اخذ بعض ما اتيتموهن ولا يخفى ضعفه اذ النظم يدل
بمنطوقه على نفي الحل بعضا وبمفهومه يدل على نفي حل الجميع والاستثناء يفيد حل ما نهي عنه منطوقا او مفهوما ولهذا ذهب الجمهور
الى جوازه مطلقا ونفوذه مع الكراهة التحريمية كما هو الظاهر او الكراهة التنزيهية كما هو الاحتمال وقيل ايضا عموم ما افتدت به يشعر
بجواز الزيادة ايضا وانه جائز في الحكم مع الكراهة **قوله** ويؤيد ذلك اه الحديث الاول مؤيد للحكم الاول لكن لا [illegible] مفهومه
له ولغيره ويفهم منه ان الخلع وطلبه بلا سبب داع الى الخلع مكروه حرام واجب الاحتراز عنه والخبر الثاني مؤيد للحكم الثاني لكن تاييده
بالنظر الى عدم جواز الخلع بزيادة على ما ساق الزوج لا بالجميع ما ساق الا ان يقال الحديث يعضده فاما الزيادة فلا الى الجميع ما ساق
لمنع النبي عليه السلام عن ذلك لكنه خلاف الظاهر **قوله** فان المنع عن العقد لا يدل على فساده اي على بطلانه فان النهي عن الامور
الموجودة شرعا ويدل الحرمة العقد يدل على قبحها لغيره الا ان يقال الدليل على قبحها لعينه هذا عندنا وعند الشافعي النهي
عن الشرعيات يدل على قبحها لغيره والخلع بجميع ما ساق منهي عنه لقبحه لغيره اما عندنا فظ واما عند الشافعي فلان النهي عن
الخلع بجميع ما ساق لا لذاته وحقيقته بل لاجل [illegible] المراة فدل الدليل على ان قبحه لغيره والتفصيل في اصول الفقه في بحث
النهي فعلم من هذا التقرير ان كلام المص يخالف مذهبه بحسب الظاهر والتعبير بالعقد على الطلاق في الخلع تنبيه على كبرى دليل المدعي **قوله** ومن

ومن جعل فسخا وهو احد قولي الشافعي كما صرح في اوائل التوضيح لكن الصحيح من مذهبه انه طلاق كما عندنا وبحث ههنا زيف المص كونه فسخا فقال الاظهر
انه طلاق الاولى الاصح انه طلاق اه بل الاولى الصحيح انه طلاق اه كما في التلويح حيث قال انه طلاق لا فسخ كما ذهب اليه الشافعي في احد
قوليه وان كان الصحيح من مذهبه انه طلاق لا فسخ **قوله** لانه فرقة باختيار الزوج والفسخ ليس كذلك فالخلع ليس بفسخ وفيه نظر لا يخفى وتفريع
قوله فهو كالطلاق بعوض ليس بتام وبناؤه على ما حققه المحقق صاحب التوضيح انه تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المراة
وفي تخصيص فعلها ههنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد بين نوعيه اي نوعي الطلاق يعني بغير مال او بمال وهو افتداء المراة
وفي التلويح وصار كالتصريح بان فعل الزوج في الخلع وافتداء المراة طلاق لا فسخ انتهى فح تفريع قوله فهو كالطلاق بعوض واضح
والحاصل ان الفاء في قوله فان طلقها للتعقيب وهو خاص وقد عقب الطلاق بالافتداء لما عرفت من ان تخصيص فعل المراة وهو
الافتداء مع ان المراة لا تختص بالافتداء الا بفعل الزوج وفعله لم يذكر ثمة كان ذلك بيانا بالضرورة ان فعل الزوج هو الذي ذكر
فيما سبق وما ذكر فيما هو الطلاق دون الفسخ لانه ليس بمذكور لا منطوقا ولا ضرورة فلو لم يكن الخلع طلاقا بل فسخا يلزم الزيادة على الكتاب
او يلزم ترك العمل بهذا النص الذي هو كالمنطوق وترك العمل بالخاص ثم قال تعالى فان طلقها اي بعد الطلقتين سواء كانا بمال او بغيره
فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء فظهر ضعف ما قاله الشافعي من ان المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق في رواية عنه
قوله متعلق بقوله الطلاق مرتان وهذا التعلق بعد القول بان الافتداء منصرف الى الطلقتين في اتصاله به وهو معنى اتصاله بالافتداء
لانه ليس بخارج عن الطلقتين فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين المتبين كلتيهما او احديهما بخلع على ما فهم من ذكر الافتداء او ليس
شي منهما خلعا بل طلاقا صريحا فلا تحل له الاية وكونهما طلاقا رجعيا انما هو على تقدير عدم اخذ المال من المراة بدل عليه ذكر قوله
فامساك الاية قبل ذكر جواز الافتداء وبعد ذكر الطلاق مرتان وتعلقه بقوله الطلاق مرتان لا يلزم منه فك التركيب وهو
ترك العطف على الاقرب الى الابعد مع توسيط الكلام الاجنبي واما على تقدير ان يكون قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا الاية
كلاما معترضا مستقلا واردا في بيان الخلع غير منصرف الى الطلقتين فيلزم فك التركيب فلذا حكم بفك وتعلقه بقوله الطلاق
مرتان على هذا التقدير واما تعلقه به مع القول بان الافتداء منصرف الى الطلقتين فصحيح **قوله** تفسير لقوله او تسريح باحسان
اي بيان تفسير له اذ قيل بهذا البيان يحتمل التسريح بعد الطلقتين بان لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وغير ذلك فازيل بهذا الاحتمال
وعين ما هو المراد من المقال فعلم ان المراد بالتسريح عدم المراجعة بعد الطلقتين حتى تبين وهذا اسد به لو لم يفسر التسريح ههنا
بالطلقة الثالثة لكن فسره فيما قدمه فلا يكون قوله فان طلقها تفسيرا له على هذا التفسير للتسريح نعم يكون تفسيرا لحكم التسريح
لا تفسير البيان المراد منه على ما اختاره المص والمفتح انه اذا ثبت انه لا تحل بعد الطلقتين من الامساك بالرجعة والتسريح بالطلقة
الثالثة فان طلقها اي فان اثر التسريح فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلام المص ساكت عنه مع تعرضه ههنا ثم يرد عليه اشكال
وهو انه لا دلالة في الاية على شرعية الطلاق عقيب الخلع والمص في صدد بيان ذلك كذا في التلويح والجواب ان دلالتها على شرعية
الطلاق عقيب الخلع على كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين كافية في اثبات المدعى اذ ليس المراد بها دلالة قطعية كيف
لا والمسئلة اجتهادية مختلف فيها ولعل معنى التسريح كونه ترك المراجعة اولى اذ المراد بالامساك بالمعروف المراجعة وينبغي ان
يراد بالتسريح عدم المراجعة لتحصيل التقابل ولكثرة الفائدة اذ ح يكون الاية ناطقة بكل احتمال واما على معنى الطلقة الثالثة فلا يفهم
منطوقا حكم عدم المراجعة واجاب بعضهم بان التسريح وان كان ثالثا وكان قوله فان طلقها اه بيان الحكمة لكن استفادة شرعية الطلاق
عقيب الخلع لكون الخلع منصرفا الى الطلقتين ومندرجا في احديهما والمنافاة بان دخول الافتداء في الطلقتين ليس بقطعي لاحتمال
رجوعه الى التسريح ايضا فلا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقيب الخلع والجواب لما عرفت ان المسئلة اجتهادية ومثل هذا الظن
كاف ولو كان الدلالة قطعية لما ساغ لاحد ان يخالفه واكثر مسائل الفقه بل كلها ادلتها امارات على ان دخول الافتداء
في الطلقتين دون التسريح يرجح كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين وايضا لو كان كون الدلالة قطعية شرطا في مثل هذه
المسئلة الاجتهادية لا قطعا ايضا بعدم مشروعية الطلاق عقيب الخلع اذ الدليل الذي تمسك به الخصم ليس بقطعي فما هو جوابكم
فهو جوابنا **قوله** واعترض بينهما اي اعتراضا منصرفا الى الطلقتين لا اعتراضا صرفا كما عند من جعل الخلع فسخا **قوله** حتى تتزوج غيره
النكاح ههنا بمعنى التزوج لا بمعنى التزويج ولذا قال والنكاح نسبة الى كل منهما لكن ليس بمعنى واحد بل بمعنيين كما عرفته **قوله** امراة
رفاعة بكسر الراء والزبير بفتح الزاء وكسر الباء وقيل على وزن التصغير والاول اصح والحديث صحيح عن عائشة رضي الله تعالى
عنها رواه في الموطا ومسلم قال طلق امراته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل انها عائشة بنت عبد الرحمن

بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوي في السياق تقتضي
انهما قصتان كذا قيل اذا كان القصة ثنتين فما ذكر في الخبر الشريف ابنة امراة رفاعة فالصواب ما قاله ابو موسى واما منه فلفظة
ما كافة وفي بعض النسخ كتبت ما مفصولة ثم تكون موصولة وكلاهما صحيح فالاول يفيد القصر مدة الثوب اي طرفه كناية عن
عدم انتشار ذكره وقيامه **قوله** اتريدين اي بعد مفارقة عبد الرحمن لعله عليه السلام فهم ذلك من فحوى كلامها والا فلا اشعار بذلك
في كلامها المروي العسيلة تصغير عسل كناية عن قليل الجماع فانه يكفي بلا انزال وقيل اذ يكفي تغييب الحشفة اذا كان سبب الايلاج
بقوته وان كان الادخال لعوقة الاصابع فلا يكفي قال الجوهري شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب
على العسل التانيث وقيل لانه اريد به العسلة وهي القطعة من العسل كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة في الكاس من
المستعار العسيلتان للعضوين لكونهما مظنة الالتذاذ وكذا نقل عن شرح المحقق التفتازاني في قوله عليه السلام لا تحل
الرجوع **قوله** حتى تذوقي الذوق هنا استعارة ترشيحية وتقديم ذوقها لان الكلام معها وحتى غاية لعدم الحل والغاية هنا
غير داخل في حكم المغيا فاذا كان الذوق بعسيلة نهاية لحرمة الرجوع فذوق عسيلة على وجه الشيوع كونه غاية لحرمة الرجوع اولى
واولى لانه ثابت بدلالة النص الاولى ثم الظاهر ان ذوق المراة تام وحصل في صورة الادخال بلا انزال وذوق الرجل
في تلك الصورة حصة بعسيلته فينبغي ان يكون ثمت كلمة فلا تغفل **قوله** فالاية مطلقة تحتمل العقد بلا اصابة ومع اصابة
فقيدتها السنة اي الخبر المشهور وهذا زيادة على الكتاب ونسخ لكنه جائز بالخبر المشهور الملحق بالتواتر **قوله** ويحتمل
ان يفسر النكاح ثم لا يكون الاية مطلقة ويكون الخبر المشهور بيان تقريرها فلا زيادة على الكتاب ولا نسخ ومع ذلك
لم يرض بارادة النكاح ظ في العقد وحقيقة فيه ولذا تعلق به ابن المسيب وهو خيار التابعين ومن اجلاء فقهائهم مع ان
سوق الحديث يناسبه **قوله** والعود مجرور معطوف على الترع وقيل انه مرفوع معطوف على لرادع والاولى هو الاول
لان نكاحها بعد زوج آخر ووطئها لحل المردة وان كان مشروعا وشبهه عليه الخبر الآتي وقوله والرغبة يعين ما ذكرنا
لان الظاهر ان الزوج عند الرغبة **قوله** وجوزه ابو حنيفة الظ منه ان اباح رحمه جوزه بشرط التحليل في صلب النكاح وهذا ليس
بمشهور في مذهبنا لان هذا الشرط مفسد لكون الشرط فاسدا واما اذا لم يذكر في صلب العقد بل شرط وذكر قبل النكاح
او اضمر في النفس يكون ظاهرا مع الكراهة **قوله** وقد لعن رسول الله عليه السلام وقد مر من المص ان المنع عن العقد لا يدل على فساده
فلا يقال استدل بهذا الحديث على رد مذهب ابي حنيفة الا ان يقال ان اللعن يقتضي القبح لعينه فيتم ما ذكره لكنه ليس بتام
اذ القبح لغيره كيف لا وقوله المحلل يوجب الصحة لانه عليه السلام جعله سبب الحل وهو لا يكون الا بالنكاح الصحيح ومع اللعن ليس لاجل
النكاح بل لاجل الطلاق بعد النكاح وبعد الجماع ولعن المحلل له لكونه سببا له والحديث اخرجه احمد والنسائي والترمذي وابن
ماجه ومن طرق اخرجه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما **قوله** بالزواج لا بالجمعوتة
ونحوها توبة قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله قوله من حقوق الزوجية من مقتضى المقام ولو عممت الى حقوق الزوجية وغيرها
ويدخل فيها حقوق الزوجية دخولا اوليا لم يبعد **قوله** وتفسير الظن بالعلم كما فسره به البعض وقد اشير في الحاشية الى انه غير سديد
صحيح اذ الامور المستقبلة التي لم يخبر بوقوعها المخبر الصادق غير معلومة لكونها غيبا لم يوضع عليها دليل بل قد تظن بامارات
ومخايل وهذا التفصيل هو مراده واما قال هيهنا لان الظن تفسيره بالعلم سديد في مثل قوله تعالى الا يظن اولئك انهم
مبعوثون وقوله تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه ونظائره كثيرة مع انه لا يمكنه رشيقه كما بينه المص في تلك المص
قوله وهو ينافي العلم لان ان المصدرية علم في الاستقبال فلا يقع بعده ما يفيد العلم هذا هو الاصل الراجح فلا ينافيه تخلفه في
بعض الامور لنكتة لطيفة فالمراد بانه لعلم المستقبل ونبقض في بعض الامور وتجويز سيبويه ما علمت الا ان يقوم زيد
بناء على تحقق القرينة والاكثر الالفاظ كذلك وبهذا حصل التوفيق بين اثبات سيبويه ذلك ومنع ابي علي الفارسي اذ
الاثبات بناء على تحقق القرينة على كون الظن بمعنى العلم وعلى صحة النفس استعمال العلم ومنع ابي علي على اصله وعلى عدم
القرينة على العدول عن الاصل فيها بنا وانحي في ابتداء الامر مثل سبق فلم يبق حال من حدود الله والعامل معنى
الاشارة او خبر ثان عند من جوز كونه جملة **قوله** ويعلمون لان العلم لا يحصل لكل احد فاثبات العلم لهم اثبات العمل بمقتضاه
فخرج من علم ولم يعمل او لم يعلم فقيد به لانهم المنتفعون بهذا البيان والا فالتبيين عام لجميع الاناس وبهذا التحقيق ظهر ان
لا مانع في كلامه الاشارة الى الجمع بين الحقيقة والمجاز كما نشأ من ان المراد بالعلم معناه الحقيقي والغرض العمل لعدم اعتداد العلم

العلم دون العمل والتوفيق بالجمع المذكور لم يبعد لانه صحيح في مذهبه **قوله** اي اخر عدتهن فالمضاف محذوف والاجل هنا بمعنى منتهى
المدة لا المدة ومنتهى الشيء اما اخر جزء من الشيء او ما يلي آخر جزء منه والموت من قبيل الثاني لكن الظاهر ان يقال بمنتهى عدته
بدل به والغرض من الشعور تعلقه الاشتباه وعلى تجيء بمعنى منتهى المدة اذ المتعارف اطلاق الاجل على مجموع المدة نفسها وكلها قوله
وهو داي بالك اذا انتهى اجله ومحل الاشتباه وقوله اذا انتهى اجله فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة لكن لا معنى لانتهائها ومعناه
اذا جاء آخره او الاشتباه وعلى تجيء الاجل بمعنى المدة **قوله** وقد يقال البلوغ منه مجازا اوليا ولما كان هذا المعنى مجازيا محتاجا الى القرينة
قال الصحيح ترتبه عليه اه واما القول بانه استعارة تشبيها للمتقارب بالواقع فمخالف للظ **قوله** فراجعوهن وهو بمعنى الامساك
من غير ضرار معنى المعروف فالرجعة مجاز للامساك لان المراجعة سببه ولا مجاز في المعروف فانه كل ما يعرفه الشرع وعدم
الضرار من المعروف والامر هنا للتخيير وتقديم الامساك للترغيب فيه **قوله** او خلوهن معنى او سرحوهن ثم لا تقبل او طلقوهن طلقة
اخرى ثانية لان معنى التسريح كونه بمعنى عدم المراجعة حتى تبين راجح كما بينها علاء انغا قوله من غير تطويل فانه اذا راجع ثم طلقها
يكون العدة من اول الطلقة الاخرى حيث بطلت العدة بالرجعة فتطول العدة فتتضرر المراة **قوله** وهو اعادة الحكم في بعض
المراد بالحكم امساك المطلقات والتسريح حين قرب انقضاء العدة وهو علم من قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف
الآية لكن قوله الطلاق مرتان عام لهذه الصورة ولغيرها من اول العدة ووسطها وفي هذه الآية بين ان رعاية الامساك بالمعروف
او التسريح بالاحسان اذا اشرفت اخر عدتها واجبة مع التخيير ميل الازواج الى الواجبات على سبيل الوجوب فوق الوجوب
فيما عداه من الصور من اول العدة واوسطها ولذا لم يكتف ببيانها على وجه العموم للتنبيه على ذلك ومن هذا قال المص في بعض
صورة الاهتمام به وهي اخر العدة دون اولها واوسطها فان فيهما لو لم يشرع احد الامر لا يفوت الحق لامكان التدارك في
الاخر عدتهن لكن هذا الفرق بالنسبة الى الامساك بخلاف التسريح بمعنى عدم المراجعة فانه لكونه عدميا لا فرق بين الصور الثلثة
بالنظر اليه **قوله** ارادة الاضرار الارادة مستفادة من كون ضرارا علة وذهنه تخصيصه لا اشارة الى تقدير المضاف والاضرار
بمعنى ضرار لانه مصدر من باب المفاعلة لكن لا للمغالبة بل للمبالغة فلذا فسره بالافعال **قوله** حتى شارف الاجل اه وهذا اشارة
الى وجه اهتمام بعض الصور وهو صورة مجيء اجلهن قوله كان المطلق يترك المعتدة اه اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما **قوله** مبالغة في الزجر فانهم كانوا يتعاطونه وجه المبالغة النهي عنه صريحا بعد النهي عنه التزاما فان الامر بالشيء نهي عن ضده
فالامر بالامساك بالمعروف نهي عن الامساك بغير المعروف وهو الامساك بقصد الاضرار ولا ريب في ان النهي عن الشيء مرتين
يفيد المبالغة في الزجر عنه كما بين في علل العلة اي العلة الذاتية للمنهي عنه لا للنهي ولا للمفهوم هيهنا لان الامساك بلا
ضرار مشروع دون قوله او الحال بمعنى المشتق بمعنى مضارين اما حال مقدرة او ماؤول ان ضرارا مصدر
من المفاعلة لان الثاني على وزن ضراف وذو الحال ضمير ولا تمسكوهن باعتبار كونهم مستهين **قوله** لتظلموهن اذا الاعتداء
تجاوز الحد وهو الظلم بالتطويل اي بتطويل العدة كما عرفته من ان المطلق يترك المعتدة اه او الالجاء وهذا انما يلائم الرواية المذكورة
وسوق النظم الكريم **قوله** واللام متعلقة اه وقيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهنا
لا يمكن لاختلاف الاعراب وجائز على اعرابه حالا على انه علة متعلقة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول
ايضا ويكون الفعل يتعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان انتهى واختار المص كون اللام متعلقة دون العاقبة لانه لا احتياج اليها لانه
تعذر العلية **قوله** اذ المراد تقييده اي تقييد الضرار اذ الضرار في نفسه مطلق وهو ليس بمتقيد بما يكون علة من قصد التطويل او الالجاء
الى الافتداء كما اشار اليه بقوله لتظلموهن بالتطويل اه فالاعتداء وان كان عاما كالضرار لكن المراد ما ذكره بمعونة المقام ورد عليه
ان المراد بالضرار هو الظلم بالتطويل فيكون اعتداء فكيف تقيده بالاعتداء اذ المقام والرواية ان اعاد التقييد فالضرار مقيد ايضا ولا
فلا يكون الاعتداء مقيدا بما ذكره فلا وجه لتقييده وكذا الكلام اذا جعل اللام للعاقبة لان الشيء لا يكون غاية لنفسه فالاولى ان
يقال ان الضرار قد يكون في مقابلة الظلم المعتدي بفعله والمراة قد تستحق الضرار بحسب فعلها الضرر كعفو عنه ضرر الثمن كما وقد
يتضمن صلاحا راجحا كتاديبها والزجر عن السلاطة والنشوز وتحصيل الخصال المرضية وهذه مصلحة راجحة على الضرار فقيده احترازا
عن مثل ذلك الضرار ويجب ان يقال ان مثل المذكور في الضرار جار في الاعتداء لانه تعليل بضرار وتقييد له ومن يفعل ذلك اي
ما ذكر من الامساك لاجل الضرار المؤدي الى الظلم والفعل كناية عنه فقد ظلم نفسه مع ظلمه لامراته واما تعرض لم اشعار بانه يستحق
الوعيد بالعذاب ولذا قال بتعريضها للعقاب كانه يهون الزوج ذلك انه بين ما اخبر الله انه عنده اثم جسيم استحق مرتكبه العذاب

عظيم ولا تتخذوا آيات الله اي لا تصيروا آيات الله مكان هزوا ومهزوا او الهزء ثف مبالغة لفرط انها كهم الاعراض عنها وعدم الاشتغال
وهذا هو التهاون ولذا عطف على الاعراض التهاون وث دانه كناية عن الاعراض عن العمل متقيد بما **قوله** كانه نهى عن الهزء وهذا حاصل
المعنى اذ النهي عن لاتخاذ المذكور نهي عن الهزء واراد بالامر بضده وقد عرفت ان النهي عن الشيء مستلزم للامر بضده وهذه قاعدة مستمرة لكن المص
طاب له ثراه اشار بقوله واراد به الامر الى ان النهي بسبب سبق والمق الامر بالعمل مقتضاها ومن جملتها العمل بما ذكرهنا من الطلاق على وجه
المشروع والعدة والامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان او جميع ما ذكر فيه والسورة الكريمة وبهذا التوجيه اتضح ارتباط قوله ولا تتخذوا آيات
الله الآية فيكون تقريرا لما قبله ومنزلة الفذلكة له **قوله** كث لعب والا فقصد معناه ثلاث يقع النكاح والطلاق والعتاق فرد الله تعالى عليه بهذه
الآية فيكون بالحكم الذي نطق به الآيات القرآنية واقع لا يجري فيه الهزء ولكنه عليه السلام بين هذا الاجمال بقوله ثلث اي ثلث خصال نفاذا ثلث جدهن
جد اي جدهن في الارادة جد في الحكم وهذا مع ظهوره ذكر للتنبيه على ان هزلهن جد بالنسبة الى الحكم مثل جدهن بلا فرق بينهما واث الى
ان الهزل غير معتبر في البعض ذكر اليمين فان هزلها جد ايضا مع اختلاف فيه **قوله** التي من جملتها الهداية الظاهر ان المراد بالهداية
المتعدي فيكون النعمة بمعنى الانعام ويجوز ان يكون بمعنى الاهتداء او بمعنى البعث مصدر مبني للمفعول فالاحتمال الاول هو الظاهر المعقول قوله
بالشكر صرف العبد جميع ما انعم عليه الى ما خلق له قوله والقيام بحقوقها عطف تفسير له توضيحا وتصريحا لما هو المراد قوله من جملتها اشارة الى
ان النعمة عامة بناء على ان الاضافة للاستغراق او للجنس وانما خص الهداية والبعثة بالذكر لمناسبتهما لقوله تعالى وما انزل عليكم القرآن ناظر
الى الكتاب والسنة ناظر الى الحكمة والمراد بالحكمة تكميل النفوس بتكميل القوة النظرية والعملية لكن المراد بها هنا ما يكمل به نفوسهم من المعارف
والاحكام العملية والمعارف تكميل القوة النظرية والاحكام تكميل القوة العملية **قوله** اظهارا لشرفها لانها منشأ الهداية واثارا لنعمة قوله
يعظكم به اي يرغب به ويرهب به بما انزل جملة معترضة للترغيب والترهيب وصيغة المضارع للاستمرار واسناد الوعظ اليه تعالى
حقيقة لكن لا يقال انه تعالى واعظ كما لا يقال معلم مع اسناد التعليم اليه تعالى في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الآية صرح بالمص هناك **قوله**
تأكيد وتهديد لان الاخبار بعلمه تعالى بشيء كناية عن جزائه فلما كان كل شيء عاما لما ذكرهنا من الاحكام حصل التهديد لمن خالفها وتأكيد
لهذا التهديد وهو متعرض للترغيب من امتثل الاوامر انتهى والانتهاء عن النواهي اذ التأكيد انما هو بالتهديد لكن في البعض مثل هذا
الحق الوعد للسعداء بالتهديد لاكيد **قوله** اي انقضت عدتهن نبه به اولا على مغايرة البلوغين لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما عرفت
وهاهنا بمعنى الانتهاء والانقضاء والقرينة تفريع الامساك على الطلاق في الاول وتفريع قوله فلا تعضلوهن على قوله فبلغن اجلهن ثم ايده بقول
الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين او اشار الى ما ذكرنا من القرينة وقيل والسياق يدل على انه غير الاول لشبكه والنكر لاجل
التأكيد شايع في كلام الفصيح والتنبيه على ما ذكرناه الا يرى ان الامساك لا يصح تفريعه على بلوغ اجلهن بمعنى انقضاء عدتهن وكذا
التفريع الثاني **قوله** المخاطب به الاولياء ففيه تلوين الخطاب ويحسن ذلك عند عدم الالتباس فان قيل جهن على هذا المجاز باعتبار ما كان وبمعنى
نكحهم اي يرجعوا اليهم وحاصل المعنى فلا تعضلوهن للاولياء عن الرجوع اليكم ولنظائر الجواب لمحذوف فالتقدير فيهن الرجوع فلا تعضلوهن
محذوف الجواب واقيم ما هو متفرع على الجواب مقامه **قوله** لما روي او اخرجه البخاري وابو داود والترمذي في قوله جملا بضم الجيم وسكون الميم وروي
جميلا بالتصغير وتعضيدا انه قال كانت لي اخت فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله تعالى ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى
انقضت عدتها ثم زوجها اياه ثانيا فطلقها ثانيا ثم طلب ابن عم لي اختي فقلت والله لا انكحها ابدا قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت
عن يميني وانكحتها اياه وكذا قيل نحو ذلك فيكون سبب النزول خاصا لكن في عموم الحكم فهذا عام الخطاب **قوله** فيكون دليلا او مؤيدا للرد
على استدلال الحنفية على جواز نكاح المرأة نفسها بغير ولي بهذه الآية او اضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي تدل على ذلك اذ الاصل
في الاسناد الحقيقة وجه الرد وهو انه لولا ان النكاح للمولى لما كان للنهي عن تعالى عن عضلهم معنى اذ النهي عن غير المقدور وثبت الابرعان
الاجنبي بعدم سلطته عليها على ذلك ولم ينهوا عنه وهذا مراده والاظهر ان قوله وقيل الازواج اه منعهم عن الجواب من هذه الشبهة فان الازواج
مع كونهم اجنبيين لا ولاية لهم بعد مضي العدة نهوا عن العضل فيكون الحال في صورة كون المخاطبين الاولياء والاقرب الفرق والنقل عن
الجصاص انه قال هذا غلط لان النهي يمنع عمن لا حق فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق والنفي بلولي كيفية المنع عن التزويج والمراسلة
بالرضى فينصرف النهي اليه انتهى قوله لان النهي يمنع لا حق فيه ضعيف لان النهي عن الامور المشروعة كثير شايع كالنهي عن البيع وقت
النداء والنهي عن الصوم في العيدين وايام التشريق فيجوز ان يكون العضل حقا لهم ثم منعهم عن التزويج بغير الكفوء ثم نهوا عنه في بعض
المواضع فلا وجه في الجواب ما قررناه من سياق الازواج وسياق الكلام نهوا عنه مع انهم لا ولاية لهم **قوله** وقيل للازواج الذين يطلقون الازواج
بالقرب ولا يقول كذا قيل فانظر ... فما كان واهم المخاطبون في قوله تعالى واذا طلقتم النساء ويؤيده قول صاحب الارشاد وامالكالازواج

حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا لحمية الجاهلية **قوله** لانه جواب اه تأييد لكون الخطاب للازواج
فينبغي ان يكون له في الجواب ايضا اذ الحاصل المخاطب فيهما واحد ولو تأويلا وبهذا اذ كان المخاطب فيهما واحد ولو تأويلا وبلا
هذا اذ كان المخاطب في الموضعين للازواج واما في الاول فالظاهر من كلام المص ان المخاطب في طلقتم هو الازواج كما نبه عليه
بعض المحشين في بيان وجه ايراد الاولياء في قوله المخاطب به الاولياء فحج لا يتجه المخاطب في الشرط والجزاء ولهذا قال البعض فيه
التفات او الجواب محذوف وهذا الاخير هو الوجه الخطير فالتقدير واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تملكون ايها الازواج
امر كهن فلا تعضلوا ايها الاولياء الآية والاقرب ان يكون المخاطب في طلقتم الاولياء والطلاق وان صدر عن الازواج لكن
الاولياء سبب له في الجملة فيصح الاسناد اليهم مجازا وهو ما صرح به صاحب الارشاد ثم المراد بالازواج في قوله ان ينكحن ازواجهن
الاجانب وتسمية الازواج باعتبار ما يؤول اليه **قوله** وقيل للاولياء والازواج والكلام فيهما مثل الكلام في كون المخاطب الاولياء
فقط والازواج فقط لكن ارادتهما معا في واذا طلقتم يحتاج الى التمحل كما اشرنا اليه انفا وان اراد ان المخاطب في طلقتم الازواج
فقط والمخاطب في لا تعضلوهن الاولياء والازواج كما هو مقتضى السوق لا يحتاج الى التكلف في طلقتم لكن عضل الازواج عن
نكاح الاجانب وعضل الاولياء عن نكاح الزوج الاول فجمعهما يؤدي الى التشويش وان امكن دفعه بالعناية بان يقال ان العضل
متنوع بالاضافة الى الاولياء والازواج **قوله** والمعنى انه لا يوجد فيما بينكم ايها الناس هذا الامر وهو العضل بطريق كون بعضكم فاعلا
وبعضكم راضيا له فاذا وجد هذا الامر بينهم بفعل بعضهم والبعض الآخر راضون به كان ذلك البعض الآخر الراضي به كالفاعل في
ترتب اللوم والاثم فيصح اسناد ما صدر من البعض الى الجميع فعلم من هذا البيان في تقرير المص مسامحة يسيرة وظهر من هنا كون المخاطب
الاولياء والازواج كون ما في كون المخاطب الناس كلهم من التمحل حيث عضل الاولياء الازواج الذين طلقوهم وعضل الازواج الاجانب
والجمع بينهما في الطلاق واحد فيه تكلف واستغراق الناس عرفي من قبيل جمع الامير الصاغة قوله والمعنى لا يوجد بينهم وفاعله هذا الامر
فالكلام كناية اي لا تفعلوا ذلك **قوله** عضلت صح بالتشديد يكون بمعنى اللازم ولذا قال اذا نشب اي احتبس بيضها ولا
يبعد ان يكون اشارة الى ان مفعوله محذوف وهو البيض فيكون متعديا والحاصل ان العضل اصل معناه الحبس والتضييق وان العضل مشتقة
ومنه اي اخذ من هذا المعنى عضلت الدجاجة من التعضيل والتقدير عضلت الدجاجة ببيضتها اي لم تخرجه والاظهر وجه كونه من
التعضيل لانه متعد فالحاجة الى اعتبار التعضيل لا يرى انه في تنظم الحبس من الشكاة في **قوله** اي الخطاب بضم الخاء وتشديد الطاء
جمع خاطب والمراد بهم اما الازواج المطلقون او الاجانب الخاطبون اي المريدون النكاح والمراد بالنساء المطلقات وعلم منه احوال
النساء المؤنسات **قوله** اذ هو ظرف لا شرطية فلا يحتاج الى جزاء وان جوز ذلك فجزاؤه اما محذوف لقرينة ما قبله او فلا تعضلوهن
ان قدر جزاء اذ طلقتم محذوفا على احتمال **قوله** لان ينكحن وهو الظاهر فلذا اقدم وجه الظهور قربه لفظا وكونه مقصودا في التراضي
لازم في وقت النكاح والتنازع يحتمل **قوله** بما يعرفه من المعرفة وهو الاوفق بالمعروف وفي نسخة يعرفه من التعريف اي يا ثبته الشرع من الكفاءة
ونحوها فلا يناسب المعروف والمروءة بالهمزة مصدر من المرء اي الرجولية او الانسانية والعمل بمقتضى الانسانية وفي النسخ و
نسخ المروة بالواو والواو الصحة في الاولى والحاصل اذ ما يعرف في الشرع يعمل به مطلقا **قوله** حال من الضمير المرفوع اي فاعل
تراضوا وهو الراجح لسلامته عن الحذف فيكون حالا مقيدة او صفة اي صفة احترازية عن التراضي بما يوافق الشرع وان كان ترغيبا
لكن لا يوافق المروة وعن هيهنا قال وفيه دلالة على ان العضل اي على كونه حالا او صفة والدلالة المذكورة على من قال بمفهوم
المخالفة كما للمص ظاهرة واما عندنا فالدلالة المذكورة مشكلة **قوله** غير منهي وان تراضوا الا ان تراضيهم ليس بالمعروف اذ الشرع
لا يبيح وكذا النكاح بما دون مهر المثل اذ المروة لا تستحسنه والاستحسنه الشرع **قوله** اشارة الى ما مضى ذكره من الاحكام اي
احكام الطلاق او احكامه مع احكام الايمان والايلاء او الى الاحكام المذكورة في هذه السورة وافراد ذلك تأويل بما مضى او ما ذكر و
الصيغة البعد لتعظيم المشار مع الاشارة الى ان قبا جامع وصه مشروع الصعب والشق الا بمعونة توفيق الرب **قوله** والخطاب
اي خطاب في ذلك للجمع اذ الخطاب اما للازواج او للاولياء او لجميع الانام على تأويل القبيل او كل واحد كقوله تعالى ولو ترى
اذ وقفوا على ربهم **قوله** او ان الكاف لمجرد الخطاب مع قطع النظر من كون المخاطب مفردا مذكرا كان او مؤنثا مثنى كان او جمعا
والفرق من قبيل عطف العلة والمعنى اذ المقصود بين الحاضر والمنقضي الغائب نقل عن الثعلبي انه قال في تفسيره بعد الاصل في ذلك
ان يكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة في الاثنين والجمع والمؤنث
انتهى فضعف قول من قال لا وجه لهذا الكلام في غيره من التفاسير وضعف من قال ايضا وطرف الخطاب الا اللاحق بهم كاف ...

كان التخصيص باشارة البعيد او المتوسط يراعى فيه المطابقة لما يتوجه اليه الخطاب قال الراغب ان كاف الخطاب تارة تعتبر الخطاب
وتارة تعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فجيء كون المنقضي بمنع البعيد اولا من كونه بمعنى الغائب قيل وقد خطئوا في معناه ونقيض معناه
انه افرد الخطاب لمجرد تخصيص اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقيل انه لم يذكر واحد قبله
وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قاله الا عدم التدبر لما عرفت وكيف يدعي انهم اتفقوا على رده مع انه نقل عن بعضهم انه قال
في معناه انه افرد الخطاب لمجرده ثم رده بقوله ولا دلالة اه ورده غير وارد لما نقلت وعن الامام الراغب ويمكن قول المص
والفرق بين الحاضر والمنقضي والمراد بالمنقضي البعيد وهذا هو الرأي السديد **قوله** او الرسول عليه السلام على طريقة قوله ولا دكافة
المؤمنين ثانيا وفائدة ذلك ما قرره هناك من انه امام امته فنداؤه كندائهم وخطابه كخطابهم اولان الكلام معه والحكم يعمهم
وما ذكره هنا من خواص المقام وما ذكره اولا من عموم الخطاب لا ينافي هذه النكتة فلا تغفل **قوله** لانه المنتفع به يعني تخصيص
المؤمنين مع انه عام لانه هو المنتفع به نظيره قوله تعالى هدى للمتقين **قوله** اي العمل بمقتضى ما ذكر جعل المشار اليه العمل بمقتضى ما ذكر قرينة
الخبر هو ازكى لكم واطهر في ذكر نفع ما به **ق** انفع جعل ازكى اسم تفضيل من الزكاء وهو النماء وهو يستلزم النفع في الاكثر وما ذكره لازم
معناه والمراد باسم التفضيل الزيادة المطلقة اذ لا نفع في ترك العمل بمقتضى ما ذكر الا ان يقال انه من قبيل الصيف احر من الشتاء
وكذا الكلام في اطهر اي من دنس الاثام لانه يتعدد بالكم اذ القيد المعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف ايضا اذ لم يتم الكلام بدونه
ولو جعل ازكى اسم التفضيل من التزكية بحذف الزوائد كما يقع فانه من المبالغة واطهر من التطهير بمعنى التطييب لم يبعد والطهارة
من دنس الاثام ليس بوصف العمل لكن وصف به مجازا لكونه وصف صاحبه كوصف الكتاب بالحكيم والله يعلم يفيد العموم اي العلم مقصور
عليه تعالى لكن لا مطلقا بل بما فيه نفع وصلاح ولذا قدره المص فالفعل ليس منزلا منزلة اللازم وليس حذف المفعول للتعميم بل للاختصار
لقيام القرينة عليه وكذا الكلام في وانتم لا تعلمون اي ما فيه من النفع والصلاح يفيد الحصر والمفعول المحذوف ما فيه نفع قوله المقصود
علمكم والعاية في الاول لكمال علمه واحاطته بالاشياء على ما هي عليه ترك بيان العلة هناك ولم يتعرض المفعول المحذوف كانه يقول
صنعة الاشتراك والفائدة في هذا الاخبار الترغيب على ترك الرأي وامتثال امره تعالى ونهيه كانه قيل دعوا رأيكم وحمية الجاهلية
واتبعوا امره تعالى في كل ما تأتون وتذرون فان المصلحة في حكمه تعالى وان لم تطلع عليها بخصوصها والوالدات يرضعن اولادهن
شروع في بيان الاحكام المتعلقة بالاولاد من اثر بيان الاحكام المتعلقة بالمطلقات فان سابقه تكون بعض الوالدات **قوله** امر عبر
عنه بالخبر اذ هو يرضعن او حيلة والوالدات يرضعن اولادهن وتقدم الكلام في قوله تعالى يتربصن وهنا كلام المص يميل الى الثاني
وما سبق صريح في الاول **قوله** ومعناه الندب لقيام القرينة على عدم الوجوب وهو ان الارضاع من الحقوق الواجبة على الاب
الاتي مواضع بينها المص فيجب والا قال او الوجوب مخصص بما اذا لم يرتضع [illegible] فالوجوب بسبب امور عارضة يحمل الامر
على الوجوب بناء على ان الاصل فيه الوجوب بتلك العوارض خلاف المتبادر ولهذا اخره **قوله** تعم المطلقات وغيرها ولهذا
العموم يحصل الارتباط بما قبله وكون الكلام فيهن لا يقتضي تخصيص الوالدات بالمطلقات ولذا اوضحه **قوله** اذ الكلام فيهن وهذا
ضعيف لانه لو خصص بالمطلقات لعلم كون غير المطلقات بدلالة النص والعلم بذلك بعبارة النص ما دام ممكنا لا وجه للعدول
عنه ثم قيل وكونه بالمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات
للارضاع بل بالزوجية وان كان للاتمام فلا اشكال لانه ما ثبت لبعضهن اي المطلقات وليس في الاية ما يدل على انه للارضاع
وقد فسره في الاحكام بالزوجية انتهى قوله وعلى المولود له رزقهن يدل على انه للارضاع فان الحكم على المشتق يفيد
علية ماخذ الاشتقاق فيعلم ان وجوب رزقهن وكسوتهن على المولود له لاجل الولادة له وعلية الولادة للارضاع
للاجماع على ان المطلقات لا يجب على الزوج ذلك لغير مدة الارضاع فالحكم مع الكل باعتبار بعضهن **قوله** لانه تمام
بيت مع جواز الاطلاق حولين على حول وبعض حول كالاطلاق شهرين على بعض شهر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وقد اوضح المقام
هناك فيعلم من ذلك ان بيان هذا التسامح بجعل شيء من البعض الاحاد دفعا لامتزاله الاحاد فيطلق العشرة على تسعة ايام
ونصف يوم والممنوع اطلاق التسعة على العشرة او على الثمانية وهذا مراد مشائخنا من قولهم ان اسم العدد خاص في مدلوله
لا يحتمل الزيادة والنقصان **قوله** اي ذلك لمن اراد اتمام الرضاعة التعليق بالارادة لا ينافي الوجوب في نفس هذا الان
اصل الوجوب ثابت وهو الارضاع الى استغناء الصبي والصبية عن الارضاع واستطاعتهما على الاكل واذا اراد اتمام
الرضاعة حولين يجب ذلك كالتوراة فتم الصلوة فان الوجوب في الاصل قدر ما يجوز به الصلوة ولو اراد عليها يكون الكل

الكل فرضا وكذا البدنة اذا اوجب واحد يقع الكل واجبا كذا في فاضيخان في كتاب الاضحية وبهذا رد من قال بالوجوب وان كان لا يخلو
عن مناقشة واما قول صاحب الهداية التعليق بالارادة ينافي الوجوب في باب الاضحية فمحمول على اصل الوجوب وما نحن فيه ليس
كذلك اذ اصل الوجوب غير منوط بالارادة كما عرفت فيندفع اشكال بعض المتاخرين وظهر ضعف ما قيل فان قيل تقييده بالحول ينافي
الوجوب اذ لا قائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه الى الارضاع المطلق ويجعل قوله حولين معمولا لمقدر اذ قوله لا قائل به ممنوع
ولا نم كون التقييد بالحولين ينافي الوجوب فانه مقيد بالارادة وقد يثبت ان الشيء قد يجب بارادة العبد اذا كان منضما الى الوجوب
في نفسه ثم قوله وذلك اشارة الى ان لمن اراد خبر مبتدأ محذوف وان اللام فيه للبيان كما للام في هيت لك اي البيان المخصص
الذي قيل له هيت وهنا بيان للشخص الذي توجه اليه هذا الحكم **قوله** وبيان للشخص الذي توجه اليه هذا الحكم **قوله** وهو دليل على ان هذا مذهب
الشافعي وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى واما عند ابي حنيفة مدة الارضاع ثلاثون شهرا وموضع تفصيله الفقه **قوله** ولا عبرة به اي بالرضاع
بعدهما اي لا يثبت التحريم بارضاع بعدهما لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال اي لا حكم بعد الفصال وانه يجوز ان ينقص عنه لكونه منوطا
بالارادة اي الذي يولد له اي اللام اسم موصول واسم المفعول مشتق من المضارع وكلاهما مذهب الجمهور قوله ونسب اليه اي يفهم منه ان
النسب للاب باشارة النص فيتبع الاب في الشرافة واعتبار الكفو في النكاح وتعيين مهر المثل فانه معتبر في الاقارب من جهة الاباء
دون الامهات وكون ثبوت النسب للاب مستفادا من هذا القول الكريم باشارة النص لا بالعبارة كما صرح به ائمة الاصول لان سوق
الكلام لاثبات النفقة وايجابها اما اصل النفقة او فضل النفقة التي تحتاج اليه في حال الارضاع وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء
لان اللام للاختصاص وليس ذلك الاختصاص بطريق الملك بل بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام عجمية يعد الولد قرشيا ومع
ثم انه ان للاب حق التملك في مال الولد فيتملكه بغير عوض وان الاب لا يشارك في النفقة ولو احد كما لا يشارك احد في هذه النسبة
قوله وتغيير العبارة اه حيث لم يقل على الوالد مع انه المناسب للوالدات للاشارة الى العلة فان الحكم على المشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق
وهو انه ولد له وقيل وعلى الوالد لم يفهم ذلك واما فهم انه والد الولد فلا يكون المعنى المقتضي للوجوب كالوالدات ومؤن بضم الميم وفتح
الهمزة جمع مؤنة المؤنة ما به بقاء الشيء وقيل احتمال ثقل النفقة والكسوة وتحمل مشقة التربية ومعنى ارضاع الاب مغاير لمعنى ارضاع
الام فان الاول بمعنى تحمل مؤن المرضعة فانه بهذا المعنى واجب عليه ومعنى ارضاع الام تمكين الصبي مص ثديها وهو ظاهر فقوله ومؤن
المرضعة تفسير لمعنى ارضاع الاب فانه ولا ارضاع الى الوالد مجاز لكونه سببا للارضاع الحقيقي فلا ينافي وجوبه على الاب وجوبه
على الام بسبب الامور التي مضى ذكرها اذ شتان ما بين الوجوبين وبين السبكين **قوله** اجرة اه هذا على اطلاقه صحيح على مذهب الشافعي
واما عندنا فيصح في المطلقة المنقضية العدة وبشير اليه بقوله ما دامت زوجة او معتدة لا تجوز الاجرة ايضا فالمعنى عندنا
رزقهن وكسوتهن اي يجب عليه الاجرة ان كانت الوالدات مطلقة منقضية او اجل والا فاصل النفقة بالنسبة الى المذكورات
وفضل النفقة والطعام والكسوة التي تحتاج اليه في حالة الارضاع لا اصل النفقة لان ذلك وجب بالنكاح والمراد بالرزق الماكولات
والمشروبات دون الكسوة فانها ذكرت مقابلة له **قوله** حسب ما يراه الحاكم على مقتضى الشرع والمروءة ولا اشارة اليه عطف تفسير لقوله وفي به
وسعه فالمعروف بالمعنى الذي فسره به [illegible] تعليل لايجاب المؤن اي انصاف وتعليل كانه قيل لم يجب مؤنة الامهات
على انفسهن ومعه كون الولد على الاب ثم قيل بالمعروف فاجيب عن الاول بانهن لضعفهن والاشتغال لهن باصلاح امور اولادهن
لا يقدرن على كسب معاشهن فلو اوجب مؤنتهن عليهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجبت على الازواج على خلاف المعروف ولهذا اختير
الفصل **قوله** اي تكليف ما لا يطاق رد على المعتزلة حيث نفوا امكانه وسيجيء تفصيله في اواخر السورة **قوله** تفصيل له اي للاجمال في قوله
لا تكلف والتفصيل يوجب الاجمال الى الفهم ولذا قال وتقريب فلكمال المناسبة ترك العطف **قوله** اي لا يكلف كل اه الاولى ان
يقال لا يكلف كل منهما الاخر الا في وسعه فان ما ذكره اعم منه وفيه تنبيه على ان قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها عام والمقصود من هذا
العام بيان ان كلا منهما لا يكلف الاخر الا وسعه لكن ذكره على وجه العموم لكونه دليلا على هذا المطلب قوله ولا يضاره اي ولا يضار كل
منهما الاخر فضمير لا يضار راجع الى الاخر قوله بسبب الولد اشارة الى ان الباء للسببية على هذا التقرير وفي كلامه ايضا اشارة الى
ان التضار من باب المفاعلة والمفعول المحذوف **قوله** بالرفع اي برفع الراء وعلى انه نفي لا نهي كما في قراءة الفتح بدلا من قوله لا
تكلف اي بدل البعض من الكل اي لا تضار والدة بولدها من تلك النفوس وبهذا التقدير تحقق العائد من بدل البعض الى
المبدل وفيه رمز الى وجه ترك العطف **قوله** بالكسر اي بكسر الراء الاولى فيكون مبنيا للفاعل او فتح الراء الاولى فيكون مبنيا
للمفعول فالراء الاخيرة مجزوم في قراءة النهي ومرفوع في قراءة النفي والمختار عند المص كونه مبنيا للفاعل مع قراءة النهي كما

شبهه بتفسير و بقوله اى لا يكلف كل منهما او ثم الظاهر ان قراءة الرفع نفى وخبر بمعنى النهى فيتحد معنى بقراءة الجزم مع المبالغة فى قراءة
الرفع قوله بمعنى يضر اى المفاعلة يجوز ان يكون بمعنى الثلاثى وهو يضر بفتح الياء وضم الضاد وحامل بمعنى نعل شايع نحو عاقبته وعديته
والباء من صلته اى الباء زائدة والفعل متعدية ويضر يجوز ان يكون من الافعال والباء صلته قوله فيفرط بالنصب جواب النهى فى
تعهده اى فى تربيته ناظرا الى الوالدة وتقصير بالنصب ايضا فيما ينبغى من اعطاء الاجرة ونحوها ينبغى شرعا او عرفا وهذا ناظر الى
المولود له وقرئ لا تضار بالسكون وهو بالجزم ولم يكسر كما قرئ به اجراء الوصل فى حكم الوقف كما يجرى على الوقف وما لا تخفيف
والتخفيف قوله وبه اى وقرئ بالسكون مع تخفيف الراء بناء على انه ليس من الضرر بل من ضاره يضيره من الضير الاجوف اليائى
مع الضر المضاعف وذكر مضارعه المبنى يضيره تنبيه على انه من الاجوف فح لا يضار يتعين لكونه مبنيا للمفعول ولكون الباء
للسببية وقيل ويحتمل فى قراءة التخفيف ان يكون من ضار المشدد وخفف ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المص قوله واضافة الولد
اليها وتقديم اضافة الولد اليها للاشارة الى ان الولد محوج فى تربيته اليها واحرى بالاستعطاف وان حقها على الولد اوفر من
الاب وان كان الولد له من جهة النسب قوله على استصلاحه وان كان من جهة استصلاح كل منهما مغاير لذلك قوله والاشفاق اى
المحبة الشرعية دون المحبة الطبيعية فانها غير داخلة فى قدرة البشر فلا ينبغى ان يضار اى الوالدان به اى بالولد هذا ناظر الى كون الباء
فى الولد بالمصدر بناء على ان المفاعلة بمعنى الثلاثى او بمعنى الافعال قوله او يتضار السببية ناظر الى المفاعلة فى معناها وان الباء سببية
وان التعبير بالتفاعل للجمع بين المفاعلتين قوله عطف على قوله وعلى المولود له والجامع بينهما اشتراكهما فى المسند اليه وهو رزقهن وفى
المسند ايضا اذ الوارث والمولود له مشتركان فى اصل التراة قوله وما بينهما تعليل معترض الاولى معترض تعليل بشان الى مائدة الاخر
وايضا به على ذلك فيما مر فلا احتياج الى التوصل قوله والمراد بالوارث اى اللام عوض عن المضاف اليه فاختلف الائمة فى
تقدير المضاف اليه اى وارثه فالضمير اما للوالد او للولد فالمعنى على الاول وعلى وارث الاب وهو الصبى المرضع فعند اكثار
اى مؤنة المرضعة من ماله وقال صاحب الارشاد ولا نزاع فيه وانما الكلام فيما اذا لم يكن للصبى مال وقيل بل اذا كان له مال مؤنته
من ماله لا على الاب لاسيما اذا كان مغنيا قوله وقيل الباقى من الابوين والباقى من الابوين الام بقرينة المقابلة كما فى قيل وعلى
الاب رزقهن مادام حيا وان كان حيا وعلى الباقى منهما وهو الام والباقى يراد به الام بمعونة المقابلة وليس المعنى وعلى الباقى
من الاب او الام حتى يقال انه قلق واضطراب اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب وعلى من بقى من الاب والام معنى معتد به كما نقل
عن النحرير التفتازانى والاضطراب منشأه تعميم الباقى الى الاب والام والمقابلة تابى عنه قوله من قوله عليه السلام حديث حسن
اخرجه الترمذى بعضا نا يد بكونه لنا من معانى الوارث وله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل
تارنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اى ابقى صحيحا سليما وله معنى آخر يحمل الوارث على معنى المتعارف قوله وقيل الوارث للطفل
على العموم بدون قيد المحرم وقيل وارثه المحرم بحيث لا يجوز الجمع بينهما نكاحا على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والآخر انثى الاقرب
فالاقرب وهو مذهب ابى حنيفة رحمه وفى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى رحم المحرم مثل ذلك وقراءته
مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور فيجوز تقييد الكتاب وان كان مثل هذا النسخ وقد سبق بيانه فى حديث العسيلة قوله
وقيل عصبته وقيل احد اصوله من الآباء والامهات والاجداد والجدات قوله اشارة الى ما وجب على الاب وافراد ذلك بالنظر
الى ما وجب وان كان المراد منه متعددا واختيرنا مثل لان ما وجب يختلف بحسب الحال والعبد الذى هو معتبر فيما وجب
على الاب وهو عدم المضارة معتبر هنا ايضا واختار اسم الاشارة على الضمير ينبئ عن ذلك فان ارادا فصالا الفا التفريع
مع اشعار التفصيل فلما ذكر ان الحولين الكاملين منتهى ... او واجب لمن اراد ان يتم الرضاعة وفهم منه ان الفصال يسوغ
لمن كان بخلافه فرع عليه هذا القول وعلم منه صراحة جواز الفصال بعد فهمه لما مر التزاما اى فان ارادا اى الوالدان قوله اى
فصالا وفطاما صادرا عن تراض الخ ان عن متعلق بمحذوف يفهم من النحوى واما ذكر عن تراض لان الارادة لا تستلزم
الرضا وان فهم منها فى الجملة وان ادعى الاستلزام فذكره للاهتمام بشانه وان التراضى له مدخل تام فى نفى الجناح والتنكير
فى فصالا للاشعار بانه فصال غير متعارف وفى تراض للاشعار بالكمال وتمامهما لا من احدهما فانه قد يضر بالولد وقد يظن
انه قصد الضرر به قوله وانث وربما قدم رابع ان ما هو معتبر فى المعطوف عليه معتبر فى المعطوف اذا ارتضيتم وهنا ليس كذلك
خلاف انه ربع الثالث من اهل الخير والصلاح مشروع هنا والاطلاق فى النظم الكريم اشارة الى العموم قوله المنت وربع الثالث
من اهل الخير والصلاح مشروع هنا والاطلاق فى النظم الكريم اشارة الى العموم قوله قبل الحولين بقرينة المقابلة فان ارادة الفصال

الفصال قد ذكر فى مقابلة ارادة اتمام الرضاعة فى حولين والمشورة بوزن المثوبة والمشورة بوزن المصلحة او بالعكس استخراج الرأى اى
الرأى الصائب فان الاجتماع له مدخل تام فى اصابة الحق من شرت العسل بوزن قلت اذا استخرجته اى ذا اخذته من موضعه فتحقق كالاستخراج
المطلق لغة وعليه قيل من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره الظاهر منه الاشتراك وبجازيتها والحقائق
والجامع مطلق الحلاوة ومن هذا ظهر تخصيص العسل تمثيل قوله لان يقدم احدهما او بان تمل المرأة الارضاع او يثقل على الاب
اعطاء الاجرة واما اذا تراضيا وتشاورا بها واجتمعا على ان صلاح الولد فى الفطام فالاصابة غالبة اذ قلما يتفقان على الخطأ
ويتبعان الهوى وان اردتم عطف على ان ارادا او ابتداء كلام مسوق لبيان حكم عدم اتفاقهما على الفطام والالتفات الى الخطاب
الآباء والامهات لتهييج الآباء وترغيبا لامتثال ما امروا به بسبب لذة المخاطبة والاحضار فى المكالمة قوله اى تسترضعوا المراضع
اولادكم قدر المفعول الاول لان ما ذكره مفعول ثان ولكونه اهم هنا ذكر بخلاف المفعول الاول يقال ارضعت المرأة ولدها
اذا ظهر وان استرضع منقول من ارضع وقيل هو اصل لضرب نفى وهو ان الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد فان زيد فيه السين
للطلب اولنسبة تصير متعديا الى المفعولين واليه اشار بقوله يقال ارضعت المرأة كقولك انجح الله حاجته تأييدا لما ذكره وحاصله
ان الاستفعال قد يجئ للطلب المزيد كالاستنجاح لطلب النجاح والاستعتاب لطلب الاعتاب والمراد هنا وان اردتم ان تطلبوا لاولادكم ان
تطلبوا ارضاع المراضع اولادكم قوله فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه لوجود القرينة وهذا علة مصححة لا موجبة وقيل لعدم القصد
الى المرضعة المعينة وفيه نظر لا يخفى قوله اى فى ذلك الاسترضاع ان وافق الشرع فالاسترضاع فى وقت الرضاع دون خارج
الوقت وكالاسترضاع المرأة الصالحة ذات النسب وتكميل الحسب قوله والاطلاقه اى عدم تقييده برضاء الام يدل على ان للزوج اى
للاب ان يسترضع للولد فيه تنبيه على ان الارضاع يتعدى الى المفعول الثانى بحرف الجر وهو المختار لبعض كما يتعدى اليه بنفسه
كما اشار اليه ايضا بقوله اى تسترضعوا اولادكم المراضع ويمنع الزوجة اى الام من الارضاع لان حق الارضاع للاب وواجب
عليه على الطاقة لكن ينبغى ان يستثنى الصور المذكورة من ان الصبى لا يرتضع الا من امه او لم يوجد له ظئرا ونحو الوالد عن الاستيجار
فح ليس له ان يمنع الزوجة من الارضاع لخوف التلف ولا يخفى عليك ان ما ذكره مذهب الشافعى واما عندنا ففيه تفصيل فى الفقه
حاصله ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يمنع الام من الارضاع اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن وفيه اشارة الى ان حق الارضاع للام وان كان ندبا وليس بواجب عليه والا فليس للام كثير فائدة فان
الاب اذا قدر ان يمنع الام اذا رضيت كيف تتمثل الامر فلا جرم ان هذا الاطلاق مقيد باول الآية قوله ما اردتم ايتاءه للتسليم
ما ذى لا يتصور اذ هو تحصيل الحاصل فالمراد به مجاز بعلاقة السببية اذ الارادة سبب للفعل ما اتيتم بقصر الهمزة من الثلاثى اى ما جئتم
اليه احسانا فالفاعل محذوف فى النظم وحذف العائد المجرور يختلف فيه وقد مر الكلام فى قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس
الآية والظاهر على هذه القراءة يحتاج ايضا الى التأويل المذكور لكن قيل وقد صرحوا بعدم احتياج الى التأويل لانه تقدير ما فعلتم من الاحسان
قوله وقرئ ما اوتيتم فعلى هذه القراءة لا يحتاج الى التأويل قوله المستحسن شرعا الاولى او مروة كما فى تفسيره قوله وليس اشتراط التسليم
وان جعل كون التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع شرطا لانتفاء الجناح بل شرطا لنفس صحة العقد بسبب كون قوله اذا سلمتم شرطا والاجتماع
عليكم جوابا له لكن ليس ظاهره مقصودا والادلة الدالة على ان تسليم الاجرة اشبه اذ ليس شرطا لجواز العقد بل المقتضى لاشتراط التسليم سلوك
ما هو الاولى اه لكن ابرز ذلك الاشتراط فى صورة اشتراطه لجواز العقد تحريضا على ذلك بابلغ الطرف واحسنها والذين يتوفون اى يقبض
ارواحهم من ابدانهم بان ينقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها ظاهرا وباطنا وذلك عند الموت اذ الموت مفارقة الارواح عن الابدان وقد
يطلق التوفى على انقطاع تعلق الارواح عن الابدان ظاهرا لا باطنا وذلك عند النوم قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم
تمت فى منامها الآية واصل التوفى هو القبض يقال توفيت مالى من فلان واستوفيته اى اخذته وقبضته تاما ثم شاع فى الموت فصار حقيقة
عرفية فيه قوله اى وازواج الذين اشار الى ان فى الآية تقديرا لان يتربصن خبر والمتوفى فى الازواج فلا يكون الخبر عين المبتدأ ولا المتربصات
هى الزوجات فلا بد من التأويل فاشار اولا الى ان المضاف محذوف بقرينة الحال يقال والمعنى وازواج الذين اى نساء الذين والازواج
جمع زوج والزوج يطلق على الرجل والمرأة وان اشتهر فى الرجل اذ الزوجة لغة غير فصيحة ثم اشار ثانيا الى ان فى الخبر وهو يتوفون منكم
عائد محذوف وهو قوله بعدهم والمعنى والذين يتوفون منكم يتربصن بعدهم وتربص الزوجات بعدهم عائد على المبتدأ وهو المتوفى وحاله ان
كان التربص حال الشيء ولم ابده لنوع خفاء فيه بقوله كقولهم السمن منوان بدرهم منه وقد حكى عن شرح التسهيل انه قال بعض ما ذكر
بهذه الآية الاصل يتربصن ازواجهم ثم جيء بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونه

ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف الى الضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا عاد الى اسم مضاف الى العائد هل يحصل
به الربط اولا فمنعه الجمهور واجازه الاخفش والكسائي انتهى والشيخ اختار مسلك الجمهور ولو قيل التنوين عوض عن
المضاف اليه اي ويذرون ازواجهم والام كذلك لا يفيد وان اورد على الاول انه يلغو قوله ويذرون ازواجا يرد الضعف لانه
من قبيل التفسير كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك ينبغي ان يكون ظرف لازواج واجبا لوجود المفسر قوله يعم الحاد بصيغة
المعلوم وهي قراءة علي رضي الله تعالى عنه ومعنى يتوفون اجالهم يستوفون اعمارهم على ان التوفي بمعنى الاستيفاء واذا التفعل بمعنى
الاستفعال كثير كتعجل بمعنى استعجل الميت متوفى بزنة اسم الفاعل بمعنى المستوفي لحياته قوله باعتبار الليالي فيكون الايام تبعا لها اي تغليب
المؤنث على المذكر مع ان الشايع والاصل عكسه لكن لما كانت الليالي غرر الشهور وهي الشرع اختير التغليب المذكور وذكر الايام تنبيه
قولهم صمت شهرا وثلث ... وجه قوله ولذلك لا يستعملون التذكير يغلب على التانيث عام خص منه بهذا البعض قوله ولهذا
او قيد للمنفي قوله حتى يقولون عاية لعدم استعماله بالنظر الى الايام ووجه ذلك ان الصوم يقع بعض اجزائه في الليل ولو في
العرف مع انه لا بد في وقوع بعض اجزائه في الليل الشرعي اذ وقوعه في النهار الشرعي بتمامه مشكل فيتحقق التغليب بعرفه البتة
قوله ويشهد له ووجه الشهادة ان يوما في قوله تعالى ان لبثتم الا يوما بمعنى بياض النهار لا بمعنى مطلق الوقت لان اللبث في عشر
لما قابل بهذا العقل المثبت لفظ اليوم يكون بمعنى بياض النهار فقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا دليل على ان المراد بالعشر
الايام بمعنى بياض النهار لما عرف سره ووجه قيل وقد رد بهذا ابو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب والمص ان يقول ان ارد
بالعرب العرب العرباء الموثوق بعربيتهم فلا نم وقوع ذلك في كلامهم وعدم استعماله في النظم الكريم في موضع يليق استعماله فيه شاهد
على ما قلنا والا في وجه اختيار التانيث على التذكير في موضع التذكير وان اردت به العرب الغير الموثوق بهم فلا نضرنا ثم قال ابو حيان
انه لا حاجة الى تكلفه لان عكس التانيث انما هو اذا ذكر المعدود واما حذفه فيجوز الامران وحكى ان الفقهاء استدلوا على
ان الثيب في الزنا لا بد من اربعة رجال خصص بقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فلما كان الامران شايعين في صورة حذف
المعدود ولا يتم الاستدلال لان المذكور في القول المذكور ليس بجيد حتى يشنع عليه قوله ولعل المقتضي لذلك اه صيغة الترجي لان هذه الاحوال
غائبة عنا فلا سبيل الى اليقين بل ما هو ممكن الظن والتخمين والفرق بين الذكر والانثى بالمذكور يخالف ظاهره ما في الحديث البخاري
من قوله عليه السلام ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة كذلك ثم يبعث الله
فدل على ان نفخ الروح في تمام اربعة اشهر والفرق بينهما يحتاج الى البيان قوي البرهان قوله استظهارا اي استعانة بتلك الزيادة على العلم
ببراءة رحمها من الولد ويرد عليه ان البراءة يعلم من الحيض وعدمه لا ان يقال الدم قد يظهر من الرحم فيحتمل الدم الاستحاضة ايضا
فالاولى تفويض ذلك الى علمه لا يرى ان المطلقة ذات الحيض تعتد بثلث حيض عندنا وثلث اطهار وحدة فيهم وكذا الاية المطلقة
تعتد ثلثة اشهر واربعة اشهر وعشر مع انه لا احتمال الولد هاهنا قوله وعموم اللفظ اه والمراد باللفظ الازواج المقدرة المضافة الى
الذين لانه جمع مضاف او لا اضافة الى الاسم الموصول صار عاما مثلا للمسلمة والكتابية حرة ان في سواء كانت تحت مسلم او ذمي
وعند الائمة الحنفية تشمل الكتابية التي تحت مسلم ولهذا قال المص رحمه الله تعالى كما قال الشافعي رحمه الله واصحابه في رحمه الله واحمد
خلاف ان الكفار مخاطبون بالفروع عنده وليس مخاطبين عند جمهور مشايخ ابي حنيفة قوله والحرة والامة اي يشمل الحرة والامة فيكون
عدة الامة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا كما قال الاصم والحامل اي ويشمل الحامل وغيرها قوله لكن القياس اي القياس على
الطلاق فان عدة الامة في الطلاق حيضتان نصف عدة الحرة لكن الطلاق لعدم تجزيها جعلت ثنتين والعدة لما امكن التنصيف صار عدتها في عدتها
نصف عدة الحرة وتخصيص عموم الاية بالقياس بناء على مذهب الشافعي من ان العام ظني الدلالة فيجوز تخصيصه عنده بخبر
الواحد والقياس فعنده بالاجماع خص الامة عنه فعدتها في الوفاة شهران وخمس قوله والاجماع خص الحامل عنه فعدتهن
بوضع حملهن لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهذا لانه سند الاجماع عنده وعند الائمة الحنفية ايه الحمل
ناسخة فتكون ناسخة لقوله تعالى يتربصن بانفسهن بناء على انه خبر بمعنى مقدار ما تتربص وله الاتيان ومات المتوفى عنها زوجها
وهو حامل قوله بابعد الاجلين اي بابعد الاجلين اي ان انقضت اربعة اشهر وعشر قبل وضع الحمل فالعدة بوضع الحمل وان
عكس فالعدة بها اربعة اشهر وعشرا قوله احتياطا اي عملا باقوى الدليلين فان فيها عملا بالايتين قوله اي انقضت عدتهن بها
معنى لازم المنطوق اذ البلوغ هو الوصول الى الشيء والاجل هنا اخر المدة والوصول الى اخر المدة مستلزم للانقضاء وفيه
اشارة الى ان البلوغ هنا حقيقي لا بمعنى المشارفة كما في بعض المواضع قوله ايها الائمة اي الحكام قدمها لانهم قادرون على الامر

الامر بالمعروف بالفعل فيأثمون بعدم نهيهن عن المحرمات ثم اشار الى ان جميع المسلمين واجب عليهم منعهن عن ذلك ان
قدروا على ذلك فان تركوا اثموا جميعا ولذلك قال ذلك التفصيل قال ومفهومه انهن اه قوله ومفهومه ان بين اه بهذا
عنده لانه قائل بمفهوم المخالفة واما عندنا فنعلم ذلك بالدلالة النص قوله فيجازيكم عليه اي على ما تعملون او على عملكم وفيه
اشارة الى ان الاخبار عن علمه تعالى بذلك مجاز عن المجازاة والكناية عنه قوله ولا مجازا بل من جهة الكناية فتختص باللفظ
المركب كقول من يتوقع صلة والله اني لمحتاج فانه تعريض بالطلب وفهم المعنى منه من عرض اللفظ او من جانبه
لا بالحقيقة ولا بالمجاز واما تعرض بالتلويح لانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود وهنا كذلك قوله والكناية هي الدلالة
اه ولما كان الفرق بين التعريض والكناية خفاء تعرض لبيانها توضيحا للمقام وان لم يوجد بها كناية واختار المعنى المصدري
للكناية لمناسبتها التعريض واما الكناية بمعنى الاسم فهي نفس اللفظ وهي الدال على الشيء بذكر لوازمه وحاصله لفظ اريد به ملزومه
وفيه كلام للخطيب فعدل عنه فقال الكناية لفظ اريد به لازم معناه والتفصيل في المطول وطول القامة يراد بطويل النجاد وهو
مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى المقصود فيخرج بقيد الاستعمال في معناه المجازي وبقيد عدم القصد
الصريح من الحقيقة فيفهم منه ان الكناية ليست بحقيقة ولا مجاز بل واسطة بينهما وان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا
وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلثة وفي كل منهما نظر يعرف بالمراجعة الى المطول وحواشيه قوله قوله اسم الحالة التي عليها
الخاطب عند الفعل والظاهر انه من الخطاب الذي هو الكلام اذ الخطبة نوع مخاطبة تجري بين جانب الرجل والمراة واختار المص وقيل
من الخطب اي الشان الذي له خطر وشرف ولعدم ظهوره لم يلتفت اليه المص قوله ونافقة اي مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج
ضد الكساد او اكننتم اي اكتتمتموه لوجود الضمير العائد الى الموصول في المعطوف عليه وهو عرضتم واشار لفظة او الدالة على التسوية
للمبالغة في نفي الجناح عن التعريض اذ من البديهي ان لا جناح في اضمار نكاحها والتعريض مساو له في عدم الجناح قوله ولا تعريضا
بتورية مقامية بالتعريض وان ما قيل الا التعريض ولا السكت عنه لكان اولى علم الله علما ازليا انكم ايها المسلمون بهذا الشان ربيع
لا التخصيص وهذا الكلام استئناف سوق لبيان وجه اباحة الخطبة بالتعريض اي علم الله تعالى في الازل انكم لا تصبرون على السكوت
عنهن فاذن لكم ذكرهن بالتعريض ونهاكم عن التصريح فالسين للتاكيد كسين سنكتب قوله وفيه نوع توبيخ اي للرجال على قلة
الصبر وعدم المجاهدة قوله اي فاذكروهن اي لما علم الله ذلك وكان من توجه الاثم لما امر الله تعالى بذكرهن بالتعريض فانه منه وجه عن
التصريح قوله ثم عبر عن العقد اه ويحتمله ثم اي ان السر لا يجوز التعبير به عن العقد او لا لعدم العلاقة بل يعبر التعبير به عن الجماع لما ذكره وما كان
العقد سببا للجماع عبر بالسر عنه لكن اذا كان السر كناية عن الجماع لزم جواز المواعدة بالقول بالمعروف مقتضى كون الاستثناء
متصلا مع انه الحقيقي من التصريح بالعقد فلهذا اشار الى ضعفه في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا وجماعا فيوم النكاح مع ان الحلال
يقتضي تقدم الجماع فالظاهر كون المراد بالسر النكاح بالتوجيه المذكور والمراد به الجماع فالوجه حمل الاستثناء على الانقطاع قوله في السر مفعول
فيه والوجه الاول مفعول به والمراد بالسر النكاح الخالي وفي الوجه الاول والمراد به الجماع او النكاح قوله بما يستهجن لانه ليس مما
واما المستحسن فيجعل علانا قوله وهو ان تعرضوا او التورية عليه قيده بالمعروف اذ المعروف ما عرف تجويزه وهو التعريض قوله مواعدة
عام لو توجه في سباق النهي بنا ولا المواعدة المعروفة فالحكم بعد اثبات المنهي عنه المواعدة الغير المعروفة لا المواعدة معروفة زاد الثاني
لان الموصوف لما كان مذكورا ثابتا او زائدا في المعرف ولما كان الموصوف محذوفا في النظم الكريم جعل مصدرا وفاعله نكرا او لو قال الا مواعدة معروفة
بناء على ان تاء المصدر ليس متمحضا في التانيث كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين لكان احسن واحرى قوله او الا مواعدة
بقول معروف فيقدر المضاف واما قدره محافظة لتذكير معروف وقد عرفت ما يغني عن التكلف الذي ارتكبه قيل والمراد بهذا التعريض
التعريض بالوعد لما يريد والتعريض السابق هو التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار ولو جعل بيانا كيفية لا تكرار لا تحد وفيه على ان التعريض
بالوعد لا يظهر له وجه وانما الظاهر المتداول التعريض بالتعريض بالخطبة قوله لا وانه اه وذلك لان السر امفعول به للتواعد او بدون حرف
الجر فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وهو ليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود
نفسه الا ان يراد للمبالغة او المجاز ولعل لهذا قال وهو ضعيف ولم يقل وهو باطل قوله خطبة المعتدة اي مطلقا سواء كانت
معتدة وفاة او معتدة الفراق البائن اما معتدة الوفاة فبالعبارة واما المعتدة عن الفراق البائن فبدلالة النص قوله
والاظهر جوازه اي جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن قياسا مع عدة المتوفى عنها زوجها كذا قيل قوله ذكر العزم مبالغة اه
اي المتعلق بالنهي عن الفعل وهو العقد هنا مبالغة في النهي عن العقد لان النهي عن العزم مستلزم للنهي عن العقد فالمراد لازمه كناية وهي ابلغ

من التصريح او العزم نفسه منهي عنه ولما كان الفعل بدونه مستحيلا يكون النهي عن الفعل على وجه المبالغة ويفهم منه ان العزم المصمم يؤاخذ
العبد عليه كما اختاره البعض فحمل العزم على العقد ونفس العقد كلاهما منهي عنهما واما الوجه الاول فغايته النهي عن الفعل فقط بطريق الكناية
قوله اي لا تعزموا عقده قدر المضاف اذ العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقده واطلاق العزم على غير الفعل من المسامحات المشهورة
والمراد الفعل المناسب للمحل قوله وقيل معناه اي لا تقدموا عليه ولا تبرموا فيكون النهي عن الفعل لا عن مقصوره وهذا ابلغ من الوجه
الاول والاولى العزم بمعنى القصد معنى القطع ايضا لانه من عزم الامر اذا قصده وقصد امضاءه وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام
لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروي لم يبيت الصيام كذا في الكشاف والظاهر ان المضاف محذوف على هذا المعنى اذ المعنى لا تقطعوا
ولا تجزموا عقدة النكاح والعزم الذي فيه القطع ليس عين القطع الذي بمعنى الجزم واعلموا ان الله غفور حليم وانما ختم الكلام بان
قوله واعلموا ان الله عزيز حكيم نظن انه مناسب للمقام اذ المقام مقام التخويف لانه ظاهره ان الله تعالى يؤاخذ العبد على ما في القلوب
من العزم المصمم على الذنب بالمؤاخذة بالافعال القبيحة بطريق الاولى فحصل للعبد الياس فلما ختم الكلام بقوله تعالى ان الله غفور حليم
حصل له الرجاء بالعفو والرحمة قوله من العزم اه هذا التخصيص من مقتضيات المقام قوله او لا تعزموا اي ما لا يجوز فيدخل فيه العزم بالنكاح
المذكور دخولا اوليا والظاهر من كلامه انه ذهب الى ان العبد يؤاخذ بالعزم المصمم قوله لا اباحة لكم بالعقوبة ان فعل ما لا يحل قوله لا تبعة من مهر وهو
الاثبت لقوله تعالى ما لم تمسوهن فالمراد بالجناح المنفي الوجوب والمعنى لا يجب عليكم المهر ان طلقتم قبل المسيس وهذا هو المراد من قوله لا تبعة
لان المطالبة وهي معنى التبعة انما تكون بعد الوجوب فذكر اللازم لانه هو المحقق من الايجاب والوجوب والجناح يستعمل في الاثم اصله من الجناح وهو
الميل من نفي الاثم فاستعماله في نفي التبعة والوجوب مجاز بعلاقة السببية اذ الوجوب تركه سبب الى الاثم قوله وقيل من وزر ومن منع ان
حقيقي لما عرفت من انه لا جناح قوله ما لم تمسوهن لانه وايضا قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن دليل على ان الجناح المنفي تبعة
المهر كما تستصحح برجح لا يفهم من هذا القول عدم وجوب المهر في الطلاق قبل المسيس فكيف هذا ايضا وبه ضعيف هذا القول قوله وقيل
كان النبي عليه السلام نهى عن الطلاق تأبيد قوله اي تجامعوهن اشارة الى ان المس كناية عن الجماع بالنكاح الحلال لا مطلقا فان الزنا يقال فيه
حيث بها ونحو صرح به في سورة الكهف قوله الا ان تفرضوا اشار الى ان لفظة او بمعنى الا ان او بمعنى الى ان ومعناه ان او بمعنى الا اولى
الواخلين على المقدرة بعد او لا ان لفظة ان داخلة في مفهوم او والالزم من تقدير ان بعدها تكرار فقوله او حتى تفرضوا اشارة
الى معنى الى فوضع حتى موضع الى لاتحادهما معنى لكن المتعارف وضع الى موضع حتى تنبيها على ان حتى جارة دون عاطفة والتنبيه على كون
معطوفا على الفعل الذي قبله كقوله لالزمنك او تعطي حتى فلما يكون معناه ان اللزوم ينتهي الى الاعطاء حتى يكون المعنى ههنا ايضا ان
عدم المساس بغير جناح وتبعة ينتهي بفرض الفريضة فينتفي الجناح لان المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فان محط الفائدة هو القيد في الكلام المقيد
نقول المصنف في توضيح المعنى اذا كانت مطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر يشير الى ذلك حيث اشار الى ان قوله او تفرضوا لهن
مربوط بقوله ما لم تمسوهن بحيث لم يسم لها مهرا وهو معنى او تفرضوا لهن حالا من ضمير ما لم تمسوهن وانت خبير بان ما مصدرية وقتية اي في
وقت عدم المس يوقت عدم المساس الذي هو وقت عدم الجناح ينتهي بفرض الفريضة فيلزم منه انتهاء عدم الجناح بالفرض المذكور وهو المط
فان قيل ان حتى ينصب المضارع اذا كان مستقبلا فيفهم منه انه اذا فرض لهن بعد الطلاق ثبت الجناح والمهر وليس كذلك فاجيب بان كونه
مستقبلا بالنظر الى ما قبله اي فرض المهر مستقبل بالنظر الى عقد النكاح وان كان ماضيا بالنسبة الى الطلاق قوله او او تفرضوا يعني يجوز ان
يكون او على بابه في معناه ولا يكون بمعنى الا او الى بل يكون معطوفا على المنفي المجزوم فيكون للترديد في المنفي لا في النفي فانه ليس بصحيح فيفيد
العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فيكون المعنى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء وقت عدم المساس وعدم فرض المهر فلا
حاجة الى حمل او بمعنى الواو ولا الى او اذا وقعت في حيز النفي افادت ما افاده الواو ولا يخفى عليك انه اذا حملت او على معناها
والفعل المجزوم بواسطة العطف يكون المعنى مستقيما فلا يعرف وجه اختيار كونها بمعنى الا او الى وجعل الفعل منصوبا بان المقدرة مع ان فيه
تكلف معنى ولفظا والقول بان العطف ههنا يقتضي تقدير حرف النفي وان الترديد في المنفي ومعنى النفي فيه خفاء وضعف لما عرفت ان الترديد
في المنفي لا في النفي وقد صرح به المصنف في قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا الاية وقد مر ان قوله
تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا من هذا القبيل قوله وانما يفعل لفظا او فريضة بمعنى المهر فلا يكون من قبيل قتلت قتيلا قوله ويحتمل المصدر
فيكون مفعولا مطلقا فلا اشكال اصلا فيكون المفعول به محذوفا وهو المهر فيرتب في ان الوجه الاول هو المعقول قوله اذ لو كانت
ممسوسة اي مدخولا بها وكذا الخلوة الصحيحة في حكم الجماع فعليه المسمى ان سمي لها المهر وقت العقد او مهر المثل اي مهر الاقارب من
جانب ابيها ان لم يسم لها مهر قوله ومتعوهن فيتحقق الوجوب وهذا مذهب الشافعي قوله عطف على مقدر اي فطلقوهن بمعنى ان اردتم

اردتم التطليق قبل المس فطلقوهن ومتعوهن والامر ههنا للايجاب ولذا قال والحكمة في ايجاب المتعة والامر الاول المقدر للاباحة
الا اذا ادى الى ضرر في الطلاق فيجب لكون الزوجة تاركة الصلوة وذكرها قوله فطلقوهن ليس بجزاء للشرط المذكور بل جزاءه ان
طلقتم النساء لا جناح عليكم عند من جوز تقديم الجزاء المحذوف وهو لا جناح عليكم بقاء دليلا عليه ان المحقق المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم
النساء فطلقوهن بحسب ذلك لم لا يجوز ان يكون مثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لكن لا حاجة اليه عدل عن قول
الكشاف وتقديره فلا مهر عليكم ومتعوهن لانه يلزم عطف الانشاء على الاخبار لانه وان جوزه صاحب الكشاف لكن الاكثرين
منعوه لا سيما اذا لم يكن للمعطوف عليه محل من الاعراب ومن هذا قيل انه ما اول بلا مهر وتجب المتعة اي متعوهن في المعنى في حكم وتجب
المتعة ونقل عن الكشف انه قال انه جائز لان الجزاء جامع حصولها كالمفردين اي الحكم هذا وذلك وهو تقتضي ان عطف الانشاء على
الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة انتهى وسلك المصنف مسلك سديد وراي رشيد لكونه خاليا عن التكلف البعيد
قوله الجائر للطلاق اي جبر الدفع الوحشة التي نشأت من الطلاق وحصلت منه بالنسبة الى النوع فلا يضره كون الطلاق في
سبيل الشر والجبور بالنسبة الى الشخص للتخلص عن المضرة والشرور اذ الحكم يتنوع في عامة الاحكام كما صرح به الفقهاء الكرام قوله
وعلى كل من اي اللام في الموسع للاستغراق ولفظة من اشارة الى ان اللام اسم موصول وذكر الذي ظرفية توضيح والا فلا حاجة
اليه والمقتر مثل محسن هو الضيق الحال الفقير قوله ما يطيقه تفسير قدروا كان قدر الموسع الغني مغاير المقدار الفقير كرره المص
جمعه لان غرضه تبيين المعنى لذلك المبني قوله طلق امرأته المفوضة بكسر الواو وهي التي فوضت نفسها بلا مهر ويجوز فتح الواو و
فالمفوضة هي التي فوضها الولي الى الزوج كذا نقل عن ابن الهمام وقوله قوله عليه السلام قال ولا الولي العراقي لم اجده في كتب الحديث
والقلنسوة ما يوضع على رأس الانثى وقيل على رأس الرجل لا تظهر وجه ذلك لانه ما رواه على ما ذكر لم يسم نسخة اذ الانصاري
هل هو من الموسر او من المعسر وقيمة القلنسوة لا تعرف ايضا فقوله ويدل عليه قوله عليه السلام غير مسلم الا ان يقال ان مراده
رد ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه قوله هي درع درع المرأة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه وخمار بكسر الخاء
ما تغطي به رأسها على حسب الحال اي حال الزوج وهو الصواب لا نطق به النص وقيل يعتبر حالها وهو مخالف لظاهر النص وان
نقل ذلك عن الكرخي فينبغي لا دنى من الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير وتفصيله مذكور في كتب الفقه قوله فلها
نصف مهر المثل ولا ينقص من خمسة دراهم قوله الممسوسة اي الموطوءة وكذا الخلوة الصحيحة اي ان الشافعي لها المتعة بعد
اخذ المهر تاما ان سمي لها مهرا او نصف المهر ان لم يسم لها وعنده تلك المتعة مستحبة في الصورتين وهي الممسوسة المفوضة وغيرها
قوله فبقي وجه القياس الاشتراك في علة الجائر للطلاق ولهذا قيل ان مذهب الشافعي ان المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان
الفراق من قبل الزوج الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول وسيجيء تمام الكلام في قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف الاية قوله
وهو اي القياس مقدم على المفهوم يعني ان المفهوم من قوله تعالى ان لا متعة على الممسوسة المفوضة وغيرها يوجب ذلك والقياس مقدم
اي مرجح على مفهوم المخالفة فيما اجتمعا فيعمل بالقياس دون المفهوم وهذا مذهب الشافعي رحمه واما عندنا فلا مفهوم حتى يقال ان القياس
مقدم عليه قوله متاعا اي ان متاعا اسم مصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم قوله بالوجه اه تفسير المعروف لذي يستحسنه الشرع و
التمتيع بالنظر الى حال الزوج في اليسار والعسار ومن بينهما ههنا قوله والمروة اشار الى ان الزوج اذا زاد على قدر ما وجب كان
وجاها بين الشرع والمروة وحاز الكمال الرجولية ونعل التعبير بالمحسنين لاجل ذلك لما ذكرناه كذا يعني مع كمال السعادة
قوله صفة لمتاعا فيكون بمعنى واجبا فيكون تأكيدا لما عرف من قوله على الموسع قدره لانه على بناء الوجوب قوله او مصدر اي مفعول
مطلق مؤكد اي مؤكد لمضمون جملة لا تحتمل غيره فيكون الجملة مقررة لما استفيد من الوجوب من قوله على الموسع قدره كما عرفته
قوله الى الامتثال اي الامتثال الى كل ما امر به فيدخل الامتثال الى الامر بالمتعة دخولا اوليا والامتثال الى الامر بالمتعة فلا جناح قوله
او الى المطلقات اه هذا التخصيص بمعونة المقام لكن لا حاجة اليه لان العموم هو الاصل لا سيما الجمع المحلى باللام فانه ظاهر في الاستغراق
حيث لا عهد وايضا يكون الكلام مجازا مع امكان الحقيقة ومن هذا اخر هذا الاحتمال قوله سماهم اي المجاز لانه اذ كونهم محسنين
بالتمتيع بعد اعطائها والمحسن يعم المتطوع والقائم بالواجب فالتعبير بالمحسنين لا ينافي الوجوب وقرينة الوجوب فائدة هذا كما اشرنا
من ان كلمة على مع موجب وحقا يعني واجبا وهما يؤيد كون الامر للوجوب والامام مالك ذهب الى ان المتعة مستحبة لا لقوله
على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهو ضعيف لما ان كون الامر المقارن بصيغة على وحقا قرينة على كون المحسنين
بمعنى القائمين بالوجوب او الاعم منه اولى من عكسه وعندنا وعند الشافعي المتعة في الصورة المذكورة واجبة قوله حكم قسيمها وهو التي

فرضت لها المهر حين العقد او بعده وقال المراد بالمفوضة لم يفوض لها المهر حين النكاح وبعد النكاح فطلقت في تلك الحال
قوله ثم تبعة المهر لا الوزر كما زعم البعض وللبعض ان يقول التبادر من الجناح الوزر وميله لكنه هو مؤيد بقوله عليه السلام
ما به الامر انه يكون قرينة على ان المراد به تبعة المهر لا دليلا عليه وحمله على الامارة خلاف الظ وان متعة اه هو احد قولين في
وقد رجع الى قوله الاخر واليه ومال القياس مقدم على المفهوم والكلام لو خص والمعنى وان لا يجب او قوله الاخر وجوب
المتعة قوله اى المطلقات والمعنى فلهن الشرط اى النصف في كل الاوقات او في عموم الاحوال الا في وقت العفو او الا في حال العفو
فالاستثناء متصل بهذا التأويل قوله فلا يأخذن شيئا وهذا معنى العفو واما عفو البعض دون البعض الاخر فلا يسمى عفوا على الاطلاق
والاوضح قوله فلا يأخذن شيئا على عفوهن وجواز عفو البعض واخذ البعض يفهم بدلالة النص قوله والصيغة اه اى صيغة يعفون
في حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث لا انها هنا متعينة للتأنيث اما لفظا فلانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا لان علامة
النصب سقوط النون كما في الجمع المذكر فان المراد بالزوج بها فلا جرم ان المراد هنا الزوجات المطلقات وفي بعض المواضع
يراد بها التذكير وفي بعض اخر يحتمل التأنيث والتذكير باقتضاء المرام ودلالة المقام قوله ان الواو في الاول ضمير اى ضمير الجمع
وكلمة الواو محذوف او اصله يعفوون فاعل فصار يعفون فوزنه يفعون وهذا من الغرائب او خر العين منه وزنا واخرا
موزونا والنون علامة الرفع فلذا حذفت في حالتي النصب والجزم وفي الثاني اى الواو في صورة كونها لجمع المؤنث من الكلمة
ولام الفعل منها فوزنه يفعلن والنون ضمير اى ضمير علامة جمع المؤنث والفعل اى فعل المضارع مبني في هذه الصيغة اى صيغة
جمع المؤنث غائبا او مخاطبا وفي ما عداها معرب ونصب المعطوف عليه وهو قوله تعالى او يعفو الذي الآية ونصب عطف على محل
قوله اى الذي بيده عقدة هذا معنى بيده كناية لعقده اى عقد هو النكاح فالاضافة بيانية وحله اى حل النكاح او عقده مما يعود اليه اى
الزوج بالتشطير فيسوق المهر كملا اى تاما وهذا منع حمله قوله وهو مشعر اه وجه الاشعار ان الاستثناء وغيره مبني على النصف والكل
فلا يجب النصف وحده قوله غير منتظم نفيه لان معنى الآية على ان للزوج نصف ما فرض للزوجة لا الكل الا ان يعفو الزوجة او
يعفو الزوج بمعنى ان في صورة عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق منتظما نفيه ثبت الشطر بمجرد الطلاق
ولا تعلق به بعفو الزوج فلا وجه للاستثناء وعفو الزوج لان اعطاء الزوج الشطر الذي صار ملكه لا يسمى عفوا بل هبة كذا افيد ولا يخفى
ان قوله لا يسمى عفوا ان اراد انه لا يسمى عفوا حقيقة فلا يضر وان اراد انه لا يسمى مطلقا فممنوع والاطلاق ثابت كما يشهد به
شرع وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان
كون الواجب النصف لا ينتفي في وقت عفوها لانهن يسقطن الواجب وذلك لا يخرج الواجب عن كونه واجبا فعطف قوله او
يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا وبهذا ظهر ان تردد المحقق التفتازاني في كون الاستثناء متصلا او
منقطعا ليس في محله انتهى ولا يخفى عليك ان الاستثناء مفرغ من اعم الاحوال او من اعم الاوقات والمعنى فلهن نصف المفروض
معنا في كل حال او في كل وقت الا حال عفوهن او عفو الزوج ففي حال عفوهن لا يكون لهن النصف المذكور بل ينتفي بالمرة
او يسقط وفي حال عفو الزوج لا يكون لهن القدر المذكور بل لهن الزيادة على النصف وهذا واضح ومعلوم من تقرير المفسر
نعم لو كان المعنى فالواجب عليكم نصف ما فرضتم لهن فلا ترى المصير الى جعل الاستثناء منقطعا لان في صورة عفو الزوجة لا يصير
الوجوب عليه والمراد بالوجوب وجوب الاداء لا الوجوب في الذمة وبهذا ظهر ضعف ما قاله القيل لانهن يسقطن الواجب وذلك
لا يخرج الواجب عن كونه واجبا واتضح ايضا وجه تردد النحرير التفتازاني فانه ان كان المعنى فلهن نصف ما فرضتم فالاستثناء منقطع
وهذا ما صرح به صاحب الارشاد دوات خبير بانه لما كان الاستثناء مفرغا من اعم الاحوال ومن اعم الاوقات كان الاستثناء متصلا
على كلا التقديرين والا فيكون منقطعا ويمكن كون تردد النحرير لذلك ثم افادة التخيير لا تعلق له بالاتصال والانقطاع بل بغيره
الاستثناء قوله الولي الذي اه عطف على قوله اى الزوج فالاول بحسب المعنى فيكون المراد بالعفو عفو مهر المطلقة فلا تأخذ شيئا
كما في الاول الا ان العفو ثمة من جهة نفسها وهنا من طرفها الولي قوله وهو قول قديم وهو مرجوع لانه قوله في بغداد وقاله
في المصر قول جديد هو الراجح عندهم في الاكثر لان الولي لا يملك التبرع بحق الصغيرة ولا بحق الكبيرة بغير رضاها قوله ثم الوجه
الاول وهو ان يكون المراد بمن الذي بيده عقدة النكاح الزوج وان كان مؤيدا لان عفو الولي ليس اقرب الى التقوى بل لا صحة له
على المختار وانما قال ثم لما اكتفاه الا في عفو الزوج على وجه التخيير لان العفو من عفا اذا درس ثم استعمل في محو الخطيئة
واستعمل هنا في محو حق يمكن استيفاؤه اذ الزوج لما كان مخيرا بين الامرين فسوق المهر اليها كملا اسقاط التشطير وعفوه وسوقه

وسوقه نصف المهر اليها عفو الكل لما كان العفو مستثنى مما قبله لا يسوغ اعتبار النصف في قوله وعلى الوجه الاخر وهو كون الشطر
عائدا الى الزوج بنفس الطلاق فيكون سوق المهر كملا زائدا على الحق كما قال عبارة عن الزيادة على الحق فيحتاج الى التمحل في اطلاق
العفو على تلك الزيادة ومن هذا قال وتسميتها عفوا اما على المشاكلة اى المشاكلة تحقيقا او تقديرا في صحة عفو المطلقة فيكون مجازا
والعلاقة نفس المشاكلة كما صرح به بعض العلماء قوله فقد عفا عنه اى عن النصف او عن استرداده فيكون هنا عبارة عن اسقاط حق
الاسترداد وحق المطالبة وان كان مستلزما لهبة النصف ولا يخفى عليك ان اطلاق العفو على اسقاط حق المطالبة وان كان
حقيقة لكن لا يلائم كون العفو مستثنى من قوله فنصف ما فرضتم فالجواب الاول هو المعول فلذا قدمه فتأمل وكون العفو اقرب
للتقوى لكونه احسانا والتقوى قد تطلق على فعل المبرات وان اشتهرت في ترك المنكرات ويمكن ان فعل الطاعات يستلزم ترك
المنكرات وههنا العفو يستلزم ترك البخل المذموم مروءة فلا وجه للاشكال بانه ليس في ترك العفو جناح حتى يكون العفو اقرب
الى نفي الجرح وكون عفو المطلقة اقرب الى التقوى يعلم بدلالة النص واما قيل اقرب للتقوى للاشارة الى ان الوصول الى التقوى
في غاية من الصعوبة واما الحلال الوصول الى قربها والظاهر ان اقرب الى زيادة المطلقة اوفي بابه لان الخطاب للاول
واعطاء النصف فقط قريب للتقوى والعفو اقرب منه ولعله لهذا قيل اقرب ولم يقل وان العفو من التقوى مع التنبيه على الصعوبة
وصولها قوله وعن جبير بن مطعم اه في هذا النقل تأييد للاول لكون الخطاب في ان تعفوا للزوج والشافعي كون تسميتها عفوا للمشاكلة
اولى اذ قوله فاكمل لها الصداق اى المهر في السوق انما بعد الطلاق وان احتمل خلافه بجعل الفاء بمعنى الواو لكنه ضعيف لا يضر
التأييد كما لا يضر القول بان الخطاب للاولياء والمطلقات وكون عفو الزوج اقرب الى التقوى مفهوم بدلالة النص ولهذا
قال جبير انا احق بالعفو قوله اى ولا تنسوا ان يتفضل اى لا تتركوا كناية عن المنهي ترك عن التفضل وهذا مأخوذ من
قوله بينكم اذ التفضل المشترك بينهم لا يكون الا التفضل بعضهم على بعض وهو عفو المطلقة او عفو الزوج ولا يمكن جمع بينهما
فهو نظير الالف راجعة الى التفضل والاحسان وسياق الاخر فعلم ان قوله ولا تنسوا الفضل بينكم اى فضل الرجال على النساء كقوله
تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض اى بسبب تفضيل الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير والقوة
والعزم والحزم وفرط القوة على الطاعات فحج ففيه ترغيب للازواج على سوق كمال المهر اليها قبل عفو المطلقة اظهارا للرجولية والجبر
والمروءة في الخطاب خاصة للرجال فلا تغليب وهذا القول على هذا الاحتمال يؤيد كون الخطاب في قوله وان تعفوا اقرب للتقوى للازواج
فيكون المراد بقوله او يعفو الذي الازواج فالنهي عن النسيان المراد به الترك مستلزم للعفو بناء على ان النهي عن الشيء مستلزم للامر
بضده قوله اى لا يضيع اى المراد بذلك اخبار المكافأة اى لا يضيع تفضلكم واحسانكم في الدنيا والعقبى الاولى اى يجازيكم بمقابله
احسانكم باضعاف كثيرة قوله بالاداء لوقتها او بتعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في افعالها قوله ولعل الامر بها اه اشارة
الى ارتباطها بما قبله والحفاظة تعرضه وان لم يكن عادته قوله لئلا يلهيهم اه كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم
عن ذكر الله الآية قوله اى الوسطى بينها اذ الوسط ما توسط بين الشيئين او الاشياء وهو المعنى المشهور ولهذا قدمه وقد يجيء بمعنى
الفضل والشرف والى ذلك اشار بقوله او الفضلى منها اى افراد الصلوات خصوصا ناظرا اليه وليس لفظة من بابه على الفضل
عليه لئلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه والقول بانه لم لا يجوز ان يكون المراد بالصلوة ما سوى الوسطى ضعيف وقوله خصوصا يرده
وكلمة او في قوله او الفضلى لمنع الخلو لا الجمع بل كل وسط خير قوله خير الامور اوساطها قريب الى الكلية ويجوز الجمع بين المعنيين عند
المص سواء كان احدهما حقيقيا والاخر مجازا او مشتركا اشتراكا لفظيا قوله وهي صلوة العصر وهذا قول الاكثر ولذا رجحه وما ذكره
المص بقيد افضليتها دون كونها وسطى وقيل في بيانها لانها المتوسطة بين الصلوة لان مجموع الصلوة خمس وصلوة العصر ثالثتها وفيه
تأمل الا ان يقال ان ثنتان منها نهاريتان وثنتان ليليتان وصلوة العصر متوسطة بينها كما قاله بعض المتأخرين قوله لقوله عليه
السلام يوم الاحزاب اى يوم اجتمع فيه الاحزاب وهم قريش وغطفان واليهود قريظة والنضير وكانوا زهاء اثني عشر الفا
لتخريب المدينة وقتل المسلمين شغلونا اى الاحزاب عن صلوة الوسطى اى منعونا عن ادائها صلوة العصر بدل من صلوة الوسطى
او عطف بيان لها وفيه بيان فضيلة صلوة العصر ويحتمل ان يكون المراد بالوسطى الفضلى بل هي المتبادر ملأ الله بيوتهم نارا اى قبورهم
نارا فيكون دعاء عليهم بان يموتوا على الكفر فحيث منهم من آمن منهم وبيوتهم ومساكنهم نارا اى عذابا فيكون دعاء عليهم بنزول
العذاب في الدنيا قوله لكثرة اشتغال الناس في وقتها بالتجارات والمكاسب فيكون اداؤها اشق واجتماع الملائكة الموكلين من الحفظة
لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تصعد ملائكة النهار باعمالهم فان وجدوه مشغولا

بالصلوة وكان ذلك سببا لاجابته تعالى ويه والعلة جارية في صلوة الفجر لانه وقت نوم واجتماع الملائكة لكن العلة مصححة لا موجبة
قوله لانها في وسط النهار واشتداد حر الشمس فيه لاستيانى وبار العرب ولهذا قال وكانت اشق عليهم لاشتداد حر الشمس قوله اخرها
بالحاء المهملة والزاء المعجمة اى اصعبها والصعوبة باسباب كثيرة ومنها اشتداد الحر وهذا الوجه يفيد كونها وسطى بمعنى الفضلى ولا يفيد كونها
وسطى بالمعنى المشهور وبيانه انها بين صلوة الف[جر] والفجر وبين صلوة العصر والمغرب احدهما يومية والاخر ليلية في كل من
الطرفين قوله وقيل الفجر اى صلوة الفجر لانها ما بين صلوتي الليل والنهار يعني هذا الفجر لا يكون من صلوة الليل والنهار والفجر يكون واسطة
بين الليل والنهار كما اختاره البعض لكنه خلاف الظاهر قال القرطبي وقسم ابن الانباري الزمن ثلثة اقسام من غروب الشمس الى
طلوع الفجر ليل محض ومن طلوع الشمس الى غروبها نهار محض ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس مشترك بين الليل والنهار كذا في اللباب في
قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الاية وهذا القول مبني عليه وهذا الوجه يفيد كونها وسطى بالمعنى المشهور
وكون العصر بين صلوتي الليل والنهار بناء على كون صلوة الفجر من صلوة النهار وكون الفجر بين صلوتيهما مبني على كون الفجر مشتركا
بين الليل والنهار وقوله والواقعة في الحد المشترك بينهما اى بين الليل والنهار الا مفصلا وكون هذا قول ابن الانباري كما عرفته
نقلا عن القرطبي وقيل في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل بعده والفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما
هو عند اهل النجوم وهو ضعيف اما اولا فلانه يكون على تقدير من النهار وعلى تقدير اخر من الليل ومثله لا يسمى حدا مشتركا واما ثانيا فلان
توجيه النظم على مسلك اهل النجوم لا يرضى به اهل العلوم قوله لانها اى الصلوة المغرب المتوسطة بالعدد لانها ثلث ركعات والفجر
ركعتان وما عداهما اربع ركعات في الحضر فالمغرب متوسطة بالعدد وقوله وتر النهار لان المغرب آخر النهار وهذا الاقرب
بعد وتر النهار رمى الزمخشري وكانه اشارة الى كونه وسطى بمعنى الفضلى ولا يخفى ضعفه ولهذا اخره قوله وقيل العشاء اه نقل عن
السيوطي انه قال لم يذكره احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قوله كانه لم يرد الصلوة الوسطى وصلوة العصر فبين هذه القراءة
وبين ما روى في يوم الاحزاب تعارض فيرجح الاول بان الاكثر متلقوة بالقبول فيكون الوسطى صلوة من الاربع ما سوى العصر
على اختلاف الروايات فعلم من هذه الروايات ان كل واحدة من الصلوة الخمس يحتمل ان يكون الوسطى بمعنى البين او الاشرف وان كانت
جهاته متغايرة وان من قال ان صلوة العصر هي الصلوة الوسطى مثلا لا يقول ان ما عداها هي الوسطى وكذا البواقي فلا محذور في
عطف الصلوة الوسطى على الصلوة قوله وقرئ بالنصب قارئه عائشة رضي الله تعالى عنها كذا في الكشاف على الاختصاص
بتقدير واعني وامدح والواو بينهما لا للعطف قوله في الصلوة اشار الى انه متعلق بقوموا لا بقانتين ذاكرين له بالقيام فيه
دليل على ان فرضية القراءة في القيام كما انه دليل على وجوب القيام في الصلوة لمن قدر عليه وروى عن عكرمة انهم يتكلمون في الصلوة
وقال زيد بن ارقم كنا على عهد النبي عليه السلام يكلم احدنا صاحبه في الصلوة بحاجة حتى نزل قوله تعالى اى ساكتين وعلى هذه الرواية
يكون لله متعلقا بقانتين قدم للتخصيص فيفيد حرمة التكلم بحاجة في الصلوة لان القنوت يجيء بمعنى السكوت وهو المراد هنا فح
يكون دليلا على حرمة الكلام لو نيا في الصلوة ولا يعرف دليل عليه سوى ذلك في القران قوله المراد به القنوت في الصبح وهو مذهب
الشافعي والمعنى ح قوموا لله في صلوة الصبح قانتين فيها ولا يخفى ضعفه فان خصص الشافعي الترتيب في الصلوة في وقت الخوف
على بيانها في حال الامن قوله فصلوا هذا التقدير بمعونة المقام راجلين اشارة الى انها حال وكلمة او للتخيير او للتنويع اى فصلوا دائم
مخيرون سواء كنتم راجلين او راكبين او فصلوا راجلين ان كنتم راجلين او راكبين ان كنتم راكبين والاول هو الظاهر المعقول قوله راجل
بمعنى ماش او جمع رجل بفتح الراء وضم الجيم او بفتح وكسر بمعنى الراجل الماشي كتاجر وتجار وقيام بمعنى الاول ولم يذكر الثاني لانه على خلاف
القياس قوله على ركوب الصلوة لا بد لهم المقدر اى فصلوا ركبانا والفرض حال المسايفة اى حال المقاتلة بالسيف ونحوه والمسايفة بالسين
المهملة والياء المثناة التحتانية والمقاتلة بالسيف وهذا بناء على الاكثر والا فالمراد الصلوة حال المشي سواء كان بالمقاتلة بالسيف
او بغيره او بدون المقاتلة كما يدل عليه قوله وقال ابو حنيفة لا يصلي حال المشي قوله وقال ابو حنيفة لا يصلي اى لا يجوز ان يصلي حال المشي
استدلالا بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق وحمل الاية على امكان الوقوف والمعنى وحافظوا عليها اى وقت الخوف ايضا وصلوها
رجالا اى قائمين على الرجل والقدم ويجوز لهم الايماء ادركنا ما لا تمام وحدانا ويسقط عنهم التوجه الى القبلة كالصلوة في
السفينة لانه يمكن بالاستقبال فيها من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكن الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة قوله ما لم يمكن الوقوف
اشارة الى انه لو امكن الوقوف يصلي كما ذكره آنفا ونقل عن الكافي ان صلوة الخوف نزلت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق فلا يقال فيه نظر
لان صلوة الخوف ما نزلت بعد الخندق فلذا لم يصلها فيه قوله قوله زوال خوفكم اشارة الى ان المراد بالامن ما هو عقيب الخوف مقتضى

مقتضى الفاء فلا يحمل على مطلق الامن قوله صلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة اذ الكلام فيها والذكر جزء منها بحيث تنتفي بانتفائه فتحقق العلاقة المعتبرة في ذكر
الجزء وارادة الكل ثم اشار الى جواز ارادة الشكر فان الشكر هو المناسب لمقابلة العطاء من عظم افراد الشكر فترتبه على الامن لانه من افراد
النعم الجسيمة لكن بالنسبة الى المقام بعيد عن المرام مع ان الصلوة مشتملة انواع الشكر التام قوله وكيفية الصلوة تخصيص بعد التعميم لاقتضاء حسن
الارتباط بما قبله لكن ذكر الخوف لا يلايم كون الكلام في حال الامن قوله او اشكروا بما زيد هذا ناظر الى الاحتمال الثاني في قوله فاذكروا الله كما ان
الاول ناظر الى الاول فيه قوله بما زيد اى بما شئ به الشكر الذي هو مطابق للشرع والا فالشكر المؤدى بنحو ليس بمقدور البشر وما في قوله كما علمكم
مصدرية فالمعنى ح فاذكروه ذكرا كائنا كتعليمه اياكم قوله او موصولة اى فاذكروه مثل ما علمكم به من الشرائع فلو قدمه لكان الاولى لموافقته
لما ذكره اولا لكن المصدرية تستغني عن تقدير العائد وايضا لا يلزم تشبيه الشيء بنفسه ظاهرا بخلاف الموصولية وطه التشبيه كون الصلوة
المؤداة مثل مغايرة للصلوة المعلمة بالاعتبار فان المراد بالتشبيه ان يكون الصلوة المؤداة موافقة لما علمه الله تعالى ق ما مفعول علمكم
اى مفعول ثان له والمفعول الاول ضمير الخطاب وثانيه علم بمعنى عرف لا من افعال القلوب فان نقل الى التفعيل يتعدى الى المفعولين
لا يصح بينهما حمل فهو من ملحقات باب اعطيت والمعنى وعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بالفكر والنظر والاستدلال اذ لا طريق الى معرفته سوى
الوحي ولهذا اشار الى ذلك قبلها لم تكونوا تعلمون المفيد للدوام والاستمرار فان الكلام للدوام في النفي لا لنفي الدوام بملاحظة النفي
اولا ثم الدوام المفهوم من كان ثانيا وتعليم مثل هذا السند اليه تعالى لانزاله ونسبته الى النبي عليه السلام لتبليغه وهذا الاسناد حقيقي والاول
مجازي فلا اشكال بان التعليم لا يكون الا ما لم يكن معلوما وما كان الامن من قبيل الحسنة وهي كثيرة محققة والخوف نادر بالنسبة اليه
صدر الجملة الاولى بكلمة ان المفيدة للشك الناشي من القلة والندرة وان لم يكن الشك هنا وصدر الجملة الثانية بكلمة اذا المفيدة
للقطع والكثرة الوقوع لا سيما الامن عقيب الخوف فانه محقق الوقوع والذين يتوفون منكم شروع في بيان بقية الاحكام المتوفى
اخر بيان المحافظة على الصلوات التي هي امام العبادات فالامر بالمحافظة عليها في حال الامن والخوف متضمن للامر بمحافظة سائر الشرائع
كما اشار اليه المص بقوله ما علمكم من الشرائع ولما نبه عليها لئلا يلهيهم الاشتغال بشأن الاولاد والازواج شرع في بيان بقية الاحكام
قوله يوصون وصية خبر بمعنى الامر بقرينة قوله او ليوصوا اه او باق على خبريته لكن لا يلايم الوجوه الاخر قوله او كتب الله اى فرض الله
اى فكتب خبر بعيد بمعنى الامر فلا يحمل على الاثبات وقوله الزم مجهول والذين نائب الفاعل ووصية مفعول ثان فالذين في النظم الكريم
نائب فاعل فعل مقدر فح وجملة والذين يتوفون جملة فعلية وفي باقي الاحتمالات جملة اسمية وتقديم الاول لرجحانه لان الخبر اكثر من
الامر في افادة الحكم وقدم الثاني على الثالث لان في الثالث كثرة التقدير واما الرابع فلان فيه تقدير الفعل قبل مساس الحاجة قوله
قراءة او اى قراءة وتحقيقه الله كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم الاية والمراد بذلك في قوله
ويؤيد ذلك اى قراءة النصب على هذه الاحتمالات لا الاخير فقط اذ الوصية منصوب في هذه القراءة على ان كتب مبني للفاعل والمراد
بالوصية الايصاء على هذا التقدير والغالب ان يكون بمعنى الايصاء ايضا على تقدير يوصون او ليوصوا على انه مفعول مطلق له وقول
الكشاف يوصون وصية كقولك انما انت سير البريد باضمار تسير صريح فيه فعلى كل تقدير بمعنى الايصاء فعلى الاولين مفعول مطلق
وفي الاخيرين مفعول به لكتب والزم وقدم احتمال النصب خلاف الكشاف وعلى هذا التأييد قوله او وحكمهم اى وحكم الذين يتوفون
وصية لازواجهم على ان اضافة الحكم الى الذين من قبيل اضافة المصدر الى المفعول اى حكم الله لهم ذلك والجملة الاسمية في الاحتمالات
الثلث بمعنى الاثبات تفيد الوجوب مثل كتب عليهم وصية والفرق بينهما ان الاول يفيد الوجوب منطوقا اذ كتب في مثله بمعنى فرض واما
على فلا يفيد الوجوب في اللغة وانما افادته بحسب الشرع والعرف ولعل هذا مراد من قال ان عليهم في هذا التقدير متعلق بالفعل العام
يعني لا يتعلق بكتب ويستفاد الوجوب من كون التركيب متعارفا في اللزوم والوجوب قوله وقرئ متاع اى ابتداء قراءة متاع لازواجهم
بدل وصية لازواجهم والاحتمالات المذكورة في وصية جارية في متاع قوله نصب بيوصون اى مفعول به له اذ وصية مفعول مطلق
ان اضمرت وكذا منصوب بيوصوا ان اضمرت ولم يذكره لظهوره قوله والا اى وان لم تضمره بل ان اضمرت كتب او الزم
الذين فهو منصوب بوصية لانه بمعنى ان يوصي او الايصاء وهذا الاحتمال الاخير جار في قراءة رفع وصية على كل احتمال وفي قراءة
النصب على الاحتمالين الاخيرين قوله لانه بمعنى التمتيع فانه اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم قوله بدل منه اى من المتاع بدل البعض
من الكل بتقدير الضمير اى غير اخراج منه او التمتيع يتناول الانفاق عليهن والاسكان في المسكن والمراد بغير اخراج او بدل اشتمال
وشرطه غير ظاهر الا ان يقال ان المتاع بمعنى التمتيع لكونه محتملا للانفاق والسكنى تشوق السامع الى ذكره حين ذكر المبدل منه
والعائد الى المبدل منه محذوف كانه نظر من جعل بدل الاشتمال الى ان الانفاق والسكنى جزئيان للمتاع لا جزءان له حتى يكون

بدل البعض وفيه اذ كثيرا ما يجعل الحرف في حو… او قيل بدل الكل بحذف المضاف اي متاع غير اخراج وهو تعسف لا طائل تحته قوله اي مصدر
مؤكدا اي لمضمون الجملة المتقدمة فيكون مما يجب حذف عامله قياسا لكن لما كانت تلك الجملة محتملة لها ولغيرها يكون تأكيدا لغيره
لان الوصية بان يتمتعن حولا تحتمل ان يكون بالنفقة او بالسكنى كما اشرنا اليه وللاشارة الى ذلك قال كقولك اه فان مضمون
هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب او غيره فتعين ما يقوله وهنا عين السكنى واما النفقة فلا استبعاد في قوله غير اخراج
واحتمال كونه حالا ناطق عليه ولعل النفقة ثابتة بدلالة النص واحتمال كونه مصدرا قدمه صاحب الكشاف وهو الظاهر قوله اي غير
مخرجات بتشديد الراء ان اخراجا بمعنى اسم المفعول على انه مصدر مبني للمفعول اخره لاحتياجه للتأويل ولكون الحال مقدرة قوله
والمعنى انه يجب اه قد بيان ان الوصية خبر بمعنى الامر والجملة الخبرية سواء كانت فعلية او اسمية بمعنى الانشاء في قراءة الرفع
فيستفاد الوجوب في كل احتمال ولذا قال يجب على الذين اه قوله قبل ان يحتضروا اه فيه تلميح الى دفع اشكال وهو انه كيف
يوصي المتوفى وجه الدفع ان قوله تعالى يتوفون مجاز اولى بقرينة تعذر الوصية بعد الوفاة بدليل انه لا وجوب على الميت لكن
الاولى في توضيح المعنى ان يقال والمعنى انه يجب على الذين يحتضرون ان يوصوا اه اذ لا معنى كون الوجوب على الذين يتوفون
قبل ان يحتضروا وظاهره قوله ان يوصوا بحث لان الوصية في النظم الكريم اسم بمعنى المصدر اي الايصاء او التوصية والفعل
مع انه في قوة المصدر ولهذا عبر به ولعل اختياره لافادة الاستمرار التجددي وكذا قوله بل يمتعن بعد قولهم تمتيعا الا ان متاعا
اسم مصدر بمعنى المفعول كما نبه عليه بقوله لانه بمعنى التمتيع مع انه مبني للمفعول قوله حولا اسقط النفقة اي اخذا بما حاصل لان التمتيع الى الحول
غاية التمتيع حولا اذ التمتيع اوله ابتدأ وفيه غايته ونهايته بقوله الى الحول اي الى تمام السنة من اول الوفاة على النظم الجليل ادل على
المقصود اذ التمتيع حولا الكامل في بعض السنة بل هو المتبادر في بادي الرأي وان امكن دفعه بان حذف في مقتضى الاستيعاب ولهذا قال
في الكشاف حولا كاملا وجعله نكرة لان اللام في الحول للعهد الذهني قوله والنفقة قدم ابيح ان كون غير اخراج بدلا من متاع يقتضي
عدم تعرض ذكر النفقة كما في بعض النسخ لكن الصحيح وجودها وجهه ان دخول السكنى بعبارة النص ووجوب النفقة بدلالة النص
فضل ونسب صاحب الكشاف المتاع بان تمتع ازواجهم بعدهم حولا كاملا اي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مسكنهن
فيكون المتاع عبارة عن شيئين احدهما الانفاق والثاني الاسكان فعلى هذا كان بدل البعض انتهى واتضح حسن ما ذكرنا اه
من انه بدل البعض بتأويل الحرف… والمصنف ظاهره انه مؤكد لغيره ان جعل مصدرا مؤكدا ومن جعله مؤكدا لنفسه لم يصب قوله
ثم نسخت المدة اي العدة حولا كاملا وسقطت النفقة اي نسخت بتوريثها الربع ان لم يكن للزوج ولد والثمن ان كان له ولد
والتعبير بسقطت النفقة في البيان وفي الكشاف ونسخت النفقة بالارث قوله والسكنى بعد ثابتة عنده ما قالوا انه غير منسوخة
بالسنة الى السكنى ولهذا لم يقل والآية منسوخة بل نقص الحكم المنسوخ وغيره خلافا لابي حنيفة فان عنده لا سكنى لهن لان
قوله تعالى لهن الربع ولهن الثمن يدل على الحصر اي لهن الربع او الثمن لا غير ومع هذا الحصر لا يعرف وجه ما قاله اثبتني قوله
عن منزل الازواج بحيث رضي كما يدل عليه التعبير بالخروج اي فان خرجن من المسكن القديم بلا اخراج الورثة وقيل اي من العدة
بانقضاء الحول والمصرح المنفيت اليه لانه لا ابتدائية قوله فلا جناح اه او لا جناح في عدم الجناح فيما فعلن بعد انقضاء العدة وايضا
عليه ان فاتي حنيفة اذ الخروج عن العدة محقق وهو يقتضي كلمة اذا كما قيل ولا يخفى ما فيه قوله وترك الحداد والتعرض للخطاب قوله هذا
بدل اه ما اختاره المص كون المعنى فان خرجن اي عن منزل الازواج دون الخروج عن العدة قال وهذا بدل اه اذ لا كلام في
تلك الدلالة ولو كان المعنى الخروج عن العدة كما اختاره بعض المفسرين لم يوجد تلك الدلالة لكن هذا المعنى ضعيف لما بيناه فلا يرد
شيء على كلام المص على المتقين اي عن الشرك تناول جميع الازواج المطلقين من المؤمنين وعلى المتقين من … التخصيص بهم
مع ان الحكم عام لانهم هم المنتفعون قوله اثبت اه لم يقل اوجب كما قال بعدها اوجبها لتمكن تطبيقه لكل مذهب كما سيجيء بيانه قوله جميعا
بناء على ان اللام للاستغراق فيكون المطلقات من الالفاظ العامة فتناول المدخول بها وما سمى لها مهرا ولا لمسمى لها مهر قوله
وافراد بعض العام اي اخرج بعض افراد العام لما عداه الحكم اه جواب سؤال تقريره ان مفهوم الآية السابقة معارض لمنطوق
هذه الآية اذ مفهومها تقتضي تخصيص … المتعة بالمفوضة الغير المدخول بها وهذه الآية تقتضي عمومها فيجب كون الآية السابقة
مخصصة لهذه الآية فاجاب بان ذلك التخصيص بناء على القول بجواز التخصيص للمنطوق بالمفهوم وذا غير جائز كما قرر هذا
المقام بالمناسب … ان القول المص لان عمومها منطبقا ان المعتبرة لعدم الجواز ولعله اذا بقية الجواز يحمل الكلام على
هذا الاشكال ودفعه بناء على القول بالمفهوم المخالف وهو مذهب المص واما عنده فلا مفهوم ولا اشكال قوله ولذلك اي لعدم

لعدم التخصيص وبقي هذه الآية على عمومها اوجبها اه وكذا اوجبها ابو العالية والزهري كما في الكشاف قوله واوله عطف على اوجبها
اي ولو لم ذلك او له بغيره فتول العموم لا احتياجه الى التأويل والتعبير بالتأويل لان ظاهر قوله حقا على المتقين الوجوب وقد مر المص ان
اثبت نفي الحق بها في احد قوليه الممسوسة قوله اشارة الى ما سبق في الافراد بما عرف الى التأويل بما سبق او بما ذكر اي المذكور قوله والعدد جمع
عدة وفي بعض النسخ العدة قوله تعجيب وتقرير اي ان الاستفهام للانكار او تقرير فيكون لتقرير النفي وهو الرؤية هاهنا لان نفي
النفي اثبات فيتولد منه التعجب فلا يلزم الجمع بين المعنيين المجازيين وان جاز ذلك عند المص وذهب الى ان خطاب لكل احد
فيكون ضمير الخطاب الموضوع للمعين مجازا لكونه مستعملا في الغير الموضوع له الضمير في قصتهم الذين خرجوا الاية قوله وقد يخاطب
به من لم يره ولم يسمع وهو المراد وهنا كما هو الظاهر فانه صار مثلا او مانع بشبه حال من يشاهد في مقام الاستبعاد ما ينبغي ان لا يخفى
عليه وانه ينبغي ان يتعجب منه بناء على ظهور امره بحيث استوى في ادراكه الحاضر والغائب ثم اجرى الكلام معه كما يجري مع من رآه
او سمعه فيكون الم تر استعارة تمثيلية لكن بها كقوله اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان هذا مبني على الادعاء كما
اشرنا اليه بخلاف هذا القول فان الطرفان كلاهما محققان قوله ختم الله على قلوبهم الاية المشبه به في هذا مفروض على وجه ذكره
صاحب الكشاف عكس ما نحن فيه اي الذين خرجوا الاية تعدية الرؤية بالى لتضمينه معنى النظر والرؤية بصرية لانه هو المناسب لكونه هذا
الكلام مثلا في التعجب واما كونها بمعنى العلم فلانه يناسب المقام الا ان يقال تعرضه السمع يؤيد كون الرؤية بمعنى العلم لان السمع سبب
العلم والافادة وجه لتعرضه السمع فالمراد به المعرفة بسبب السمع ورأي الرؤية البصرية وذكر الزمخشري في قوله تعالى الم تر الى الذين
اوتوا نصيبا الاية ان الرؤية ان جاز من النظر لكونه بمعنى الابصار فعدا وصلت بالى واما بمعنى الادراك القلبي تضمن على معنى الم تنته
علمك اليهم انتهى وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختيار كذا في الكشاف والتبادر وانب المناسب لكونه مثلا الرؤية
البصرية قوله اهل داوردان لم نضبطه لكن النسخة المصححة بفتح الدال بعدها واو مفتوحة وراء ساكنة ودال بعدها الف ونون
قرية قبل واسط عطف بيان لداوردان قوله لتعبير واعلنه للاحياء بعد الاماتة قوله من قضاء الله وقدره جمع بينهما تنبيها على اتحادهما
وقد يفرق بينهما والتفصيل في محل اخر وفي قوله التعبير والتنبيه على ان هذه الاماتة امانة بموت عقوبة او تنبيه لا بموت انقضاء اجالهم ثم
احياهم ليستوفوا البقية من اعمارهم ولم يذكر هنا ثمانية ايام ونحوها بعدم الرواية فيه وذكر بعد موتهم في القول الثاني لانه هكذا نقل عن
قائله والاولى عدم التعرض لعدم ذكرها في النظم الجليل مع عدم تعلق الغرض به قوله قيل عشرة وهذا خلاف الظاهر من جمع الكثرة ولذا قال اولا
الوف كثيرة والاشتغال بعد دها مما لا طائل تحته لما ذكرنا من عدم تعيين مرة موتهم قوله وقيل شاة اللون مرضه لما ذكر في الكشاف من انه
من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر ورد والموت وقع على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم الفة ومودة
فهو كوقوعه على غيرها لغين قوله جمع الف بكسر الهمزة وسكون اللام والف بوزن فاعل كقوله قاعد نظير الثاني ولم يذكر الاول
لظهوره كقوله لكن فيكون بمعنى انه من قبيل التمثيل وليس هناك قول وخطاب لهم وهو المختار عنده وقد اوضحه في تفسير قوله تعالى كن فيكون
واختار بعض ائمة الاصول ان الامر على حقيقته وان الامر تكويني لا تكليفي قوله فماتوا اشارة الى انه فيه حذف تنبيها على ان الامتثال
لا ينفك تخلفه عن امر تعالى بالامر التكويني فذكر الامر مغن عن ذكره قوله والمعنى اي المعنى الحق المسوق له الكلام انهم ماتوا بعد امره
تعالى موتوا ميتة رجل واحد اي في ان واحد مع انهم الوف كثيرة وذياب كبير وبهذا تبين ضعف كون المعنى شاة اللون وتنبيه الارواح جماعة
عظيمة في ان واحد من ملك الموت ليس بمستغرب والقول بانهم ماتوا بحجه الامر تعليه وان كان صحيحا في نفسه قوله وتثنيته اشارة الى ان
الكلام استعارة تمثيلية اي تمثيل حصول ما تعلق به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف وفيه تقرير الوجه الذي ذكرناه قوله وقيل ناداهم
اي الموت ملك لعله جبرئيل وعزرائيل واما اسناده الى الله تعالى لكونه امره تكوينا اي تكوينا لمن سمع هذه القصة فعلى هذا القول على حقيقته
لكن حصول الموت ليس بهذا القول بل بايجاد الله تعالى عقيب هذا القول ثم احياهم عطف على مقدر يدل عليه الكلام اي فماتوا ثم احياهم والقول انه
عطف على قال لانه عبارة عن الاماتة بعيد قوله قيل مر حزقيل قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا وقع في بعض
النسخ وسكون الزاي المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام كذا قيل على اهل داوردان يشير الى رجوع القول الاول وان بعث بعد موتهم زمان
طويل بحيث عرت عظامهم … وتفرقت اوصالهم اي مفاصلهم فتعجب من ذلك وجه التعجب رؤيتهم هكذا من غير دفن مع انهم جمع عظيم
وانه لابد من سبب … حصل له حيرة لجهله بسبب المتعجب منه فاوحى الله تعالى فيه اشارة الى انه نبي فقاموا اتم الاعضاء وتمام الابدان
بحيث لم يبق نتن الارواح فيها وهذا اعجب من موتهم موت نفس واحدة خارجة عن العادة لكن الكلام في صحته وجه هذا مرضه وزلفه قوله
تشجيع المسلمين او هذا ناظر الى الاحتمال الثاني من قوله وقيل قوما من بني اسرائيل وجه التشجيع هو ان الموت … لا محالة عند انقضاء الاجال

ولا يحسبهم قبحوا بالموت بالشهادة من اقوى السعادة واما قال والتعرض لسبيل كما يجئ من قوله اذ لو جاوا عليهم في سبيل الله والا فالنصر والثواب
وحثهم على التوكل ناظر الى الاحتمالين في الذين خرجوا الاية ولهذا قدم ما هو ناظر الى الاحتمال الثاني مع انه مرجوح عنده قوله للقضاء ولم يذكر القدر لما
مر بيانه من ان مآلهما واحد او القضاء هو الحكم بنظام الموجودات على ترتيب خاص وهو اجمالي والقدر تفصيلي اذ هو تعلق الارادة بالاشياء في
اوقاتها المعينة وقيل القدر اجمالي اذ هو كتصوير النقاش الصورة في الذهن والقضاء كنقش الاستاد الصورة للتلميذ ومثل البناء بان
القدر ما اعد للبس والقضاء بمنزلة اللبس كذا في شرح المشكوة لعلي القاري في توضيح حديث الايمان بالقدر قوله وحدث اجابهم او اي اللام
في الناس للاستغراق مثل للمسلمين ولمن قبلهم ممن ماتوا ثم احيوا ولمن سمع قصتهم قوله لا يشكرونه اي المفعول محذوف قوله اي كما
ينبغي تركه اولى لان الكفار لا يشكرونه اصلا فقوله كما ينبغي ينتظم المسلمين مع ان المتبادر كون المراد الكفار ويؤيده قول بعضهم فيه اشارة
الى ان الكفار اكثر من المؤمنين فالمراد الكفار واظهار الناس في مقام الاضمار لما فيه من الايماء الى سبب الغفلة فان الناس يشعر
النسيان ولا يبعد ان يكون تنبيها على الغافر او تقرره في الذهن ولمزيد التشنيع على الشكر ملاحظة ان الانسان لا يحتوي العقل والالات
والعقل الذي هو اقوى الاسباب الادراكات ينبغي له المواظبة على الشكر والثناء في مقابلة النعم والالاء قوله بالشكر اي بالشكر المبني لاجباره
لانه من اعمال الجنان فهو من شعب الشكر في مقابلة الاحسان كالثناء باللسان والفرق بين الاخبار والاستبصار الاتعاظ به والمجاوزة من
حال الى حال وحملها عليها في حكم لما بينهما من المشاركة المقتضية له لما كان الفرار من الموت لا يغني شيئا لا يعمل الا وروان او القوم من حال
اسرائيل ينبغي ان يتعاقل الاعتبار به وعموم المتصدي للفرار من مثل هذا والاستبصار به وحكم بانه يجب الاستسلام للقضاء ولا يعمل الكلام قوله لا بين ان
الفرار من الموت سواء كان من الجهاد كفرار بني اسرائيل او من الطاعون ونحوه من اسباب الهلاك غير مخلص اسم فاعل من التخليص ربه الى وجه
الارتباط بما قبله ويمكن ان فائدة القصة تمهيد لهذا الامر بالقتال كما اشار اليه بقوله وفائدة القصة تشجيع المسلمين ويعلم منه ان
المخاطبين في قوله تعالى وقاتلوا هم المسلمون لا القوم من بني اسرائيل كما ذهب اليه البعض وقد اجراه بعده في قوله كذلك يبين الله لكم الاية
بان خيرا ولا باجبار وجمع غفير بعد اماتتهم بموت رجل واحد الى من الاية العظمى ثم امر بالقتال والجهاد الذي هو من اعظم الاحكام قوله وهو
من وراء الجزاء من قبيل التمثيل شبه ايصال الجزاء الذي اراده الله تعالى عما تقي خيرا وللمتخلف شرا بايصال من يسوق الشيء من وراءه على يريده
الى من يريد فذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة وبهذا استعاد من قوله تعالى واعلموا ان الله تعالى الاية ثم اللفظ
انه عطف على مقدر يقتضيه المقام اي فاشكروه وقاتلوا في سبيل الله فان القتال لاعلاء الدين من اجل انواع الشكر على نعم المنعم الا انه
العطف على قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا الاية لانه في تاويل اعتبروا وانظروا والتكلف قوله من استفهامية لكن حقيقة الاستفهام ليست
مرادة بل المراد به لغاية ذلك التخصيص عنه تعالى كانه نفي منه حتى جنسه في الجنة والانكار اي هذا قليل جدا فهو كالمعدوم فهو كغير متحقق
لكنه خلاف الظاهر وفائدة ذا مع الاستغناء عنه الايضاح بعد الابهام لكمال التقرر في الاذهان مع ان في التعبير باسم الاشارة الذي للبعيد
المشار اليه جعل الغائب المعلوم مضمون الصلة كالمشاهد بتوجه اليه ويطلب حتى يكون الحصول بعد الطلب فانه الذ ما عز من المساق بلا تعب
قوله والذي صفة اي صفة الموضحة او المخصصة او الكاشفة وفي الجمع بين اسم الاشارة وبين اسم الموصول نوع صنعة الطباق او بدله
اي بدل الكل قوله واقراض الله مضاف الى المفعول والظاهر ان المراد المعنى الحاصل بالمصدر لانه المناسب لكونه شاملا للعمل وهو عام فيدخل
الجهاد دخولا اوليا بخصوص اي نسبة لما قبله وقيل المراد الجهاد بالاموال والانفس ثم ايضا به كما سيجيء وتوضيح التمثيل انه شبه الهيئة المنتزعة
من العامل في العمل الصالح والطالب الاجر العظيم من الملك الكريم بالهيئة المنتزعة من المقرض والمقرض لحسن الاغراض فيما اصلا وطلبه لمن المستقرض
المكافاة ولا اقل من المساواة فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة وقد مر غير مرة ان ذكر الركن الاعظم
من الفاظ المشبه به كاف في الاستعارة التمثيلية وكمال التوضيح في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية قوله اقراضا حسنا اي ان قرضا اسم مصدر
بمعنى الاقراض ومصدر بحذف الزوائد كما قيل في قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا قوله مقرونا بالاخلاص تفسير حسنا قوله او مقرضا اي انه اسم
مصدر بمعنى اسم المفعول او مصدر بمعنى اسم المفعول فيكون عبارة عن المال المعطى فيكون معنى الحسن كونه حلالا احترازا من الحرام طيبا جيدا لا رديا
بعد كونه حلالا فيكون معنى الطيب ما يستطيبه العقل السليم والراي القويم والوارد بما يستطيبه الشرع لكان تاكيدا للحلال والتاسيس اولى من التاكيد
فيكون الحسن بمعنى ملائمة الغرض وطبيع من الطباع المشهورة واما على الاول فيجب متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا وهذا هو المراد في هذا المقام
لانه قال بتقديم العمل وارادة المصدر من القرض هو العمل ولما يلزم ان المعنى الاول ملحوظ ثاني يعرف بالتكرار الحكاية قوله التوفيق الحسن
المجاهدة او فالحسن الحسن الطبيعي متعلق المدح والثواب لكونه فعل العبد وحط بعض وهو ان العموم هو لما ذكره داخل تحت العموم دخولا
اوليا والمراد به الانفاق اما العام او الانفاق في الجهاد وقوله في سبيل الله قيد لهما فيفيد كونه مقرونا بالاخلاص وطيب النفس قوله فيضاعفه

فيضاعف له جزاؤه اذ القرض نفسه لا يضاعف فيقدر المضاف وهو الجزاء والثواب او اسند المضاعفة الى القرض مجازا لكونه سبب
المضاعفة قوله على صورة المغالبة اي المبالغة من صيغة المفاعلة المغالبة لكن بمعونة القرينة لا يراد المغالبة لتعذرها كما بينا فحمل على المبالغة
كما او كيفا اذ الفعل على سبيل المغالبة يكون على وجه المبالغة قوله يضعفه للتكثير بالرفع على الظاهر وبالنصب حملا على المعنى لا لتقديرها اي
لا يعلمها الا هو رعاية التضعيف بغير حد قوله على الحال لانه في معنى المشتق من الضمير المنصوب الراجع الى القرض وكونه اضعافا
لان المضاف هو الجزاء حذف واقيم المضاف اليه مقامه وجمع مع ان المصدر لا يجمع الا اذا اريد به العدد او النوع والجمع هنا متنوع من
انواع الثواب وحسن ماب واعظم النعم رؤية الله تعالى في جنة مفتحة لهم الابواب قوله حسبما اقتضت حكمته لان التضييق انفع لمن
صلحه فقره وسعته عليه فساد حاله وكذا عكسه كما ورد في الحديث القدسي قوله فلا تبخلوا عليه اي على الله تعالى اراد به بيان مناسبة هذه
الجملة بما قبلها اما مناسبة على التفسير الاول للقرض فظ لان من الاعمال التي يطلب بها ثوابها الانفاق والصرف الى المصارف
التي امر الله تعالى بالصرف اليها فترك ذلك الانفاق بخل على الله تعالى واما على التفسير الثاني للقرض فلان بذل النفوس في الجهاد
بمنزلة بذل المال وعدمها بمنزلة الامساك فعلم منه ان جميع المبرات المجاهدة في اقامتها بمنزلة بذل المال في وجوه الخيرات وترك
المجاهدة بمنزلة الامساك والبخل فيكون هذا القول ترشيحا للاستعارة في بعض الاحتمالات المذكورة وتوسطه بين قال الله تعالى
دون القبض للتنبيه على ان لمن هنا ذكر البسط لان المناسبة بما قبله انما هو ذكر التوسيع وذكر القبض لتكميل بيان القدرة و
الحكمة وانه لا التوسيع لصلاحية من وسعه ولا التضييق لعدم لياقته من صنعة البسط والتوسيع قوله يجتمعون لانه وراه
فيه تنبيه على ان الملا جماعة لا مطلقا بل الذين يملؤن المجلس مهابة فيكونون اشراف القوم ورؤساءهم وقد يراد به مطلق
الجماعة تغليبا او مجازا او كلام المص يميل الى الاطلاق قوله من بعد وفاته لا من بعد ذهابه الى الميقات مثلا او الى الطور كما اراد في
قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده اي من بعد موسى عليه السلام ومن للابتداء وعاملها مقدر وقع حالا من الملا كانتهي بعض
بني اسرائيل من بعد وفات موسى عليه السلام فلا يلزم تعلق الجارين بمعنى واحد وغرض المص بيان معنى من مع انه ليس عادته
اشارة الى ما ذكرناه والظاهر ان هذا الابتداء ليس له نهاية فيكون كلمة من لمجرد الابتداء ولو قيل انه متعلق بقالوا لنبي بتقدير
كائن لكان المعنى ظاهرا او كون الملأ من بعد وفات موسى لا حاصل له ظاهرا بل لا صحة له اذ يوشع عليه السلام بعث بعد وفاة موسى
عليه السلام وانه فتاه وظاهر ان ما بعث يوشع معاصري موسى عليه السلام من بني اسرائيل الا من بعد وفاته عليه السلام واذ في قوله
تعالى متعلق بالقصة اذ المراد التعجب بسمع قصتهم كانه عليه المص بقوله الم تر الى الذين خرجوا حيث قال تقرير وتعجيب لمن سمع
قصتهم والمراد من مثل هذا ذواتهم بل قصصهم والمعنى الم تر الى قصة الذين خرجوا الاية والم تر الى قصة الملأ من بني اسرائيل
حين قالوا لنبي لهم من بعد وفاة موسى عليه السلام او النبي كان لهم من بعد وفاة موسى قوله يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف بن يعقوب
عليهم السلام وهو المراد بفتاه في قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه قال المفسرون هو يوشع بن نون ابن اخت موسى هذا البيان من طرف
الام وما تقدم من طرف الاب او شمعون ضبطوه بكسر الشين في بني يعقوب لكن المراد به غيره فانه شمعون ابن صفية بن علقمة فانه
شمعون بن صفية بن علقمة من ولد لاوي بن يعقوب عليهم السلام والظاهر بكسر الشين ايضا او اشمويل بكسر الهمزة وسكون
الشين وفتح الميم وواو مكسورة بعدها بانم لام بن علقمة وهو بالعبرانية اسمعيل كذا في تفسير الحارث وسوى ضبط اشمويل اختلف
فيه والمختار عند المص ومنع بناء على تقديمه وقيل والاظهر انه اشمويل ولعل وجهه ان ابن عطية رد كونه يوشع فتى موسى عليه السلام
وبينه وبين داود عليه السلام قرون كثيرة كما قيل لكن اثباته مشكل قوله تعالى من بعد موسى لا يؤيد كونه يوشع لانه فتاه وصار بعده
نبيا كما صرح به في قصة التيه في سورة المائدة والا فما فائدة ذكر من بعد موسى عليه السلام قوله اقم لنا اه قال الراغب البعث
ارسال المبعوث عن المكان الذي فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه اي اثاره وبعثه في السير هيجه وبعث
الله الميت احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال وقوله اقم لنا امرا انسب بالمعنى الاخير قوله ننهض جواب الامر
مجزوم اي نعم مع نهضة اليه ان معه محذوف في الجواب لانه يحصل بارتباط الجزاء بالشرط قوله يصدر امره فائدة طلبهم
الملك للقتال وهو مستغنى عن تعيينهم الملك لان شانه تدبير امور المسلمين والتقيد بهم فيما وافق الشرع في كل حين والى
ذلك اشار بقوله والصدور فيه اه قيل هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه نفعل ما نفعل برأيه
من الورود والصدور وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه والصدور ما كان لازما للورود وبعده واكتفى به وفيه استعارة مكنية
وتخييلية اي لراي بالكسر العطش واثبات الصدور انتهى وجهه ان الصدور عبارة عن الورود الماء فيكون ظ معناه ونصدر

ونرجع فيه بحث كما يرجع العطف على ما بعده وروده وذلك بعطف فعلم من هذا البيان ان حمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية اولى من الكناية قوله وقرئ بالرفع اه قد حقق في محله ان الفعل المضارع الواقع بعد الامر ان اريد به السببية وكان سببا له يصير
مجزوما على انه جواب الامر والا فهو يبقى المضارع على رفعه اما حالا او وصفا او استينافا فعلم من هذا البيان انه يمكن هنا جعله استينافا
بل هو الاولى لان كونه حالا لا يحتاج الى التاويل كما ذكره بقوله اى ابعثه لنا مقدرين القتال اى حال كون ضمير لنا مقدرين اسم فاعل قوله
والوصف في قراءة الرفع يؤيد ما ذكرنا من ان الاستيناف في الاول اولى من الحال الا ترى انه لم يذهب الى كونه حالا مع انه يمكن
ان يكون حالا مقدرة من ملكا قوله فصل بين عسى وخبرها [illegible] من النواسخ رد لمن قال انها تضمنت معنى قارب وما بعدها مفعول و
ليست من النواسخ والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا كما في الكشاف لكن قال اولا وخبر عسيتم ان لا تقاتلوا فلم يكن التفسير بقاربتم والاولى
عدم كونه من النواسخ واستدل بعضهم على انها ليست من النواسخ وانها جرت لانشاء بدخول الاستفهام عليها والمص اشار الى جواب هذا
الاشكال بان الاستفهام داخل على خبر المتوقع لا على نفس التوقع الا ان كلمة عسى [illegible] بعضهم الاشكال بانه لا وجه للاستفهام
اذ الكلام للتقرير انما يكون بما هو المقرر للمخبر [illegible] بان ذلك ان كان التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجاءه
كما فهم من المطول وهنا التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت كما صرح به بقوله تثبيتا ولو سلم العموم فهو كثيري لا كلي كما ان الاصل في الكاف
ان يليه المشبه به وقد يليه غيره كما صرحوا به وصاحب الكشاف فصرح بما قال واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وهو امام
في العلوم العربية فان لم يعتد كلامه هنا فلا يعتمد اصلا مع انه اسوة للعلماء بعده وقاطبة يستنبطون اللطائف والقواعد من كلامه
غاية الامر ان ارباب المعاني لم يصرحوا في بيان كون الاستفهام للتقرير ولم يصرحوا بعدم جوازه ايضا فكان كلام العلامة موثوقا
به كما في غيره ولم [illegible] هل لا تقاتلون ان كتب عليكم القتال للتنبيه على ان ترك القتال هو المستفهم عنه لا باعتبار ذاته بل من حيث
انه متوقع وهذه الحيثية مستفادة من عسى ولم يذكر في معرض الشرط ما طلبوه بان قيل هل عسيتم ان بعث لكم ملكا اه تنبيها على
انه هو المناسب لطلب اذ بعث الملك انما يكون بعد الكتب عليهم او على ان طلب ما ذكر مستلزم لطلب الكتب فكانه مذكور في
سؤالهم واما لم يعكس [illegible] تاكيد شكيمتهم فانهم اذا تولوا عن القتال حين فرضية القتال بامر الله تعالى فلان تخلفوا
عن القتال عند عدم فرضيته اولى وهذا كما ترى لان الجهاد اذا لم يكن فرضا مشروعا فالتخلف غير مذموم بل هو لازم قوله اى اى
غرض لنا فلفظة ما سؤال عن علة وغرض لكن السؤال ليس بحق بل الاستفهام للانكار [illegible] وقوع غرض لهم في ترك القتال اليه
بقوله وقد عرض ما يوجب قوله في ترك القتال اه يريد ان لفظة في مقدرة في ان لا نقاتل وهو مذهب الكسائي لان لفظة ان زائدة
كما ذهب اليه بعض [illegible] الاستعمال بدون ان لغة فصيحة كما ان الاستعمال بها لغة فصيحة قال تعالى وما لي لا اعبد الذي الاية وقوله
تعالى وما لكم لا تؤمنون ونظائره كثيرة نعم الشايع بدون ان على ان الجملة حال والمعنى في القول المذكور اى سبب حاصل لي حال
عدم عبادة الذي فطرني قوله وقد عرض اه اشارة الى ان الجملة وقد اخرجنا من ديارنا جملة حالية اذ الاخراج اكبر من القتل واصعب
منه [illegible] فلا جرم انه يوجب القتال قوله والافراد [illegible] الى ان ابنائنا عطف على ديارنا متعلق
بالاخراج [illegible] تضمين معنى الافراد [illegible] ذكر الاوطان مع ان المذكور في النظم الجليل الديار اذ المراد
بالديار مواضع الاقامة ودلالة الوطن عليها اوضح [illegible] في كتب اللغة عبر عن موضع الاقامة بالوطن
وقالوا الوطن الاصلي [illegible] الكلام [illegible] طريقة [illegible]
[illegible] ذكر الاولاد [illegible] ان افراد الابناء بالذكر لكونهم اشرف الاولاد وان فراقهم
من اقوى اسباب القتال والمراد مطلق الاولاد [illegible] ذكر الخاص وارادة العام وهو من البلاغة والبراعة واما كون
العرب [illegible]
عنهم بهذا الاسلوب اشق عليهم من الاولاد [illegible] المحبوب [illegible] بالاستيلاء والاعداد
[illegible] اصعب من كل صعب [illegible] النفوس من كل تعب على ان هذا القدم كونهم [illegible] غير معلوم
[illegible] عن هذه النكتة [illegible] الانيقة مع تعصبه في بيان اللطائف العميقة يشنع على المص [illegible]
[illegible] ذكر الاوطان بدل الديار والاولاد بدل الابناء [illegible] الادب حيث اوهم تفضيل البدل على المبدل ومن احسن
[illegible] ليس لكلام المعجز بديلا [illegible] سوء الادب [illegible] اللفظ الكريم بلفظ اخر
[illegible] توضيح المعنى [illegible] المصنف [illegible] وضع النظم الجليل بلفظ اخر في مواضع كثيرة وانه لا بد منه في طريق التفسير

التفسير لا يكون الا بهذا الاسلوب فلا حقيقة للتشنيع على السلف وعلى المص من حيث لا يدري قوله من العمالقة والعمالق والعماليق
من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس ابن لاود بن ارم بن سام بن نوح وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشام تقول في حال
الرفع بالواو وفي النصب والجر بالياء او تلزمها الياء في كل حال وذلك من القاموس كذا قيل ق وظهروا على بني اسرائيل اى غلبوا عليهم
وهذا صريح في ان القوم ليس من العرب الذين لا يشتغلون بالبنات وقد اعترف المعترض المذكور ذلك في تقرير الرواية فلما كتب
الفاء فصيحة والمعنى لما قالوا ذلك ودعا نبيهم الله تعالى وسال لهم ملكا فامره الله تعالى باجابة مسئوله وبعث لهم طالوت ملكا وفرض عليهم
القتال فلما كتب عليهم القتال تولوا اى اعرضوا الخ فقال لهم نبيهم هل عسيتم ان كتب الاية لكن لا في ابتداء الامر بل بعد ما بدا كثرة العدو
وانما ذكر ما لامرهم اجمالا [illegible] كون تولوا جوابا لقوله فلما كتب مشكل بحسب اللفظ لانه يقتضي اتحاد الزمان مع انه لا اتحاد وهنا يقتضي
عنه ان زمان فرض القتال سابق على وقت التولي وبما فسرناه [illegible] زمانه مع زمان التولي قوله ترك الجهاد وبيان ان ظلمهم
لذلك لا لغيره وبهذا يعلم الربط بما قبله قوله بعد اهل بدر اخرجه البخاري عن البراء رضي الله عنه كذا قيل وحينئذ الاية نزلت
مقررا لما قبله لان التسجيل عليهم بتقرير توليهم وقال لهم نبيهم هذا القول مقدم نزولا وان تاخر تلاوة كما نظيره من ان قوله تعالى والذين
يتوفون منكم الاية متقدم نزولا على قوله اربعة اشهر وعشرا ومتاخر تلاوة ونظائره كثيرة ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فعلم
منه انهم ارادوا بقولهم ابعث لنا ملكا بينهم ادع الله تعالى ان يبعث لنا ملكا ولما كان بعث الملك مستلزما للامر بالقتال وفرضيته
لم يذكر ذلك هنا ولا القتال لانه اكتفى بذكره اولا لما عرفت انه مؤخر نزولا والقرينة على ذلك الارادة انه لا ينصب ملك الا لغرض
القتال وتحصيله تعظيم شان المبعوث واما القول بنسبة البعث الى الله تعالى فيه دفع ذهاب وهم الى ان يكون تعيينه من ميل ونسبة
اليه فمن طغيان القلم لان بعث النبي انما هو بالوحي ولو قيل وقال لهم نبيهم اني بعثت لكم طالوت ملكا لكان المعنى على ما ذكرنا
قوله طالوت علم اه اى فيه قولان والمختار انه اسم اعجمي ليس بعربي بل [illegible] وقيل انه عربي من الطول وزنه فعلوت اصله طولوت
فقلبت الواو الفا [illegible] وقال انه تعسف اى خروج عن الجادة القويمة والسلوك الى الطريقة السقيمة ووجه التعسف
هو كونه غير منصرف فلو كان عربيا لا وجه لعدم انصرافه والقول بان منع الصرف للعلمية وشبه العجمة عين التعسف واما القول بانه
يحتمل ان يكون معدولا من الطويل فلا تقدير [illegible] ان يكون [illegible] العدل اكثر ما ضبط [illegible] ساغ
ذلك لاحتمل في اكثر المواضع وادعى بانه غير منصرف للعدل التقديري وايضا ما لم يسمع من العرب مردود قوله روي ان نبيهم
اه مرضه لانه لا يمتنع ان يبين الله تعالى لنبيه طالوت بخصوصه قوله من اين يكون له ذلك اى ان انى بمعنى من اين والاستفهام
للاستبعاد [illegible] قال لما استبعدوا وانكره لعله [illegible] لا للتكذيب ومن [illegible] في التعجب فيما لم يقصد به المعنى
الحقيقي كما ان كيف شايع في الانكار حيث اريد به المعنى الحقيقي ولهذا لم يقل كيف كما في الكشاف فقول الزمخشري انكار التملك عليهم
مراده انكار الواقعي [illegible] الاستبعاد ولذا عطف قوله واستبعادا على انكار التملك لكن عدم التعرض للانكار اولى لايهامه انه ما كان ينبغي ان يكون
كذلك وان لم يكن مرادا قوله [illegible] بل اى احق واجدر [illegible] في هذا المعنى والصحيح استعماله فيه فصيح قوله والحال انا احق
اشارة الى ان قولهم ونحن احق حال من ضمير علينا او بيان ما يوجب استبعادهم وهو امران الاول ادعاؤهم الاحقية بالملك منه والثاني
كونه فقيرا لا مال له يتقيد به وهو شرط الامارة فلما لم يوجد فيه لا يستحق الملك والرياسة وهذا مبلغ علمهم ومنتهى فكرهم [illegible] جوابهم قوله
من اولاد بنيامين اخ يوسف لابوين بكسر الباء وقد قرئ بالفتح ولم يكن فيهم اى في اولاد بنيامين النبوة ولا الملك اى الى هذا الان ولما لم يكن
فيهم الملك فلا ملك له بالارث ولما انتفى النبوة فلا نكتة له ولا قدرة له اذ القدرة على هذا [illegible] بشرف الاباء اما بالامارة او
بالنبوة ومع ذلك فقير لا مال له قوله لما استبعدوا وانكروه اه نبه على ان الاستفهام ليس للانكار بل للاستبعاد والتعجب من كونه ملكا مع وجود من
هو احق منه وهذا ليس باعتراض بل استكشاف لما خفي عليهم من الحكمة التي [illegible] هذا السبب المذكور [illegible] والاستخبار عما يرشدهم ويزيح ما
تمسكوا من الشبهة كسؤال المتعلم عن معلمه عما يختلج في صدره كما حققه المص في تفسير قوله تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء الاية والقرينة كون القائلين من المؤمنين بل من اولاد الانبياء فيجب الحمل على ما ذكرناه بلا ارتياب [illegible] قوله بان العمدة
فيه اصطفاء الله تعالى فقط سواء كان من اولاد الملك او النبي عليه السلام او لم يكن ولا [illegible] فيه النسب والمال والمنال ولو سلم
اعتبار الشرط في الامارة فالشرط فيه وفور العلم [illegible] وجسامة البدن فقط بناء على ان الشرط [illegible] فيفيد الحصر كما اشار اليه بقوله
اما ما ذكرتم فيكون فقط [illegible] قوله واسع الفضل [illegible] معمول واسع في النظم الكريم قوله [illegible] يليق بالملك [illegible] او عليم بكل شيء فيدخل علمه بمن
يليق بالملك دخولا اوليا ولا اشتراط لاعطاء الله تعالى الغايبة عند اهل الحق كما هو مقتضى الجواب الاول حيث قال والعمدة فيه اصطفاء

انه تعالى او لكن الله تعالى راعى الحكمة والمصلحة تفضلا ولطفا لا وجوبا ولذا قال في الجواب الاول وهو اعلم بالمصالح منكم وبهذا يحصل التلاؤم
بين الجواب الاول والرابع فتأمل حق التأمل قوله لما طلبوا منه حجة اه وروي انهم قالوا ما آية ملكه هذا الطلب معلوم من قول نبيهم ولا يبعد
ان يكون بيان آية ملكه بلا طلب منهم لكن الاكثرين ذهبوا الى ما اختاره المص قوله الصندوق بضم الصاد وعلى لا فعلوت اى التابوت فعلوت
من التوب بمعنى الرجوع ومعنى الرجوع يتحقق في الصندوق فانه لا يزال يرجع اليه ما وليس بفاعول حتى يكون التاء من اصل الكلمة بل
الصحيح ان تاءه مزيدة مثل ملكوت وجبروت لكن ليست للتانيث فلذا يوقف على تائه من غير ان تقلب هاء مثل ملكوت وبعضهم
يقلبها هاء لكن لا وجه له بحسب الظ والمص حاول بيان وجه الاخير بعده قوله ومن قرأه بالهاء فلعله اه وانما قال فلعله لانه يحتمل
ان يكون وزنه فاعولا فيكون التاء من اصل الكلمة اذ اصله تبت فيكون الواو زائدة والتاء اصلية ولم يرض به فقال فلعله اه
الى انه فعلوت من التوب لكن ابدل التاء هاء لاشتراكهما في صفة الهمس وكونهما من حروف الزيادة قوله وكان من خشب الشمشاد
بالذال والدال شجر البقس وفي بعض النسخ شمشار بالراء شجر شمشير شجر الصمغ وكلاهما فارسية كذا قيل قوله الضمير اى في فيه للاتيان او للتابوت لدلالة عليه
ان يأتيكم اى في اتيانه سكون لكم النفس عن الاضطراب وطمانينة عطف تفسير له وجه ذلك سيجيء قدمه لانه امس بالمقام اذ المراد
سكون النفس عن اضطراب كون طالوت ملكا حيث قيل ولما ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت ولو كان المراد سكون النفس عن الرعب
كما في الاحتمال الثاني لا يظهر وجه تقديمه مع ان عطف بقية لا يلايمه كما ستعرفه قوله او للتابوت فيكون الظرفية حقيقية كما ان الياء في موقع
فيه ما تسكنون اليه اى تسكنون اليه وتستانسون به اذ السكون المتعدي بالى بمعنى الميل والاستيناس وان الجار يكتنع ليس بمعنى
السكون نفسه بل الذات التي يحصل السكون بها على انها مصدر بمعنى المفعول بحذف الجار او اسم كذلك وهذا نوع تكلف ولعله لهذا اخره
وكتاب موسى عليه السلام اى قائل قدره فعلم منه ان كون التورية سكينة في هذا الحين لاستفاد من النظم الجليل الا بالعناية بهذا في شرع موسى
عليه السلام واما في شرعنا فلا بد من اخراج القرآن المجيد الى ارض العدو والانبياء الامر بالتمام قوله ولا يبصرون ببيانه المراد من السكون وهو
السكون من الرعب لقه انه تعالى ينصرهم بحرمة التورية قوله وقيل هو صورة اه اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا
صحيحا كذا قيل ومن هذا امرضه المص قوله فتئن اى تلك الصورة بفعل صغار بريح من الانين وهو الصوت اى فيصوت ويسمع منه صوت
ثم زف بالزاء المعجمة والفاء المشددة فيسرع التابوت عقيب استماع صوت تلك الصورة اه قوله وهم يتبعونه اى بنو اسرائيل يتبعون
معه فاذا استقر اى التابوت ثبتوا ودام سكونهم وان لم يستقر فاتهم وفي بعض الحواشي للكشف وكانوا اذا سمعوا صوته تيقنوا بالنصرة
وكانوا اذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف وقفوا انتهى وتطبيق كلام المص عليه مشكل قوله وقيل صور
الانبياء عليهم السلام سواء كان موجودين في الزمان المتقدم او لم يكن كذلك ولهذا قيل من لدن آدم الى محمد عليه السلام ومعرفته صورهم
باعلام الله تعالى او كما قيل ان الله تعالى انزل على آدم تابوتا فيه تماثيل الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلثة اذرع
في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان توفي فتوارثه اولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي
بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام وتمامه في تفسير ابي السعود قوله هو القلب لانه ظرف العلم وبهذا الكمال اما مجازا وحقيقي و
السكينة ما فيه العلم اذ به تطمئن النفوس وتتخلص عن الريب والشك والمخوس وانت خبير بان الكلام في بيان آية ملكه وكون ذلك
آية له خفي فلوجه ... المقام بحسب ظاهر الكلام وكذا كون المراد صور الانبياء عليهم السلام ولهذا امرضه ولم يرض به ولم يسلم صحة ذلك
قيل المقصور ... على ال الله وبقية الظاهر انه عطف على سكينة وهذا الظ على تقدير رجوع ضمير فيه الى التابوت دون رجوعه الى
الاتيان لان تركيب المجاز وقال ... بان التابوت بقية ما ... ركونها في ... وقال انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وكذا
اذا اريد بالتابوت القلب فعطف بقية على سكينة مشكل اذ قلب طالوت ليس محلا لهذه البقية ولو جاز ذلك فهذا قال بعضهم انها على
هذا معطوف على التابوت والحق ان هذا الاحتمال ضعيف كما رضه المص لان فيه خلاف الظ مع قطع النظر عن عطف عليه كما اشرنا
اليه قوله رضاض بضم الراء المهملة وضاد بن معجمتين ما تفتت وتقطع من الشيء والمراد بالالواح الواح موسى عليه السلام نازلة
عليه قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء الآية قوله والال مقحم اى زائد لتفخيم شانهما اذ الال يستعمل في ذي شرف ولعل لهذا كرر
ذكر الال ولو قيل موسى وهرون لكفى ذكره لانه لولاه ولا يحتمل عطفه على ال موسى واما الال واحد سواء اريد بالال انبياؤهما وانفسهما او ابناء
بني اسرائيل لانه فسر البقية برضاض الالواح وعصا موسى اه ولا تطبق ان ما ترك يراد به في كل احتمال معنى لجريانها يراد به بقا الا فرد والبقية
تستعمل في الجودة والشرف يقال فلان من بقية القوم اى من خيارهم واستعمالها في بقايا عاد خلاف مقتضى الوضع لكنه ولهذا
اختار الاطناب في ذكر بقية او لانهم يعبرون بقوله مما ترك عما دخلنا فوق تفخيم قوله قيل رفعه بعدما فتح بكون الحمل مع حقيقة لذا قدمه واما
واما على الاخير فالحمل مجاز عن السوق كما اشار اليه بقوله فتحملها الملائكة قوله تحمله الملائكة حال من التابوت كذا قيل ولا يلائمه كون التابوت
هو القلب قوله وقيل كان بعده اول القصة ما ذكرناه انما اوله رواية اخرى من كلام النبي اى كلام نبيهم لقومه وهذا بناء على ان ذلك اشارة
الى ما ذكر من شان التابوت واما اذا كان اشارة الى نقل القصة فهو ابتداء كلام من الله تعالى والى هذا اشار بقوله وان يكون ابتداء وافراد
حرف الخطاب فيه مر وجهه في تفسير قوله تعالى ذلك يوعظ به من كان منكم الآية قوله انفصل بهم اه الفاء فصيحة ولعدم ذكرها يوهم زيادة وفيه
الكلام ايجاز بحذف اكثر من جملة اى فتيقنوا انه من ملكه وزال شبههم واطاعوه وطاوعوه ملكا وقصدوا انفروا معه فلما فصل طالوت
بهم اولا على ان فصل هنا لازم والباء للمصاحبة متعلق بمحذوف وقع حالا من طالوت ولا كلام في استعمال فصل متعديا ولازما لكن المص اختار
كون اللازم ماخوذا من المتعدي بحذف المفعول لاتحاد فاعله ومفعوله حتى نزل منزلة اللازم فلذا قال فصار كاللازم وقد جوز البعض
كونه اصلا برأسه مثل رجع فان المتعدي مصدره كرجع رجعا ومصدر اللازم رجوعا وهذا هو الظ لسلامته عن التكلف ولعله اختار الاول لان الرابع اذ
التعدية فيها اشعار بكونه بارادته ورضائه وفي هذا التعبير اشارة الى اطاعة قومه وقبول امارته قوله الفارغ من البناء والتجارة والتزوج فلم
يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها اى لم يدخل بها قوله قحط بفتح القاف وسكون الحاء
اى شدة الحر قوله فسلكوا الفاء للتعقيب مع السببية مفازة اى الصحراء او الارض الخالية او الارض الخاوية للفوز بالمطلوب والظفر بالمحبوب
سميت مفازة تفاؤلا وهو ممدوح وسالوا او قالوا ان المياه التي بيننا وبين عدونا قليلة لا تفي بنا فادع الله لنا ان يجري لنا نهرا فقال
البغوي هو نهر فلسطين وقيل بين الاردن وفلسطين انتهى فقال اي طالوت اما من قبل نفسه ان قيل انه قد اوحي اليه وجعل نبيا
او من قبل النبي بوشع او غيره بنهر بفتح الهاء وقد تسكن وهو المجرى الواسع للماء فوق الجدول دون البحر وقدم بيانه والمراد ماؤه او
نفس المجرى مجازا او حقيقة قوله معاملكم معاملة المختبر اى الكلام محمول على التمثيلية كما مر توضيحه في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم لان حلاصه
انه نزل البلية بهم ليظهر للناس كونهم ليميز المنافق من الموافق لمن يختبر شخصا ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم حاله غاية الظهور قوله بما
اقترحتموه اى بسبب سؤالهم والحاحهم قوله اى من اشياعي واتباعي اشار الى انه مضاف لفظة من تبعيضية اى ليس منحرفا عني اى
من انضاليته كقوله عليه السلام يا علي انت مني بمنزلة هرون من موسى لكنه لا نبي بعدي فانظر ان من الانفصالية من فروع معنى الابتداء او من
معنى التبعيض كما نقل عن ابي البقاء المصون او بيانية كما فهم من كلام الطيبي وفي الكشاف من قولهم فلان مني كانه بعضه لاختلاطهما هذا
بمثل ايما التبعيض لكنه لا ينافي في الاحتمال الاخر لان قوله كانه بعضه محمول على المبالغة فلا يضر الحمل على الغير لكن التشبيه يشعر الحمل على غير
التبعيض قوله اى من لم يذقه من طعم الشيء اذا ذاقه اه اصل الاستعمال ان يقال في الماء وفي الماكولات مطعوم بمعنى ان الطعم له استعمالات
فاستعماله بمعنى ذاق طعم كما في هذه الآية الكريمة فصيح والظاهر انه حقيقة في معنى الذوق ولا كلام في كون الذوق حقيقة في الماكول والمشروب
وانما الكلام في استعمال الطعم في المشروب بارادة الذوق منه قوله قال لاث هو قائله العرجي والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث
بن خالد بن عاصم بن ام المخزومي وهو ممن قتل مشركا ببدر قتله علي رضي الله تعالى عنه يخاطب بها ليلى بنت ابي مرة بن عروة بن مسعود او اوله
لقد ارسلت في السر ليلى تلوم مني ... وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا ... تقرب ذنبا واحدا ما جنيته ... علي وما احصي ذنوبكم عدا ... فان شئت حرمت
النساء سواكم ... وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا ... والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد وفهم منه اطلاق الطعم على
المشروب اذ الطعم بمعنى الذوق اه ما بين الماكول والمشروب بل في هذا ولذا عطف اه على برد وهو لنوم هنا على النقاخ اى الماء العذب
والذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل للادراك المحسوسات والحالات كذا قال المص في سورة آل عمران في قوله تعالى ونقول ذوقوا
عذاب الحريق فعلم منه ان الطعم بمعنى الذوق كذلك مجاز فيما سوى ادراك المطعوم قوله سواكم بضمير جمع للتعظيم خطابا للمحبوبة وجعل
ان يكون للجمع لمحافظة الوزن لا يعلم منه وما قاله الرضي من ان ما يكون في ضمير المتكلم لان مراده حال السعة وحال الضرورة مستثنى
من القاعدة قوله وانما علم ذلك بالوحي والقول بانه لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي ضعيف اما اولا
فلان نبوته رواية لم تصح ... صاحب الكشاف وغيره وانما ثانيا فلان الالهام لخبر النبي ليس من اسباب العلم والعلم بان من شرب عصاه
ومن لم يشرب اطاعه انما يعلم بالوحي لا غير قوله استثناء من قوله فمن شرب اشار به الى ان فمن شرب منه قوله لمن شرب منه عام يلا ... ع
وغيره بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند البعض واما منه بالطريق بعموم المجاز ولهذا قال فيما يأتي وتعميم الاول التعميم المتصل
الاستثناء ولا يفهم التعميم من كلامه لان هذا القول قوله وانما قدمت الجملة الثانية اى هي في حكم المتاخرة للعناية والاهتمام بها وجه
العناية ان المط ان لا يشرب الماء بالكلية فالجملة الثانية منوية ولهذا المط ذكرت لتاكيد المنع المط من الجملة الاولى فانه يفهم من الاولى
ان من لم يشرب منه فهو من اتباعه وبملاحظة ذلك لما لزم يتوسط شيء بين المستثنى والمستثنى منه بالنظر الى العربية والاعراف

بالغرفة رخصة اشار اليه المص بقوله والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير فعلم ان مآل الجملتين متحد فلا فصل في الحقيقة بين المستثنى
والمستثنى منه وقيل بناء على ظاهر كلام المص فقدم ومن لم يطعمه لانه غرضه الاعتناء به وتكميلا للتقسيم بملاحظة هذه النكتة وكونه في نية
التأخير اختير فصله بين المستثنى والمستثنى منه والتحقيق ما ذكرناه الا يرى ان فمن شرب منه فليس مني عكس النقيض ان من كان من اتباعي
فلا يشرب منه وهذا معنى ومن لم يطعمه فانه مني ومثل هذا لا يعد فصلا بالاجنبي بين المستثنى والمستثنى منه ولا غيره قوله كما قدم العاطف
او اي شيء في صورة المائدة وقد اوضحه المص هناك بما لا مزيد عليه قوله بضم الغين وهو بالضم ملء الكف وبفتح الغين المرة ولكن
المراد الغرفة كناية كما نبه عليه بقوله والمعنى الرخصة في القليل قوله فكرعوا اي تناولوا الماء بافواههم بلا كف ولا اناء فح سبب
عصيانهم الكروع وان لم يفرطوا فالقليل المستثنى هم الذين اغترفوا غرفة بيده واما الذين لم يذوقوا اصلا فحالهم يعلم بطريق
الاولى قوله او افرطوا في الشرب اي سبب عصيانهم الافراط في الشرب وان شربوا بايديهم وبين المعنيين عموم من وجه لجواز الكرع
بدون افراط والافراط في الشرب بدون كرع والكرع مع الافراط واحد منهما كاف في العصيان وفي صورة الاجتماع مبالغة
في الطغيان والمص اكتفى باحدهما لان الاجتماع واضح البيان قوله والتعميم الاول اه استئناف جواب سؤال مقدر بانه حمل الشرب منه
على الكرع لكونه اصلا لكنايته فما بال التعميم في الاول الى الكرع وغيره كالتناول باليد فاجاب بان التعميم في الاول والعدول عن الاصل
ليكون الاستثناء متصلا لكونه اصلا والحقيقة فلا جرم انه يقتضي التعميم الى الكرع وغيره ليكون الاستثناء متصلا قوله والقليل كانوا
ثلثمائة وبضعة عشر بعدد اهل بدر وهو الصحيح ولذا اكتفى به في قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال الا قليلا الاية ومرض هنا القولين الاخيرين قوله كفته
لشربه فيه دليل على ان المراد بالغرفة القليل كناية لا خصوص الغرفة قوله ودوابه لا يلائم ظ قوله فشربوا منه الا قليلا
منهم اذ المراد بالمستثنى كما عرفت الذين شربوا منه باليد مثلا دون الكرع وشربا قليلا لا افراطا وتناوله للدواب مشكل قوله
لمن الدنيا ومن هذا قيل الدنيا كالملح من ازداد منها ازداد عطشا ولمثل اليه بقوله لكنها من جزئيات الدنيا ايضا والمراد
بالدنيا المشبهة مثل الذهب والفضة ونحوهما من الاموال اذ الدنيا كما في القاموس نقيض الآخرة وقد يطلق الدنيا على جزئياتها
وهو المراد هنا وفي اكثر المواضع قوله لقاصد الآخرة اي متاع الدنيا بالنسبة الى من طلب الوصول الى المقامات الرفيعة في
الآخرة فان من قنع بالقوت الى ان يموت ظفر بالمقصود والا فاته المطلوب باشتغاله الى المحبوب وهذا القيد لتحصيل المناسبة
لنظيره فانهم شربوا منه حال كونهم قاصدين لقتال العدو الذي هو افضل اعمال القاصدين للآخرة والا فالدنيا كالملح للقاصد
الآخرة اولا قوله اي القليل او الا الذين آمنوا عام لكن المراد القليلون لقرينة ما قبله فانه قال فمن شرب منه فليس مني من اتباعي
في هذه الغزوة الكبرى ثم قيل فشربوا منه الا قليلا منهم فعلم ان المجاوزين معه القليلون الذين لم يشربوا قوله اي بعضهم
فاسند القول الى الجميع مجاز عقلي وكلهم قائلون ومقول لهم فلا مجاز لكنه خلاف المتعارف وايضا قال الذين يظنون قرينة
على ارادة الاول لا طاقة لنا اليوم نفي جنس الطاقة بحسب الظاهر ولذا قال الكفار منهم وقولهم وهذا يقتضي نفي المقاومة معهم بحسب
الظاهر لا في نفس الامر ولذا قال المخلصون منهم كم من فئة قليلة اه ردا لهم ببيان ان الغلبة بعون الله لا بالعدد والعدد وكثرتها
وقوتها وابطالا لما توهموا من ان المقاومة بكثرة الجنود وآلة الحرب وحاصل المعنى فلما جاوزه اي النهر المذكور طالوت
والذين آمنوا معه وبرزوا لجالوت وبهذه الملاحظة ظهر كون قالوا لا طاقة لنا جواب لما جاوزه والظرف متعلق بآمنوا
مثل قوله تعالى حكاية عن بلقيس واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وهذا لا يقتضي كون ايمان التابعين مع ايمان المتبوع في زمان
واحد وقيل والظرف متعلق بجاوزه لا بآمنوا والاول يفيد ان المتخلفين بمعزل عن الايمان بالمرة او عن الايمان الكامل ليشمل
المنافقين والمؤمنين الغير الناصحين في البصيرة فلا جرم ان الاول هو المعول والجنود جمع كثرة والجند والاجناد جمع قلة له
والجند الجيش والانصار ماخوذ من الجند وهو الارض الغليظة لشدته ثم توسع واطلق على مطلق الجيش انصارا اولا قوله
اي قال المخلصون منهم اي من المؤمنين فان الكل وان كانوا مؤمنين ايضا لكن قوة الايمان في المخلصين منهم اذ الايمان يقبل الزيادة والنقصان
عند المحققين وان منع ذلك فالمراد القوة والضعف باعتبار الشعب والثمرات وبذلك تتفاوت مراتب المؤمنين
والدرجات وكلام المص يحتمل الوجهين قوله الذين يتيقنون لقاء الله الذين يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم وهذا امر
محقق لا مظنون فلذا فسر الظن بالتيقن والتعبير بالظن لنكتة لطيفة في النظم الجليل قد قرر وجهه في توجيه قوله تعالى الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم الاية قوله وتوقعوا ثوابه من تتمة الوجه الاول لانه قال فيما مر وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه
لتضمنه معنى التوقع فلذا [illegible] ظاهره يوهم انه جمع بين المعنيين العلم اليقين والظن الذي اشار اليه بقوله وتوقعوا ثوابه اذ اللقاء

اذ اللقاء بالبعث متيقن والوصول الى الثواب بخصوصه مظنون متوقع فالجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي جائز عند المص وهذا
اوفق لكلامه فيما سبق واولى وقيل قوله وتوقعوا ثوابه اشارة الى احتمال كون المراد بلقاء الله تعالى لقاء ثوابه وكون الظن على ان يكون المراد
معنى او الخاصة قوله او علموا انهم يستشهدون اي الظن بمعنى العلم اليقين لكن المعلوم ليس لقاء الله تعالى بالموت او البعث مطلقا بل
لقاء الله تعالى بالشهادة وعلمهم بها باخبار نبيهم والامارات [illegible] مظنونة لا معلومة ولفظة تائي على قرب زائدة والتعبير
بالماضي في الموضعين لما سترى الا انهم يظنون انهم لانه حكاية الحال الماضية قوله وقيل هم القليل اه اي المراد بالذين يظنون هم القليل اه
اي المراد بالذين يظنون هم القليل الذين ثبتوا معه باجمعهم لا المخلصون منهم كما في الوجه الاول فح يكون الذين يظنون من وضع الظاهر
موضع المضمر للتسجيل عليهم بانهم هم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقعون ثوابه لمن اتقى للآخرة ويتوقع انه من اهل الثواب
وحسن المآب مشتاق الى جنة مفتحة لهم الابواب واحب التخلص اليها من دار ذات الهموم وفرط الغموم ومن هذا رغبوا الى الجهاد
مع قلة العدد والرباط اللف والكلام الراجع اليه بعموم الذين يظنون لان ذلك الظن من لم يوجد فيه لا يكون مؤمنا وجوابه قد مر
من ان المؤمنين مختلفون في قوة اليقين وعلم اليقين وافراد المخلص من ذلك القبيل لا نفي في ايمان الباقين قوله والضمير
في قالوا اه اي هذا الاحتمال يقتضي كون الضمير في قالوا وهذا ضعيف لعدم تقدم مرجع الضمير في دليل قوله فلما جاوزه الاية
والعيان ما كان بسبب قول لا طاقة لنا مجاوزة النهر وانهم ما لم يجاوزوه فكيف يصح او يحسن ان يقال فلما جاوزه هو والاية
فلا ريب انه ضعيف جدا والاشكال بان القليل كلهم يظنون لقاء الله وتخصيصه بالبعض منهم يوهم خلافه فالاحسن كون الضمير في قالوا
للكثيرين وقد مر جوابه من غير مرة وان هذا القول لا يوجب الخلل في الايمان بل النقص في التجلد والادب مع اهل الطغيان قوله وكانهم
تقاولوا او صيغة النطق لانتفاء البعض لكن الصحيح ما ذكره من ان الكثيرين لم يجاوزوا النهر تؤيده قوله فلما جاوزه هو والذين
آمنوا معه لانهم اهل شك ونفاق وقد عرفت ان الظرف متعلق بآمنوا والايمان مع طالوت لا يشمل اهل الطاغوت قوله ومن
مبنية اي على احتمال الخبرية وهو الظاهر الراجح لان دخول من على المميز كم الاستفهامية كما انكره الرضي وغيره وان كان الصحيح دخولها ايضا
على انه ان كانت استفهامية تفيد التكثير لكونها للانكار فيكون مثل الخبرية والمحل تركها اولى ومزيده على تقدير كونها استفهامية فيكون
لفاء ولشرائط ما وكلاهما ناظر الى الخبرية والاستفهامية ويحتمل اللف والنشر المشوش لكن لو اختصر على قوله ومزيدة كما فعل في قوله تعالى
سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية الاية لكان اولى لان كونها مبنية يقتضي حذف المميز بلا داع والتقدير كم شيئا من فئة الاية قوله
الفرقة من الناس قليلة او كثيرة وهذا ماخوذ من فأوت رأسه اذا شققته سميت الفرقة المذكورة بها لانها قطعة من الناس وشق
منهم فوزنها فعة فلامه محذوف وان كانت ذا رجع والمناسبة لان الفرقة ترجع اليهم فوزنه فلة فعينه محذوف والاول هو الراجح
قوله بالنصر والاثابة اي معنى المعية كناية عن ذلك والعطف للاثابة على النصر تنبيه على ان المراد بالصابرين الموعودون بالصابرون
لانهم وان صبروا لم ينصروا وان قتلوا لكن النصرة مع المؤمنين حيث كان بعضهم شهداء والمطلوب الى منزل السعداء وكان بعضهم
مغفورين والمستقطين وفي كل حال النصرة مع المؤمنين فالحمد لله رب العالمين ثم الظاهر ان هذا من تتمة كلام المخلص ويحتمل ان يكون
ابتداء كلام من جهته تعالى حتى الله تعالى لهم فيها الخبر وان النصرة والغلبة بعون الله تعالى لا بكثرة الجنود وقوة الحرب قوله كم من
فئة قليلة او مبتدأ لدليل المطوي اي كم نغلب باذن الله تعالى وان كنا قليلا على جالوت وجنوده وان كانوا كثيرين لانه كم من فئة
قليلة لخلوصهم وتوكلهم غلبت فئة كثيرة تعجبهم بكثرة العدد والعدد وفي جوابهم ترغيب على التوكل والاعتماد على من بيده الزوف
بالعباد والعصر واثبت حين القتال والجهاد قوله ودنوا بهم اي وقربوا منهم في قبة الى ان حصل الظهور حال بعد وقت
مجاوزة النهر ولذا قالوا لا طاقة لنا اليوم اه وقد ثبت هناك قالوا اي جميع المخلصين منهم وظهر بهم حيث حصل لهم الجلادة وتوطن قلوبهم
على قتال الاعداء والمقاومة بقول المخلصين لهم ربنا افرغ علينا صبرا حيث استعير الصب للاكمال والاتمام مع الاكثار ويجوز
كونه مجازا مرسلا للازم للافراغ وثبت اقدامنا اي في مواطن الحرب بحيث لا تزل عن المقاومة والمضادة ثباتا قلوبنا
كمال القوة والرسوخ في المقاومة وهذا هو المراد وتثبيت الاقدام لا مجرد الاقامة في مواطن الحروب لكن ثبات الاقدام لما كان
بقوة القلوب في وقت الحروب اكتفوا في التضرع بالدعاء بتثبيت القدم والى ذلك اشار صاحب الكشاف حيث قال وهب لنا
ما نثبت به في مداحض الحرب من قوة القلوب والقاء الرعب في قلب العدو ونحو ذلك من الاسباب قوله التجاء الى الله تعالى اه لم
يقل دعوا الله تعالى مع انه اخصر تنبيها على ان اللائق للعبد ان يتوجه الى الله تعالى بشراشره في دعائه بحيث لا يخطر بباله سواه قوله
وفيه ترتيب اه اي راعوا في دعائهم ونصر علينا ترتيبا عجيبا كما هو شأن صاحب القوة القدسية اذ سألوا اولا افراغ الصبر

اى الكائنة فى قلوبهم لانها محل الصبر ولم يذكر فى الدعاء الظهور والمراد الصبر على مقاساة شدائد واقتحام موارد الحرب الصعبة المكروه
ولهذا قدموا على النصر ولذا قال الذى هو ملاك الامر اى امر الحرب او مطلق الامر فيدخل امر الحرب دخولا اوليا الملاك
بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الامر كما ورد والقلب ملاك الجسد ثم ثبات القدم الذى هو عبارة عن قوة القلب وعدم الخوف بحيث
لا تزل قدمها ومعنى قوله المسبب منه ان ثبات القدم والضمير فى منه راجع الى الصبر ذكر تعالى وجه الترتيب ثم سألوا النصر
على العدو لكن عبر فى الدعاء بالكافرين اشارة الى ان طلبهم النصر والاعانة عليهم لاعلاء كلمة الله تعالى وهدم كلمة السفلى وانهم
كفار اعداء الله وانتقام منهم بفعلهم بهم حيث قالوا وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا لا لحظ العوض قوله المترتب عليهما اى المسبب
عنهما وقد تعلم غالبا فيه لان النصرة قد تقع بفضله تعالى فقط وان لم يكن لهم صبر ولا ثبات ولم يذكر غالبا لما سبق اذ الظاهر
ان ثبات القدم ترتب على الصبر كلى ولئن نوقش فى ذلك فتركه تنبيها على غاية قلته قوله فكسروهم الغالب النصيحة اى استجاب الله
دعاءهم فهزموهم والهزيمة دفع الشئ بقوة حتى يدخل بعضه فى بعض والانهزام خشية تحركت بالحجر ويدفع بعضه على بعض ومن كما فى
كسرهم وفعلهم بقوة حتى يختلط بعضهم بعضا فى حال الفرار اطلق عليه الهزيمة والظاهر انه حقيقة ولا يبعد حمله على المجاز والجامع عدم القدرة
على المقاومة وترجيح على دفعه والكسر هنا معنوى تشبيه بالكسر الحسى الذى هو عبارة عن تفرق اجزاء الشئ بالالة النقادة وفيه الاذى
بالنصر لانه المقام والنصر لما كان فعلا اختياريا مسبوقا بالارادة كان المعنى بارادة الله تعالى نصرهم وانهزام اعدائهم بعد نصرهم
ولو فسر بالارادة لكان حاصل المعنى ما ذكره المص اذ الارادة لا بد لها من متعلق وهنا المتعلق هو انهزامهم ونصر اوليائهم قوله ومصاحبين
اه اى الباء للمصاحبة والظرف مستقر حال من ضميرهم وعلى الاول الباء للسببية والظرف لغو متعلق بهزموهم وهو الاظهر اذ لا [illegible] من قبيل
مصاحبة السبب للمسبب فيؤول الى الاول قوله اجابة لدعائهم اه استفهم من الفاء فى قوله فهزموهم فانه يفيد ان الهزيمة مترتبة على الدعاء المذكور
مع التعقيب وقتل داود وكان من الظاهر ان الهزيمة بعد قتل داود والواو لا تقتضى الترتيب وجالوت جبار من العمالقة من اولاد عمليق بن عاد
كانت بيضته فيها ثلث مائة رطل كما فى الكشاف قوله قيل كان ايشى بكسر الهمزة وبالمكسورة والف مقصورة ويكون [illegible] لفظ عبرانى وهو
اسم لوالد داود عليه السلام كما قاله ابن جرير قوله مع ستة الاولى معه ستة من بنيه قوله يرعى الغنم ورعى الغنم وقع للانبياء عليهم السلام لكن عليك
بحسن التعبير حتى لا يجزم منه التعبير بحسن بهذا قبل النبوة ولعل الحكمة فيه الاشارة الى انهم رعاة الناس وانهم مبعوثون واشتر فلك صلاحهم
فى دنياهم وعقباهم [illegible] عليهم ويذكر حفظهم فى دائرة تدبيرهم وقد كله اى بسبب المقال واما المحل بسبب الحال فيقتضى مثله لما يكون
لا ما صانهم المخلاة بكسر الميم اسم لما يوضع فيه الخلاء وهو الحشيش الذى تاكله البهائم ثم توسع فيه فاستعمل فيما يوضع فيه العلف مطلقا وفى
كلام [illegible] ان داود لم يحضر مع ابيه الحرب وانما جاء الى المعركة لطلب بنيهم من ابيه والمراد من بنيهم يوشع او شمويل مع اختلاف فيه
وحضورهم فى الحرب ليس بمعلوم من النظم الكريم وان اريد به طالوت فبناء على انه اوحى اليه وجعل نبيا ثم زوجه طالوت بنته
ان طالوت قد قدم داود [illegible] الناس على القتال فقال له داود ما تصنعون لمن يقتل هذا الاقلف قال طالوت انكحه بنتى واعطيه
شطر ملكى فبرز له داود ورماه بما معه من الاحجار بالمقلاع فاصابه فى صدره فنفذت الاحجار منه وقتلت ناسا كثيرا وقيل ان الحجر
الاحجار [illegible] برز جالوت فى المعركة فانجز له طالوت ما وعده ولا يخفى ان هذه الكيفية غير مقطوع بها لانه تعالى لم يبين كيفية القتل
وفسر بعضهم ثم زوجه طالوت بنت جالوت كما ذكره المحقق التفتازانى وفسر قول الكشاف وروى انه حسده واراد قتله ثم تاب
حسد جالوت داود وظنى الزوجة انتهى ومثل هذا الكلام ينبغى ان يصون عنه تقرير المقام لا سيما فى شأن الانبياء عليهم السلام
قوله اى ملك بنى اسرائيل [illegible] ورث الارض المقدسة ومغارها ولم يجتمعوا قبل داود والملك الا له بل كان الملك فى سبط والنبوة
فى سبط آخر كما هو مسطور فى النبوة فى اولاد لاوى بن يعقوب والملك فى اولاد يهودا عليهم السلام وعلمه مما يشاء تعليمه اه وهذا التعليم
تعليم علم ضرورى [illegible] قوله كالسرد اى النسج [illegible] على وجه الاحكام وجعل نظام حلقها [illegible] مختلف منه
سرد الكلام [illegible] واحد [illegible] اول من اتخذ الدروع [illegible] ولا يكون الا بتعليمه تعالى وكلام الدواب اه اى انه
عليه السلام [illegible] من الدواب والطيور [illegible] صوته والغرض الذى توجهه [illegible] فالمراد بالكلام
ما يصوت به على التشبيه فان الاصوات الحيوانية [illegible] تخيلات بمنزلة العبارات [illegible] المص [illegible] منطق النمل
فليس المراد بالكلام لفظا [illegible] وفيه نظر لان خلق الله تعالى
فى الحيوان العقل والنطق لا يمتنع [illegible] كما قال النبى عليه السلام [illegible] وذلك معجزة فالحق ان كلام الدواب
والطير هنا محمول على كونه معجزة لداود عليه السلام فلا ريب انه حقيقة وقد اعترف به المص [illegible] قوله تعالى حتى اذا اتوا

على داود والنمل الآية حيث قال مع انه لا يمتنع خلق الله تعالى فيه العقل والنطق وهذا اوفق لتخصيص تعليم ذلك بداود وسليمان عليهما السلام
قوله ويغلب المفسدون اه اشارة الى ان المراد بالبعض الاول الدافع المسلمون والبعض المدفوع الكفار والمراد بالدفع دفع فسادهم لا دفع ذواتهم وان اسند
اليهم للمبالغة والمراد بالفساد فساد اهل الارض واسند الى الارض مجازا حيث قال ويكف بهم فسادهم او فساد نفس الارض ببطلان
منافعها وتعطل مصالحها من الحرث والنسل وهو الذى اشار اليه بقوله او لفسدت الارض فالمعنى ارادة الاخيرين اما بالاشارة او بدلالة
النص ولكن الله ذو فضل على العالمين استدراك بما يفيد به الكلام وهو ان الله تعالى دفع بعض الناس ببعض كانه قال ولكن الله تعالى دفع
لطفا ورحمة لانه ذو فضل على العالمين اما على المسلمين فظ واما على الكافرين فلكون الدفع المذكور سببا لاباتهم او لانزجارهم عن الفساد
فلا يضاعف لهم العذاب فى دار العقاب فهذا حجة على العالمين دون على المؤمنين ولو اريد بالعالمين المسلمون تنبيها على ان الكفار ليسوا
من العالمين لقلة [illegible] منهم لم يبعد كما حققه فى قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس الآية وهذا البيان [illegible] شرط استعمال لفظة
لكن وان الكلام يفيد ان انتفاء فساد الارض لوجود دفع الله تعالى كما هو مقتضى لولا فلا يقال وهذا اشارة الى قياس استثنائى مولف من وضع
نقيض المقدم منتج لنقيض التالى لانه لا ينتج كما هو المشهور والقول بانه ينتج فى مثل هذا المقام لكنه لما لم يكن [illegible] بمعيره تكلف قوله
اشارة الى ما قص من الامور المتعددة وآيات الله خبره بتقدير المضاف اى تلك القصص مدلولات آيات الله فائدة الخبر بحسب قوله
نتلوها اى نتلوها بواسطة جبريل لانه حال من الآيات فهو محط الفائدة قوله بالوجه المطابق للواقع فاذا كان مطابقا للواقع لا شك
اه وهذا القول الذى لا شك انه مطابق ونها موافقة لما فى كتبهم حال من ضمير نتلوها والباء للمصاحبة وهذا مختار المص وجوز ان يكون حالا
من فاعل نتلوها اى نتلوها متلبسين بالحق والصواب ومن الضمير المجرور فى عليك اى متلبسا بالحق والصدق وانك لمن المرسلين التاكيدات
لكمال العناية لا لكون المخاطب مترددا فضلا عن كونه منكرا قوله لما اخبرت بها مع انها من انباء الغيب من غير تعرف بقراءة ولا سماع
اخبار لانك لم تمارس علما ولم تشتغل بعالم ولم تنشأ فى بلد [illegible] ثم اخبرتهم بقصص اخبار موافقا لما فى كتبهم من الكتاب
وهذا دليل ساطع وبرهان قاطع على انك لمن الذين ارسلوا لتبليغ الاحكام واجراء احكامنا على الانام قوله قصصها بكسر القاف
جمع قصة وبفتح القاف مصدر والقصص الحكاية قوله فى السورة اى فى هذه السورة البقرة فلام العهد كما ان اللام فى الرسل
للعهد على هذا التقدير قدم هذا الاحتمال لمناسبة الاشارة لاقتضائها كون المشار اليه محسوسا ولا اقل من ان يكون معلوما ومن هذا
قال او المعلومة اى او الجماعة المعلومة للرسول عليه السلام سواء كانت الجماعة المذكورة قصصها اولا فهو اعم من الاول او جماعة
الرسل كافة سواء كانت معلومة للرسول عليه السلام اولا فهذا اعم من الاولين واللام اى على هذا الاحتمال الاخير للاستغراق وهذا بعيد
لان المتعارف المشهور ان لام المشار اليه للعهد وايضا كون الجماعة برمتهم منزلة منزلة المحسوس حتى يكون استعمال اسم الاشارة فيهم
صحيحا لتحقق العلاقة مشكل ولهذا لم يتعرض له فى الكشاف والعجب ان صاحب الارشاد قدم هذا الاحتمال مع ان التعرض له مما لا
ينبغى ان يخطر بالبال وكان الداعى اليه دخوله عليه السلام فى صورة الاستغراق كما تعرض له المص فيما سيأتى وانت خبير بانه عليه
السلام داخل فى الاولين ايضا قوله بان خصصناه بمنقبة اى مأثرة حسنة وخصلة حميدة وليست لغيره تاكيد للتخصيص اذ الباء فى منقبة داخلة
على المقصور وحاصله ليست لغيره واشار به الى ان هذا التخصيص محض فضل الله تعالى لا باستعداده وقابليته كما زعمه الحكماء فاذا كان مفضلا
بالمآثر كان مفضلا بالحسنات ايضا قوله تفصيل للتفضيل قوله وهو موسى عليه السلام لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما الخيرة بكسر ففتح بمعنى
الاختيار [illegible] بذلك لما ذكرت واخترت فى الآية ولا تجزم على هذا الاحتمال كونه افضل من نبينا عليه السلام لانه لو ازن لوجد منقبة
فى المفضول ولا توجد فى الفاضل وبينهما بون بعيد اى فرق بعيد لما فيه من التشريف التام وقرب المعنوى المرجو للانام قوله فانه كلمه الله
من غير سفير اى ان الله كلمه بلا واسطة وهذا توجيه لمعاملة وتعميم حال كلم الله بالنصب فقوله بالنصب [illegible] ولذلك قيل كليم الله بمعنى
مكالمه فان فعيلا بمعنى مفاعل كثير فى كلام العرب الموثوق عربيته كنديم ورضيع وجليس ورقيب بمعنى منادم ومراضع ومجالس ومراقب
وغير ذلك ولو كان كليم فعيلا بمعنى فاعل لا يكون له معنى صحيح مناسب له قوله بان فضله على غيره من وجوه متعددة مستفادة من
التعبير بدرجات وانها بمعنى مآثر جليلة تشبيها بدرجات حسية والباء [illegible] بقوله ومراتب متباعدة [illegible] لانه حال الدرجات وقيد
التباعد كون بعضها فوق بعض فى الشرف فالتشبيه معنوى تشبيه للمعقول بالمحسوس قوله فانه خص بالدعوة العامة كما فى حديث
البخارى واما نوح عليه السلام فاتفاقى حيث لم يبق فى وجه الارض احد سوى من تبعه لا انه مبعوث الى كافة الانام مع ان المراد بالدعوة
العامة دعوة الثقلين وقيل بعموم لعنته استغراقها للارض كلها لا ينسخ وعلى كل حال لا يرد النقض بنوح عليه السلام وان قيل بعموم بعثته
كما استدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا فالوجه ان الاخير يدفع النقض المذكور قوله والحجج المتكاثرة

حتى اوتي ما اوتي نبي انه لما اوتي نبيا مثل ذلك لانه كما في المعالم مثل انشقاق القمر بات ربه وتسليم الحجر والشجر وتكلم البهائم وغيرها مما لا
يعد ولا يحصى والمعجزات المستمرة الدائمة الباقية في جميع الازمان ومعجزة بالنسبة الى الحاضر والغائب وهو القران لانه الباقي في جميع الازمان
والجمع باعتبار اياته العظام **قوله** المتعاقبة الظاهر ان المراد منها المعجزات التي ظهرت منه عليه السلام حينا بعد حين بالنسبة الى شخص شخص
او بعادة شخص بسبب معجزة والاخر بسبب معجزة اخرى فح قوله والايات المستمرة المتعاقبة تفصيل لقوله بالحجج المتكاثرة وقيل المراد بها
كرامات الاولياء اذ هي متعاقبة بتعاقب الدهر وهو ضعيف وقيل والايات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقران المتلو والاخبار بالمغيبات
قوله الغائبة للحصر فيه تعضائل ويحتمل التعميم **قوله** والابهام اى التعبير ببعضهم وجعله مبهما مع ان المراد به نبينا عليه السلام لتفخيم شانه عليه السلام
قوله كانه العلم اه بيان وجه التفخيم وفي الكشاف وفي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي
لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس انتهى والمراد بالمصنف لا انه عبر بصيغة الظاهر فقال كانه العلم انما كان لفظا لبعض العلم دالا على ذاته
عليه السلام المتعين صفة موضحة للعلم قوله لهذا الوصف علة لكونه مثل العلم اى وانما قلنا كانه العلم المتعين لوجود هذا الوصف وهو كونه
ذا درجات عالية رفيعة المستغني عن التصريح لكونه مخصوصا به عليه السلام كما يقال لرجل من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم يريد به الذي
تعورف واشتهر بنحوه من الافعال فيكون افخم من التصريح كذا في الكشاف فعلم منه ان كون البعض علما مبالغة كما اختاره الكشاف
او كانه علم بملاحظة الوصف المذكور ويحتمل ان يكون قوله لهذا الوصف متعلقا بالمتعين ويرد عليه ان هذا انما يتم لو لم يكن احتمال اخر كما
اليه بقوله وقيل ابراهيم عليه السلام وقيل ادريس عليه السلام اه وادعاء كانه علم اه في كل احتمال مشكل والقول بان الوصف المراد في كل
احتمال يخص بمن اريد ببعضهم بهذا الاف ربكون كانه علم له ضعيف اذ الكلام في التعبير بالدرجات **قوله** وقيل ابراهيم عليه السلام مرضه لان قوله
درجات يقتضي الرفع من وجوه متعددة والقائل به اكتفى بالخلة وكذا الكلام في قوله وقيل ادريس عليه السلام **قوله** اعلى المراتب الحبيبية
اعلى مرتبة من الخلة اذ الخليل محب لحاجته من محبه والحبيب محب لا لغرض والخليل يكون فعله برضاء الله تعالى والحبيب يكون فعل الله تعالى
برضاه قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وايضا الخليل مغفرته في حد الطمع والحبيب مغفرته في مرتبة اليقين كذا في شرح الحديث
فمراده هي اعلى المراتب سوى الحبيبية لنزينته او هذا القول في مقابلة كون المراد نبينا عليه السلام او معونة الشهرة **قوله** وقيل ادريس
عليه السلام فح الرفعة حقيقة فالدرجات في الاحتمالين للتعظيم واولو العزم اى اولو الثبات والجد منهم نوح وابراهيم وموسى
وعيسى ويعقوب ويوسف وايوب وداود ورسولنا عليهم الصلوة والسلام **قوله** في تخيره اه لف ونشر مرتب قوله وجعل معجزاته
ايات اى المراد بالبينات المعجزات سبب تفضيله وهذا معلوم من ذكرها في مقام التفضيل ولا يلزم منه وما ذكر قبله تفضيله على جميع
من عداه بل على بعض فلا اشكال لم يستجمعها غيره بيان كون معجزاته سبب تفضيله فيه نظر اذ هذه المنقبة حاصلة لرسولنا عليه السلام
والمقول بان معجزاته من حيث المجموع لم يتحقق في غيره لا يفيد اذ يشتركه كذلك فالحق ان مراده تغييره لبعض دون الكل ولظهوره
ذكره وعطف الا ترى ان موسى عليه السلام له ايات بينات لم يستجمعها غيره وحال نبينا عليه السلام على كل حال فخفي على تحرير الاقلام
قيل لم اعلم ان تفضيل نبينا عليه السلام على كل واحد من الانبياء عليهم السلام لا خلاف فيه واما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فنقل عن ابن
عبد السلام التوقف فيه ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله تعالى فبهداهم اقتده يدل على تفضيله ايضا لانه امر بالاقتداء بهم عليهم
السلام ولا شك في امتثاله صلى الله تعالى عليه وسلم امر الله تعالى فاذا فعل جميع افعالهم مع ماله عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم
وهو محل حسن قال المصنف في تفسير هذه الاية والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست
هدى مضافا الى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعا انتهى فكيف يقال فاذا فعل جميع افعالهم مختلفة لا يمكن التأسي بهم وهذا في مهول جسيم
والمجيب منه استخفافا ذلك والجواب الصواب ان شريعة نبينا عليه السلام لما كانت باقية الى يوم القيام ففي كل قرن وعصر عمل شخص
ثوابه راجع الى رسولنا عليه السلام من ان ينقص من اجورهم شيء فاذا كان كذلك مع ماله من اعمالهم الحسنة الفائقة لحصر كان افضل
من جميعهم **قوله** يهدي الناس اى بالتوفيق لالتزام ما جاءتهم البينات والاجتماع يهدي الناس بنصب الدلائل وانزال الكتب وارسال الرسل
متحققة ولم يحل عدم الاقتتال مع ان المذكور بعدها ان مفعول المشية المقدر ما دل عليه الجزاء كما في ولو شاء الله لهداكم لان الاعدام
الازلية لا تتعلق بها الارادة والامكانات حادثة مع ان ما ذكره وكال عدم الاقتتال لان ما ذكره عدم الاقتتال لو تعلقت به من جملة
منفية بذاتها او من متفرعات مشية بذاتها فظهر تهافت ما قاله صاحب الارشاد ومن قوله اى لو شاء الله عدم اقتتالهم ما
اقتتلوا الخ قوله وقيل تقديره ولو شاء هداية الناس جميعا ما اقتتلوا وليس ذلك الا لعدم تعلق المشية والارادة بالاعدام
الازلية بل حقيقة نسبة المتفقين في شرح المواقف والمراد به كونهم متفقين على كلمة الحق المتفق عليها الرسل الكرام عليهم السلام من بعد

بعد ما جاءتهم البينات متعلق باقتتل وما مصدرية وقيل يجوز ان يكون بدلا من الاول اذ معناه من بعد مجيء الرسل اليهم ومن للابتداء
متعلق بمحذوف اى الذين جاؤا من بعدهم **قوله** لاختلافهم متعلق بالمنفي وهو اقتتل قوله وتضليل اه عطف المعلول على العلة وثبات
الاقتتال ولكن اختلفوا استدراك باعتبار ما يلزمه اى ولكن الله لم يشأ هدى الناس وتوفيقهم فاختلفوا اللوهنا لاشعار ان نفي
لاشعار الاول في نفس الامر لا بالنسبة الى العلم حتى يقال انه قياس استثنائي مؤلف من وضع مقدم ما ينتج لنقيض تاليها وقد مر
قريبا ما فيه وما عليه **قوله** بتوفيقه هذا دليل على ما ذكرنا من ان المراد من هدى الناس توفيقهم فهو منتف بالنسبة الى الجميع متحقق في
البعض تفضلا لا وجوبا كما ذهب اليه المعتزلة ولا ايجابا كما زعمه الحكماء **قوله** لا اعتراضا اى لا اعتراض ذلك الكافر عليه اى على دين الله
ثم علل ذلك الاعتراض بجزء لان الله تعالى اى عدم التوفيق فعلم منه ان المعنى لا يستحق لفهم اى مرام من لشاكلة بنظر الصانع في دين
الله تعالى بتوفيقه تعالى لكنه لظهوره لم يذكره **قوله** كرره للتاكيد اى للتاكيد كون الامور بمشيته تعالى والتكرار للتاكيد من شعب البلاغة
قيل ولو شاء الله عدم قتالهم بعد هذه المرتبة من الاختلاف والشقاق المستتبعين للاقتتال بحسب العادة ما اقتتلوا فالتكرير
ليس لمجرد التاكيد كما ظن وانت خبير بان ما سبق ليس مخصوصا بمرتبة قبل هذه المرتبة قوله ولكن اختلفوا اعم من الاختلاف اولا وثبات الاختلاف
ثانيا فلا يكون قرينة على ان الاول مسوق لبيان مرتبة قبل هذه المرتبة ولكن الله يفعل ما يريد والكلام فيه مثل الكلام فيما مر اخبر
بهذا تنبيها على ان اختلافهم بتوفيق الله تعالى وعدم توفيقه كما اشار اليه المص هنا كذا واشار الاختلاف اليهم لحصوله بارادتهم
الجزئية **قوله** ويخذل من يشاء خذلانه عدلا ولذا كانت اختلفوا اسعادة وشقاوة وكون التوفيق فضلا ظاهر واما كون الخذلان
عدلا فلان المناسب لكل من خذله الخذلان بحسب الفطرة فهو وضع الشيء في محله اذ العلم تابع للمعلوم كذا قيل سوى قوله اذ العلم
اه فانه مالم ينضم اليه هذا القول لا يتضح المرام **قوله** وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض بحسب حكم التفضيل فانه ظني جائز واما بحسب
الحكم الاجمالي فقطعي واجب الاعتقاد وجحوده جاحده لانه يؤدي الى انكار هذه الاية وقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض
والمعتقد المعتمد ان افضل الانبياء نبينا عليه السلام وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك كذا قاله علي القاري في شرح الفقه الاكبر
ثم جده ابراهيم ثم نوح وموسى وعيسى عليهم السلام لكنه على هذا التفصيل ظني **قوله** ولكن ينبغي ان يقطع لمسلم المراد انه يعلم من الاية المذكورة
ان التفضيل لا يكون الا بقطعي واما المراد انه يعلم من الاية ان تفضيل بعضهم على بعض بطريق الاجمال قطعي كما مر بيانه فلا وجه
لما قيل من ان دلالة الاية على التفضيل فقط واما اشتراط الدليل القاطع ودلالة الاية عليه وكونه كذلك فليس مسلم انتهى لانه بناء
على عدم الفرق بين الحكم الاجمالي وبين الحكم التفصيلي غاية الامر لفظه لكن هذا ليس في محله ظاهرا **قوله** وان الحوادث كلها بيد قدرته
تعالى اى بقدرة الله وعموم الحوادث يدل عليه بعموم ما يريد تابعة لمشيته تعالى فقط لما لم يكن لكسب العبد في فعل العبد خيرا كان
او شرا فيه ردا على المعتزلة ايا ما وكونه التخصيص بعد تعميم لمناسبة المقام **قوله** ما اوجبت اه يعني ان الامر للوجوب لانه حقيقة ولا
صارف عنها ومعنى الانفاق والرزق وادخال من التبعيضية قدم في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون **قوله** لا تقدرون اه يعني
ان قوله تعالى لا بيع اه عبارة عن عدم القدرة على الخلاص من العذاب بنفي اسباب القدرة عليه لان سبب القدرة اما بالمال وذلك
بالبيع والشراء وهو ما نفي البيع فلا مال لاحد يحصل ما ينفقه فيتدارك ما فاته من الانفاق في الدنيا او يعطي فدية يتخلص بها من العذاب
المستحق له بسبب ترك الانفاق في دار التكليف او بسبب القدرة على الخلاص من العذاب الخليل له فيعينه وينصره فهو الشفيع
العذاب عنه وهذا ايضا منفي اذ لا خلة في يوم القيمة اذ كل احد مشغول باحوال نفسه من اعزة احبابه من اخيه وامه وابيه وصاحبته
وبنيه فاطلكم بغيره ولئن فرض وجود الخليل لا يقدر شيئا من الحقير والجليل قوله او بسبب المحكوم به اى بالعذاب هذا بالنظر الى
المامور بالعقاب كالزبانية فانهم لا يقدرون على ذلك التسامح ولو سلم كونهم اخلاء او بسبب المحكوم به اى ما ينفقون بالابراء
والاسقاط وهذا المعنى هو المناسب للمقام والاول هو الملائم للسوق ومذاق الكلام او بسبب القدرة على دفع العذاب
الشفاعة وهي منتفية ايضا الا لمن اذن له الرحمن اه واستوفى نفي اسباب القدرة باسرها فلزم نفي القدرة على الدفع كناية
وهي بيع **قوله** جواب هل فيه اه ولما كان جوابا لهل فيه بيع اه والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب والتعميم المفيد مستفاد
بانضمام القرينة اذ السبب الداعي الى نفي البيع يوجب العموم اى عموم الاوقات وهو يقتضي عموم الاشخاص **قوله** مع الاصل لان
كلمة لا لنفي الجنس فيكون نصا في العموم بدون نظر الى دليل يدل على العموم فح لا يكون في التقدير جواب هل فيه بيع والنكتة
مبنية على الارادة او يكون في التقدير المذكور ولا يقصد المطابقة بين السؤال والجواب لنكتة فيقصد العموم نصا **قوله** يريد
الشارع كون الزكوة الاولى اه كون ما اوجب ليشمل غير الزكوة ايضا كالكفارات والمنذورات وغيرها كما نبه عليه فيما مر بقوله

ما اوجبت عليكم من الزكوة وجوبا قطعيا تناسب التغليظ والحصر المستفاد من اللام وضمير الفصل اضافي اي هم الظالمون لا الذين
لو تركوها على وجه شرعي قوله او وضعوا اه فيكون الظالمين خبرهم مفعولهم او وضعوا اه الظاهر انه عطف على ظلموا اي بمعنى
تاركوا الزكوة المسميون بالظلم الظالمون انفسهم حيث جعلوا انفسهم مستحقين للعذاب او لوضعهم الشيء وهو المال هنا في غير موضعه
وهو معنى الظلم قوله وايذانا بان ترك الزكوة اه وهذا اشارة الى ان الكفار مخاطبون بالفروع وهو مذهب الشافعي وبعض اصحابنا
ومن لم يذكر ذلك لا يتمشى عنده هذا الوجه ولو قيل المراد التارك لها تهاونا واستخفافا او منكرا كما قيل في نظائرها لم يبعد فلا يصير
بكونه حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية حيث شبه ترك الزكوة بالكفر في ترتب العقاب عليها والداعي اليها التغليظ والتهديد
مبالغة في الزجر وعلى الثاني مجاز مرسل اذ الكبيرة تجر مرتكبها الى الكفر كما ان الصغيرة تجر الى الكبيرة وقيل وعلى الثاني كناية
او مجاز لزوم والاظهر وجه ولو قيل انه تشبيه بليغ اي التارك الزكوة كالكافر في الاتصاف بتلك الصفة لكن ترك التشبيه
مبالغة ولو اعتبر الاستعارة كالاول قوله مبتدا وخبر اي لفظة الجلالة مبتدا وخبره جملة لا اله الا هو وهذا انسب تأكيدا من لا اله الا
الله ورابط الخبر الجملة ضمير هو الراجع الى المبتدا وهذا على تقدير كون المستثنى والمستثنى منه جملة واحدة ظ واما كونهما جملتين
كما عند البعض فمشكل الا ان يقال ان كونها خبرا باعتبار التأويل كما قال والمعنى انه المستحق اه وكون المعنى ذلك لان الحكم في
المستثنى منه بعد اخراج المستثنى ما ذكره او المجموع المستثنى منه كالعلم فما ذكره كقولك له علي عشرة الا ثلثة فانه كالعلم لسبعة وهو
... لكن هذا المعنى منسوب الى اصحاب الحنفية قد مر في تفسير البسملة ان الاله بمعنى المعبود مستحقا كان او غير مستحق
لكن بمعونة المقام يراد المعبود بالحق اذ لو كان المراد المعنى العام لا يحصل الحصر قوله الا خبر اشارة الى الحصر المستفاد من النفي والاثبات
وقيل خبر المبتدا الحي القيوم ولا اله معترض بينهما وهذا اجود لا يحتاج الى تقدير ... خلاف ذهب بعضهم الى انه لا حاجة الى تقدير الخبر اذ
الكلام يتم بدونه كذا قيل وهذا ليس بمشهور بل ما نقل عن الزمخشري ان الخبر الا الله وتحير الاقوام في تحرير هذا الكلام وقد تصدى للتوجيه
بهذا المرام بعض من العلماء الاعلام ثم من ذهب الى تقدير الخبر اختلفوا فاختار بعضهم تقدير الموجود وبعضهم اختار تقدير الممكن وبهذا
اراد بقوله او يصح ان يوجد نقل عن الامام انه قال تقدير في الوجود لا يدل على نفي امكان الالوهية لغير الله وتقدير يصح في الوجود
لا يدل على وجوده تعالى والجواب ان التوحيد بعد اثبات الواجب الوجود فيختار ان الخبر المحذوف هو ممكن قوله وهو لا يدل على
وجوده تعالى ممنوع لان هذا الكلام بعد اثبات وجوده تعالى ببراهين ساطعة وحجج دالة على الالوهية تقدير الامكان تقرير المشايخ
هو ان المخالفين الامكان حيث قالوا ... صانعان ... فعلم ان المقصود نفي امكان الالوهية اولا واثباته له
تعالى ثانيا واما وجوده فمعلوم بالدلائل العقلية القاطعة والجواب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا باس في عدم الدلالة على نفي
امكان الالوهية للغير لانه ليس بمقصود ... سهو فاحش ... وذهول عن تقرير برهان التمانع القائمة على التوحيد وهو العمدة في باب التوحيد
وهو محل المطلب اثبات موجود خارج عن سلسلة الممكنات باسرها المطلب اثبات كون واجب الوجود واحدا لا شريك له فثبت
ان التوحيد انما يعتبر بعد العلم بوجود واجب الوجود قوله الذي يصح ان يعلم ويقدر اشارة الى ان حقيقة في قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم الاية
حيث قال هناك والحيوة حقيقة في القوة الحساسة وما يقتضيها ثم قال ولذا وصف بها الباري اريد بها صحة اتصافه بالعلم
والقدرة الملازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته تعالى يقتضي ذلك على الاستعارة وهنا اكتفى بالاول لانه الراجح المعول وفيما ذكرنا
الحي الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر والاعتراض على المص وان الذي ذكره من
المتكلمين بقولهم الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر لغة والاصطلاحي الحادث فلا مساغ لحمل الكلام القديم عليه حيث لا يعرفه اهل
اللغة وقت نزول القرآن وقد رده صاحب الكشاف في مثل هذا في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم وجوزه هنا انتهى وانت
خبير بان تفسير الحي بالبقاء ارجاع صفة الحيوة الى البقاء وصرح علماء علم الكلام بان البقاء صفة له تعالى مغايرة لصفة الحيوة فلا يلائم
ما ذكره المص بمعنى مجازي للحيوة كما ذكرنا ... اهل العرفان حين نزول القرآن ان لم يفهم استحالة المعنى الحقيقي للحيوة في شانه
تعالى ثم اصطلح المتكلمون ذلك المعنى المجازي المفهوم بمعونة القرينة العقلية بعد حقيقة وفيه فان اراد المعترض بان هذا المعنى
لا يعرفه اهل اللغة لكونه غير موضوع له فلا يكون حقيقة فلا يضرنا وان اراد انه لا يعرفه مطلقا ولو مجازا فممنوع لان له نظائر كثيرة
والقرآن مشحون بالمجازات والاستعارات وقد حقق في موضعه ان الشرط سماع نوع المجاز لا شخصه ولو تم ما ذكره لاشكل الامر
في مواضع عديدة واكثر المعاني الاصطلاحية معنى مجازي او فرد من افراد العام فمن اين علمت ايها المعترض ان اهل اللغة لا يعرفه
بطريق المجاز حين نزول القرآن وايضا لو تم ما ذكره يلزم اتفاق اهل الكلام على معنى خلاف ما فهم من القرآن ولا اظن ان احدا يتجاسر

يتجاسر على مثل هذا البهتان وما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ان لفظ المسبحة والسباحة والمهللة الفاظ
مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وانما احدثوها بعد فلما يصح ذكر هذه الالفاظ كناية عن الاصبع السبابة وما جوز ههنا معنى مجازيا
لفظا الهي وشتان ما بينهما قوله وكل ما يصح له دفع لما يتوهم من تعريف الحي بما يصح ان يعلم ويقدر من امكان زوال العلم والقدرة عنه هذه
المقدرة المستقرة وحاصله ان ما يصح له من الصفة فيتصف به ذاته بالفعل لا بالامكان لان ما هو كذلك يقبل الزوال فيكون حادثا والحوادث
لا تقوم بذاته تعالى لكن هذا في الصفات الحقيقية التي منها الحيوة واما الصفات الاضافية فتقبل التغير والزوال قوله لا شائبة انه ارشاد
الى ما ذكرناه قوله الدائم القيام بذاته مستفاد من كون القيوم صيغة مبالغة القيام مع ملاحظة ما سبق من ان كل ما يصح له تعالى فهو واجب
دائم لا يزول فلا اشكال بان صيغة المبالغة تدل على كونه مبالغا في القيام ودوام القيام الا يرى انه اذا اطلق على غيره تعالى لم يفهم
الدوام قوله فيعول من قام فاصله قيووم فاعل فصار قيوم وقيل القائم بذاته المقيم بغيره وتركه المص لان ارادة المعنيين من لفظ
واحد يحتاج الى التمحل لان الاول من قام كذا والثاني من قام بكذا او بعبارة اخرى لان الاول لازم والثاني متعد واجتماعهما مشكل
ويمكن ان يقتصر بان القيوم متعد لانه مأخوذ من قام بكذا كما قال من قام بالامر فيكون معناه المقيم لغيره ويفهم ضمنه قائما كان والا
على المقيم بغيره عبارة تكون دالا على القائم بذاته اقتضاء وتسير تعديته لكونه من صيغ المبالغة حتى يقال والمبالغة لا توجب التعدية
والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمه قيل انه الاسم الاعظم كذا قيل ولو قيل التقويم للغير يتضمن اكثر الصفات الفعلية
لكان اقرب الى القبول واما الجميع فمشكل اذ الاماتة والافناء مثلا من الصفات الفعلية وادخالهما في التقويم في امثالهما تعسف قوله
قال ابن الرقاع هو عدي بن الرقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة ... وكأنها بين النساء اعارها عينيه احور من جآذر جاسم
قوله وسنان اه قوله اقصده بمعنى ارمى سهما فقتل من اصابه ورنقت بمعنى خالطت من رنق الطائر صف جناحيه يريد الوقوع وجاسم
قرية من قرى الشام فقوله وليس بنائم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم وهو المحل الاستشهاد وقال المفضل السنة في الرأس والنوم
في العين والنوم في القلب كذا قيل قوله وتقديم السنة اه يعني ان القياس يقتضي التاخر لان المعروف في الاثبات تقدم الاقل يقال اعطى
فلان درهما ودرهمين وفي النفي عكسه يقال فلان لا يعطي درهمين ولا درهما وقد خالف ذلك النكتة وهي ههنا رعاية الترتيب
في الوجود وهذا بناء على كون الاخذ بمعنى الاتصال والعروض كما قيل اخذت الشارب نعسة وقطع شيئا من شعره لكن الاخذ بمعنى اتصال
معنوي تشبيها للمعقول بالمحسوس والمعنى لا يعرض له سنة ولا نوم واما اذا كان الاخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذهب اليه الامام يشكل
فالترتيب على مقتضى الظاهر اذ المعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي اكثر غلبة ولا ريب انه على مقتضى الظاهر لكن ما اختاره المص احسن لان
عدم الغلبة لا يستلزم عدم العروض وعدم العروض يستلزم لعدم الغلبة قوله والجملة نفي للتشبيه اي نفي له بطريق اللزوم لانه لو عرض
السنة والنوم مع انهما يعرضان لسائر الاحياء لزم نفي التشبيه بالاحياء في عروض السنة والنوم فالجملة تشبه الاحتراس لان قوله
الحي القيوم يتوهم منه عروضهما مثل سائر الاحياء فدفع ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم انما اراد المص والا فغرض نفي التشبيه
ههنا دون سائر المواضع مع انه يمكن ذلك في اكثر المواضع لا بد له من نكتة فان قيل اخذه نعاس فيه تنبيه على ان السنة والنعاس واحد
والبعض قد فرق بينهما كما سبق بانه لكن المتعارف ما اختار المص قوله وتاكيد لقوله الحي اه الاولى تاكيد لكونه حيا قيوما وايضا الحي القيوم
تاكيد لحصر الالوهية لانه اثبت ربا لحياة الاله لان الاصنام لا تصلح لذلك لكونها جمادا والميت باجياد والملائكة وعيسى وغيره من البشر لا تصلح
لذلك لانتفاء القيومية فيهم ومن هذا اتضح وجه تخصيص الحي القيوم بالذكر من بين الاسامي الالهية وظهر وجه تقديم الحي على القيوم
قوله ما وقف من الافة بوزن مفعول لان النوم افة تنافي دوام الحيوة اذ بالنوم زال الحيوة ظاهرا حيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس
وصفاته تعالى الحقيقية لا زوال لها اصلا قوله فمراقبي الحفظ بل لا يبقى الحفظ كما دل عليه ما في الكشاف من الحكاية الا ان قال قبل لهؤلاء
اني امسك السموات والارض ان تزولا ولا ابقيه رب فلو اخذني نوم او نعاس لزالت والمص اكتفى بالادنى قوله تقرير لقيوميته بيان
لمناسبة بما قبله وجه التقرير ان المالك يقوم على ما يملكه مستقلا ويحفظه فان تقديم الخبر يفيد الحصر اي له مختص ما في السموات وما في الارض
ملكا وتصرفا واذا كانت مختصة به تعالى ملكا فالتقرير المذكور واضح جدا قوله واحتجاج اه وجه الاحتجاج ان ما سواه مملوك له تعالى
مقهور تحت تصرفه ومحفوظ تدبيره فكيف يكون شريكا له في ملكه فيختص الالوهية وكذا يمكن ان يقال ان قوله الحي القيوم احتجاج على توحده
في الالوهية بان ما لا يكون حيا فكيف يكون شريكا للحي الذي لا يموت ولطفه لا يفوت وقد اشرنا اليه هناك قوله والمراد بما فيهما
جميع الكائنات المحدثات اي نفس ونفس الارض ايضا لان المراد ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما وهو اجزاؤهما وهي من حيث المجموع
انفسهما ومن حيث التفرق بعضها من بعض والملاحظة كذلك اجزاء فعلم دخول انفسهما في ما في السموات وما في الارض وخارجا عنهما

متمكنا فيهما وهو سائر الممكنات المحدثات باسرها عقلاء او غير العقلاء وما لما يستعمل للعقلاء وكما يستعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان
اولى من اطلاق من تغليبا للعقلاء **قوله** فهو ابلغ من قوله اه من البلاغة او من المبالغة وجه الابلغية انه يلزم ح كون السموات والارض له
تع بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما اما جمع بين الحقيقة والمجاز كما هو مذهب الشافعي او بطريق عموم المجاز
كما هو مذهب الحنفي او بطريق عموم المجاز كما هو مذهبنا وفي المواقف وشرحه قولنا وجد كذا في كذا اما بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز
يطلق على معان مختلفة كوجود الجزء في الكل والكلي في الجزئي كوجود الجسم في المكان والزمان انتهى فعلى هذا لا يتعين المجاز في مثل ظرفية الكل
للجزء وما لا يلزم اما عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز في مثل ما نحن فيه وهذا خلاف ما هو المتعارف لكن صرح به صاحب
المواقف في بيان تعريف العوض وقرره قدس سره في شرحه وهو الاولى من الجزم بالمجازية من ذا الذي يشفع قوم بيان من ذا
الذي في قوله تع من ذا الذي يقرض اه بيانا لكبريائه اثر بيان قيوميته ومالكيته لكل ما سواه تقرير التفرد في الالوهية ايضا **قوله**
وانه لا احد يساويه العموم مستفاد من لفظة من الاستفهامية الانكارية بموقوع كانه قيل ما احد يشفع عنده الا باذنه
والشفيع في العادة اما مساو او عدو ان ولذا قال بل وهذا ادل ويرانيه قوله يستقل فيه الموقع لان الشفيع انما يكون شفيعا اذا كان
مستقلا فلما مفهوم ما انه يمكن دفع ما يريده بشفاعة لكن لا بالاستقلال والاولى ان يجرد الكلام عن الغطاب وهذا ادل ويرانيه يستقل
واستكانة يعني ضراعة وتذللا فضلا ان يعاوقه نزهة ان هذا ثابت بدلالة النص لان احدا اذا لم يقدر على الشفاعة استكانة
فالاولى ان لا يقدر على دفع ما يريده عنادا او قهرا كما اشير اليه في قوله تع من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة الاية والمناصبة اظهار
الخلاف والعداوة فهي متعدية الى مفعولين يقال له ناصبه الشر اظهره له كما في القاموس **قوله** ما قبلهم اي بين ايديهم مستعار للزمان الماضي
او كناية عنه وكذا الكلام في خلفهم فانه مستعار للزمان المستقبل لان ما بين اليدين متقدم حقيقة اي الماضي مما بين اليدين والتقدم
المطلق فاستعير ما بين اليدين للماضي وقس عليه ما خلفهم فالموضوع للجهتين المكانيتين اعني القدام المفهوم من بين يديه كناية
والخلف مستعاران للزمان او بالعكس وما كان فيه نوع خفاء بينه بقوله لانك مستقبل بكسر الباء المستقبل بفتح الباء وهذا
ان يحب ان يكون ما يستقبله الامام والماضي في الخلف فالموضوع للجهتين المكانيتين مستعاران هنا لما بين ايضا لجامع ان الحوادث
كما تحتاج الى الزمان تحتاج الى المكان ايضا فاطلاق قبل على الماضي لتقدمه واطلاق الخلف عليه لكونه وراء الشخص وهو مستدبر الماضي
واطلاق القبل على المستقبل لان الشخص يستقبله فهو في امامه واطلاق الخلف عليه لانه متاخر فهو خلف الشخص والاطلاق المتقابلين على امر
واحد باعتبارين صحيح حسن وعلى الاول المراد بالعلم بما في الماضي العلم بانه وجد او عدم فالتعلق ح حادث وبالعلم بما في المستقبل العلم بانه
سيوجد او سيعدم فالتعلق ح قديم وكذا الكلام في اثباته في ما تحته فتعلق العلم بما وجد في الزمان الماضي حادث وتعلق العلم بما سيوجد
او سيعدم في المستقبل قديم **قوله** او امور الدنيا اي المراد بما بين ايديهم الامور الدنيا لانها حاضرة وكل شيء حاضر فهو فيما بين
ايديهم فهذا العلم باعتبار تعلقه بانها وجدت او عدمت تعلقه حادث وباعتبار ان تلك الامور ستوجد او ستعدم تعلقه
قديم وامور الاخرة غائبة فهذا وان كانت موجودة الان وما في الخلف غائب ايضا **قوله** او عكسه لانك مستقبل الاخرة ومستدبر
الدنيا **قوله** او يحسونه اي المراد بما بين ايديهم ما يحسونه وبما خلفهم ما يعقلونه لان ما يحسونه حاضر وقد سبق ان كل حاضر فمثل
ما بين ايديهم في مطلق الحضور وما يعقلونه غائب عنهم كما في خلفهم **قوله** وما يدركونه اه مطلقا سواء كان ادراكه بالحس او بالعقل
وما لا يدركونه سواء كان ادراكه بعقد او لا لهم ولا لان ما يدركونه حاضر بالنسبة اليهم وما لا يدركونه غائب محض فاستعير
ما بين ايديهم لما يدركونه لجامع الحضور وما خلفهم لما لا يدركونه لاجل المشابهة في الغيبوبة والنسبة بين المعاني يحتاج بيانها الى طول الكلام
وتقديم المعاني بعضها على بعض وجهه ظ ولا يخفى عليك ان المعنى الاول اولى بالاكتفاء لانه اعم واشمل جميع الخلق واحوالهم فلا
يظهر وجه تسمية الاحتمال الثاني مع ان بعضها يحتاج الى التكلفات فان قيل العلم بما بين ايديهم وما خلفهم يتناول العلم بانفسهم
فان العلم بما بين ايديهم وما خلفهم مستلزم العلم بذواتهم اتفاقا واذا العلم بما يضاف اليهم بالتبعية والمعية لا يكون الا بالعلم
بهم **قوله** لان فيهم العقلاء فيكون من باب التغليب **قوله** من الملائكة والانبياء وكذا الاولياء والعلماء والشهداء لان الشفاعة
لهم باذنه تعالى وهذا انسب عام للخلق اجمعين كما للاول لعمومه جميع العقلاء اولى من التخصيص بالملائكة والانبياء وتقدم
الملائكة لتقدمهم وجودا **قوله** من معلوماته اي العلم المجاز من المعلوم ذكر المتعلق بكسر اللام واريد المتعلق وانما وجد العلم
لكونه على الاصل مصدرا والداعي الى المجاز فيه رجحية المعلومية لا ذات المعلوم **قوله** لان مجموعهما دال اه لان الاول يدل
على انه يعلم كل شيء لما بين معنى كلام والثاني يدل على ان غيره تعالى لا يعلم شيئا الا ما شاء الله تعالى ان يعلمه به بتمامه او حسيا وخبرا صادق

صادق وغير ذلك من اسباب العلم في المطلب لا يدل عليه احدى الجملتين فلذلك جمع بينهما وتقديم الاول لانه في اثبات المطلوب
هو المعقول واما كونه على ذاته فلا دلالة عليه في الكلام ظاهرا الا المفهوم من عمومه علمه لجميع خلقه **قوله** الى وحدانيته بيان ارتباط
الجملتين بما قبلهما وجه الدلالة ان من كان الها معبودا بالحق لا بد ان يكون موصوفا بصفات الكمال التي من جملتها العلم الذاتي
الشامل ومن جهة حسن موقعه انه لما ذكر انه تعالى الحي القيوم والحي من يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب ذكر انه يعلم
الاشياء كلها تحقيقا لما ذكروا القيومية لما كان موقوفا على العلم التام الشامل ذكر انه تعالى يعلم احوال الخلق الذي هو القائم بتدبيره وحفظه
توضيحا للقيومية وتقريرا لكمال حفظه وهم لا يعلمون شيئا من علمه الا ما شاء تنبيها على ان المراد العلم الكامل على ما هو الشيء عليه
لتصور الكامل او التصديق ويكون المراد بالاحاطة العلم الكامل قدر مفعول شاء العلم فقال ان يعلموا **قوله** وتمثيل لمجرد عظمته العلية
على المعقول يعني انه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الامور العدمية وهي ذاته العلي وعظمته الكبرى المحققة في العقل بعظمة
من يكون له كرسي لا يضيق عن السموات والارضين مع هما بالنسبة اليه كحلقة في فلاة وهذا متوهم وليس بمحقق لان المشبه به لا يجب
ان يكون محققا فاطلق اللفظ المركب الدال على المعنى الحسي المتوهم على المعنى المحقق العقلي تصويرا للعظمة اذ التشبيه يريك
المتخيل محققا والمعقول محسوسا وكذا الكلام في تحقيق تمثيل القبضة وطي السماء **قوله** وقيل كرسيه تصوير العظمة وليس
باستعارة تمثيلية بل هو مجاز مرسل عن علمه تعالى بطريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسي محل العالم الذي هو محل العلم فيكون مكانا للعلم
بتبعيته لان العرض تابع للمحل في التحيز وفيه تامل لانه يقتضي كون العلم القائم بالعالم موجودا في الخارج وهو ليس بموجود عند اكثر
المتكلمين والصفات قد مر بيان علمه التام الشامل فيلزم التكرار على انه غير عام لغير السموات والارض والمحقق انه كناية عن علمه
تعالى بجميع الاشياء وعن هذا اعرض عنه وكذا الكلام في قوله او ملكه فانه مجاز مرسل بذكر المحل وارادة الحال لكن لا يلزم التكرار في ارادته
قوله وقيل جسم بين يدي العرش اي امام العرش وبين يديه كناية عن القدام فلا يقتضي اليد الحقيقي ولذلك سمي كرسيا لكونه بمنزلة
كرسي يوضع بين يدي عرش الملك قوله محيط بالسموات السبع والارضين ايضا ولم يذكرها لظهورها **قوله** لقوله عليه السلام
وهذا لكونه خبر الواحد رجح المص الوجه الاول لظهوره ودرايته قوله العلة الفلك اه هذا مذهب الفلاسفة ينبغي ان يصان القرآن عنه
فضلا عن تفسير كلام الله تعالى به وعن الحسن البصري انه العرش بعينه ولم يتعرض له **قوله** في الاصل لما يقعد عليه اه اي اسم وضع
لهذا وليس باسم منسوب ولذا قال وكانه منسوب اه قيل الكرسي البعر والبول اذا تلبد بعضه على بعض قوله وهو ملبد حسن كما قيل
سميت الكرسي به لتلبد اجزائه وان حمل على هذا القول فالاضافة للتعظيم كبيت الله وكاضافة العرش فانه للتعظيم اذ عرش الملك
المجلوس عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** او هو الاعوجاج الذي يعرض من الاعتماد عليه بالثقل بمعنى الثقل مجاز له بذكر المسبب
وارادة السبب **قوله** اي حفظ السموات جمع لان ضمير التثنية يجوز ان يكون مرجعه مفردين او جمعين او مختلفين وخص الحفظ
بهما دون العرش والكرسي لان وجودهما حقيقة غير مقطوع به على ما ذهب اليه المص وغيره وعلى تقدير وجودهما كما هو الراجح فهو غير
محسوس مثل السموات والارض **قوله** المتعالي عن الانداد فيكون صفة سلبية وفي شرح المواقف المتعالي الكامل العالي مع نوع
من المبالغة وكلام المص يوهم ان يكون ههنا هو خلاف لفظ العظيم المستحق او فيكون صفة اضافية وقيل العظيم انتفت عنه صفات
النقص فرجع صفة سلبية وقيل انتفت عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال فرجع الى الصفات السلبية والثبوتية
معا كذا في شرح المواقف وتبين ان المتعالي عن الصفات التي لا تليق به والعظيم هو الموصوف بكل الصفات التي تليق به **قوله**
على انه موجود واحد فيه تاييد لما ذكرناه من ان الجزء لا اله الا هو تمكين واثبات التوحيد بعد ثبوت وجوده تعالى متصف بالحيوة
بالمعنى المذكور لا يبلغ البقاء منزه عن التحيز والحلول هذا مفهوم من القيوم لانه لو تحيز لاحتاج الى الحيز فلم قائما بنفسه اذ المراد بالقائم بنفسه
هو الموجود بنفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب يكون موجدا وما كان موجدا لغيره يكون متقدما من الحيز الذي
هو من جملة الغير المخلوق فالله تعالى منزه عن الحلول ظ لان ما فرض حلوله فيه من جملة المخلوقين المحتاجين الى تدبيره تعالى وحفظه
قوله مبرا عن التغير والفتور ماخوذ من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لانهما مستلزمان للتغير ومنشأهما الفتور لما كان التغير و
الفتور منتفيا لان السبب وهو كونه تعالى واجب الوجود ومنافيا للغير ويقتضي نفي التغير والفتور كليا فلذا قال مبرا عن مطلق التغير
والفتور قوله لا يناسب الاشباح جمع شبح بمعنى الهيكل ومقابل الارواح ولهذا ولا يعتريه ما يعتري الارواح وهو مفهوم
من قوله لا تاخذه الاية اذ كل حيوان تاخذه السنة فالمراد بالاشباح اشباح الحيوان تاخذه ولا يعتريه اه ومعنى لا يناسب
لا يشبه والقول بان هذا ماخوذ من القيوم بعيد **قوله** مالك الملك مستفاد من قوله له ما في السموات والارض والمراد

بملكات عالم الشهادة والملكوت عالم الغيب وقد عرفت ان المراد به جميع الحوادث ظواهرها وبواطنها الاولى وما لك الملك والملكوت
وصوره وتسريع الاصول والمراد بها السموات والارض والنوع ما بث منها من النباتات وسائر المكونات فان عموم الحيوانات يكونون
منها او بث الى ان معنى له ما في السموات والارض ملكا وخلقا والواو لا تقتضي الترتيب فلا خلل في ذكر الخلق والابداع ثانيا **قوله** ذو
البطش الشديد مفهوم من قوله من ذا الذي يشفع الا باذنه العالم وحده ماخوذ من قوله يعلم ما بين ايديهم الى قوله الا بما شاء جليها وهو
المحسوسات وخفيها المغيبات كليا تها وجزئياتها على وجه جزئي وفيه رد للحكماء في قولهم انه يعلم الجزئيات المادية على وجه كلي
وجه الاستفادة انه فسر ما بين ايديهم بالوجوه الاربعة فما له ان السنة ظاهر او هي عامة لما ذكر ولا يقال انه فسر الايدي بالمحسوسات
والمحسوسات هي الجزئيات وفسر ما خلفهم بالمعقولات وهي شاملة للكليات لانه قاصر غير شامل لسائر الوجوه واسع الملك ماخوذ
من قوله وسع كرسيه الاية كانه اختار القول بان الكرسي مجاز عن ملكه والافعلى الاحتمال الاول في المعنى وعظيم لا يحيط به فهم وعلى
الرابع واسع العلم التام الذاتي وعلى الثاني وله كرسي عظيم ملكا وتصرفا ولعل وجه ان المعنى الاول مستفاد من قوله العظيم
وكذا الثاني ايضا والمعنى الثالث ما ل قوله يعلم ما بين ايديهم فالتاسيس اولى من التاكيد لكن التكرار للتاكيد من شعب البلاغة
كما صرح به في سورة والمرسلات **قوله** قال عليه السلام ان اعظم اية اي افضل اية ثوابا والاية يراد بها الجنس بهذا الصنف البيب
الاعظم والمعنى ان اعظم الايات من بينها في القران اخترازا عن اية التوراة والانجيل اية الكرسي لاشتمالها على امهات المسائل الاعتقادية
من توحيد الله تعالى ووجوب الوجود والعلم التام كما فصلة انفا من قراها مراعات النحوية لا ستمالها لاحظة معانيها تقلب سيدي بعث
الله ملكا الظاهر انه غير الحفظة المراد من المثبتات الصحائف هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض انه حجة لمن
قال ان بعض القران تفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله
تعالى لا نقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل واجازه اسحق راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظيم
اجر قارئه كذا قيل والاخبار الواردة في تفضيل بعض الايات على بعض وبعض السور على بعض منها كثيرة جدا وجاء في الحديث ان سورة
الاخلاص تعدل ثلث القران قولهم لاقتضائه نقص المفضول ان ارادوا به نقص المفضول في كونه كلام الله تعالى فلا نسلم ذلك وان
ارادوا نقص المفضول من جهة الثواب فنفي ذلك مطالب بالبيان وتخصيص بعض السور وبعض الايات في الخبر الشريف بحيث يكاد ان
يكون تواتر المعنى بالثواب العظيم والاجر الجسيم بل يجيء انه قال عليه السلام لعائشة والنكتة الابدية ان القران افضل على سائر
الكتب الالهية من جهة انه معجز دون غيره وان حكمه باق الى يوم الدين لا في كونه كلام الله تعالى وكذا الحال في تفضيل الاية او
السور على هذا المنوال فما هو جوابكم في تفضيل القران على سائر الكتب السماوية فهو جوابنا في تفضيل الاية والسور واستوضح
بالبلاغة فان القران كله بليغ فصيح مع ان بعض اياته افصح وابلغ من بعض اخر الحاصل مرادهم ان تفضيل بعض على بعض بحيث يؤدي الى
تنقيص غيره ممنوع دون التفضيل مطلقا كما قالوا في تفضيل نبينا عليه السلام على غيره من الانبياء عليهم السلام فانه ممنوع على هذا الوجه
دون مطلق فح فالنزاع لفظي لا معنوي ولما كان هذه الاية مشتملة على امهات الاعتقادات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم
والملك والقدرة والارادة كان ثواب قارئه اكثر فلا تغفل **قوله** الا الموت معناه انه لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان
فيه فاله النحرير التفتازاني ويحتمل انه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم اه وقيل تقدير المضاف اي امتداد الحياة وتأخر الموت قيل ومما ذكره
المص في فضائلها كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قراها بعث الله ملكا اه فان ارباب التخريج قالوا لا اصل له وقوله من مضجعه الى مضجعه
مضجعه كما في الكشاف **قوله** الزام الغير فعلا وكذا قولا وفعلا والمراد الفعل مطلقا فعل الجوارح والقلب وفعل الجنان لا يرى فيه خيرا
كثيرا او لذا لم يقل لا خير فيه بدل الاكراه في الخير لان المكره وان لم ير فيه خير الكن فيه خير كثير والمعنى لا احتياج الى الاكراه في الدين
لانه قد تبين الرشد من الغي واشار المص الى هذا التقدير بقوله ولم يحتج الى الاكراه اه **قوله** قد تبين الرشد من الغي استئناف بياني
كانه قيل لم لا احتياج الى الاكراه في الدين فاجيب بانه قد تبين اي لانه قد تبين ووضح الرشد متميزا من الغي بسبب كلمة التحقيق
المفيدة لما افاده كلمة ان التحقيقية لزيادة تقرير مضمونه فح لا وجه لقوله ولكن الاولى ان يقال انه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم اه
نفي الاكراه في الدين لكونه تبين الرشد اي لو كان تبين الرشد اكراها لكان اكراها في الدين لكنه ليس فليس **قوله** تميز الايمان من الكفر
اشار الى ان تعلق من بتبين لتضمنه معنى التميز واشار الى ان المراد بالرشد الايمان حملا على الفرد الكامل لان الرشد اصابة الحق وكذا الكلام
في الغي قوله بالايات اه فيه تنبيه على ان ذلك التبين ليس بنفسه بل بسبب تبيين الايات العقلية والنقلية قوله ودلت الدلائل اه
مطلب اخر غير التميز وهو كون الايمان رشدا هو لذلك فصل عما قبله فتامل ودلت **قوله** وفيه اخبار اي لفظا في معنى النهي اذ الاكراه متحقق

متحقق فيه فما ساغ حمله على ظاهره فهو نهي معنى اي لا تكرهوا في الدين اي الدخول في دين الحق والاسلام والنهي فيه على معناه
اولى من الحمل على معنى على التشديد للمبالغة **قوله** وهو اما عام لاهل الكتاب وغيرهم فح يكون منسوخا بقوله تعالى جاهد الكفار اي بالسيف
والمنافقين بالحجة واغلظ عليهم واستعمل الخشونة فيهم حيث لا ينفع الرفق **قوله** او خاص باهل الكتاب حيث ادوا الجزية فحصنوا انفسهم
ونفوا منه انه منسوخ حين فرض عموم بالنسبة الى غير اهل الكتاب **قوله** نزلت فيحتمل كما هاهنا من المراد باهل الكتاب هم الذين قبلوا الجزية
وكانوا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول المذكور لا يرد عليه ما قيل ان قوله تعالى جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس
كل كتابي ذميا في زماننا ولا في زمانه واما ما روي هنا فالظاهر انه قبل نزول اية السيف اللهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة كذا
قيل والحق مع المورد **قوله** او كل ما عبد من دون الله وهذا هو الاولى لان التخصيص لا يلائم ويؤمن بالله فكانه تحاشى عن العموم لانه
لا يلزم منه بحسب الظاهر اطلاق الطاغوت على عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام لكن لا يلزم حقيقة لان عبادتهم للشيطان في الحقيقة
كما نطق به قوله تعالى بل كانوا يعبدون الجن اي الشياطين حيث اطاعوهم في عبادة غير الله تعالى وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون انهم
هم الملائكة فيعبدونهم فح لا اشكال اصلا بالنسبة الى الملائكة **قوله** او صد عن عبادة الله تعالى عطف على عبد فح يكون الطاغوت على حقيقته
واما الاحتمالات الاول ففي اطلاق الطاغوت عليها التسبب سوى الشيطان واما في الاحتمال الاخير لعدم ملائمته لقوله ويؤمن بالله بالتوحيد
واستحقاق العبادة فقط فقد فاز فوزا عظيما **قوله** فعلوت اي هو بناء مبالغة من الطغيان كالملكوت والجبروت قلب عينه ولامه اي
وضع عينه وهو الغين في موضع اللام ووضع لامه وهو الياء واصله الواو في موضع العين فصار طيغوت اصله طوغوت فقلبت الياء
الفا فصار طاغوت فوزنه فعلوت نقل عن الجوهري انه قال ويكون واحدا وجمعا ففي قوله بالشيطان اشارة الى كونه واحدا وفي قوله
او الاصنام اشارة الى كونه وقيل في الاصل مصدر واليه ذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد مذكر واما الجمع والتانيث فلارادة
الالهة واختاره سيبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوي فيه الافراد والجمع والتذكير والتانيث وقول المبرد قوله
تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به اي بالطاغوت بالافراد والاظهر ما نقل عن الجوهري كذا في حواشي
المص ويؤمن بالله اخر عن قوله فمن يكفر بالطاغوت لان التخلية مقدمة على التحلية واما جمع بينهما اذ الكفر بالطاغوت لا يستلزم
الايمان بالله لجواز ان يكون الخالي في الذهن وعكسه وان استلزمه لكن للمبالغة جمع بينهما مع ان اللاحق لا يغني عن السابق **قوله**
طلب الامساك او حمل السين على الطلب مبالغة لان ما يحصل بالطلب يكون اتم واكمل مما يحصل بلا تعب فلا طلب من الغير فلذا قال من نفسه
والطالب والمطلوب واحد بالذات متعدد بالاعتبار **قوله** وهي اي العروة مستعارة اه فح يكون الاستمساك ترشيحا فان اعتبر
الاستعارة فيه ايضا يكون استعارة تبعية حمل الكلام على الاستعارة في المفرد والظاهر انه تمثيل لحال الموحد المشتغل بالعبادة لحال من
اراد ان يترقى المكان العالي كالجبل العالي فتمسك بأوثق عرى الجبل المتدلي منه كذا اشار اليه في سورة لقمان كانه نبه على احتمالين
في موضعين **قوله** من النظر الصحيح واما تعرض لهذا مع انه غير مذكور في جزء الشرط لانه مبدأ الاعتقاد الصحيح وسبب له وفيه اشارة الى ان
الاعتقاد لا ينجي بالنجاة التامة اذا حصل بالنظر الصائب والكتاب واما اذا حصل بالتقليد فالنجاة تامة بل غير معتبر عند بعضهم **قوله**
انفكاك اي بلا انقطاع والفصم بالفاء القطع مع الابانة ونفي الاول ابلغ من نفي الثاني كما ان المبالغة في الاثبات بعكسه ولذا اختير
الاول في النظم الكريم وهو ترشيح للاستعارة ايضا قيل قوله اذا كسرته اشارة الى ان في الانفصام تجوزا ولا فالكسر مغاير للقطع
قوله بالاقوال ولما كان الايمان اقرارا باللسان وتصديقا بالجنان ختم الكلام بهذين الوصفين يدخل في الاقوال الاقرار دخولا اوليا و
التصديق في النيات ودخولا اوليا ولعله تهديد على النفاق الا ان على الكفر بدل النفاق والعصر في ذكر النفاق لا يظهر وجه وجيه ولعله
اه تذييل مقرر لحمل على الايمان رادع عن الكفر والطغيان لما فهم منه من الوعد والوعيد فاتضح لك ان هذه الجملة لاثبات الوعد على الايمان والوعيد
على الكفر والعصيان فالاولى ان يقال ولعله ترغيب على الايمان وتهديد على الكفر والعدوان **قوله** محبهم اي مريد اكرامهم ومستعملهم في الطاعات
فعلى هذا الولي من الولاية بمعنى الصداقة وحاصلها المحبة وحقيقته محال في حقه تعالى فيراد ارادة الخير والتوفيق على البر والتقوى تولى او
متولي امورهم من الولاية بمعنى التصرف في امورهم بتدبير امورهم ومراعاة مصالحهم والتوفيق لما ينفعهم في معاشهم ومعادهم **قوله** من
اراد ايمانه فالمنوا المجاز اولى وثبت في علمه انه يؤمن بارادته واختياره الجزئي فلا يلزم الجبر اذ العلم تابع للمعلوم وتعلق هنا بانه
سيؤمن قدم لا يتغير اصلا والتعبير بالماضي بالنسبة الى علمه تعالى والقول او التحقيق وقوعه راجع الى ما ذكرنا وانما حمل على المجاز لاقتضائه
قوله يخرجهم من الظلمات الى النور فان المؤمن بالفعل حقيقة يخرج من الكفر بالظلمات ولا يتصور اخراجه ولا يقال والاظهر ان يكون امنوا
على ظاهره ويكون المراد من الظلمات الشبه والوساوس المعترضة له في الدين وبالنور اتضاح الامر والنجاة عن الشبهة لانه يفوت حسن

المقابلة لقوله والذين كفروا الآية قوله وتوفيقه عطف على ان المراد بالهداية خلق الاهتداء والا فالاستعمال انما لمطلق الايمان لا بعد الدلائل
والكفر قوله ظلمات الجهل او يريد بيان وجه جمعية الظلمات وافراد النور لم يجمعها مع الكفر اذ هو واحد من جملتها مع الاسباب المؤدية الى الكفر
قوله الى الهدى اى خلق الاهتداء او نشر ما يستتبع بتوفيقه الموصل الى الايمان وفيه بيان وجه وحدة النور مع ان الظلمات جمع وحمل النور ايضا
على السبب الموصل الى الايمان ومن هذا قال الى الهدى الخ ولو حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان لم يحتج الى افراد النور
لوحدة الحق كما ان جمع الظلمات لتعدد فنون الكفر والضلال ثم ان كل واحد منهما استعارة لطيفة يعرفها من له سليقة صادقة
قوله والجملة اى جملة يخرجهم خبر بعد خبر عند من يجوز تعدد الخبر بلا عاطف ووجه كونه جملة فعلها مضارع لافادة التجدد واما ولاية الله تعالى
فثابت دائما فلذا اختير المفرد والمشتق والتقديم لان الخبر الثاني مبين لقوله الله ولي الذين آمنوا ولهذا قال او استئناف اه واما كونه حالا من
المستكن اه فالاولى تركه والذين كفروا اى الذين ثبت في علمه تعالى انه لا يؤمن بل يموت على الكفر بقرينة قوله يخرجونهم كما مر في نظيره
اولياؤهم اى احبابهم ولا يجري هنا متولى امورهم قوله اى الشياطين حمله على الجمع لقوله اولياؤهم والمضلات اى عمومها والمراد من
غيرها النفس الامارة بالسوء والقوى الغضبية والشهوانية والقوى الوهمية فانها مبادئ الخبث والمنكر والبغي كما صرح به في تفسير قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الآية فان تلك القوى اذا كانت منهمكة مطاوعة للعقل كانت مبادئ الخيرات ومنشأ السعادات
يخرجونهم اى يصيرون اسبابا لخروجهم من النور الى الظلمات فالاسناد والاخراج اليهم مجاز قوله من النور الذي اه ولما كان الخروج منه الشيء
مشعرا بالمصاحبة اشار الى ان المراد بالنور الذي خرجوا منه الاستعداد الذي اعطوه بالفطرة وهو تمكنهم من ادراك الحق وقبوله
فانهم لو ضعوا ما خلقوا عليه اذ ليس بهم لقبول الحق فاولياؤهم يخرجون من ذلك الاستعداد وصار ذلك الاستعداد فاسدا فبقوا
خاسرين للحق فاقدين وهذا معنى الاخراج مجازا والمص نبه عليه بقوله وف والاستعداد وقيل النور هو العهد المأخوذ من آدم وذريته
ولم يتعرض له لانه لا خروج منه بل العدم الوفاء به بالايمان الكسبي قوله الى الكفر فيه اشارة الى ان المراد بالظلمات الكفر والجمع باعتبار انواعه
والعلائم كالسبق الى تقال الخلاف والاستعداد واتباع الهوى والانهماك في الشهوات المؤدية الى الكفر كما ان المناسب ان يقال الذي
منحوه بالفطرة المؤدية الى الايمان ولهذا انه قد حمل الظلمات والنور هناك على الاسباب فالمناسب هنا الحمل على ذلك ولعله اشار
الى جواز ارادة السبب والمسبب في كل من الظلمات والنور قوله او من نور البينات اه فيكون آمنوا وكفروا على ظاهرهما لانه تعالى يخرج
المؤمنين من الشبهات كلما خطرت في قلوبهم بالتوفيق لدفعها بما تعلمهم من انواع الدلائل كما ان الشيطان يخرج الكافرين بالفعل من نور البينات
الى الظلمات الشكوك فان قيل لم لم يتعرض المص لهذا الوجه في قوله يخرجهم من الظلمات الى النور حيث لم يقل او من ظلمات الشكوك الى
نور البينات قلت لم يكتف بذكره في مقابله قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا اه فحينئذ لا شبهة في حمل الكلام على ظاهره واما المؤمنون فيخرج
الى الثاني الا ان يجعل الآية مخصصة بمن كان كافرا ثم اسلم كما ذهب اليه البعض ونقله الامام الرازي لكنه بعيد لان التخصيص خلاف
الظاهر ولهذا اورد المص قول نزلت في قوم ارتدوا اولا ثم الله تعالى وتبا لمن كان كافرا ثم اسلم داخل تحت العموم وكذا قوم ارتدوا
بعد الله تعالى داخل تحت عموم والذين كفروا اه فلا وجه للتخصيص لان من يخرج من الكفر يصدق عليه انه يخرج من ظلمات الجهل وغير
ذلك المؤدية الى الكفر اذ لو لم يخرج من ذلك لما خرج من الكفر وايضا يصدق على من ارتد معاذ الله تعالى انه خارج عما منح واعطي بالفطرة
والالزام يخرج من اطراف الاعتقاد وما رواه المص بقوله وقيل اخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوم آمنوا بعيسى عليه السلام
فلما بعث محمد عليه السلام كفروا به كذا قيل قوله واسناد الاخراج اه بهذا رد على المعتزلة وكمال التوضيح فيه مر في تفسير قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم الآية قوله تعظيم لشانهم يعني ان المؤمنين بلغوا مرتبة من الشرف لا يحتاج الى ذكر ما اعد لهم مما يحصل لاضدادهم وفيه تعظيم لشانهم
وتخويفهم وما اعد لهم لكن هذا وجه مصحح لا موجب اذ كثيرا ما يجمع بينهما الم تر الى الذي حاج الآية استشهاد على ان الكفرة اولياؤهم الطاغوت
وتقرير لها بيان ان نمرود ادعى الربوبية وانقاد له كثيرون فضل واضلهم كان دعوة ابراهيم عليه السلام الخلق الى التوحيد والحق بعد
ارادة ملكوت السموات والارض وهدايته به ودحض محاجة الكافرين تقرير واستشهاد على ولاية الله تعالى المؤمنين ليكونوا على بصيرة مع
الموقنين قوله تعجيب اه اي ان الاستفهام هنا لانكار النفي وتقرير المنفي فيكون ذريعة الى التعجب وقد قرر المص انه قد يخاطب به من
لم يره لسبق العلم كما يخاطب به من سمع وراه فانه صار مثلا في التعجب اي شبهت بهذه القصة في الظهور بحيث لا يكاد يخفى على احد ممن له حظ
من الخطاب الا المبصر المحسوس فاستعمل فيه ما استعمل في المشبه به وقرئ في نمرود بضم النون والدال المعجمة وهو الافصح وقد يفتح النون ويقرى
ايضا بالدال المهملة ووجه محاجته ادعاؤه الربوبية ونسبة العبودية وهو بابل الذي هو كورثا والمحاجة بمن له ادنى مسكة وضمير ربه
راجع الى ابراهيم واما رجوعه الى نمرود المعبر عنه بالذي فبعيد لفظا وان كان له وجه معنى والمعنى حاج ابراهيم في شان ربه قوله اي البطر اه

البطر اه لما اخبر ان الله آتاه الملك على جهة تنفد الكلام من باب التهكم بين الحجة مما ذكر اه وذلك الايتاء وجعله متكبرا انتج الحجة [illegible] المحاجة وهذا هو
الظاهر فلذا قدمه والا فالايتاء وذلك الايتاء نعمة حسية فحاج شكر تلك النعمة على طريقة العكس اي حاج وعصى بدل الطاعة لمولاها اذ حقها الشكر
في مقابلة ذلك وهو ما يبنى ما شاع عند ارباب البلاغة من كون الكلام توبيخا وتعجيبا لفرط حماقته والحاصل ان ما جعله علة للمحاجة فهو في
نفس الامر علة للشكر لكن جعله علة للمحاجة بفرط شقاوته حيث جعله علة للمحاجة وفي الوجه الاول جعل الايتاء والملك علة حصولية
للمحاجة في نفس الامر بملاحظة ان ذلك الملك المعطى اورثه الكبر والعتو فهما اورثهما المحاجة وما كان علة الشيء علة لذلك الشيء
علة لذلك الشيء فجعل ايتاء الملك علة للمحاجة في نفس الامر بتلك الواسطة واما في الوجه الثاني فلم يلاحظ كون الايتاء المذكور سببا
للكبر فجعل نفس ذلك الايتاء علة للمحاجة ومن المعلوم بداهة انه سبب للشكر لا للمحاجة ومن هذا قال على طريقة العكس فلا منافاة
بين كلاميه قوله او وقت ان آتاه الملك والظاهر انه حمل المصدر على المصدر الحينية بلا تقدير الوقت لكن جعل الوقت المذكور ظرفا
للمحاجة مع انه مقدم عليه بزمان طويل مشكل واجيب ان الوقت المتسع بعيد اذ ايتاء الملك غير ممتد والبقاء دهرا الايتاء وغاية التمحل
جعل الوقت المذكور ممتدا باعتبار البقاء ونظيره قوله في قوله تعالى او بدل من ان آتاه قوله وهو حجة على من منع اه رد على الزمخشري
حيث اوله بان المعنى آتاه ما غلب به من المال والاتباع لا التغليب بناء على ان الاصلح واجب على الله تعالى والاستدراج بكذبه فان
صورة الغلبة واقعة سلفا وخلفا في النظم الجليل محمول على ظاهره والتأويل المذكور بارد ولهذا لم يلتفت اليه التأويل
فقال وهو حجة على من منع مع ان ذلك المانع اوله وبعض المعتزلة قد جوز والذلك لم فيه فرقتان كذا قيل وفي كلامه
اشارة اليه حيث قال على من منع من المعتزلة دون على المعتزلة قوله او بدل من آتاه على الوجه الثاني وهو كون المعنى وقت
ان آتاه الملك فيكون الظرف بدلا من الظرف واما على الوجه الاول وهو كون المعنى لان آتاه الملك فان آتاه
باق على المصدرية فلا يكون الظرف بدلا منه والبدل بدل البعض والعائد محذوف والمعنى اذ قال ابراهيم بعض من اوقات
ايتاء الملك وعلى الوجهين يكون جملة قال انا احيي اه بيانا لقوله حاج قوله بخلق الحيوة اي بايجادها والموت اي ازالة
الحيوة اذ الخلق بمعنى الايجاد لا يتعلق بالموت الا على مذهب من ذهب الى انه امر وجودي بعد الحيوة وهو قول
مرجوح او يقال ان الايجاد يتعلق بالاعدام المضافة الى الملكات كما صرح به المص في اوائل سورة الانعام في الايجاد
يتعلق بخلق الحيوة اه بنفخ الروح فيها وسيجيء التوضيح في سورة الحجر والقصر المستفاد من قوله انا احيي بالنسبة الى المخلوقات
او هو لتقوية الحكم لا للحصر بالعفو عن القتل ناظرا الى الاحياء والقتل عطف على العفو ناظرا الى الاماتة قال ابراهيم استئناف كانه قيل
فما قال ابراهيم لمن لم يفهم معنى الكلام ماذا وضح المرام فقيل قال ابراهيم اظهره لكمال الالتباس فان الله يأتي بالشمس من المشرق الفاء
فصيحة مبنية على مقدر كانه قال لا يتعبك هذا التلبيس لدى الانام والاحمق هو الظاهر فالمعنى ان لم تفهم المعنى الذي قصدته من هذا
الكلام فاقول ان الله يأتي بالشمس الآية فانه لا مجال فيه للتلبيس عليه والاحتمال فيه ان لا يفهم معناه والتأكيد لكمال العناية بمضمونه
او لمظان الانكار او التردد لا سيما ان كان ذلك الاحمق من الدهرية والعادة فحيث بها خرافية والامر للتعجيز قوله اعرض ابراهيم
استئناف كانه قيل لم اعرض عليه السلام عن محاجته قبل واختار حجة اخرى مع ان هدم تمام الدليل بعد من الانجام عند العلماء الاعلام
واجاب بانه انما اعرض عن تمام البرهان الاول ببيان ان مرادي بالاحياء ايجاد الحيوة في الجماد والاماتة ازالة الحيوة بلا تخريب
البناء وعند ذلك بهت الذي كفر لان الحجة الثانية قوية جلية بحيث لا مجال لهذا التمويه والتلبيس فيها الا شبهة بالغلبة في المحاجة
اي المخاصمة ومثل هذا لا يعد الى ما بالنظر الى الدليل الاول صرح به عامة العلماء والاعلام لكن المص طاب الله ثراه لم يسلم
الانتقال من دليل الى اخر بل ضم الى الدليل واحد تقريره ان ربي مقدورا له التي يعجز عن الاتيان بها غيره مثال احياء الاجساد
واماتتها بعد الحيوة بدون تخريب البناء وبالات والة لم يفهم مراده عليه السلام ذلك الاحمق الشام عدل عن هذا المثال الخفي الذي
يقبل الجدال بذلك المثال الى مثال جلي بحيث لا مساغ فيه للاشكال فلا انتقال من برهان الى برهان اخر حتى يتوهم الانجام فيحتاج الى دفعه
الى بسط الكلام وهذا دقيق من سوانح الزمان وموهبة له من مواهب المنان قيل هلا قال نمرود لابراهيم عليه السلام فليأت
بها ربك من المغرب قلت لانه خاف انه لو سأل ذلك فعل الله تعالى لما رأى منه بعض الخوارق فان بده المحاجة بعد علمه
من الخ وعلم الاحمق ان من قدر على ذلك قدر عليه قال الحسن قال الله تعالى وعزتي وجلالي لآتين بها من المغرب ليعلم انا
نقول حلمي قوله ولعل نمرود زاد اه واما قال ان يفعل كل جنس لان القول بان يفعله كل نوع يفعله الله تعالى خارج عن دائرة
العقل فضلا عن كل شخص يفعله الله تعالى فنقضه ابراهيم عليه السلام كما هو ظاهر والا فيمكن النقض بكل فعل الله

تعالى والمراد بالنقض الابطال لا النقض المصطلح قوله اما حمل عليه بطر الملك هذا مستفاد من قوله لان اتاه الله الملك كما ان
اتيا واحيا اماتا والتمهيد ذكر قوله او اشتغال الحلول لكن هذا يقتضي ان يكون نمرود عارفا بالله تعالى والظاهر انه جاهل به تعالى
والاولى عدم التعرض له كما لم يتعرض له الزمخشري وغيره قوله وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام وكذا في الكشاف فعلم منه ان ما
قاله البعض من ان هذه المحاجة كان بعد خلاصه من النار لما نقضها وساق الكلام ليس بتام قوله من ربك الذي تدعوا اليه دليل على
ما ذكرناه من ان ذلك الاحمق جاهل بربه فلا يلائم الحمق والحلول قوله وقيل عطف على بطر الملك لانه في معنى لانه ابطره وهنا
سبب المحاجة غير تكبره ومرضه لان الاول مفهوم من الاية قوله فصار مبهوتا الفاء تدل على التعقيب بتأمل بهته اي حيره ولهذا
على الانزاع الاقرار الذي حيره والمعنى فصار متحيرا او تعقيبه على الثاني يدل على ان مبهوتيته في الالزام الثاني دون الاول
فالقول بانه كان انقطاعه وتحيره في الالزامين جميعا في الاول عند العقلاء وفي الثاني عند الكل ضعيف لان في الاول
لم يوجد الانقطاع بل لم يوجد ظهور رعونته وتلبيسه عند العقلاء قوله من قبول الهداية اي البراهين الدالة على الحق مطلق براهين
عقلية او نقلية او مجموعها والهداية المنفية هي الهداية بمعنى خلق الاهتداء فخص الظالمين نمرود وذووه اولياء واما عبر بالظالمين
دون الكافرين تنبيها على ان الكافر ظالم لنفسه لامتناعه عن النظر الصحيح والفكر القويم الذي يؤدي الى قبول الصراط المستقيم
قوله محجة الاحتجاج اشار ان المفعول الثاني هو المحجة دون الصراط المستقيم وهذا اولى بالمقام لان جملة والله لا يهدي الاية تذييلية
مقررة لما قبلها اي ان نمرود لا يهديه الله الى مناهج الاستدلال لانه ظالم وكل ظالم لا يهديه الله تعالى الى طريق الاحتجاج وكل من
هذا شأنه يكون مبهوتا متحيرا في جداله لكن تقدير الحق كما في الوجه الاول مستلزم لذلك واما القول بان تقدير محجة الاحتجاج
يوهم ان يكون لنمرود طريق الى المعارضة في الثاني الا انه لم يهد له فضعيف جدا لان الطريق الى المعارضة لا يكون الا بهدايته
تعالى سواء كانت عند المعارضة اولا قوله او ارأيت مثل الذي مر اه يعني ان الكاف اسم بمعنى المثل مفعول المقدر مصدر بالاستفهام
لكونه معتبرا فيما دل عليه وهو الم تر والمعنى هل ما رأيت مثله فتعجب منه على ان الاستفهام انكاري الا انه يكون الم تر مثل التعجب
كون الاستفهام في ارأيت للتقرير اي قد رأيت مثل ذلك فتعجب منه لانه مثل في التعجب والرؤية بالفعل ليست بلازمة قيل
لما كان في دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظ وان كانت اسمية فلانها شبيهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل
عليها من الحروف الا ما ثبت في كلامهم وهو عن وذلك مثل قوله ابعدما عدل الى التأويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وهو
المختار وقدر ارأيت واخرى من العطف المعنوي فيه لفت المعنى كم فاصدق واكن من الصالحين واخر الكاف للمبالغة
لكن فاتوا بسورة من مثله بما لو حملنا لان منكر الربوبية ومنكر الاحياء كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى انتهى قوله حرف التشبيه
الاولى بكلمة التشبيه ليتنظم كون الكاف اسما وحرفا مع انه اختار كونها اسما والمتبادر وادخل على المعقول اي بمنزلة ما دخل الكاف
عليها من المعطوف عليه حيث لم يأت الم تر الى مثل الذي حاج ابراهيم اذ التمثيل هنا وقع اذ المنكر للاحياء كثير بل المحاجة مع جملة
وافراده وادعاء الربوبية فقليل جدا فكأنه هو نمرود المحاج وحده فلا يناسب التمثيل وان المراد من مثل الذي من الكثرة بطريق
الكناية لان النادر لا مثل له فيدخل فيه الذي مر على قرية دخولا اوليا فيكون كل من لفظ الم تر وارأيت مستعملا لقصد التعجب
في كليهما متعلق بالمتعجب منه لا متعلق بمثل المتعجب منه في الثاني لا نفسه كما ادعاه صاحب الكشف وطلب فيه كما لا مزيد عليه
مع انه خال عن الفائدة فيه قوله الجاهل بكيفيته تفصيله مثل ما مر ونظرا الى كون المراد بالمار على قرية عزيرا او خضرا عليهما السلام
كان قوله والمنكر ناظرا الى كون المراد به كافرا فالاولى تقديمه لكن المختار كون المار كافرا منكرا للبعث نفسه كما سيجيء قوله
والكاف مزيدة فيكون من قبيل عطف المفرد على المفرد لان الكاف لما كانت زائدة فيحسن ان يدخل الى عليها اذ هذا الدخول
صوري لا حقيقي لكونها زائدة واما على تقدير عدم زيادتها فلا يحسن دخول الى عليها ولو اسما لكونها في صورة حرف فقد الجأ
المصنف الى جعله من قبيل عطف الجملة على الجملة بتقدير ارأيت وجعل الكاف مفعولا له ولما كان في هذا التوجيه نكتة لطيفة وهي
الالتفات الى كثرة المنكرين رجح كون الكاف زائدة ولهذا زيفها لوجهين الاخيرين حيث ذلك الوجه اذ الوجه الاول
منهما وان كان متضمنا للتمثيل لكنه في المعنى الطفين تفوت تلك النكتة ايضا والكلام في الاخير واضح لانه اذا كان
من كلام ابراهيم يحتاج الى كثرة تقديرات كما قرر المصنف ومع هذا التقدير يكون ابطالا لجوابه بان ما ذكرت ايها الاحمق الاقلف
ليس بجوابه ان كنت تحيي ما احيا وقد عرفت انه عليه السلام لم يقصد الابطال لجوابه بل عدل عنه الى مثال جلي حتى بهت الذي
كفر ولعدم الافحام والالزام بطريق آخر لا وجه لقوله بانه من كلام ابراهيم عليه السلام وانه ابطال لجوابه ولعل عدم التعرض

مع انه اختار كونها اسما وحرفا

التعرض لمثل هذا القول الواهي احرى عند الرأي الكاسد قوله وهو عزير عليه السلام ابتداء الكلام من المص وشروع في المراد وانما لم يتم كلام
ابراهيم عليه السلام لانه متقدم على عزير بزمان طويل ولهذا اشار الى ان هذا القول ليس بقوي لعدم تلاقيه مع نمرود وكذا القول بانه خضر قوله وهو يريد نظم
مع نمرود وحيث سبق الكلام للتعجب من حالهما وسوق الكلام يشعر بان المار منكر البعث كما ان نمرود منكر الرب وكلمة الاستبعاد ظاهر في الانكار ولم يرض
بكونه مسلطا مع ابراهيم حيث جاء عقيبه واذ قال ابراهيم رب ارني الاية وقيل ان لفظ العطف لا [illegible] والمثل للاخراج من الظلمات الى النور وعكسه فقد جمع في
قوله الم تر الى الذي حاج الاية وهذا من اسرار البلاغة وكنوز البراعة حيث جمع الضدان في الاية فلا حاجة الى كون عزير مثالا للاخراج من الظلمات الى النور
تحت النصر وهو في زمن اسرائيل قوله والقرية مصدر قرى بمعنى جمع وسمي به لاجتماع الناس فيها خالية اي من سكانها من قولهم خوت المرأة وخويت
بفتح الواو وكسرها اي خلا جوفها عن الولادة قوله ساقط حيطانها يعني ان الخاوي بمعنى ساقط ايضا كما انها بمعنى الخالية من خوى النجم اذا سقط الا
انه بني عليه المعنى الالزم بعموم المشترك وان لم يكن محذورا عند المص قال في سورة الحج فهي خاوية ساقطة حيطانها على سقوفها او خالية مع
بقاء عروشها وسلامتها وهذا احسن لما قال هنا قوله على سقوفها الظاهر ساقطة على بنائها وعروشها فتأمل ولهذا تعطف بناؤها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها
فسقطت فوق العروش والعروش السقوف قوله كان القائل مؤمنا اي عزيرا وهو المختار عنده او خضرا وانما عبر به بلا يجاز ولو حمل هذا ايضا على
الاستبعاد بحسب العادة لا بطريق الانكار كما اعترف به في قوله تعالى قال رب اني يكون لي غلام لم يبعد وكذا لو حمل على التعجب او على الاستفهام عن
كيفيته كما ذهب اليه هناك لم يستغرب فاني في الاخير حقيقي وفيما عداه مجازي قوله اعترافا بالقصور يحتمل ان يكون بيانا للاولى لصحة حمل الاستفهام
على الحقيقة لكن قوله واستعظاما صريح في حمله على المجاز فيكون عطف العلة على المعلول فكلاهما بيان لوجه واحد وقوله واستبعادا عطف على
اعترافا لا على استعظاما اذ المستبعد ليس بمعترف بل منكر بها قوله في موضع نصب ظرفا سواء كان بمعنى متى فيكون منصوبا على الظرفية والعامل
يحيي قدم عليه لاقتضائه الصدارة او بمعنى كيف فيكون منصوبا على الحالية وهذا هو المختار لانه المناسب للاستبعاد والاستعظام ثم الظاهر الاستبعاد
عمارة القرية بالبناء وهو ايضا [illegible] احياء اهلها الذين تفرقوا ابدي ومن فيهم لكن المص حمل على احياء الموتى بالبعث وجعله اعترافا واستعظاما
ان قيل ان قائله كان مؤمنا واستبعادا وانكارا ان كان قائله كافرا او احياء القرية واماتتها مجاز [illegible] قوله تعالى واسأل
القرية فاماته الله مائة عام الفاء للتعقيب مع السببية وهذا يؤيد رأي المص لان استعظام القائل واستبعاده يكون سببا لاماتته مدة
طويلة ثم بعثه واما استبعاد عمارة القرية بعد خرابها فلا يكون سببا للاماتة المذكورة الا بملاحظة احياء اهلها فيرجع الى ما اختاره
المص قوله فالبثه مائة عام يعني مائة عام ظرف للالبث المفهوم من المقام اذ الاماتة يستلزم اللبث المبتدي في موضع الاماتة وليس
بظرف للاماتة اذ كونها دفعية لا يقع في زمان فضلا عن وقوعه مائة عام قوله واماته فلبث اه اي يجوز ان يكون المحذوف من الثاني
كما يجوز كونه من الافعال والمآل واحد لان لبثه انما يكون بالاماتة وهو يستلزم اللبث ثم بعثه بالاحياء وانما عبر به تنبيها على ان احياء الموتى
واخراجهم من القبور مع هذا السؤال ولكون هذا الاحياء من الزوال مع بعث الموتى من القبور قوله بالاحياء ولما كان البعث بمعنى الاقامة من المكان
وكان هذا يحتمل ان يكون بالاحياء وبدونه فيه وجه تصريحا للمعنى قوله القائل هو الله تعالى وهو الظاهر لقوله كيف ننشزها الاية ولذا قدمه ولما كان
الظاهر ان يكون هذا القول بواسطة توجه الاشكال بانه من احسن الحال [illegible] وان كان كافرا لكنه امن بالنقل بعد مشاهدة الكيفية والتكلم
بعد الاحياء وان لم يكن مؤمنا بالفعل عند التكلم لكن [illegible] فهو في حكم المؤمن قوله وان كان كافرا [illegible]
مؤمنا فلا اشكال في التكلم اصلا قوله وقيل ملك نادى من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت قال لبثت يوما او بعض يوم قوله كقول
الظان فيكون كلمة او للشك كذا قيل المناسب لهذا ان يقال كقول المتردد الا ان يقال ان الظان بمعنى الشاك قوله وقيل انه مات ضحى
يعني هذه الكلمة او للاضراب وقد اشار اليه بقوله على الاضراب والغرض من هذه العبارة تقليل المدة فقال قبل النظر يوما تقليلا للزمان ثم اضرب
عنه وبالغ في التقليل فقال بعد النظر او بعض يوم كقوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وكذا في قصة الكهف فهذا المبني بهذا الطريق شايع
في تقليل المدة على انه يمكن ان يقال انه قبل النظر الى الشمس ظن بانه بعث بعد اليوم الذي نام فيه ومات في حال النوم ثم التفت وظن ذلك عشية
في اليوم الذي نام فيه وقال بعض يوم فلا اشكال كما توهم قوله قال استيناف في جواب سؤال كانه قيل فماذا قال له عند ذلك القول ولذا ترك
العطف بل لبثت معطوف على مقدر اي ما لبثت كما ظننت بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك لما كان الامر بالنظر مرتبا على ما قبله اظهارا
لكمال القدرة [illegible] العادة [illegible] اي اذا كان مدة لبثك هذه الغاية فانظر الى طعامك الاية نظر استبصار
حتى ظهر لك دليل اخر من براهين قدرتنا التامة فيحصل لك اليقين على قيام الساعة قوله لم يتغير بمرور الزمان والجملة المنفية حال من الطعام
والشراب معا ووجه التوحيد سيأتي [illegible] لازم واصله من السنة واشتقاقها على وجهين لان لامها هاء او واو لان اصلها سنهة
كجبهة او سنوة كطلحة والمشتق على ما اشار اليه الزمخشري بان اصل معنى سنه او سنوة مرت عليه السنون وبعد التغير لان الشيء يتغير بمرور

الزمان فهذا القدر من المكث كاف في الاشتقاق الكبير يقول المص لم يتغير مرور الزمان اشارة الى قوله والهاء اصلية او بدل الوجهين كما
ذكرنا من اصل سنهة او سنوة قوله من حمأ مسنون اي الطين المتغير بكثرة مجاورة الماء ومتى اجتمع ثلث حروف متجانسة تقلب احديها
حرف علة لزوم التخفيف كتقضى البازي اصله تقضض فصار تسنى وسقط حرف العلة بلم والهاء ساكنة للوقف والمعنى على هذا الاصل ايضا
لم يتغير والاشكال بانه جعله من سنة المعتلة اما لا يصح لو جاء في كلام العرب تسنى الطعام بمعنى افسد ونحوه لم نجده في كتب اللغة وكذا حال التسنه
ضعيف اما الاول فلان معناه وكما عرفته مرت عليه السنون ويلزمه التغير واما الثاني فما اشار اليه بقوله من حمأ مسنون قوله كالجنس
الواحد اي الغذاء لكن في كون الماء غذاء خفاء لكن المراد بالشراب عصير او لبن وكلاهما غذاء فقوله قيل كان طعامه الخ بيان لكونهما
كالجنس الواحد ولا يبعد ان يقال الضمير راجع الى كل واحد منهما لا الى المجموع او تاويل المذكور ونحوه او راجع الى احدهما سواء كان
الاخير وهو اقربهما او الاول لانه اسبق والكل متعارف في مثل هذا الكلام قوله وكان الكل مع حاله مع انه سريع التغير كالشراب
فانه اسرع تغيرا حتى روي انه وجد تينه او عنبه كما جنى وعصيره كما عصر قوله كيف تفرقت عظامه وهو الاوفق لقوله وانظر الى العظام
ولذا قدمه ثم صح اجابه بقوله والاول ادل على الحال وهي انه لبث في ذلك المكان مائة عام وايضا اوفق لما بعده كما ذكرناه واحتمال
الثاني موافق لظاهر النظم اذ المتبادر من النظر الى حمارك النظر اليه سالما غير متغير بجثته كالطعام والشراب واما على الاول فغير
سالم قوله اي وفعلنا ذلك كيت وكيت ولنجعلك اية للناس الموجودين في زمانك عطف على علة محذوفة كما اشار اليه ابتداء ان
العلة فيه غير واحدة او الفعل المعلل به محذوف اي وفعلنا ما فعلنا من احيائك بعد اللبث المديد لنجعلك اية والاول على كل تقدير عندنا
على بعث الموتى من القبور وسائر الامور واختار المص الوجه الاخير لان الاول غير واضح هنا قال فكذبوه فقال هاتوا التوراة فاخذ يهذها
هذا اي يقرأها بسرعة عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فما خرم حرفا وقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهرا احد قبل عزير فذلك
كونه اية اي شكلا وهذا دليل على ان المراد جعل احواله اية لا ذاته قوله يعني عظام الحمار اي ان قيل تفرقت عظامه قوله والاموات ان قيل
ان الحمار كان سالما في مكانه ولا مانع من الجمع قوله كيف نحييها وفيه اشارة الى ان العظام ذوات حيوة فيؤثر فيها الموت كسائر الاعضاء
وفيه اختلاف بين الحنفية وبين الشافعي وما ذكر مذهب الشافعي واما الحنفية فالمراد بالاحياء ردها الى ما كانت عليه طرية والتفصيل
في كتبهم المبسوطة قوله او نرفع بعضها على بعض وهذا معنى حقيقي له في الصحاح انشاز عظام الميت رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها مع بعض
واما الاحياء فمعنى مجازي له لكن لكونه انسب بالمقام قدمه لكن ما في القاموس وهو انشز الله الميت كانشره زوال الاشتباه بان الاحياء
معنى حقيقي له قوله وكيفية حال والاستفهام ليس على حقيقته فلا مانع من كون الجملة حالا فقوله اي انظر اليها محياة اشارة الى ما ذكرنا وهذا
على المعنى الاول وهو المختار واما على الثاني اي انظر اليها مرفوعا بعضها على بعض ننشرها بالراء المهملة بمعنى الاحياء وهذه القراءة تؤيد كون
المعنى على القراءة الاولى الاحياء ثم نكسوها لحما ثم نسترها به كستر الجسد باللباس فالكسوة مجاز عن الستر لكونه لازما له كلمة ثم هنا للاستبعاد
او التراخي الرتبي هذا اذا كان المراد من قوله ننشزها نحييها واما اذا كان بمعنى نرفع بعضها فهو للتراخي الزماني وجمع العظام مع التعريف
اذ المراد العظام المتفرقة المعهودة بكونها عظام الحمار او الاموات واما اللحم فهو مخلوق من كتم العدم فلا موجب لتعريفه واما الافراد فلكون
المراد الجنس وقيل بكونه متصلا فلما تبين له الفاء عطف على مقدر مترتب عليه اي فنظر اليها فلما تبين له ذلك ولم يذكر المعطوف عليه
لدلالة المراد اذ الاجابة في مثل هذه الحالة متيقن فلا حاجة الى ذكره واما الاحتياج الى ذكر المعطوف قوله فاعل تبين مضمر اي ما من
باب التنازع الذي اعمل فيه الثاني على مذهب البصريين قوله او ما قبله وهذا احسن اما اولا فلسلامته عن الحذف واما ثانيا فلان كون
الله على كل شيء قدير فاعلا لتبين يقتضي ان علمه بذلك حصل بعده مع ان صيغة اعلم لكونه مضارعا يفيد الاستمرار نظرا الى ان اصله لم
يتغير من التغير صيغته عند من يقول ان التصديق يزداد ويضعف قوله او هو لنفسه على طريق التجريد يقول امرؤ القيس تطاول ليلك بالاثمد
اه ولم يخاطب علي لانه تنادي من اللذات والمخاطب بكسر الطاء هو الملك او النبي والقول بانه هو الله تعالى بعيد ولذا قيل انه لا يطلق عليه تعالى المخاطب
واما قال على كل شيء قدير مع ان ما سبق يقتضي ان يقال انه تعالى قادر على الاحياء لكونه من قبيل ايراد الشيء مع دليله واذ قال ابراهيم
دليل اخر على احياء الموتى وبعثهم من القبور وامكان النشور رب اي يا ربي اخر عن قبل السؤال تخصيص اسم الرب ذكره لطلب المسؤول من
جملة اثار التربية وهي من الرؤية البصرية لانها هي المقصودة ولذا قال المص ليبصر علمه عيانا واما الرؤية القلبية فحاصلة قبل السؤال
وكيف مفعول ارني المعلق عنه فانه يعلق كما يعلق النظر النظري قوله ليطمئن قلبي مثل الجواب وهذا الاباء قوله قال بلى
ولكن ليطمئن قلبي لان قلبه كان يطمئن قلبه منيف على الجواب كذلك ليطمئن قلبه لشريف مضامة العيان الى الوحي والاستدلال قال
او لم تؤمن عطف على مقدر اي لم تنظر الدليل المؤدي الى العلم والايقان ولم تؤمن بانا قادرون والاستفهام هنا للتقرير اي حمل المخاطب

المخاطب على الاقرار والفائدة فيه ما قرره المص قال صاحب الكشاف فان قلت لم قال اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا
قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة للسامعين وهذا السؤال نظير سؤاله تعالى لموسى عليه السلام حيث قال وما تلك
بيمينك يا موسى قوله اي بلى امنت اشار الى ان بلى ايجاب لنفي ولكن سألت لازيد بصيرة قوله ليطمئن علة
والاية من فعل وهو السؤال فقوله لازيد بصيرة وهو دليل على ان الايمان فيه يزيد وطمأنينة لحسب الكيف وسكون قلب وهو معنى
الاطمئنان وهو يتوقف على زيادة البصيرة باقتضاء النص قوله مضامة العيان الى الوحي والاستدلال فاذا حصل العلم الضروري
والعلم الاستدلالي تزداد البصيرة والاتقان والسكونة والاطمئنان وعدم اختيار الايمان بالعيان اذا كان حاصلا من العلم بالاستدلال
وسهل قوله مضامة العيان الى الوحي والاستدلال اشارة الى ما ذكرناه وترك قول علم الضروري لا يقبل التشكيك والعلم
الاستدلالي لا يقبله كما في الكشاف لايهام تجويز الشك على ابراهيم عليه السلام وتوجيه ما ذكره صاحب الكشاف ان علم الضروري
لا يقبل التشكيك بوجه من الوجوه وعلم الاستدلال من شأنه ان يقبل التشكيك لكن في بعض الاحوال لا يقبله ايضا كالمنضم
الوحي هنا فلا اشكال في بيان الزمخشري لكن طريق المص اسلم واجود وطريق الزمخشري ادق والمص قال الاستيناف كقوله
السابق فخذ الفاء جزائية اي اذا كان مرادك بالسؤال تحصيل البصيرة الكاملة والزيادة العامة فخذ اربعة من الطير
حتى ترى ما تمناه وهذا اولى ما قيل اذا اردت معرفة ذلك فخذ اه قوله قيل طاوس اه اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وذكر بدل الغراب الغرنوق وفيه ابهام وفيه بيان وجه الامر باخذ الطير مع كونهن اربعة قوله بامالة
حب الشهوات اي بامالة الشهوات الشهية المحبوبة حبا طبيعيا بالطاوس المتشبهات كالنساء والبنين والاموال وسائر
المحبوب قوله وخسة النفس اشارة الى الجيف وبعد الامل لانه يبعد في الارض لطلب جيفة قوله والترفع والمسارفة فلان الحمام
يألف في مطعمه ومشربه على انثاه وله غيره واما الديك فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب
والعرب وقيل الحمام مشهور بالعشق الى انثاه وكثرة الجماع كالانثى حتى تقبل انثاه وحب الجماع واماتة ذلك من
الشهوات والصولة وخسة النفس والترفع مجاز عن ازالتها بالمرة والاتصاف باضدادها جميعا وتقديم الشهوات
لانها معدن الخطيئات ثم الصولة منشأ المنكرات ثم خسة النفس لانها مبدأ الحرص والترفع لتؤدي الى المهلكات
الخبه تنبيه على ان القوى الثلث التي هي القوة الشهوية والقوة الغضبية والقوة الوهمية التي لا يوجد من الانسان شر الا
صادر بتوسط احدى هذه القوى الثلث والنفس محدودة لهذه القوى الثلث واحياء النفس بالحيوة الابدية ومعرفة
حقايق الاشياء على ما هي عليه على وجه العيان المنضم الى الاستدلال والبرهان انما هي في اماتة الشهوات التي هي
الحاصلة بالافراط في متابعة القوة الشهوية وباماتة الصولة اي الافراط في القوة الغضبية وباماتة الخسة
والترفع وهو الافراط في القوة الوهمية واماتة خسة النفس احيائها بالعمل بمقتضى خلافه فظهر من هذه النكتة ان
الاباء ليس الى احياء النفس فقط بل ادراك الاشياء على ما هي عليه بالعيان بازالة الحجب المانعة عن اطلاع الامور العالية
بتحصيل القوة القدسية واتضح بهذا البيان وجه اختيار الاربعة من الطير الاقرب الى الانسان قوله واما خص الطير
من ذوي الارواح الحيوانية لانه اقرب الى الانسان اما في الصورة فلان للطير رجلين يمشي عليهما اذا وقع في الارض واما في
السيرة فلكون بعض الطيور اقوى ادراكا وحفظا حتى ان بعضهم يتكلم ولو بالتعليم كالانسان ولكونه يطلب المعاش والمسكن
ولذلك في الحديث لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا واجمع خواص الحيوان
لان فيه ما فيه كالاكل والشرب والمشي في الارض وحب الشهوات والصولة والترفع والحرص على اختلاف انواعها مع زيادة
الطيران قوله والطير في الاصل مصدر طار يطير سمي به ولا يلزم ضمير الجمع في قوله فصرهن وكذا غيره الا ان المصدر جنس
يشمل القليل والكثير والضمائر راجعة الى الاربعة كائنة من الطير او جمع كصحب جمع صاحب والمختار عند ابن الحاجب ان هذا
الوزن ليس بجمع بل اسم جمع كركب فصرهن من صار يصور اي امالة واضممهن اليك اشار الى ان اليك متعلق بالمحذوف
وهو اضممهن او متعلق بصرهن بالتضمين قوله لتتأملها بيان حكمة الامر بالامالة قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعليق
الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن او اضممهن ان لم يقدر مضاف اي الى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير علي
عامل في ضمير متصل غير منفصل ثلث الثاني ممنوع اذ الكلام مقيد بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية
كذا قيل قلت فلا تغمس علينك اعد الاحيا وعليه يجوز ان يكون آخرها بما ذكر من كل وجه

وان امل يعرف بها انه يرفع الاثاث من بوقبيس والمعنى ليس اعتبس عليك بعد الاحياء ان جزء من اجزائها لم ينتقل من موضعها الاول وانه حق
كالاول بلا تفاوت اصلا لم يعبه قوله قال قبل قال ابو الفرزدق واوله في انتقل الاحياء من جنب جنوف وقبل اوله وما صيد الاعناق فيهم
جبلة والصيد بهملة وتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق والانتفاخ ليس بامر مهم بل عن الكبر والمعتاع المشايخ
الكبر اطراف الرماح تصورها اي تميلها وبهذا المحل استشهاد انه من باب الاول قوله وقل وفرع يصير الجيد استشهاد وعلى انه مجاز من التطابق
الثاني على انه اجوف ياتي وقراءة حمزة ونصوب تكبر الصاد من هذا الباب الياتي والاجوف الواوي والياتي بمعنى واحد والمعنى
ورب فرع اي شعر تام يصير اي يميل الجيد اي شعر المحبوبة لكثرتها يميل جيدها وحف بفتح الواو وسكون الحاء المهملة بمعنى كثير والبيت
بكسر اللام والباء التحتية ذات والمثناة الفوقية صفحة العنق وطرفه قنوان جمع قنو وهو العنقود والواح بالدال المهملة واللام وبجرها
حاء مهملة المتغلات بالحمل قوله من النصرية واحد النصر بر فاير احد حرفي التضعيف فقرئ فصرهن بفتح الصاد وكسر الراء باسقاط
الياء ثم فصرهن امر من التصرية بتشديد الراء وسكونها لاسقاط الياء والنظم الكريم دال عليه بالاقتضاء لان جعله عليه السلام على كل جبل
منهن جزءا يتوقف على التجزئة والتفريق ثم ادعهن ياتينك في حيز الجزم على انه جواب الامر لكن بني لاتصاله بنون جمع المؤنث كذا
قيل فكلمة ثم في الموضعين على حقيقته قوله قل لهن تعالين باذن الله تعالى وقدرته يعني لما نفس الامر لان مثل هذا الامر الخارق
العادة لا يكون حصوله الا بامره تعالى بل امر من شيء لا يوجد الا بقدرة الله تعالى والقول بانه لا دليل على تقييد الامر باذنه تعالى
تعالى مردود بما ذكرنا باذن الله تعالى وعدم ذكره في النظم الجليل لظهور ان الخليل لا يدعو بدون الاذن باذن الله حين الدعوة ياتينك سعيا
وفيه حذف لايجاز ان كثر من جملة واحدة اشار اليه بتقدير الرواية حيث قال ففعل ابراهيم عليه السلام فجعل كل جزء يطير الى الاجزاء الاخر
العضة قوله سعيا يعني انه حال واقراده لكونه مصدرا او جمع ساع فيكون ذي الحال جمعا او اسم جمع قوله مسرعات بيان معنى السعي ها
وهو حقيقة في الاسراع في المشي وقد يستعمل في الاجتهاد وفي المشي مجازا باعتبارها وهو المناسب لمعنى السعي واطلاق السعي على الاسراع في الطيران
مجاز لما مر من ان السعي هو حقيقة في الاسراع في المشي كما صرح به بعض العلماء في تفسير قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض الاية قوله روى انه
امر بان يذبح الحيوان وان كان تعذيبا لاستبقاء ام لو كل لكنه تخصيص بانه ذبيحة كان حسنا ويخلط سائر اجزائها اي اجزاء كل طير
الى الاخر بل يخلطه قوله ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الاخر لانه دل على القدرة وكون احياء الموتى كذلك والحكمة في وضع الاجزاء على
الجبال ليشاهد الى ان شاء به وظاهره مع هذا السؤال حتى يصير رؤيته بلا روح وطيرانها بدون حيوة من جملة الامور الخوارق قوله ان يفعل
القوى البهيمية اي افراطها وتوسطها باحياء [illegible] اوساطها وقدم بعضا للتفصيل قوله واراد [illegible] ان المراد بقوله او كالذي
مر الاية [illegible] وقد مر ان كون المار مجازا [illegible] مع مرفوعه قوله اي لا بد من تقدير مضاف اي كحال المشبه والمشبه به والثاني احسن
لان الاول [illegible] الحاجة وهذا التخصيص العلاقة بين المشبه والمشبه به والا فلا نظر الى المفردات في تشبيه المركب اذ شبه فيه حال
المنفقين اموالهم بحال باذر حبة انبتت او فيما امثال ذلك لا ينظر الى المفردات لانها عبرت بمفرد دال على المركب منها بل الكاف
وهو لفظ اي الحال والقصة وهذا الحبة بالدال المعجمة حب يلقى في الارض تتشعب منها الزروع واستنباطه هذه الاية بما قبلها هو انه
تعالى لما رغب على الانفاق بقوله من ذا الذي يقرض الله الاية والجهاد حث على الانفاق بالتمثيل الذي يخيل المعقول المحسوس قوله والمعنى
انه فرع اه حكاية ماضية او قصة الاشجار تتشعب بمعنى سبع سنابل مع توضيح ان تلك السنابل السبع سبع شعب تتشعب من ساق تخرج
من الارض او من الحبة وهذه الكلية يدل عليه النظم الجليل اقتضاء قوله وهو تمثيل اه اي تمثيل المعقول وهو كون الانفاق في سبيل الله ذا نماء
وكثرة بحيث يتضاعف اجره سبعمائة ولما طرء الاشكال بان المشبه به لا يقع اجابه اولا بالتسليم ومنع ان التمثيل لا يقتضي وقوع المشبه
بل يكفي الغرض لا تعذر الغرض من التشبيه مجرد جعل التخييل محققا والمعقول محسوسا ثم اجاب بالمنع وقال ان المشبه به محقق مثل
الذرة والدخن [illegible] بضم الذال وسكون الخاء [illegible] من حبوب باب المعقة بوزن اسم الفاعل كثير اللغة ولا يخفى ان مقتضى الطبع السليم تقدم جواب
المنع وتأخير جواب التسليم قوله تلك المضاعفة الظاهر انه مفعول به حذف لتمام توضيحه والى سبعمائة فح يكون اجر الصدقة فوق سبعمائة
لا مثال الله ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا اي سبعمائة فح يكون المعنى وتلك المضاعفة ثابت لكل منفق بل يضاعف الله مضاعفة [illegible]
بهذا المقدار المحكي والله يضاعف [illegible] قوله بفضله اي ليس العمل موجبا له بل الفضل لله تعالى وكرمه قوله على حسب
حال المنفق [illegible] الى النوع [illegible] حال المنفق في تلك المضاعفة مقتضي [illegible] وان كان تفضلا وكذا حال المنفق بوزن اسم المفعول
له الحلال العرف واعز الاموال [illegible] حال الفقير [illegible] وكذا حال الاوقات من الخصب والرخاء والقحط
والغلاء قوله [illegible] وشتى الاعمال [illegible] يعطي الامر [illegible] الاسباب النفس من التحري

التحري في الانفاق كتصدق اطيب الاموال للفقراء ذوي العيال والاحتياج من الاخيار والازمنة المباركة والبقاع الطيبة والكل سبب
للمضاعفة بفضل الله تعالى الملك المتعال قوله لا يضيق عليه اه اشار به الى ان معنى كونه تعالى واسعا كون فضله
واسعا فسعة الوسعة اليه تعالى للمبالغة قوله بنية المنفق وقدر انفاقه وحال المنفق وغير ذلك من اسباب التفضل والاجر فالمراد بالعلم
العلم الذي يترتب عليه الجزاء لتعلقه حادث وفي كلام [illegible] انه لما ختم الكلام هنا بهذين الوصفين من كمال مراعاة النظر كان الختام
بالوصفين المذكورين في الاية المتقدمة من [illegible] بالاظهار اذ المذكور هناك اولا بيان خارق العادة فناسبه صفة القدرة اي الغلبة
على امره لا يعجزه شيء عما يريده والحكمة التي تنبئ بان افعاله ليست مبنية على اسباب عادية بل جارية على ما يشاء بطريق العادة بل لكونه
تتضمن حكم ومصالح يعجز عن ادراكها العقول وتحير الفحول والمذكور هنا اولا الانفاق في سبيل الله تعالى فناسبه ختمه بهذين الوصفين
وتاخير علم رعاية الفواصل الذين ينفقون اموالهم جملة مبتداء وجيء بها لبيان كيفية الانفاق الذي يبين فضله باجر جزيل في خزائنه وثوابه
ولو ترك العاطف ولا اذى زيادة لفظة لا للاشارة الى السبب الكلي بملاحظة النفي او لان ثم العطف ثانيا وتنكير المن والاذى للتقليل
والتحقير اي لا يتبعون منا قليلا ولا اذى حقيرا فضلا عن كثير وعظيم قوله نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه قيل انه لا اصل له في كتب الحديث
الا انه لا يعرف له اصل فيها وروى المص وتبعه صاحب الارشاد وابن كمال والعهدة على الراوي قوله جيش العسرة غزوة معروفة بغزوة
تبوك اه ذكر في القرآن هذه الغزوة في ساعة العسرة اي في وقت العسرة والعسرة الضيق والشدة والعدم حتى كانوا [illegible] الظهر
معتقب العشرة على واحد والزاد حتى قيل ان الرجلين يقتسمان تمرة والماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها وفي شدة زمان من
شدة الحرارة وبعد المسافة باقتابها جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع حلس بكسر الحاء وسكون اللام كساء
رقيق يوضع على تحت البرذعة ويلي الرحل قوله والمن ان يعتد باحسانه اي ان يجعل احسانه معدودا ومعتبرا على المنعم عليه على ان الباء
للتعدية هذا اذا كان بطريق التوبيخ والتخجيل واما اذا كان للتذكير والترغيب الى الشكر والانقياد له فلا قبح فيه والاذى ان يتطاول
ويتكبر بسبب انعامه وبهذا البيان اشار الى تصحيح العطف والا فالمن نوع من الاذى قوله ثم لتفاوت ما اي كلمة ثم للتراخي الرتبي
ويفيد علو مرتبة المعطوف اي الانفاق امر حسن وعدم اتباعه المن والاذى احسن وابدع فهي مجاز اذ اصل معناه تراخي زمن وقوع
الفعل ولا تراخي هنا والقول بانه تراخ باعتبار دوامه لا يفيد اذ الاعتبار حال الحدوث وعدم اعتباره واعتبار انه لا يفيد عدم اتباع
المن والاذى حال وقوع الانفاق وهو لحوق بالانفاق واعتبارهما يقتضي اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي معا قوله ابهاما وجه الابهام انه لما
ترك ما يدل على سببية الانفاق لذلك لا يوهم انه سبب له اذ الاجر المذكور اجر للانفاق علم ان ذواتهم مجبولة على كسب الطاعات فهي المستتبعة
للاجر وان لم يكسبوا ان طلك بهم اذ فعلوا الانفاق وسائر الطاعات ذاتا فاتا ابهاما لما ذكرنا من ان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا
يتصور [illegible] بحول على شهادة العقل التي هي اقوى دليلا ولو قيل انه للتنبيه على ان الاجر محض لطفه لان العبد لا يستحق بعباده ثوابا
لانها لما وجبت عليه شكر المنعم استحقه فهو كالاجير ياخذ الاجر قبل العمل لم يبعد قوله رد جميل هذا من قبيل ذكر العام وارادة الخاص بقرينة
ان المقام مقام الانفاق وتجاوز اي المغفرة وانما صح الابتداء لكونها معطوف على النكرة المخصصة بالوصف ولاختصاصها بالوصف المقدر
وهو لفظ كما اشار اليه المص وتجاوز عن السائل اي وتجاوز كائن من المسؤول عما يسال ما فرط منه من الحاح وغيره فعلى هذا يحصل الانسجام
بين المتعاطفين في كونهما من طرف المسؤول فلذا قدمه وفي الاحتمال الثاني وان كان من المسؤول لكن تقدير المضاف في المعطوف عليه
نبه عليه بقوله او نيل مغفرة من الله برد الجميل والعفو من السائل لما على المسؤول جزاء ما نال مع عجزه من الله تعالى في المسؤول بما صدر منه من
الذنوب والعيوب من الصغائر وفي الوجه الثالث وهو العفو عن السائل نوع بعد لانه مع انتفاء الملائمة المذكورة لا يلائم قوله خير من
صدقة ويحتاج الى التمحل بان قوله خير من صدقة ناظر الى قوله قول معروف وخبر قوله ومغفرة على هذا المعنى محذوف اي خير من السائل خير
من [illegible] توبيخه على رده وح يكون قوله خير منهما على الوجهين الاولين قوله وانما صح الابتداء بالنكرة في المتعاطفين لاختصاصهما
بالصفة المذكورة في المعطوف عليه والمقدرة في المعطوف كما اشرنا اليه او في المعطوف عليه ولم يتعرض للمعطوف لانه تابع لا يحتاج
الى مسوغ وفي الاصطلاح ليس بمبتداء لكنه في المعنى مبتداء ولذا قال خبر عنهما والا فالخبر للمعطوف عليه نظرا الى الاصطلاح قوله عن انفاق
بمن لانه تعالى يرزق من عباده من حيث لا يحتسب وانما اعتبر راداه من باب الافعال قوله عن معاجلة مفاعلة من العجلة للمبالغة
قوله بالعقوبة متعلق بالمعاجلة والجملة تذييل لما قبلها مشتملة على سخط عظيم متوعد لترك المن والاذى حين الانفاق وموكدة
لخيرية قول جميل حين رد السائل قوله لا تحبطوا اجرها اشار الى ان المضاف مقدر في النظم الكريم وهو الاجر والثواب اذ العمل لا يبطل
نفسه بعد تحققه بل ابطل ثوابه والوجوه في الكلام محمول على المجاز في الحذف والمجاز في الاتباع والاول اختاره المص ولعل معنى الاحباط ههنا

بالمن والاذى المقتضيان الابطال بالكلية يمكن حمل ابطال الكل الاجر مطلق الابطال تغليظا وتهديدا ومبالغة في الزجر لان الولس يدل على ان
الاعمال الصالحة لا تحبط بالمعاصي سوى الكفر قوله بكل واحد منهما اى ان المعنى على السلب الكلى لا رفع الايجاب الكلى اذ يلاحظ النهى اولا ثم يعطف
او يعكس بعكس الامر قوله كابطال المنافق يريد ان المضاف مقدر ان اعتبر كون الكاف مفعولا مطلقا وكون الذى عبارة عن المنافق باعتبار
ان الرياء من خواصهم وباشارة قوله تعالى ولا يؤمن بالله الاية قوله ولا يريد به اى بالانفاق رضى الله تعالى معنى قوله لا يؤمن بالله اى لا يؤمن
ايمانا معتدا به حتى يريد رضاه قوله ولا يريد به ثواب الاخرة معنى لا يؤمن باليوم الاخر وما حل المصنف اسم الموصول على المنافق لا ينبغى ان يتعلل
ويفهم من كلامه انه لو قصد الرياء ورضى الله تعالى او الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به فى الاحياء لان المنافق يحبط عمله مطلقا نعم
او كان المؤمن يرائى بعمله مع ارادة رضاء الله تعالى ففيه خلاف ان كان الرياء غالبا بطل العمل وان كان مغلوبا لا يبطل وان كان
مساويا بطل عند بعض ولا يبطل عند بعض آخر وهذا التفصيل ولم من القول بانه يبطل مطلقا قوله وما تميز اه فلا يعتبر حذف المضاف
فان الكاف اعتبر كونها حالا ودل على التقديرين بكون الكاف اسما والنظر على هذا المعنى ايضا كون المراد بالذى المنافق لما ذكر من الدليل قوله
والكاف فى محل النصب على المصدر اى على كونها مفعولا مطلقا اى مجازا باقامة الصفة مقام الموصوف اذ هى نعت لمصدر محذوف اى
لا تبطلوا ابطالا مثل ابطال الذى اه هذا على المعنى الاول واما على المعنى الثانى فهو حال كما قال او الحال قوله على المفعول له اى لينفق اى
لاجل الرياء علة تحصيلية قوله اى انفاقا رئاء الناس اه اما ذكرناه من ان المراد من المصدر نعت لمصدر المحذوف المنكر اى نفقة الغرية
وحالة البحية انفاق وجرائية اى اذا كان حال المرائى كذلك لا يريد به رضى المولى ولا ثواب العقبى فحاله كحال الصفوان وفهم منه ان من ابطل صدقة
بالمن والاذى فحاله كحال صفوان وكذا وانما ارجع الضمير الى المرائى لقربه والغرض فى الاغلب ان يعود الى المشبه لما بين حال المشبه به علم
حال المشبه وفهم ايضا وجه المشبه قوله الصلد اى مستوى قوله مطر عظيم القطر هذا لا عظم القطر فى مفهوم الوابل او يكون التنكير للتعظيم
قوله من التراب اى ليس عليه غبار اصلا قوله لا يقدرون على شيء اشارة الى الحكم عام لجميع الاعمال وليس مختصا بالانفاق اذ النظم الكريم
عبارة على حال الرياء وعلى حال سائر الاعمال بدلالة فهم الحكم بالقياس انفاقا كان او غيره والتعبير بعدم القدرة من عدم
الانتفاع فيه مبالغة عظيمة فى نفى الانتفاع قوله اراد الجمع اى والمراد بالذى الجمع بيانا وقال فى تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد
نارا الاية والذى بمعنى الذين كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا وقد حقق ذلك هنالك قوله ان الذى حانت اى ذهبت و
وهلكت بفلج ... فى فلج موضع بقرب البصرة دماؤهم اى نفوسهم تمام هم القوم كل القوم يا ام خالد قيل هو من شعر الاشهب
النهشلى ... من صفة الفرزدق وقيل ... الاستشهاد ان ضمير دماؤهم مع كونه جمعا راجع الى
الذى وهذا التشبيه متفرق فالمنافق كالحجر فى عدم الانتفاع والنفقة كالتراب والرجاء للنفع فى الانفاق بالحجر وفى التراب بالانبات
وغير ذلك والرياء كالوابل المذهب له ... من حيث بطلان النفع هذا اذا حمل التشبيه على تشبيه مفرد مع عدم كونه مركبا للاخر وهكذا
الى تمامها ويجوز تشبيه مركب بمركب فلا نظر الى المفردات قوله الى الخير والرشاد ولكنهم ... هذا الكلام بهذا المقام ظاهر اشار
اليه المصنف بقوله وفيه تعريض بان الرياء والمن والاذى ... فان المقام مقام الاضمار ولما وضع المظهر موضع الضمير الراجع الى من ذكر فهم منه انه
من صفة الكفار والاثبات ... على الخبر الفعلى والنفى بالسلب الكلى يؤكد مضمون الكلام فيكون جملة تذييلية تقرر لمضمون
ما قبلها ولابد ان يحترز منه المؤمنون حتى لا يكونوا على صفة الكافرين بل يخاف ان يجرهم الى الكفر من حيث لا يحتسبون قوله ومثل الذين
ينفقون شروع فى بيان حال ضد المرائين اثر بيان قصتهم تنشيطا للسامعين كما ان الغرض من بيان حال المرائين تثبيطا للعاقلين
اموالهم ابتغاء مرضات الله لا يخطر ببالهم الاجر والثواب فضلا عن الرياء والسمعة وحب الثناء قوله بعض انفسهم او بعضا من انفسهم
ومفعول به لتثبيت ... وفيه مقال ... فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الاية قوله على الايمان
مفعول بواسطة على حذف لقيام القرينة عليه قوله فان المال شقيق الروح اى اخوه ومن بذله ... شق على النفس ومن بذل روحه ثبت على
سائر الاعمال ... وعلى الايمان لان النفس اذا رغبت بالتى ... عليها وتكليفها ما يصعب عليها ذلت خاضعة لصاحبها وقل طمعها
فى الاتباع لشهواتها ... انفاقا ... تثبيتا ... قوله او تصديقا للاسلام اى المراد بقوله
وتثبيتا تثبيت الاسلام لا تثبيت بعض انفسهم كما فى الاول وتحقيق الجزاء اى الثواب مبتدا من اصل انفسهم وهو الغالب لانه اذا
انفق المسلم ماله فى سبيل الله علم ان تصديقه وايمانه بالثواب من اصل نفسه ومن اخلاص قلبه كما فى الكشاف فعلم منه ان المراد
بتصديق الاسلام التصديق بثواب الانفاق بقوله وتحقيق الجزاء كعطف تفسير لتصديق الاسلام ... ويحتمل ان
يكون المعنى وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة من قرأ وتبيينا من انفسهم كذا

فى الارشاد والتحسين ان هذا معنى كلام المصنف فان هذا الاحتمال معنى قوله من مراده ما ذكرناه وقيل من معنى اللام وجوازه نصبهما
على الحالية او المفعولية لاجله ومن تبعيضية والجار والمجرور صفة تثبيتا قوله وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق اه والاظهر من المعنى الذى
ذكره التنبيه على كون الحكمة ذلك بل لو فسر التثبيت بتعويد النفس على الانفاق وبذل المال فى المصارف الحقة لكان كون الحكمة ما ذكره
ظاهرا واما الحكمة على المعنى الذى ذكره كون الايمان ثابتا مستقرا مصونا عن الزوال لان تزكية النفس عن البخل وحب
المال من قبيل التثبيت على الايمان والتبعيد عن ... التى هى ثمرات الايمان قوله اى ومثل نفقة هؤلاء اشار الى ان المضاف
محذوف فى ومثل الذين ينفقون لانه حمل التشبيه على التشبيه المركب وقد عرفت ان رعاية المناسبة احسن فقدر النفقة لان المشبه
... والنفاد دون الذين ينفقون واشار بقوله كمثل بستان الى ان الجنة ههنا بمعنى البستان لا الاشجار ولذا قال
فان شجره واما فى قوله ايود احدكم ان تكون له جنة بمعنى الشجر اشار اليه المصنف هناك هذا ما اختاره قوله فان شجره علة لتخصيص الربوة
وهى مكان مرتفع قوله احسن منظر لا مدخل له فى وجه الشبه ولذا قال لتمام ... دون حسن المنظر ... اى الثمر ...
وفتحها وكسرها لغات فيها ومعنى الكل المكان المرتفع قوله بسبب الوابل متعلق باتت واشار به الى ان الفاء سببية داخلة على المسبب وكون
المراد بالضعف المثل مجاز اطلاق لاسم الكل على البعض اذ هو عبارة عن المثلين وكذا اطلاق الزوج على الواحد مجاز ايضا واسناد
الاتيان والاعطاء الى الجنة لكونها محلا وسببا له قوله وقيل اربعة امثال مرضه مع كونه ... على المعنى الحقيقى للضعف لندرة
وقوعه فى الخارج اذ لم يعهد اعطاء البستان الثمر لصاحبها اربعة امثال ما كانت تثمر بسبب الوابل لكن هذا يلائم المبالغة الملائمة
لكون النفقة هؤلاء مضاعفة كثيرة على انه قد سبق انه تمثيل لا يقتضى وقوعه فى قوله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الاية وكذا
هنا فلا ينبغى ان يصرف الكلام عن ظاهره كما ... فى التمثيل ثم قوله اتت اكلها من قبيل الاستخدام لان المراد بالمظهر الجنة
البستان والضمير الى الاشجار لان الاثمار للاشجار دون البستان او الاسناد مجاز قوله اى مضاعفا اما بالمثلين او باربعة
امثال فهذا لم يقل مضاعفين كما هو الظاهر فان لم يصبها وابل فطل اى فالفاء جزائية اى اذا كان الامر كذلك حين اصابها وابل فان لم
يصبها وابل اختار ان المفيدة للشك والتردد تنبيها على القلة والندرة وكلمة الشك بالنظر الى نفس الامر لا بالنسبة الى
القائل عز شأنه ... الاشكال ... قوله فيصيبها طل ذكر وجوه ثلثة فى كون الكلام جملة لكونه جوابا للشرط
المذكور الاول انه فاعل فعل محذوف وتعيين المحذوف قرينة اصابها وابل او ان لم يصبها رجحه لقلة الحذف فيه ولكون المراد
جملة فعلية هو الاصل والقول بان المضارع لا يدخل عليه الفاء فيحتاج الى تقدير مبتدا اى فالجنة يصيبها طل فيكثر الحذف مدفوع
بان ذلك ليس بلازم والثانى انه خبر حذف مبتداه وهو الموصول بصلته اشار اليه بقوله او فالذى يصيبها والثالث انه مبتدا
خبره ... اشار اليه بقوله او فطل يكفيها واعتبر ذلك الخبر مضارعا لارادة التقوى والاستمرار التجددى والاخير مع
قلة الحذف ولزوم كون النكرة مبتدا وان صح وحسن لانها فى حيز الشرط ... قوله لكرم منبتها علة الاخير
كما هو الظاهر او علة المقدر وهو فاتت ايضا اكلها ضعفين لكرم منبتها اه ولا بد من ملاحظة مثل ذلك المقدر قوله والمعنى
ان نفقات هؤلاء ... والجمع ليكون من مقام الاحاد الى الاحاد وافراده ... حيث قال اى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاء
او قلة ... والحسن زاكية اى نامية بحيث يكون ثوابها سبعمائة او بغير حساب قوله من حوله اى احوال المنفق من الاخلاص
وطيب النفس وغير ذلك ... لا يكون باعثا لتضاعف الثواب وحسن المآب قوله ويجوز اه عطف بحسب المعنى على قوله والمعنى ان
النفقات اه ولعل ذكره لتمهيد ذكر قوله ويجوز اى يجوز ان يكون هذا التشبيه تشبيه المركب بالمركب بارادة الهيئة المنتزعة من
عدة امور فى الطرفين وهو الظاهر فى ذكر المثل فى الطرفين ولذا قدمه ورجحه ويجوز ان يكون تشبيه المفرد بالمفرد وهو ان تاخذ اشياء
فرادى بلا اعتبار الهيئة المأخوذة من امور كثيرة وان تحققت لهيئة تشبهها بامثالها كقول امرئ القيس كان قلوب الطير
رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى كما اشار اليه بقوله التمثيل لحالهم اى لحال المنفقين المخلصين بالجنة
بالصفة الكائنة مع الربوة على المكان المرتفع فحال نفقتهم زاكية وان قلت كما ان الجنة كذلك فعلى هذا لا يحتاج لتقدير
المضاف فى ومثل الذين الا وارادة على فى على الربوة مع ان فى النظم الكريم اورد بالباء للاشارة الى كون الباء
بمعنى على اولى جواز بها فى مثل هذا لانه لكونه ظرفا يناسب الباء بمعنى فى ولكون التشبيه مستعليا على الربوة يناسب على
الربوة يناسب على قوله فى زلفاهم اى فى قربهم الى رضوان الله تعالى ورحمته بالوابل باعتبار نفقاتهم الكثيرة والطل ناظر
الى القليل ففيه لف ونشر مرتب والله بما تعملون اى بعملكم او بما تعملونه عليم العمل تحذير عن الرياء فى كل عمل وبدخل الرياء فى الانفاق

د خولا اوليا ويحتمل ان يكون المراد الانفاق لكنه ضعيف قوله ترغيب في الاخلاص ففيه وعد عظيم ووعيد جسيم اذ الجملة بدلية مقررة
لمضمون ما قبلها واختيار تصديرها في غاية لطف وزيادة من البراعة حيث اشير الى ان الله تعالى بصير ورؤية الله تعالى كافية لهم لانه هو
النافع والضار والمعطي والمانع فلا فائدة في رؤية غيره تعالى ولا يضره عدم كون بعض الاعمال من المرئيات اذ المقصود العلم على ان اكثرها
من المبصرات قوله الهمزة للانكار الوقوعي بالنظر الى اصابة الاعصار وما يترتب عليه من الاحتراق لا بالنسبة الى جميع ما تعلق به الود
اذ بعضه محبوب ومرغوب جعل الجنة له جواب سؤال مقدر نشأ من قوله وله من كل الثمرات والمراد بالجنة الاشجار قوله ومن سائر
الاشجار يؤيده بخلاف ما سبق فان المراد بها البستان كما مر بيانه قوله تغليبا لهما اي ذكر النخيل والاعناب واريد بهما جميع الاشجار المحكمة
المحقق ذات الاثمار ويؤيد المراد بقوله وسائر الاشجار على ان الاستغراق عرفي ووجه التغليب شرافتهما وكثرة منافعهما حيث
يتخذ من ثمراتهما رزق حسن كالتمر والدبس والزبيب والخل مع كون نفس العنب غذاء كما كان فاكهة وهذا منشأ شرافتهما و
العطف من عطف العلة على المعلول ومنشأ الشرافة كونهما الذ وليس لهما وخامة والدليل على ذلك قوله من كل الثمرات
فانه يقتضي كل الاشجار المثمرات وقد عرفت ان التغليب من باب المجاز والعلاقة نفس التغليب ان لم يوجد علاقة اخرى ويجوز
ان يكون المراد بالثمرات المنافع من اي جنس كان لا الثمرات الاشجار فح المراد بكل المنافع المنافع التي يمكن وجودها في البساتين
فح لا اشكال ولا تغليب بل هذا مقتضى كلامه لكن اذا كان المراد بها المنافع كلها يلزم منه احتواؤها على سائر انواع الاشجار فلا
استغناء عن التغليب لان لقائل ان يقول اذا كان المنافع كلها يكون عاما لمنافع الاشجار باسرها بعموم المجاز فلا تغليب ح قوله فان
الفاقة والعالة اه تعليل لوجه قيد الكبر وانه لكونه اصعب لا لاحتراز عن الاصابة الغير في حال الشباب فانه لا بد في ذلك الذكور
والواو للحال بتقدير قد قوله صغار اه هذا على الاغلب والا فيهم كبار لا قدرة لهم على الكسب فاصابها اعصار الفاء للتعقيب
عطف على اصابه صدر المعطوف عليه بالواو ولان اصابة الكبر ليس عقيب ذلك بخلاف اصابة الاعصار المذكور قوله والاعصار
اه اشار بهذا التفسير الى ان النار ليس بداخل في مفهوم الاعصار لكن قد تقارنه فالقيد احترازي وسبب للاحتراق والفاء السببية
داخلة على المسبب قوله مستديرة ولا بد من قيد منتفعة في الهوى حاملة للتراب كما ذكره بعضهم قوله بفعل الافعال الحسنة وهي
الصدقات كما هو مقتضى السباق والسياق ويحتمل تعميم المبرات اذ حال سائر الحسنات يعلم بدلالة النص كما علم حال الصدقات
باشارة النص ووجه مناسبة حال من يفعل الحسنات مع المحبطات بحال من له جنة كذلك هو ان مفهوم ان يكون له جنة فيها من كل
الثمرات التي هي منشأ الانتفاع لكنه لم يتمتع بها لبعض ما يفسدها ويبطلها راسا كما انها لم توجد الجنة الموجودة اولا كذلك
الافعال الحسنة التي يفعلها المرائي والموذي هي منشأ الانتفاع بها في الآخرة لكنه لا يتمتع بها لبعض ما يحبطها ولي مع الخيرة الى انه فاتهم
وسائر قرباتهم بالرياء والايذاء يوم يقوم الحساب وحق عليهم العذاب ولا يقال مفهوم ان يكون له جنة اه ان يكون له جنة فيها من كل
الثمرات وبعد ذلك اصابها اعصار فاحترقت يمكن ان يحمل على ان لا يحصل له من اول الامر شيء بان يحصل ثمرة ثم طرأت عليها آفة
حتى يناسب حال الجنة المذكورة لان ما حصل في جانب المشبه ذات ثمرة لا نفس الانتفاع بها وما حصل في جانب المشبه الاعمال لكن
بطل ذات الاعمال بالحبط بعد الحصول كذلك فسدت ذات الثمار بالآفة المذكورة بدل الانتفاع فلا فرق بينهما كما توهم وما
اختاره المص موافق لما سبق واما التمثيل بحال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنبا يجعل العمل لذنبه كمن ضرب ذا مسمى فلا يناسب
المقام ولا يفهم من الكلام قوله وتشبيههم بحال من هو اشنه وهذا وان كان اشد مشابهة به لكن قد عرفت ان المفهوم من الكلام حال
الانفاق لان الكلام هنا تتمة مسوق لبيان حاله والمراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية لعدم ذكر المشبه به فالمفهوم من الكلام كون الهيئة المنتزعة
من الامور بعد به فالاشبه الى حوزة من احوال المنفق والمراد بعالم الملكوت عالم الغيب والمراد بالتي للتكثير للسفر في العرفان والاستغراق
في ملاحظة جلال الله تعالى وجماله بحيث يكون مستغرقا من اول الامر الى المرتبة كالفناء والخوض في لجة الوصول الى الرضوان قوله ثم نكص
النكوص الرجوع القهقرى على عقبه كناية عن تنزله من هذا المقام العالي الى اسوأ الحال الطغي بادراك الشقاوة والخذلان لعدم محافظة حدود
مقام العرفان ان الطاعة عافية وحسن عاقبة والتفت الى ما سوى الحق التفاتا بحيث خرج عن طاعة المولى وترجيح اللذة العاجلة على العقبى
وخرج خفقه عن الفتة الايمان والاسل الكفر والطغيان ومن هذا قال وجعل سعيه اه ولا ينظر في الاستعارة التمثيلية الى المشبه بل بلغ ذات
حال الاشتغال بان ذكر الاعصار لكونه شبيها بالرياء الغالب والاحتراق لكونه شبيها بالمن والرياء للاعمال الحسنى الى غير ذلك ليس
من لوازم المشبه وان لم يكن خاليا عن لطافة قوله اي تتفكرون فيها فتعتبرون اشار الى ان لعل بمعنى كي والتفكر كناية عن الاعتبار والاتعاظ
وختم الآية الكريمة بالترغيب الى التفكر في ذروة العليا من المناسبة للانواع حيث ذكر الامثال التي ذا التفكر فيها صار المعقول محسوسا من

من الاحوال يا ايها الذين آمنوا شروع في بيان حال ما ينفق منه اثر بيان حال المنفق والانفاق ولما كان الامثال في غاية الصعوبة اقبل عليهم
بالخطاب على سبيل الالتفات جبرا لكلفة العبادة بلذة الملاطفة انفقوا الامر للوجوب او للاعم منه من طيبات من للتبعيض اي بعض ما
كسبتم اي بعض ما كسبتم سواء كان بالكسب المعهود او بالارث المحمود او بالهبة وغير ذلك والكسب اعم لها او تخصيص الكسب بالذكر بناء
على الاغلب قوله من حلاله جيدا او رديا او من جياده ولا لرديء حلالا كان او لم يكن بذا تقتضي بيانه حيث حمل الطيب او لا على معنى الحلال
وثانيا على الجياد ولا يخفى ان المراد كلا الوصفين فالاولى من حلاله وجياده فالواو القاصرة بمعنى الواو الواصلة ومما اخرجنا لكم من الارض
سواء كان مع المؤنة منكم او لا ولا يقال انه مخصص بما مؤنة كسب منكم بقرينة اضافة الاخراج الى نفسه لان ما يكون مع كسب ما لا يرجل
انفاقه في النظم الجليل ولا يخفى بعده واضافة الاخراج الى ذاته لخلقه قال تعالى فانبتنا به حبا بعد قوله ثم شققنا الارض مع ظهور
مدخلية العبد اضاف الشق والانبات الى ذاته العلي والتخصيص بالذكر مع انه داخل في من طيبات ما كسبتم لان حكم انفاق ما اخرج
من الارض مغاير لحكم انفاق الاموال الاخرى كما وكيفا قوله من الحبوب والثمر من الامور التي لها مدخل في حصولها كسب الحب والمعادن
من الامور المباحة التي ملكوها بالاحراز والاعادة ومن لان كلا منهما صنف مستقل قوله اي المال اي المال الذي في ضمن القسمين قوله
او مما اخرجنا يعني يحتمل ان يكون مرجع الضمير مما اخرجنا لكم لفظا ووجه التخصيص ما ذكره المص فلا ينافي عموم الحكم فانه ظهر مما ذكر
التخصيص ليس الحكم مختصا به في نفس الامر بل للتنبيه على ان التفات فيه اكثر والنهي عن قصد الخبيث منه اهم فيكون الحكم اعم قوله حال
مقدرة لان الانفاق بعد القصد قوله وقرئ ولا تأمموا قراءته حبر لعله وقراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا تيمموا بضم التاء واصل
تيمموا ولا تتيمموا ولا تيمموا بضم التاء من باب التفعيل ولا تأمموا اصله ولا تتأمموا من تأمم والكل بمعنى القصد قوله ويجوز ان يتعلق
لفظ من في منه به اي تنفقون وقدم للاهتمام لا للحصر فانه يوهم ان النهي متوجه للحصر لا الى الانفاق من الخبيث وغيره واما كونه
لاجل الفاصلة فلا لان تنفقون ليس باخر الآية لو وجه النهي الى القصد للمبالغة كنهي القرب الى الشجرة مثلا قوله اي وحالكم انكم لا
تأخذونه اشار الى انه حال من ضمير تنفقون وفيه توبيخ على ما كانوا يفعلونه وعلى فوات ما هو خير قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون الآية وفيه دليل على ان الحيلة في اسقاط الزكوة ليس بحسن بل هو مكروه يجب الاحتراز عنه قوله الا ان تتسامحوا مجاز اي
مستعار والعلاقة هي المشابهة لان المسامحة هنا ترك التفحص والتعمق فهي مشابهة لغمض البصر لكن الاوجه كونها كناية لانه
اذ الاغماض يلزمه المسامحة نقل عن الراغب انه قال واستعار للتغافل والتساهل انتهى واصل الاغماض اطباق الجفن لما يعرض من النوم
يقال غمض عينيه من التفعيل فاغمضها بمعنى واحد واصل الا ان تغمضوا اشار اليه الزمخشري بقوله الا بان تتسامحوا رد على القول حيث قال
ان شرطية معناه ان تغمضتم اخذتم فان مصدرية حذف حرف جر لانه مطرد فيه واما كونه حالا كما جوزه ابو البقاء فسيبويه رده بان
ان وما في حيزها لا يقع حالا كذا قيل قوله وقرئ تغمضوا على البناء للمفعول بمعنى تحملوا على الاغماض التعدية او توجدون تغمضوا اي لا تحملوا
على الاغماض بالنسبة الى الاول وتوجدوا الى الثاني ونقل عن بعض النحاة انه قال يوجد الاغماض بهذا المعنى في اللغة انتهى وهذا مشكل
اذ الاستقراء التام غير متحقق والاستقراء الناقص ليس بمفيد على انه قيل وما ذكره نقله ابو البقاء عن ابن جني وهو امام اللغة وهذه القراءة
لقتادة الخفيف بفتح الحاء والشين المردي وشراره جمع شر عطف تفسير له ولو عكس او ترك لكان اولى واستدل بعضهم بكون هذا سببا
للنزول على ان حمل الطيبات على الجيدة اولى من حملها على الحلال وهو ضعيف لما مر من ان تصدق الجيد الحرام ليس بمحمود فالاولى حملها على
الحلال الجيد معا قوله فتنهوا عنه اذ الامر بالشيء نهي عن ضده فالامر بالانفاق من الطيبات نهي عن تصدق الخبيثات واعلموا الآية والامر
بان يعلموا ذلك مع ظهور علمهم تنزيلهم منزلة الجاهلين بذلك لانه ذو موجب العلم به كون تصدقهم ولو تطوعا من الحلال الجيد فانفاقهم الردي
من امارات الجهل به فالفائدة الخبر في مثله التوبيخ والتسفيه والى هذا التفصيل اشار بقوله عن انفاقكم اه حميد بمعنى الفاعل وحمده تعالى في مثل هذا قبول
الانفاق وسائر المبرات والاثابة باجر ما له من نفاد قوله في الانفاق اشارة الى ربطه بما قبله والوعد هو الاخبار بما يكون من جهة المخبر مرتبا
على الشيء من زمان او غيره يستعمل في الشر استعماله في الخير لكن في الخير غالب والاستشهاد باعتبار الاصل اي في اصل وضعه لغة واما في الاستعمال
الشايع فالوعد في الخير والايعاد في الشر حتى حملوا خلافه على المجاز في التهكم فالوعد هنا مجاز اذ المراد منه قوله لا تنفق فان انفاقك يكون
سببا للفقر فهذا ليس بوعيد لكنهم من تعريفه اطلق عليه الوعد تهكما وعلاقته المجاز الاطلاق والتقييد او انه كلمة فهنا مجاز من وجهين
الاول ان الفقر لا يضاف الى الجهة الشيطان فهذا لازم في مفهوم الوعد كما عرفت والثاني استعماله في الشر وما ذكره من القراآت فلغات
في الفقر واصله كسر فقار الظهر قال تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة اي داهية تكسر الفقار ووجه تسمية من لا مال له به ظاهر قوله ويغريكم
على البخل يعني استعير الامر للاغراء والتزيين وحثه لهم على البخل وتسفيهها لرايهم وتحقيرا لشانهم اذ حقيقة الامر غير متصورة في حق الشيطان

والنجح وما الحرو العقل واستقبحه الشرع واما حمل على البخل بمعونة المقام فيحتمل ان يكون هذه الجملة مقررة لما قبلها والعرب تسمي البخيل فاحشا لكون
البخل من افراد الفحش الكاملة وكونه معنى مستقلا لا يبعد قوله وقيل المعاصي فيدخل البخل فيها دخولا اوليا واما مرضه لان سوق الكلام في
حال الانفاق وذكره وهو البخل مغفرة منه اي كائنة منه والتنوين للتعظيم ويزيده فخامة توصيفها بانه كائنة من الله تعالى قوله اي اعدكم في
الانفاق التقييد بهذا لمناسبة المقام والا فهو تعالى يعد في مقابلة كل الاخرة بذا في الاخرة واما في الدنيا خلفا افضل من ذلك كما وكيفا
قال في تفسير قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه عوضا اما عاجلا او آجلا وهنا قال في الدنيا والاخرة والظاهر الاكتفاء بالدنيا لمقابلة
المغفرة وصيغة التفضيل مستفاد من التعبير بفضلا اذ الزيادة معتبرة في مفهومه وفيه تكذيب للشيطان حيث وعد العوض الكثير في مقابلة
الانفاق خيرا والله اسم قدم [illegible] ومن الشيطان مع [illegible] وما انه ملك المنان قوله واسع الفضل بالذات والواسع اليه تعالى للمبالغة فيه قوله
لمن انفق للتنبيه على ان الجملة تذييلية مقررة لما قبلها ولهذا اظهر لفظة الجلال وكرر قوله بالغاية فيجازيهم عليه في الدارين قوله تحقيق العلم
اي العلم المحقق والعمل المتقن المحكم فهما من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف او الحكمة في الشرع عبارة عنهما والاول اشارة الى تكميل القوة
النظرية بالعلوم اليقينية المتعلقة بالمعتقدات والاخلاق والعبادات والثاني اشارة الى كمال القوة العملية بالتعبد بالشرائع النبوية
وفيه تنبيه على ان من استكمل واحدة منهما دون الاخرى فلا يكون حكيما بل يبقى ناقصا واذا حاز هذا الكمال صار من العلماء الربانيين واذا حرم
منهما او من احدهما انقطع نسبته الى رب العالمين وقد حقق ذلك في تفسير قوله تعالى ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب الاية
قال مجاهد الحكمة هي القرآن والعلم والفقه وقيل الاصابة في القول والعمل وقيل معرفة الاشياء وفهم معانيها وقيل معرفة حقائق الاشياء
على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وما اختاره المص هو المختار عند الاخيار وفي التعبير بقوله يؤتي الحكمة تنبيه على ان الحكمة
لطف من الله تعالى وموهبة من مواهب الرحمن وان كان لكسب العبد مدخل فيها لكن التوفيق والتحبيب للشوق والذوق من الله الملك المتعال
قوله لانه المؤتى اي المؤتى [illegible] شرافة من نال الحكمة وتهذيب النفس بالرياضة مع ان الفاعل ذكر اولا ومعلوم [illegible] وذكره لافادة فخامة
المعطى لان عطاء العظيم عظيم قوله بالكسر اي بكسر التاء [illegible] الفاعل قوله اي ومن يؤته الله فمن مبتدأ والعائد محذوف وهو ضمير
المفعول والفاعل ضمير مستتر في يؤت والمص ابرزه واظهره في بيان حاصل المعنى قوله اي اي خير لا يعلم كنهه مستفاد من التنوين مع ملاحظة
المقام اذ خير مجهول جاز بالحكمة بمعنى جمع اخبار الدين حيث وفق بمصالح الدنيا والدين واستكمال النفس بالعلم النافع قوله لما اودع الله
او الظاهر انه جملة للتشبيه يعني ان المتذكر والمتفكر كلاهما موصوفان بالعلم لكن الاول بالفعل والثاني بالقوة القريبة من الفعل فالتعبير
بالمتذكر والظاهر ان الاتعاظ معنى مجازي اذ التذكر [illegible] وهو التعقل في احوال الاشياء وما نقص من [illegible] مستلزم للاتعاظ وقبول الوعظ
والعمل بمقتضاه قوله الخالصة او فيه اشارة الى ان اللب الخالص من كل شيء واصله مقابل القشر فيستعمل في كل خالص من الكدر وتنوع
[illegible] الخلوص عن شوائب الوهم الذي هو [illegible] القوى واستيلاء على العقل وعدم [illegible] العاقلة [illegible] ويحكم
عليها بخلاف الحكم [illegible] بالقوة العقلية بحيث صارت مطاوعة لها فاز فوزا عظيما واليه اشار بالتفصيل [illegible]
عن شوائب الوهم قوله والركون [illegible] اشارة الى ان القوة الوهمية [illegible] سلم عن الركون الى متابعة الهوى [illegible]
عكس الامر عليه [illegible] قوله [illegible] على النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي في افادة
العموم كذا قيل والنكرة في الاثبات قد تفيد العموم بمعونة المقام فنفقة سواء كانت سرا او علانية
قليلة او كثيرة فيه تداخل قوله او باطل كالملاهي وتسمية الانفاق له لكونه في صورته او للتغليب وكذا الكلام في
معصية [illegible] قوله فيجازيكم عليه اي المراد [illegible] الاخبار بعلمه تعالى كناية عن الاخبار بالمجازاة لكن الاولى [illegible] فيجازيكم
الله [illegible] بالنظر الى الحق والطاعة والباطل والمعصية او الخاص بالثواب وقوله وما للظالمين
من انصار [illegible] بالعقاب وهو الاوفق [illegible] المص قوله [illegible] المقام [illegible] حمل اللام على العهد اقوم [illegible] التعبير
بالانفاق والنذر قوله او [illegible] الصدقات المفروضة او الواجبة [illegible] وتقدم الاول لكثرة مناسبة لما قبله
واما وحد الضمير في قوله تعالى يعلمه مع ان مرجعه اثنان لكون العطف بكلمة او [illegible] وروعي حال الثاني [illegible]
ذكره في قوله تعالى [illegible] قوله من انصار [illegible] اي انصار جمع نصير قوله
[illegible] الاستغراق [illegible]
[illegible]
[illegible]

مضاف اي الممدوح اظهار الصدقات لا هي نفسها نقل عن ابن جني انه قال ما هنا نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيئا
ابداؤها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه انتهى ففاعل نعم ضمير مبهم مفسر بتمييز قوله بكسر النون وسكون العين في نعم المدغم
[illegible] في رواية [illegible] وعاصم قوله اي تعطوها مع الاخفاء عن غير الفقراء والتعرض للاعطاء هنا دون الاول لان اظهار الصدقات تعتبر
الا عطاؤها واما الاخفاء فلا يعتبر [illegible] لانه قد يكون باظهار الفقر وادخال مع على الاخفاء للتنبيه على اصالته في افادة الخيرية فالاخفاء
خير لكم من الابداء واشار الى ان مرجع ضمير فهو الاخفاء المدلول عليه بقوله وان تخفوها والتعبير في الاول بنعما هي وهنا فهو خير لكم
يشعر ان الابداء امر ممدوح في نفسه ولا ملاحظة فيه افضلية بالقياس الى الاخفاء واما في الاخفاء فمعتبر فيه ذلك لكن الرواية
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقتضي ملاحظة الافضلية فيهما وان المراد بالاول غير المراد بالثاني كما قرره المص فلا بد من نكتة
في الاكتفاء بالمدح بلا تعرض الافضلية والبيان [illegible] المراد والتطوع لزم الاستخدام في ضمير وان تخفوها اذ المراد بالصدقات المفروضة
بل عرف باللام فالمراد الاطلاق في الموصفين وان الابداء ممدوح والاخفاء خير منه كما نطق به النظم الكريم والاثر والخبر الواحد لا يفيد
تقييد الاطلاق وتخصيص الفقراء لانهم احوج [illegible] على ان الفقير من لا مال له اصلا ومال من عداهم من المصارف فيعلم من ذلك بدلالة النص
او بالقياس على ان الغرض هنا بيان احوال الابداء والاخفاء لا بيان المصارف للاحاطة [illegible] موضع آخر بطريق الاستيفاء
فلا حاجة الى حمل الفقراء على المصارف جميعا كما في الكشاف ولهذا لم يتعرض له المص قوله سبعين ضعفا فضل العبد [illegible] السبعين
وفي الثاني خمسة وعشرين مفوض الى علم الشارع لان مثل هذا الاثر محمول على السماع من النبي عليه السلام فهو في حكم المرفوع قوله اي
والله يكفر هذا التقدير اشارة على انه معطوف على قوله فهو خير لكم فالمناسب كون المعطوف جملة اسمية تقدير المبتدأ فذلك
المبتدأ اما لفظة الجلال وهو الاظهر او الاخفاء لانه سبب للتكفير فاسناده اليه مجاز اولا رجحان الاول قدمه او بيان لحاصل
المعنى او الضمير لله تعالى وان لم يسبق ذكره لكن الفعل مختص به فيغني عن ذكره لكن الاول هو المعول قوله على انه جملة فعلية
مبتدأة اي مستأنفة غير معطوفة على ما قبلها ولك ان تقول لم لا يجوز ان يجري هذا الاحتمال في قراءة الياء وضم الراء ولا
يعرف وجه تركه والقول بانه هو المراد وتقدير لفظة الله او الاخفاء بيان حاصل المعنى ضعيف لان جعلها اسمية بتقدير
المبتدأ هو الظاهر من كلامه وكلامه هنا قرينة على ان مراده ذلك والاوفق اللائق بيان كونها جملة فعلية مبتدأة [illegible] مثل ما ذكر
هنا بل الاولى ذكر ذلك هناك والاكتفاء هنا [illegible] بل يكفر عنهم [illegible] فاجيب بذلك والاولى الاستئناف النحوي قوله
مجزوما على محل الفاء وما بعده نقل عن التفتازاني انه قال اراد ان مجموع الفاء وهو الفاء وما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع
اذ لا اثر للعامل فيه لقرار الرفع والجزم محمول [illegible] لا اخبارين وقد حقق في موضعه ان الحرف لاحظ له من الاعراب اصلا
نعم قد يتسامح المعربون ويقولون الجار والمجرور كذا وكذا ويبين كلا منهم تساهل عظيم وقال بعضهم كانه اشار الى دفع ذلك
يعني ان مجموع الفاء والذي بعدها قائم مقام الفعل المجزوم فيعطف عليه ويكون بالجزم والذي بعد الفاء مرفوع وليس للعامل
اثر فيه فيعطف عليه ويكون بالرفع في ذلك الاخير وقال السمين بانه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع بعدها مضارع
لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فظهر من هذا البيان ان قولهم الفاء وما بعدها مجزوم من المسامحات في
التعبيرات قوله والفعل للصدقات ليكون الاسناد مجازا عقليا لكونها سببا له والظاهر ان المراد بالصدقات المخفيات قوله
ترغيب للاسرار بل ترغيب للاخلاص سرا وعلنا فرضا او تطوعا وترهيب ووعيد للمرائي والموذي فانه يدل على انه تعالى خبير
بالعمل وبما اكتسبه من الجزاء بحسب النيات والمراد به هنا العليم لا العلم بما ظهر فقط كما هو المراد منه حين مقابلة اللطيف
قوله لا يجب عليك الوجوب مستفاد من لفظة على بمعونة المقام لا لانها موضوعة للوجوب [illegible] ان تجعل الناس مهديين اي ان يهدي
هنا بمعنى الهداية المتعدية وهي خلق الاهتداء او الدلالة الموصلة الى البغية وكلاهما غير واجب له عليه صلى الله تعالى عليه وسلم
بل لا قدرة له عليه السلام وانما قال لا يجب لمكان لفظة على واما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فواجب عليه والى
هذا اشار بقوله وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن كونها محاسن بعد الامر وكذا الكلام في المقابح هذا على مذهب
المص بقوله كالمن والاذى مثال للمقابح واشار الى ان هذا الكلام مرتبط بما قبله مثال المحاسن كالانفاق من الطيبات وقول
معروف والتصدق والاخفاء ولكن الله الاية استدراك مما قبله اذ المعنى انك لا تهدي من تشاء ولكن الله الاية وقد عرفت
ان المراد الهداية بمعنى خلق الاهتداء في جانب المنفي والمثبت قوله ومنفية لا لكونه واجبا عليه وانها اي الهداية المخصوصة
تختص بقوم واما الهداية بمعنى الارشاد فيعم جميع العباد ومن نفقة معروفة من مقتضيات المقام وما تنفقوا التفات من الغيبة

وجوّزوا الذين يأكلون الربوا ما عوض تعالى على الانفاق ووعده بالثواب وحسن المآب نهى عن اخذ الربوا واوعد عليه بالعقاب لان العقاب
لمناسبة النقصان واذا الاول اخراج قطعة من المال وتنقيص منه ظاهر الحال فهو في الحقيقة زيادة ونموّ في المال والثاني زيادة في المال
بحسب الظاهر مع انه خسران ووبال قوله اي والآخذون له اي ان الاكل مجاز عن الاخذ بطريق ذكر المسبب وارادة السبب اذ المنهي
ليس الاكل فقط قوله وانما ذكر الاكل وبيّنه لدى المجازي لانه العلاقة المصححة والقرينة وتظهورها لم يتعرض لها قوله وهو زيادة
في الاجل الاولى في الربوا في العوض لملائمة التعبير بالاكل كانه اذ الاكول دون زيادة الاجل وهو سواء كان مع الزيادة في العوض
اولى وانما اختار المص واو التنبيه على ان احدهما كاف في الحرمة فلا يلزم في اجتماعهما وعد الزيادة في الاجل من الربوا لان فيها نفعا
لاحد المتعاقدين بلا عوض وما كان عند الربوا الطعم والثمنية عند الشافعي وقال المص بان يباع مطعوم بمطعوم والتفصيل في الفقه قوله
وانما كتب الواو مع ان حقه ان يكتب بالالف اذ الكتابة تابعة للفظ للتفخيم المراد به تلفظ الالف بين الواو والالف وقيل التفخيم
امالة الالف نحو الواو وعلى لغة من يفخم في امثالها واما على لغة من لم يفخم فيكتب بالالف دون الواو والقياس ان لا يكتب الالف
فوجه كتابته ما ذكره قوله اذ يبعثوا اموات تعالى ان المذكور حالهم في الآخرة قوله الا قياما ما اي يعني ان الكاف صفة المصدر
محذوف والنقطة ما اي كما يقوم من مصدرية المراد بالموصول المصروع لان صلته تقتضي اذ معنى يتخبطه يصرعه والغيره قوله
وهو وارد على انه المس على انكار الجن فان النصوص ناطقة بوجوده واما انكار وجوده كما كان الفلاسفة والقدرية واكثر الزنادقة
ناش من عدم تدينهم وناش من حمل النصوص على خلاف الظ والتفصيل في آكام المرجان بل بهذا الكلام بنا على انكار تأثير تسلط
الجن في بدن الانسان باثباته حقيقة وبطلانه حيلة فيصرعه ويخبطه قال صاحب آكام المرجان ذكر ابو الحسن الاشعري في مقالات اهل
اهل السنة والجماعة انهم يقولون ان الجن يدخل في بدن المصروع كما قال تعالى الذين يأكلون الربوا الآية وقال عبد الله بن احمد بن
حنبل قلت لابي ان القوم يقولون ان الجن لا يدخل في بدن الانسان فقال يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه ثم ساق الحديث
وشنع وشدد على من انكره فالظ حمل التخبط على ظاهره ولا داعي الى الصرف عن الحقيقة قوله والخبط ضرب اه اي ان اصله ضرب
متوال على انحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء والعشواء الناقة التي لا تبصر ليلا وهذا مثل يضرب
لمن يفعل افعالا سفهية قوله على غير اتساق اي غير استواء قوله اي الجنون اي المس مجاز عن الجنون بعلاقة السببية قول المص
ان الجني مسّه فيختلط عقله اه اي ما ذكرناه قوله وهذا ايضا من زعماتهم اي كما ان التخبط كذلك وقد عرفت حقيقة الحال من ان
انه كذلك المتعال قوله ولذلك اي ولزعمهم المذكور جيء الرجل بصيغة المجهول ولم يستعمل جن معلوما قوله وهو متعلق بلا يقومون
بناء على ان ما قبل الا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما نقل عن الدر المصون قوله من المس اي من الجنون الذي هو علاقة
بهم بسبب اكل الربوا وهذا بناء على القول بانهم يبعثون من قبورهم مجنونين ليعلموا بتلك العلامة او المراد بالجنون في التقسيم الحالة الشبيهة
بالجنون مجازا من تشبيه فيكون نهوضهم وسقوطهم اه يؤيد هذا الاحتمال الاخير واما على تقدير تشبيه اذ المس مجاز عن الجنون وهو مستعار
لتلك الحالة والمعنى انهم لا يقومون من قبورهم لاجل جنونهم حقيقة او مجازا الا قياما كقيام المصروع حيث يقومون مرة ويسقطون
اخرى كحال المصروع في الدنيا قوله او متعلق اي ان من المس متعلق بيقوم الذي في جانب المشبه به فيكون من ابتدائية
اي ابتداء قيامه ونشؤه الجنون اي بعد اصابة الجنون فيكون الحال في المشبه كذلك فيفيد ما افاده الاحتمال الاول قوله او بيتخبط
اي ومتعلق بيتخبط فلفظة من تعليلية كما في الاول علقه خارجية وهنا ذاتية قوله فيكون نهوضهم اي قيامهم كما كان التشبيه قيامهم
بقيام المصروع لاجل المس وبعده يتضمن التشبيه سقوطهم بسقوطه قال طاب الله ثراه فيكون نهوضهم وسقوطهم اه فعلم ان التفريع
على الوجهين الاخيرين واما في الاول فلان فهم كون سقوطهم كسقوطه اذ المشبه الحالة الا لاجل جنونهم والمشبه به قيام المصروع مطلقا
لا لاجل الجنون فلا يفهم السقوط ولا يبعد ان يقال ان المشبه به وان كان قيام المصروع مطلقا لكن المراد بمعونة القرينة قيامه لاجل
المس والجنون اذ فيه تبالغ لا يخفى بيان تحيرهم وافتضاحهم فالتفريع يصح على الوجوه الثلثة قوله ذلك العقاب بزيادة ما في بطونهم
اي المص راليه بذلك العقاب المفهوم من فحوى الكلام والمراد بالعقاب ازدياد ما في بطونهم من الربو بسبب انهم نظموا الربوا اي
اي اعتقدوا فيكون من اكل الربوا الحرام ونسوتهم بين البيع الحلال والربو الحرام في الاستحلال فالاول معصية كبيرة والثاني كفر
قوله كانهم جعلوا الربوا بناء على ما فهموا ان البيع انما حل لاجل الكسب والفائدة وهي في الربوا محققة وفي غيره موهوم بل هو
في بعض الاوقات بعينه الخسران والاجوز ان يكون التشبيه غير مقلوب قوله ومن اعطى درهما اه قيل لك ان تقول هذا
يدل على زيادة حال معطي الربوا اذ المضيع المذكور لا يدل على حال الآخذ الا ان يقال ان الاكل هو سبب التضييع فيكون شريكا

شريكا في الاثم انتهى والظ في الجواب ان التضييع لا يتحقق بمجرد الاعطاء بل بالاخذ ايضا ويرد عليه انه لعل من مس الحاجة الى
دراهم واحد لجودته ورداءة الدراهمين او اخذ الدرهم حالا واعطاء الدرهمين تاجيلا وما ذكره في بيع السلف تجارتها والاحسن
ما قيل انه لا يجب ان يعلم حكمة كل حكم فتعلق حكمه حرمة الربوا الخفية علينا وصدر الآية يدل على ان الحالة المذكورة بسبب الكلهم الربوا كما
ذهب اليه جمهور المفسرين ولكن قوله تعالى ذلك بانهم قالوا الآية ناطق بان الحالة المذكورة بسبب قولهم ان البيع مثل الربوا لا
بمجرد اكل الربوا فلو قيل المشار اليه بقوله وذلك الاكل الربوا انما يرجع ذلك المحذور ولكن الشيخين وغيرهما ذهبوا الى ان المشار
اليه العقاب فالتفصي عن ذلك انه المشار اليه بقوله وذلك العقاب المسبب عن اكل الربوا بسبب هذا القول في الاغلب
وخلاصته ان منشأ الاكل الربوا هذا القول في الاكثر والاكل بسبب هذه الحالة مطلقا مستحلا او لا لكن المص اختار كونه مستحلا
كما سيأتي لكن قال بعض المحشين جمهور المفسرين ذهبوا الى حمل الآية على وعيد من تصرف في مال الربوا لا على وعيد من يستحل هذا
القول كذا ذكره العلامة النيسابوري انتهى فالتوفيق بين القولين بما ذكرناه انفا من الحمل على الاغلب الاكثر فالمص في
تفسير قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية الآية اذ الغالب ان المائل الى الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح اه وكذا يقال ههنا
اذ الغالب ان آكل الربوا يكون مستحلا قوله انكار لتسويتهم اي ان هذا القول حكاية منه تعالى انكار التسوية
اي انكار لما وقع من التسوية اي ما كان ينبغي ان يكون منهم الا انكار للوقوع ولهذا قال صاحب الكشاف انكار لتسويتهم
بينهما قوله لمعارضة النص فيه اشارة الى ان القياس المذكور صحيح ان لم يعارضه النص ويرد عليه انه اذا كان التسوية بين الشيئين
تجعل احدهما اصلا والآخر فرعا ليس باولى من عكسه فيمكن ان يقال البيع مثل الربوا فيكون حراما كما يمكن ان يقال عكسه فهذا
القياس مردود ولو لم يكن معارضا للنص الا ان يقال مراده ان هذا القول باطل قياسهم لمعارضة النص ولا نصيرة كونه
باطلا بوجه آخر قوله فمن بلغه اشارة الى مستعار للتبليغ والموعظة مصدر ميمي بمعنى الوعظ قوله وزجر اي المراد بالوعظ هو الزجر
والترهيب لا الحث والترغيب بقرينة قوله فانتهى اي تبع النهي بالاحتراز عنه قوله تقدم اخذه تحريم مفعول تقدم اي لانه
اخذ قبل نزول التحريم ويرد عليه انه اذا كان قياسهم قبل نزول النص انما طعن تحريم الربوا فكيف يقال انه باطل لمعارضة
النص فالاولى ما ذكر بعضهم من انه وفيه دلالة على ان القياس يهدمه النص حيث نقل قياسهم بمجرد القول المذكور وابطله
قوله بالظرف لانه خبر معتمد على المبتدأ وانما اذا كان جوابا لنحو مبتدأ على رأي من اشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث
ومن لم يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف قوله يجازيه اي يتمم امره الى صاحب الربوا اذ المجازاة لصاحبه وقيل مرجع الضمير ما
سلف اي امره في العفو عنه الله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربوا اي امره في التحليل والتحريم اليه لا لكم حتى
تحتجوا عليه بالقياس مع النص وكونه صاحب الربوا اوثق لما بعده ومن عاد الآية قوله ان كان ذلك الاشتهاء من قبول
الموعظة او وارد اذا كان ذلك الانتهاء لخوف من البشر اوريا فلا جزاء له والاولى ان يقال اي يجازيه بالثواب
ان كان من قبول الموعظة او بالعقاب ان كان من غيره قوله وقيل يحكم في شأنه يوم القيمة وهذا بناء على ان مرجع الضمير
ما سلف كما مر قوله الى تحليل الربوا اي الضمير راجع الى التحليل لا الى الربوا نفسه اذ الكلام في التحليل ودخل الربوا نفسه بقرينة
ذكره عقيب قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا ايضا قوله فاولئك اصحاب النار اه تقتضيه هذه الغية ولذا قال
لانهم كفروا به ردا على الزمخشري في تفسيره ومن عاد الى الربوا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة ولو قيل ومن عاد الى الربوا فاولئك
النار اي يمكثوا فيها بالمكث الطويل المخصوص الدالة على عدم مرتكب الكبيرة لحصل الرد على الزمخشري قوله لانهم كفروا به اي بسبب
التحليل ان كان مستحلا او لم يتقوا على كونه ان كان كافرا في اصله او لانهم فاسقون فيستحق المكث الطويل على ما قلنا قوله ويهلك
المال اه لانه هالك في نفسه واذا اهلك هلك المال المخلوط بالربوا فكانه يهلكه لكونه سببا لهلاكه قوله يضاعف هذا معنى
بربي اذ هو في اللغة بمعنى الزيادة قوله ثوابها اشارة الى ان المضاف مقدر اذ الزيادة لا تتصور في نفسها بل في ثوابها قوله
ويبارك اشارة الى زيادة مال اخرجت تلك الصدقات منه ارادة كلتا الزيادتين لان المراد الزيادة المطلقة وتنوع
بالاضافة فلا يلزم عموم المشترك قوله وعنه عليه السلام اه الحديث الاول يدل على زيادة ثواب الصدقة والثاني يدل على
البركة في الدنيا لكن بنظائره يدل على عدم النقصان قطعا ونفس عدم النقصان البركة فيه والبركة الزيادة اما كيفا او كما
قوله ولا يحب محبة التوابين اطلاق الكلام يحمل هذا القيد هو الاولى قوله كل كفار ونحو هذا الكلام يفيد سلب العموم لكنه ليس
بكلي والمراد هنا عموم السلب بلا ملاحظة النفي اولا والعموم ثانيا فالمعنى والله لا يحب احدا من الكفار قوله مصر مستفاد

من صيغة المبالغة على تحليل المحرمات اشارة الى ان تحليل المحرمات كفر فيدخل تحليل الربوا فيه دخولا اوليا فان الكلام فيه ولو حمل الى
الكفر مطلقا سواء كان بتحليل المحرمات او بغيره لكان له وجه ولو خص بتحليل الربوا لم يبعد قوله منهمك اه والفرق بين المصر والمنهمك
ان الاصرار عدم الترك ولو فعل في بعض الاحيان والانهماك الاكثار في الفعل فهو اخص من الاصرار قوله لانافيهما اه فان الصلوة
جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية والزكوة بذل المال الذي هو شقيق الروح ففي الاول تعظيم امر الله وفي الثاني
الشفقة على خلق الله تعالى والاحكام الشرعية كلها راجعة الى ذلك التعظيم والشفقة لهم اجرهم علام دخول الفاء وجهه ما تقدم
من انهم اهل لذلك وان لم يفعلوا عند ربهم ابلغ من على ربهم لان الثاني يفيد انه كالدين والاول يدل على انه كالنعمة الحاضرة مع
ما يفيده من فخامة ذلك الاجر وشرافته فان عند ربهم استعارة تمثيلية لغرف السلعة ببابه قوله من اته اشارة الى ان الخوف
على المتوقع في المستقبل كما ان قوله على فات اشارة الى ان الحزن على الواقع في الماضي قوله واتركوا بقايا ما شرطتم اي ما قبضتم قبل
النهي فلكم لا استرد وتحكم الا ما بقي كما شرطتم فحرام عليكم فلا تقبضوها بل اتركوه ان كنتم مؤمنين فان ذلك مقتضى الايمان ذلك الامتثال لعلكم
دفع لما يقال من انه تعالى نادى اولا بقوله يا ايها الذين امنوا فكيف يحسن الخطاب بان كنتم مؤمنين بكلمة ان الشك فدفع بان المعنى يا ايها
الذين امنوا باخواتهم مؤمنين بقلوبكم وفيه دليل على ان الايمان يطلق على الاقرار باللسان لدلالته على التصديق بالجنان وهذا اولى
من التاويل بالثبات والزيادة قوله فان دليله اي ما يدل على تصديق قلوبكم امتثال ما امرتم اي مجموعا ومن جملته امتثال الامر
بترك ما بقي من الربوا قوله حتى المحل بكسر الحاء المهملة يعني حلول الدين فان لم تفعلوا ذلك من اتقاء الله تعالى وكف النفس عن
عن اخذ ما بقي من الربوا اقتداء قيل فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تتركوا اذ الفعل كناية عن امور كثيرة ولو لم يكن الفعل الترك بمعنى
يجب التاويل بكف النفس قوله اي فاعلموا من الاعلام كما ان فاذنوا من الاذن اشار اليه بقوله اي فاعلموا بها غيركم اي فكونوا
معلمين غيركم بعد كونكم عالمين بها اذ الاعلام يستلزم العلم فهي ابلغ من القراءة الاولى وعلى القراءتين يقتضي الامر تحكم من يقبل
الربوا اي المرابي اذ الامر بالعلم او الاعلام يقتضي ذلك قوله وذلك يقتضي ان يقاتل المربي بعد الاستتابة اه فان هذه وظيفة
الحكام قوله كالنص في ذلك وانما لم يكتف بقوله فان لم تفعلوا في الربوا بحرب من الله اه لان الامر بالعلم بالحرب ابلغ من
ذلك وفيه اظهار المقت الشديد مع التوبيخ والتهديد فان قيل فعلى هذا يلزم نوع من الخطاب في فاذنوا فانه استحسن عنده عدم الالتباس
قوله وتنكير حرب للتعظيم وزيد في فخامته وصفه بكونها من الله ورسوله والمعنى فاذنوا بنوع من حرب عظيم كائن من الله
ورسوله اي بامره ورضائه لانه تترتب عليها المنفعة الدينية والدنيوية ويحتمل ان يكون المعنى بحرب لله ورسوله مع ان الحرب
من الحكام مثل قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويؤيده انه قالت ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله ففيه
تعظيم حرب جدا قوله لا يدي لنا اي لا قدرة لنا حذفت نون التثنية من يدين للاضافة الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما تاكيد
وعند ابن الحاجب حذفت تشبيها بالمضاف وليس بمضاف حقيقة مثل لا اباله قوله من الاذن بكسر الهمزة وسكون الذال او فتحتين
وهو الاستماع فانه من العلم لانه سببه فاذا نقل الى الافعال يكون بمعنى الاعلام بها صاحب الربوا المعروف المرابي قوله ولا
تنقضوه ما لم تستحله كما ان المحاربة بالباقي لان تنقضوه وان كان ذلك مع استحلاله يحارب كمحاربة المرتدين ولو تعرض له
الحكام اجلا فانه قال لا يدري انه تعرض التوبة عن اعتقاد حله قوله وان تبتم اي من الارتباء والانتفاع وحله والتوبة
عن اعتقاد حله تقتضي سبق حل اعتقاده قوله باخذ الزيادة اي ان اخذتم الزيادة فكنتم ظالمين واذا لم تاخذوها
فما وجه حكم الظلم والظالمية مثنى نفي المعنى فلكم رؤس اموالكم حال كونكم لا تظلمون غرماءكم لجواز ان يكون حالا من
الضمير في لكم قوله بالمطل اي بالتاخير والنقصان من قبل المديونين فظهر صحة العطف والظاهر ان الفعلين نفي وخبر لفظا
ونهي وانشاء معنى مع كون الثاني نهيا عن المطل والنقصان للغرماء كناية بالمبالغة قوله ويفهم منه انهم اه وهذا قول بمفهوم
المخالفة وهو مذهب الشافعي وهو عدم ثبوت الحكم عند عدم الشرط واما عندنا فالحكم كذلك بناء على انه ليس لهم اخذ رؤس
اموالهم فاذا تابوا عن اعتقاد الحل لهم اخذ رؤس اموالهم فبقي اصل الحكم على حاله وهو عدم الاخذ اذا لم يتوبوا للتصير رؤس
اموالهم فيئا للمسلمين كسائر ماله ولذا قال وماله فيء على الطريقة هذا عند الشافعي رحمه الله وعندنا مال المرتد المكتسب في حال
الردة فيء للمسلمين وسائر امواله هو لورثته وهذا اذا اعتقد حله وان اعتقد حرمته فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل
ان لم لهم رؤسهم فكيف رؤس اموالهم الا تكون لكيف عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه يقول من عامل الربوا استتاب
والا ضرب عنقه واما عند غيرهم فهم يحبسون الى ان يظهر توبتهم لا يكونون من الشرف اصلا فان لم يتوبوا لم يسلم لهم

لهم شيء واما سلم موتهم لورثتهم ولا تعرض لهذا الاحتمال في كلام المصنف قوله وان وقع اه على ان كان تامة قوله غريم اه فالموصوف محذوف
قوله ذا عسرة على ان كان ناقصة بضمير كان راجع الى الغريم فلما حذف واخره لان الغريم ليس بمذكور فيما سبق صريحا بل مفهوم حكما قوله
فالحكم نظرة فالمحذوف حينئذ يكون مبتدأ او فعليكم نظرة فالمحذوف خبر وانما اخره لكون النظرة نكرة وان كانت مخصصة او فليكن نظرة
فالمحذوف فعل واخره لان الجملة الاسمية تفيد التاكيد وبين الانظار اي النظرة اسم مصدر بمعنى الانظار اي الامهال كالعسرة بمعنى الاعسار
قوله على الخبر لا المبتدأ او على الخبر للامر بقرينة المقابلة اي فالمستحق اي والشأن ناظره اي منتظره والجملة خبر لفظا وانشاء معنى او صاحب نظرته
عطف على بمعنى منتظره اي فالمستحق صاحب نظرته اي انتظاره وامهاله على طريق كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل قوله
وناظره بالجزم ولذا قال على الامر فالخطاب لصاحب الحق والافراد لكونه على سبيل البدل اي فلينظره نظرة اي الانظار والامهال ومآل الكل
واحد لان الاحتمالات الاول بمعنى الامر قوله مضافين اي الضمير اي الى ميسره بفتح السين وضمها مثل اقام الصلوة وكقوله واخلفوك
عدا الامر الذي وعدوا اوله ان الخليط غداة البين وانجردوا الخليط بمعنى الصديق لكونه بمعنى المخالط يقع على الواحد والجمع انجردوا بمعنى
طال سيرهم اخلف ما وعدوه وهو ان يقول شيئا ولا يفعله وقد حذف التاء في عدة الامر اي عدة الامر وهذا محل الاستشهاد ولا يجوز الحذف
بدون الاضافة قوله بالابراء كلا او بعضا عن غرمائكم المعسرين فحث حبيب فهو ندب اكثر ثوابا من الانظار مع انه واجب وهذا من الامور المندوبة
التي ثوابها اجزل من الواجبات كرد السلام فانه واجب وثواب بدء السلام اكثر منه مع انه سنة قوله الانظار فيكون مجازا واستعارته لكونه
منشأ بالتصدق في ترتب الثواب لكنه خلاف الظاهر مع امكانه على حقيقته فلا امر منه لكن هذا يكون الجملة تذييلية لما قبلها مؤكدة لها
قوله فيؤخره مرفوع معطوف على الاجل والنفي منسحب على المجموع اي لا يكون الحلول المستعقب للتاخير على صفة من الصفات الا على
هذه الصفة اي كان له بكل يوم صدقة مثل ذلك الدين اي كان له بكل يوم ثواب صدقة
ذلك الدين ظاهره العموم لكن المراد المسلم المعسر وكذا المسلمة المعسرة واما الغني فلا يكون تاخيره صدقة ضرورة ان هذه المرتبة اذ المطل
ظلم قوله من الذكر الجميل في الدنيا وهو من مطلوبات السعداء المقربين فليتنافس المتنافسون في تحصيل الذكر الجميل والانخراط في سلك المقبلين
قوله يوم القيمة اي المراد باليوم يوم القيامة اذ الرجوع الى الله تعالى للجزاء والحساب انما هو في يوم القيمة او المراد يوم الموت لانه القيامة
الصغرى واول ملاقات الجزاء بالثواب او بالعقاب قوله فتاهبوا له بتدارك انواع العبادات والاجتناب عن المنكرات اشارة الى ان
المراد بالامر بالاتقاء والخوف من يوم التحريض على الاستعداد للموت والزهد عن الدنيا والرغبة الى العقبى بالخصلة الحسنى قوله بفتح
التاء من الرجوع اللازم والاول من الرجع المتعدي والمآل واحد في الكلام في الرجوع فانه العود الى الحالة الاولى وهنا كذلك
يعرف بالتامل الاحرى ثم توفى كل نفس ثم للتراخي في الاحتمال الثاني اذ التوفية الاعطاء كاملا وهو في يوم الجزاء واما في الاحتمال
الاول فالظاهر التراخي في الرتبة الا ان يقال المراد الجزاء في الجنة بالثواب وفي النار بالعقاب فيكون ثم على بابها قوله جزاء ما عملت بتقدير
المضاف والترك داخل في العمل بمعنى كف النفس وهم لا يظلمون اي لا يعاملون معاملة الظلم وهذه الجملة حال من كل نفس او استئناف او
تذييلية مؤكدة للتوفية قوله بنقص ثواب بالنسبة الى السعداء وتضعيف عقاب بالنسبة الى الاشقياء واما مثل قوله تعالى يضاعف لهم العذاب
فمحمول على ان عذابهم المستحقون بالكفر مضاعف بسائر المعاصي واما خلودهم في العذاب فلان قبح كفرهم غير متناه كما وقت وكيفا فكان
جزاؤهم وفاقا حيث قوبل غير المتناهي كيفا بغير المتناهي كما والمتناهي كيفا قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها اخر اية اه قيل
كون هذه الاية اخر ما نزل مذكور في كتب الحديث مصحح قوله وعاش رسول الله عليه السلام بعدها احد وعشرين يوما هذا هو المختار لانه عاش رسول
الله عليه السلام بعدها احد وعشرين يوما هذا هو المختار لانه عاش رسول الله عليه السلام بعد نزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم احدا وثمانين
يوما لضعف قوله وقيل عاش بعد هذه الاية احد وثمانين قوله اذا داين بعضكم اه لما فسر التفاعل بالمفاعلة ذكر له مفعولا اذ المفاعلة اذا
تعدت الى مفعول واحد لا يتعدى التفاعل اليه فلذا لم يذكر له مفعول في الاية الكريمة والمعنى اذا عامل بعضكم بعضا بالدين بان يكون احد
العوضين دينا في ذمة احد العاقدين واليه اشار بقوله دائنه اذا عاملته اه قوله معطيا اي الدين بمعاملة فالعين من العين وهذا في صورة
كون احد العوضين وهو الثمن دينا في ذمة المشتري قوله او اخذا اي اخذا منه دينا في مقابلة ما اعطيته من الثمن وهذا في صورة كون احد
العوضين وهو المبيع دينا في ذمة البائع ويسمى هذا السلم كما سمي الاول بالبيع ويمكن التقرير بعكس ذلك فالاية مما يستدل به على جواز
السلم ولم يتعرض لبيع الصرف لانه لا يجوز فيه البيع نسيئة كما ثبت من الاحاديث فلذلك يقم فلتلبيع المطلق قوله وفائدة ذكر الدين مع انه
يدل عليه التداين ولا يتوهم من التداين المجازاة فاكد به لرفع هذا الاحتمال والمجازاة يكون المعنى اذا تسلكم سلوك المجازاة في عقودكم
وهذا المعنى ليس بمراد فذكر الدين لدفع ذلك التوهم فيكون للتاكيد نظرا الى المعنى قوله وليعلم تنوعه اه لانه لما وصف بقوله الى اجل مسمى والاجل

أي الوصف أن يكون بما حتراز علم أن له دينا آخر وهو الدين الحال فلو لم يذكر لفات هذه الفائدة أو شبهة قوله وإنه الباعث عطف على قوله
أي ويعلم أنه أي الدين على الكتبة فلو لم يذكر بدين لم يعلم ذلك قوله ويكون مرجع الضمير إلخ لأنه وإن جاز أن يكون المرجع الدين الذي في ضمن تداينتم
لكن المتبادر عوده إلى التداين وهو بيع الدين بالدين وهو ليس بصحيح فلما ذكر بدين علم أن المراد دين واحد لأن التنوين للوحدة قوله معلوم بالأيام
هو تفسير باللازم إذ مجرد التسمية غير كافية ما لم يكن معلومة بالأيام والأشهر ولذا قال لا بالحصاد ونحوه فإن فيه التسمية لكنه ليست بصحيحة لجهالة
إذ هو يتقدم تارة ويتأخر أخرى فيقع النزاع فيفوت الحق فبهذه القرينة حمل المسمى على المعلومية وكذا الكلام في مثل الحصاد والأصل في ذكر الأجل
أجل مع أن الدين لا يكون إلا مؤجلا وإنما ذكر ليوصف بقوله مسمى معلوما والآية تشتمل كل ما هو أجل شرعا سلما كان أو غيره وقيل مخصوص
بالسلم وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله والجمهور على أنه استحباب
أي الأمر ليس للوجوب لأنه لتعريف الناس ونفعهم فلو وجب لشق عليهم لا لهم فهو للندب مجازا وأيضا جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون
بالأثمان المؤجلة من غير كتبة وإشهاد وهذه قرينة على أن الأمر ليس للوجوب والأمة لا تجتمع على الضلالة قوله عن ابن عباس إلخ والجمهور
ذهبوا إلى أن المراد به أعم من السلف أي السلم وغيره قوله وقال لما حرم الله الربا إلخ إشارة إلى مناسبة هذه الآية لما قبلها والارتباط
على تقدير العموم أنه لما بين حرمة الربو وحل البيع شرع في بيان حال المداينة الواقعة في بعض الأحيان في البيع المشروع وفيه إشارة إلى جواز البيع
بالمداينة على وفق شرعي وليكتب بينكم ذكر بينكم ليعلم أن الكاتب ينبغي أن لا يكتب بأحدهما كاتب بالعدل صفة كاتب أي كاتب
كائن بالعدل قوله من يكتب بالسوية إشارة إلى أن بالعدل متعلق بكاتب على أنه صفة له لا بقوله وليكتب إذ هو في الحقيقة أمر للمتداينين
كما صرح به وهو إنما يحصل تعلقه بالكاتب قوله لا يزيد إلخ بيان للمراد بالتسوية التي معنى العدل هنا قوله وهو في الحقيقة أي في نفس الأمر أمر
للمتداينين إذ الكاتب الفقيه المتدين لا يباشر الكتابة من غير اختيارهما إياه فالمراد أمرهما باختيار كاتب موصوف بذلك بطريق الكناية
فإنه ذكر الملزوم وأريد اللازم قوله حتى يجيء أي حتى يتحقق مكتوبه موثوقا به فيحصل الحق من الكتب وهو الصيانة عن التغير والنسيان والجحود
بالعدل قوله ولا يمتنع بالجزم أحد من الكتاب إشارة إلى أن كاتب لكونه في سياق النهي يعم جميع الكتاب ولم يجمع لأن استغراق المفرد
أشمل حتى قيل إن الكتاب أكثر من الكتب كما حكي ولكن المراد بالكتاب الفقهاء والمتدينين الأتقياء كما سبق بيانه الأولى عمومه في هذا
الوجه ولو أن يكتب مفعول به بالحذف والإيصال والكاف في محل النصب على أنه صفة المصدر المحذوف وما موصولة أو موصوفة
والعائد محذوف فتغير المص بيان حاصل المعنى والمعنى أن يكتب كتابة مثل ما علم تعليم الله ومعنى تعليم الله تعالى التمكين منه بخلق القوى
والقدرة والملكة الكتابة وقيل إن ما موصولة أو موصوفة فالكاف في موضع المفعول المطلق أي كتابة مثل كتابة ما علمه الله تعالى أي علم
كتابة الوثائق بذلك الطريق انتهى فقدر مضاف والظاهر أنه لا حاجة إليه وقال المحقق التفتازاني هذه العبارة تشعر بأن ما مصدرية
أو كافة ومفعول علم محذوف أي أن يكتب على الوجه الذي علمه الله تعالى انتهى ولا يخفى عليك أنه لا يظهر من كلام الشيخ أن ما مصدرية
إلا أن يقال إن ما ذكره الشيخ حاصل المعنى قوله ولا يأب أن ينفع الناس أي يجوز أن يكون ما مصدرية لا يأب كاتب أن يكتب
كتابة مماثلة لتعليم الله تعالى إياه في كونها بما هو نفع فيكون المنهي عنه امتناعه من الكتابة لغرض مستقيم ومن التشبيه أن تعليم الله تعالى بما هو عوض
وأشار إليه بقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله قوله أمر بها بعد النهي إشارة إلى اختيار الوجه الأول قوله تأكيدا إذ النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان واحدا
وهنا كذلك قوله ويجوز أن يتعلق الكاف أي كاف كما علمه الله بالأمر أي أن يكون معمولا لقوله فليكتب هذا بناء على أن الفاء لا يمنع
من تعلق ما قبلها بما بعدها لأنه مثل قوله تعالى وربك فكبر لإفادة معنى الشرط فكأنه قال وما يكن من شيء فليكتب كما علمه الله وفي الشرط
خصوصية لا تستنكر إعمال ما بعد الفاء فيما قبلها وإن امتنع في غير هذا الموضع وتحقيق ذلك في المطول في بحث متعلق الفعل ونوع
تكلف فيه أخره وضعفه قوله مطلقة أي غير مقيدة بقوله كما علمه الله ثم الأمر وهو فليكتب بها أي بالكتابة مقيدة بقوله كما علمه الله
إذ كما علم معمول له إما مفعول به أو المفعول المطلق على أن ما موصولة أو مصدرية قوله وليملل الممل إلخ يعني أن وليملل المراد به طلب
كونه مملا أي من حمل الكاتب على الكتابة من عليه الحق أي المديون لا طلب الإملاء منه إذ الأمر بالإملاء والكتابة تقدم بقوله
فاكتبوه والإملال والإملاء واحد وهو الكتابة قيل والإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أمللت ثم أبدل إحدى اللامين
ياء وتبعه المصدر فيه وأبدلت همزة لتطرفها بعد ألف زائدة وقد صرح بعض الأفاضل أنهما بمعنى الكتابة لكن المراد به هنا ما ذكره
القائل وهو الإلقاء على الكاتب ما يكتبه قوله أي المملي وهو من حمل الكاتب على الكتابة بإلقائه ما يكتبه قوله والكاتب قرينة واضحة
عليه فالمملي هنا ليس بمعنى الكاتب وإن استعمل فيه في بعض المواضع قوله ولا ينقص أي الكاتب أو المملي قوله من الحق ناظر إلى كون
فاعل لا يبخس الكاتب أو الذي عليه ناظر إلى كونه المملي فالأمر بالتقوى والنهي عن البخس لأحدهما بالعبارة وللآخر بدلالة النص

النص وجعل ضمير وليتق إلى كل من الكاتب والمملي تكلف وكذا ضمير لا يبخس وكذا النهي عن الزيادة معلوم بدلالة النص بالنسبة إلى الكاتب
لا بالنسبة إلى من عليه الحق وقد مر في قوله تعالى كاتب بالعدل أنه لا يزيد ولا ينقص فلو اكتفي هنا بجعل الضمير لمن عليه الحق أولى من وجهين
فإن قلت كيف ينقص من عليه الحق مع أن صاحبه لا يرضاه وعدم حضوره ليس بشرط حين الكتابة حيث قال الله تعالى وليكتب بينكم الآية فتقتضي
ربما يكون المديون محتالا مخادعا وصاحبه غر كريم ويعتمد على نقص صاحبه قوله مبذرا أو جاهلا بالتصرف قوله أو غير مستطيع يريد به أن قوله
ولا يستطيع جملة ظاهرا لكونه في موضع غير مستطيع مفرد لأنه معطوف على ضعيفا أو سفيها قال المص قوله ولا يرجون من
سورة ليس لا نرجوها فوضع الفعل موضعه للفواصل فهنا فوضع الفعل موضع غير مستطيع ليفيد الاستمرار ولهذا قال الأخرس
أو جاهل باللغة وهما مستمران كالسيما الأول قوله أي الذي يلي أمره إشارة إلى أن الولي هنا بمعنى اللغوي الذي هو أعم من المعنى الشرعي
من قيم إن كان صبيا سواء كان القيم من الأقارب أو من الأجانب أو مختل عقل أي شيخا مختل العقل قوله أو وكيل عطف على قيم ناظر
إلى كونه سفيها قوله أو مترجم عطف على وكيل وهذا نشر مشوش وأشار إلى أن الضمير ولية واحد مع أن المرجع متعدد بناء على كون العطف
بكلمة أو كما في قولك زيدا أو عمرا أكرمته ولا إشكال أكرمهما كما في قوله تعالى وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه
الآية والمترجم هو المفسر لغة بلغة أخرى قوله دليل جريان النيابة في الإقرار إشارة إلى أن المراد بالممل هو المقر والإملال هو الإقرار
هنا والأفاضل معنى الكتابة وقد يطلق على من يلقي الكاتب ما يكتبه وهو يستلزم الإقرار ولا يخفى أن الإقرار هنا إقرار على الغير وهو مقبول وما
هو مردود الإقرار على الغير وما كان إقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند أبي يوسف وأشار في ويجوز عند القاضي لا غير عند أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى وإقرار غيره من الأولياء لا يجوز مطلقا عند الجميع المختصر ظاهر لعدم إقراره بقوله ولعله مخصوص إلخ ولم يذكر المترجم
لعدم تمشي تعاطيه والمراد بالتعاطي التناول والمباشرة وما فعله الوكيل أو القيم من قبل موكله أو من كان يتعاطى له يجري فيه الإقرار على
الغير لأنه باشرها بعقد نفسه قوله واطلبوا إلخ حمل السين على الطلب لأنه الأصل المتبادر وقد يجوز كونه بمعنى الفعل أي وأشهدوا
على الدين شهيدين وهذا هو الظاهر لأن طلب الإشهاد لا يستلزم الإشهاد إلا أن يقال إن المراد بالطلب ما هو مقارن بالإشهاد
وفيه الذين من موجبات المقام وصيغة المبالغة لما جاء ولي الاشتراط طوالة اثنان من رجالكم وهذا أبلغ من العقول واستشهدوا
رجلين من رجالكم إذ قوله شهيدين مجاز أولى وللمجاز أبلغ والمراد الرجال الأحرار إذ العبيد لا يباشرون إلا بإذن مواليهم فلا يتناولهم
خطابات الشرع بعبارة النص وأيضا الشهادة ولاية ولا ولاية لهم ليكن على أحد فإذا باشروا العقود بالإذن فيستشهدون الأحرار
وأما البلوغ فمستفاد من التعبير بالرجال فإن إطلاقهم على الصبي إما مجاز أو تغليب ولأنهم الخطاب للمؤمنين اشتراط إسلام الشهود
إذ الكلام في المداينة الجارية بينهم وأما إذا كان المداينة بين الكفرة أو كان من عليه الحق كافرا فيجوز استشهاد الكافر عندنا لأن اشتراط الإسلام
لمنافاته ولهم فإن لم يكونا رجلين أي جميعا على طريق رفع الإيجاب الكلي لا السلب الكلي بدل عليه قوله فرجل وامرأتان ق فليشهد
الأولى فليشهد من الإفعال بصيغة المبني للمفعول قوله فالمستشهد خبر لفظا إنشاء معنى وإنما اختاره مع أن الخبر في مقام الأمر آكد إذ الأمر
أو فوق ما قبله والكلام وإن كان في الإشهاد على الدين لكن بيان أحوال الشهود مطلق لمناسبة حسن جدا قوله وبما لا يحد وداود
كان في الأموال أو في سائر الحقوق كالبيع والطلاق والنكاح وغير ذلك من الحقوق ممن ترضون متعلق بمحذوف وقع صفة
لرجل وامرأتان أي كائنون ممن ترضون رضا شرعيا ولا إشارة إلى ذلك قال لعلكم تعلمون العدالة وفيه إشارة إلى أن الواجب
اختيار الشهداء العدول وصاحب العقول من هذا القيد معتبر أيضا في رجلين لكن الغالب في النساء عدم العدالة وقلة الديانة والجهل
بقيام الشهادة ولذا خصص ذكر ذلك القيد بالأخير وأما القول بأنه نعت لرجلين فضعيف للزوم الفصل بينهما بالأجنبي قوله علة
اعتبار العدد أي لأجل أن الأجل في المداينين أي إنما أقيم امرأتان مقام رجل واحد إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت كما صرح
به فالعلة ذهنية قوله بأن نسيتها فيه تنبيه على أن المراد بالضلالة نسيانها إذ الضلال فقدان المطلوب وهو الشهادة هنا وأيضا فيه
إشارة إلى أن تضل متعد والمفعول محذوف وهو الشهادة لدلالة المقام عليها قوله بأن نسيتها متعلق بضلت أي بسبب ضلالها
النسيان لا أمر آخر قوله ذكرتها الأخرى فلو كان سببا غير النسيان لما أفاد التذكير شيئا قوله ذكرتها الأخرى فيهما تنبيه على أن
إحداهما في قوله فتذكر إحداهما الأخرى مفعول فاعل فإنه وإن انتفى الإعراب فيهما لفظا لكن القرينة قائمة فلا يجب تقدم الفاعل
ولعل ذكر إحداهما مع أن المقام مقام الإضمار للمبالغة في عدم التعيين للاحتراز عن توهم اختصاص الضلال بإحداهما بعينها
والتذكير بالأخرى كذا قيل قوله والعلة في الحقيقة إلخ لظهور أن الضلال وهو فقدان المطلوب وحاصله النسيان لا يكون سببا
لاعتبار العدد في شهادة امرأتين لكنه سبب السبب فنزل منزلته وجعل ذلك الضلال سببا مجازا فإن التذكير إنما يكون عن سبب

الضلال والنسيان واما الفاء بدون النسيان فليس تذكر حقيقة وهذا بناء على ان السبب البعيد ليس سببا حقيقة بل سبب مجازا والفاء في فتذكر
للسببية دخلت على المسبب وفي المثال المذكور مجيء العدو ليس سببا لاعداد السلاح بل هو سبب لدفع الاعداء المسبب عن مجيئهم قوله
وكانه قيل ارادة ان تذكر او قدر الارادة لان حذف اللام من المفعول له شرطه ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل واما قال كانه قيل ارادة
ان تذكر لان ظاهره ادخال الارادة في ان تضل ولا يخفى عدم استقامته فادخل على ان تذكر ميلا الى المعنى وعدل عن ظاهر التقدير ولا يخفى
حسنه في التعبير هنا بهو لانه حكمة اي ان رعاية العدد لا غرض الاستشهاد فانه لا يخطر ببال المستشهد نشهد بهذا العدد
متابعة لامر الشارع بل هذا استبعاد من الكشاف وشرح المحقق التفتازاني كذا قيل وههنا كلام طويل لبعض المحشين لا طائل تحته
عند المحققين قوله وفيه اشعار بنقصان عقلهن حيث اقيم امرأتان مقام رجل واحد وعلل بما ذكر قوله ان تضل على الشرط فح لا تكون
علة بل المستانفة مسوقة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد وايضا لا يكون حركة لا تضل للاعراب بل فتحة بنائية حينئذ
لالتقاء الساكنين فهو مجزوم تقديرا وقرئ فتذكر بالرفع لكون الفاء داخلة على الجزاء كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وقوله
موضعه اذا كان الجزاء مضارعا مثبتا يجوز الفاء ومع الرفع وتركه مع ظهور حل حاجة الى تقدير المبتدأ وهو ضمير القصة او راجع الى
الشهادة قوله من الاذكار فيكون الفعل منصوبا بالعطف على تضل كما في القراءة الاولى والمفعول الثاني محذوف ايضا اي فتذكر
احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها او وقع النسيان فالاذكار بمعنى التذكير والمذكور فالاولى جار بها من ان العلة في
الحقيقة الاذكار قوله لاداء الشهادة اشارة الى المفعول اداء دعوا والمفهوم منه مفعول ولا يأب اي ولا يأب الشهداء حقيقة
من اداء الشهادة واجب عليه ان لم يكن غيره ويجيء ان كتمانه حرام وان قدر مفعول دعوا التحمل كما قال والتحمل فاطلاق الشهداء
عليهم مجازا واولي والجميع ما ذكرناه اشار بقوله وسموا شهداء وقيل ومن تحملها ولم يؤدها اشارة الى الاداء انتهى يريد ان الشهداء
مجاز ايضا فانه يراد اداء الشهادة لكن ظاهر كلام المص يأبى عن ذلك ويمكن ان يقال ان اريد الشهداء لكونهم متحملين الشهادة فحقيقة
فسموهم لاداها وان اريد الشهداء لكونهم ادوا الشهادة فهو مجاز قبل الاداء وبعد التحمل والمص اختار الاول لامكان الحقيقة والقائل
اختار الثاني فح اطلاق الشهداء على من تحمل الشهادة ولم يؤدها يعني الشهداء لكونهم مؤدين مجاز قوله ولا تسأموا من باب علم السآمة من
الشيء الضجر منه فان اكثر المديون يحتاج الى ان يكتب لكل دين قليلا كان او كثيرا فربما يضجر منه فنهى الله تعالى عن ذلك وكون الضمير
للدين ظاهر لتقدم ذكره صريحا قوله او الحق اي الدين فالتردد في العبارة وكتاب الدين عبارة عن كتب ما يدل عليه من الالفاظ الدالة عليه
اذ الدين لكونه عبارة عن المعاني الذهنية ليس من شانه ان يكتب فايقاع الكتابة عليه مجاز بعلاقة الدالية والمدلولية قوله او الكتاب
اي المكتوب انما اخره لعدم ذكره صريحا بل مذكور ضمنا لكن لا مجاز في الاسناد بل في اللفظ لكونه مجازا اوليا قوله وقيل كنى بالسام عن الكسل
انما ذهب اليه لان حقيقة السآمة انما تكون في عمل يحتاج الى زمان طويل مثل التصور الا فيما شرع ذلك العمل والنهي عن ترك الكتابة
مطلق سواء كان من كثرة الاشتغال او من مجرد الكسل وان لم يشرع وعدل عن الكسل لكونه صفة المنافق اي صفته في الغالب
وتحققه في غيره قليل بالنسبة اليه واذا كان هذا صفة المنافقين فلم يخاطب بها المؤمنون صريحا بل كناية اولى قوله ولذلك قال عليه السلام
لا يقول المؤمن كسلت نفي بمعنى النهي قوله صغيرا اي قليلا كان الحق وهو الدين او كثيرا فالصغير مستعار للقليل والكبير للكثير وكما كان القليل
مقدما في الوجود قدم على الكثير وان كان عكسه اولى في الترقي كما في قوله تعالى الكرسي والمبتدع اسم مفعول من التفعيل بمعنى الطول مجازا وكونه
ونحوه ما وقع من ان الصغير والكبير مستعاران للقليل والكثير هذا في صورة جعل ضميران تكتبوه للحق وما بعده للكتاب فح يراد بالصغير
المجمل والكبير المفصل وقد عبر بالمختصر والمبتدع الا انه يتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير ان تكتبوه اي مستقرا في الذمة الى وقت حلوله
اقر به المديون واتفق الغريم عليه وانتصاب صغيرا او كبيرا على الحال من ضمير ان تكتبوه قوله اشارة الى ان تكتبوه والخطاب للمؤمنين واصبغة
البعد للتعظيم اي المشار اليه وهو الكتب الماموربه والاشهاد داخل فيه بملاحظة كون الكتب للاشهاد وذلك ان نقول المشار اليه جميع
ما ذكر قوله اكثر قسطا من ترك الكتب والاشهاد ولكن لا مدخل هنا للترك فهو بمعنى اصل الفعل او ادعى ان فيهما في الجملة قسطا او من
قبيل الصيف احر من الشتاء قوله واثبت اي بنا حاصل المعنى لان اقوم فعل تفضيل من قام والا فانه فيهما معنى مجازي كما بين في قوله
تعالى ويقيمون الصلوة واقرب لتفاعل الى رفع ان تعول والحفظ من ان يقع نزاع فيها وحاصله ما ذكره قوله على غير القياس اذ القياس
كون فعل التفضيل من الثلاثي بواسطة اشد ونحوه ونقل عن سيبويه انه يجيز بناء افعل من المزيد وكذا الكوفيون جوزوه ومرادهم بهذا
دفع الاشكال بان اقسط افعل من اقسط بمعنى العدل وهو ضد القسط واما قسط بمعنى جار وكذا اقوم ليس من القيام الثلاثي اجاب عن
ذلك الاشكال اولا بانهما مبنيان من المزيد وهو اقسط واقام على غير القياس اي خلاف الجمهور لكن استعمال شايع بين الفصحاء فلا يضر

بغير السماعة والجواب ثانيا بانهما مبنيان من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسط بمعنى جائر وهو ليس بصحيح هنا بل بمعنى النسب كلابن وتامر
فيكون قاسطا بمعنى ذي عدل فاقوم اخذ منه فلا يكون على غير القياس وكذا اقوم ماخوذ من قويم بمعنى ذي استقامة قوله وانما صحت الواو في اقوم
مع ان الظاهر ان تقلب الفاء ويقال اقام بضم الميم لانه لما لم تقلب في فعل التعجب نحو ما اقومه حمود فانه لا يتصرف تثنية وجمعا وافعل التفضيل مناسب له
بمعنى تحمل عليه فلم تقلب الواو الفاء ومناسبته له من حيث انهما لبيان من تمام تجرد وليس يكون ولا عجب وهذا القدر من المناسبة كاف في الحمل
وان تحي في معنى المراد بجموده كونه مشابها بالجوامد في البعد عن شبه الفعل لانه من الجوامد فان افعل التعجب من المشتقات وذهب بعضهم
الى ان ضمير جموده لافعل التفضيل اي لزيادته في مفهومه وعدم التصرف فيما هو اصل فيه وهو فعل من اي فعل المستعمل بلفظه من فانه لا يتصرف
بالتثنية والجمع والتذكير والتانيث ولا يخفى ضعفه لانه لو كان لا حاجة الى قوله كما صحت في التعجب قوله واقرب في ان لا ترتابوا اي ادنى افعل
تفضيل من الدنو بمعنى القرب والجار محذوف في ان لا ترتابوا واختار لفظه لان فيه مبالغة واختار البعض تقدير اللام والبعض الى تقدير
من واستعمال القرب بلفظة من يؤيد الاخير قيل وهذه حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع انه تعالى هو الغني عن كل شيء تعليما للعباد
وارشاد الحكام الزمان قوله استثناء من الامر فيكون الاستثناء منقطعا والمعنى لكن التجارة الحاضرة الموصوفة بتلك الصفة يجوز فيها
عدم الكتابة قيل والمص جعله مستثنى من الامر بالكتابة في قوله اول الاية فاكتبوه لذكر الاستشهاد بعده فهو متصل والكتب لما بينهما جملة معترضة
فلا فصل ولا بعد انتهى وكون الاستثناء منقطعا حينئذ لكونه استثناء من الامر بالكتابة كما صرح به صاحب الارشاد والا فانه استثناء من عموم
الاوقات اي فاكتبوه في كل الاوقات الا وقت كونها تجارة حاضرة وهذا اولى من القول بانه استثناء من الاستشهاد ومنه ومن الكتابة قوله
تدبرونها بينكم تبالغه بين اي بالنقدين وعين اي بالاعواض والامتعة والمراد بحضور التجارة حضور البدلين المشار اليه بقوله تديرونها بينهم تعاطيهم اياها
الى التجارة فان التعاطي انما يتصور في البدلين لا نفس التجارة اذ هي التصرف في المال بطلب الربح فاسناد الحضور والادارة اليها مجاز عقلي وهذا
ابلغ من جعل التجارة مجازا اي تجربته ولا ريب في ان معنى الادارة غير الحضور لانه لا يستلزم التعاطي يدا بيد فيكون تاسيسا لا تاكيدا وقيل
وصف التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم اعم من ان يكون بدين او نسيئة او عين والادارة يكون يدا بيد فيكون تاسيسا انتهى فح لا يظهر فائدة
فيه حاضرة نعم المتبادر من الدين النسيئة فح يكون الحال كما ذكره القائل وما ذكرناه من ان المراد بالدين البيع بالنقدين والعين بالاعواض
يظهر منه فائدة قيد حاضرة قوله الا ان تتبايعوا يدا بيد حاصل المعنى كالمفاكهة لما قبله وهذا ابتاع المبيع للمشتري والثمن للبائع في مجلس العقد
سواء كان الثمن نقدا او عرضا قوله فلا باس اي معنى قوله تعالى فليس عليكم جناح وفيه اشارة الى ان كتب التجارة في تلك الصورة حسن غايته ذكرها حسنة
لانه ربما وقع اشتراع نفيه في الصورة ايضا وايضا فيه تنبيه على ان ترك الكتابة والاستشهاد في التجارة الغير الحاضرة فيه جناح وهذا يؤيد كون
الامر للوجوب والا فلا يعرف وجه تخصيص نفي الجناح بهذه الصورة ان لم يكن جناح في غير هذه الصورة ايضا قوله تقرير والا ان يكون التجارة
تجارة حاضرة فهذه القيد يصحح الحمل ويفيد الفائدة قوله بني اسد وهم قبيلة عظيمة معروفة والبلاد جمع ابلاد والمراد القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا
اذا قاتل مقاتلة محمودة وكون اليوم ذا كواكب كناية عن كونه مظلما كانه يرى الكواكب فيها لاستتار ضوء الشمس بارتفاع الغبار من كثرة
ارجل الخيول وقت المحاربة اشنعا والالف للاشباع صفة يوم اي اليوم الذي ارتفع شره وعظم هوله ومحل الاستشهاد كون يوما منصوبا محلا انه
الخبر والاسم مضمر تقديره اذا كان اليوم يوما ذا كواكب ففتحة المحل وفائدته باعتبار الوصف في الشعر وكذا في الاية الكريمة قوله وقيل ملوجوب
وقد سبق ما يؤيده وممن قال بالاستحباب ان يقول ان كان الجناح بمعنى العسر والمشقة فلا تاييد لكون الاوامر للوجوب وبه يراد ذلك المعنى
لان مثل هذا الاوامر بترتيبه بالمنفعة الدنيوية فلو كان للوجوب يكون عبثا لانا قلنا الاشكال بان المفهوم من تفريع نفي الجناح وهو الاثم على الشرط المذكور
في المستثنى ثبوت الاثم في عدم الكتابة على تقدير فقد ذلك الشرط ومن موجبه ان يكون الامر بالكتابة فيما تقدم للوجوب فالقائلون بالحجية المفهوم
لا بد لهم من القول بوجوب الكتابة ثمة وجه دفع الاشكال بان الجناح هنا بمعنى العسرة والمشقة لا الاثم فالقائلون بالمفهوم يلزمهم ثبوت القول
بالعسرة في غير هذه الصورة ولا ريب في تحققه في غيرها والاحكام بكسر الهمزة منه النسخ ولا يضار الكاتب ولا شهيد افادة لتقييد عموم النكب
قوله يحتمل البناء للفاعل والمعلوم على ان اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى وبناء المجهول قوله وهو نهيهما اي الكاتب والشاهد ناظرا الى كون
البناء للمعلوم عن ترك الاجابة فهو حرام ان لم يوجد غيرهما او يكره وان وجد والمراد بالشهيد عام للرجال والمرأة والواحد والمتعدد
والفرق بين التحريف والتغيير هو ان التحريف في البعض والتغيير في الكل وهو تاكيد للتحريف قوله او النهي عن الضرار اي نهي الطالب عن الضرار
بهما بطريق الكناية عن ان يعجلا عن ان يحتهم بالتخفيف من تحليه عن مهمه اذا جاء الى تركه الجعل بالضم الاجرة على وفق الشرع قوله الضرار قدر مفعولا
ليكون مرجع ضمير فانه فسوق بكم واختير فان تفعلوا العم جميع ما نهيتم اذ الفعل كناية عن ذلك والخطاب للطالب وهذا يؤيد كون البناء للمجهول
مع انه قدم احتمال كونه معلوما وان كان الكاتب والشهيد فيكون التفاتا والاولى كون الخطاب للجميع بطريق التغليب فانه فسوق بكم وهذا علة

الزاد تقام مقامه اي تنسخون به العقوبة لانه فسوق مصاحب بكم قوله لاحق بكم فاصل المعنى اذا ابادا لمصاحبة او لحوق لازم لها وفائدة ذكره بيان انه
معلوم لكمال التنفير عن فعل تلك المنهيات قوله لاستقلالها اي ان الثاني في محل متوالية مستقلة مستحق لاستيفا اذ كانت مسوقة للتعظيم
او التحقير والمستقبح هو ان يكون في جملة واحدة مثل قوله كجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد فهي جملة واحدة لان قوله
كجهل السيف نعت لقوله كجهل والسيف مغمد حال والمصنف بقوله لاستقلالها على تحقق حسن التكرير وشرائطه في نكتة الاستقلال الى وجوه وشرطا فوه هو
اشتمال الجملة على التعظيم قوله فان الاول حث على التقوى حيث لم يرها وهو تكرير فهي حث وترغيب على التقوى الوسطى من مراتبها ولا ريب في
ان الامر بها تعظيم لها بالمدح بانها حسن يجب المواظبة مع المبالغة بتابع الامر بالتقوى على الاسم الذي هو المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال والقهر
واللطف والاحسان لكنه قيل واتقوا الله الذي يرجى ثوابه ويخاف عقابه فهذه الجملة معطوف على قوله واشهدوا قوله والثانية وعد بانعامه بانزال
الايات الدالة على الاحكام المذكورة والوعد كلام اخبار بما يكون من جهة المخبر مرتبا على شيء من زمان او غيره صرح به صاحب الارشاد في تفسير
قوله تعالى … وقد صرح به المصنف في سورة الحج قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده حيث قال لامتناع الخلف
في خبره فصرح بان الوعد هو الخبر لمن قال في خبره فصرح بان الوعد هو الخبر ثم قال في قوله والثانية وعد بانعامه نحو هذا ان تصحيح العطف لم يب
وشرح كلامه بما لا يرضى مخرجه بكون المراد بالاحكام غير الاحكام المبينة في هذه السورة الكريمة اذ الوعد اخبار بما سيكون ولو قيل المستقبل يراد به الاستمرار
وحكاية الحال الماضية لم يبعد لكن بناء على هذا التعبير بالوعد والعطف اي عطف يعلمكم على اتقوا جائز لان عطف الخبر على الانشاء وعكسه جائز شائع لاختلاف
الاغراض صرح في التلويح في … قوله تعالى واولئك هم الفاسقون في بحث الواو العاطفة والواو اما فيه لا عاطفة كما صرح به ابن هشام حيث قال والثانية
من ان يرتفع ما بعدها وهو واو الاستيناف نحو لنبين لكم ونقر في الارحام وكذا واتقوا الله ويعلمكم الله قوله والثالثة اي الجملة الثالثة وهي قوله تعالى والله
بكل شيء عليم تعظيم لشانه او التهديد لمن خالف امره والوعد لمن اطاعه وانقاده ينبغي ان فائدة الخبر ولازمها غير متحققين هنا فالمراد لازمه وهو تعظيم
شانه او الوعد والوعيد فالجملة خبر ايضا لانها اريد بها لازمه مجازا ويصح حملها على انشاء التعظيم وانشاء التهديد والواو اما عاطفة او استئنافية كما سبق
بيانه قوله ولانه ادخل اي اقوى واظهر في التعظيم لها لدلالته على جميع صفات الكمال والمدح بخلاف الكناية اي من ذكر الضمير الراجع اليه كناية والمراد بالكناية
المعنى اللغوي قوله ما قرب بيانه حاصل المعنى والاقرب … على الاستعارة التمثيلية وقد مر تفصيله في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر الاية ولم تجدوا كاتبا بان لا يوجد الكاتب في ذاته او يوجد ولا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة مثل القرطاس والقلم قوله فالذي يستوثق به رهان او فالواجب
كون الجزاء جملة ذكر رحمه في التوجيه اوجه ثلثة الاول ان رهان خبر مبتدأ محذوف والجملة والثالث فاعل فعل محذوف قوله فالذي او فعليه مع كونه اخصر
لان فيه تعرضا للنوع من الرهن وهو الاستيثاق مع ان الرهن لكونه نكرة ينبغي ان يجعل خبرا فان قيل هذا معارض بان الاخير يزيد لان على الوجوب قلنا
الخبر في مقام الامر للتأكيد والمقصود الثاني لكونه جملة اسمية قوله او فعليكم رهان قدمه على الثاني لكونه يجب الاستعمال والعرف فلا حاجة في مثله
الى كون جملة الخبرية الثانية قوله وليس هذا التعليق … لما اوهم هذا مفهوم الشرط وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ويلزم منه عدم صحة الارتهان
في الحضر بل في السفر عند وجود الكاتب مع ان ذلك … دفع ذلك التوهم ببيان صحته في الحضر بفعله عليه السلام وبهذا المراد بقوله في المدينة ومفهوم
المخالفة انما يعتبر عند القائل بحجيته اذا لم يكن فائدة اخرى سوى المفهوم وهنا قد وجدت فائدة اخرى وهي اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق
بالكتابة والاملاء ذكره الشارح بقوله بل لاقامة التوثيق اه وحديث الدرع في الكتب الستة لكن هذا لفظ البخاري انه عليه السلام رهنه على ثلثين صاعا
والاعواز الاحتياج والاعدام اي … اعوازها اي انعدام الكتابة وعدم الاقتدار عليها مع تحقق الاحتياج اليها قوله والجمهور على اعتبار القبض
فيه اي في الارتهان اي في اللزوم فانه اذا وجد عقد الرهن مع شروطه لا يلزم الرهن ولا يجري احكامه ما لم يقبض اما عند مالك رحمه اذا تحقق العقد
لزم وان لم يقبض وجه قول الجمهور ان الصفة في الكلام المثبت مثل النفي مقصود من الكلام وقد يقصد وجه بطريق التواضع للفقه وبهذا ظهر ضعف
ما قيل دخل النص مع مالك فان وصف الرهان بمقبوضة يدل على انها ربما تكون قبل القبض واشتراط القبض عند عدم الكاتب لتتم الوثوق لان الكلام
المقيد لا يعطي له حكم قبل القيد قوله فيه مالك بالنصب على الاستثناء عن الجمهور وثمرة الخلاف تظهر في تقدمه على غيره من الغرماء فانه قبل القبض
فالمرتهن من الغرماء وبعد القبض المرتهن احق به وعند مالك هو احق بما لم يكن قبضا او لم يقبض قوله جمع رهن اه اي اصله مصدر وهنا
بمعنى المفعول فهذا جمع بطريق النقل … قال الجوهري كان يجمع رهن على رهان ثم يجمع على رهن مثل فراش وفرش ولا يجمع
فعل بفتح ثم سكون على فعل بضمتين الا قليلات ذا قيل ولم يذكر انه … لان الغالب عدم الاشياء عند عدم الكاتب ولا يخفى ضعفه فان
امن بعضكم اي لم يخف خيانته والكلام … بامارات وعلامات تدل على ذلك قوله بعض الدائنين اه هذا التعيين بمعونة المقام ومقتضى
استفادة معنى الكلام وان كان لفظ البعض مبهما في الموضعين قوله … ادانة الى نتيجة الامانة ومفهوم من النص بطريق الاشارة فليؤد
الذي اؤتمن هو المدين قوله اي دينه بان يؤدي ما في ذمته من الدين ثم نفاه وهذا معنى تادية الدين ولذا قيل الديون تقضي بامثالها

سماه اي الدين امانة اي مجازا لانه جعل مثل الامانة بترك الارتهان به اي بسبب تركه المشبه به وارد لمشبه وهو المدين وفي هذا التعبير مبالغة
في التحريض على الاداء والوفاء قوله وهو خطأ لا يبعد ان يكون من الشواذ كما قرئ اصراد تخفيفا على راي وهذا قول الصرفيين واختاره الزمخشري
وتبعه المصنف وما سمع منه محمول على الشذوذ في … والادب من قال وهم كلهم يخطئون لانه قد سمع من العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك
جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن الذي اؤتمن فانه اراد انه كثير بالنسبة الى عدم الادغام فهو وان اراد انه كثير
في نفسه فلا يفيده لانه غير داخل تحت قاعدة وغير شائع في السنة العرب الموثوق بعربيتهم فلا يكون فصيحا وهو المراد بالخطأ واذا هو ليس
بفصيح فهو خطأ وعند السلف قوله في الخيانة اي في تأثيمها وانكار الحق اذ الواجب حسن الظن به واعتقد عليه بترك الارتهان به ان يعامله
على حسب ظنه ولا يخالف ما امر به قوله وفيه مبالغات اي في الامر باداء الدين وفيه مبالغة كثيرة تحذيرا للاحداث في الخيانة والمطل و
الانكار حيث امر بالاتقاء واوقع على لفظة الجلال المستجمع جميع صفات الكمال وذكر ربه الذي يشعر انه ربه آناً فآناً ويبلغه الى كماله
شيئا فشيئا فحقه ان يطاع في جميع اوامره ومن جملتها امره باداء الامانة والتجنب من خيانته هذا اذا اريد بقوله وفيه اي في هذا القول
وان اريد العموم له ولما قبله فالمبالغة اظهر من ان يخفى قوله ايها الشهود وهذا هو المناسب للفظ الشهادة لكن الشهود لم تذكر في هذه الاية
والمذكور اهل المداينة … وهذا الاحتمال هو الموافق للسوق لكن الظاهر اطلاق الشهادة على اقرارهم على انفسهم من قبيل المجاز فلذا اخره
قوله اي ياثم قلبه فيه اشارة الى ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل والى ان قلبه فاعل آثم لاعتماده على المبتدأ قوله او قلبه يأثم يعني ان
آثم خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر ان خبرانه هذا ناظر الى الاحتمال الثاني كما انه على الاحتمال الاول آثم وحده خبر فانه لا انه مع
ما عليه ليس بجملة واسناد الاثم واي الى الاثم ذات الكاتم فان الكتمان اضمار … الشهادة واسناد الفعل الى الآلة والسبب كثير شائع
مجازا قوله لان الكتمان … يقترفه اي القلب … ونظيره العين زانية اه اشارة الى ان اسناد الفعل الى الجارحة بها يفعل ابلغ وكما ان الكتمان
يفعل بالقلب اسند الكتمان اليه وكذا الزنا معظم سببه العين والاذن اسند الزنا اليها كما اسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب
لكن وجود الزنا بالعين والاذن ليس كوجود الكتمان بالقلب وتمام النظير قولك الفرج زان قوله او للمبالغة علة اخرى لاسناد الاثم
الى القلب مع ان اسناد الفعل الى … بما هو له بمكانه دون المبالغة اي … بمجموع الشخص بالقلب لانه اعظم اجزائه فما صدر منه يكون
اعظم الافعال فيحصل التنبيه على ان الكتمان من اعظم الذنوب من اسناد الاثم الى القلب قوله فانه رئيس الاعضاء اه اشارة الى التفصيل
الذي ذكرناه وانما كان رئيس الاعضاء لانه كما … في الحديث اذا صلح صلح الجسد قوله بالنصب تشبيها بالمفعول به كما بين في حسن وجهه
قوله تهديد اي لمن كتم الشهادة ووعد لمن ادى الشهادة على وجهها الكنى بالاول لقربه ذكر كتمان الشهادة قوله خلقا وملكا اي الاختصاص
المفهوم من لام التخصيص بطريق الخلق والملك والاكتفاء بالخلق او … على الملك لكان اتم واوفى قوله خلقا تمييز عن النسبة وفيه
… ان يراد بها جميع المخلوقات في اية الكرسي ولفظة ما عام له … في العقول ايضا قوله ان تبدوا … فارجع الى ما ذكر في اية الكرسي ولا تبدوا
ما في انفسكم والاظهار اما بالقول او بالفعل او تخفوه وما في الانفس مختص فاخفاؤه كناية عن عدم الاظهار لانه لازم له اذ حقيقة
الاخفاء مشكل هنا والمراد بما في الانفس هنا القلوب وما فيها ما وقع فيها من نية خير والعزم عليه واما الكشي المصرح بالاخير لان قوله تعالى فيغفر
لمن يشاء الاية يقتضي ذلك ان المغفرة والتعذيب من شان السوء والعزم عليه قوله لترتب المغفرة اه اشارة الى وجه تخصيص السوء وايضا
تخصيص العزم متعلق بذلك لان مجرد ما خطر بالبال لا يعد ذنبا وان العزم عليه حتى يغفر او يعذب قال في تفسير قوله تعالى ولقد همت به وهم
بها الاية والمراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وذلك لما لا يدخل تحت التكليف ولهذه المسئلة تفصيل في كتاب
الاحياء والمختار ما ذكر فيها من استحقاق المؤاخذة ومن عزم على المعصية وصمم عليها ولم يعمل بها وعدم المؤاخذة بمجرد خطورها وميل
الطبع اليها كما يطلق به الآيات والاخبار وهو المختار عند الابرار ومن كف عن المعصية عند قيام هذا العزم المصمم ان تمكن من فعلها وكف عن
تلك المعصية خوفا من الله تعالى يستحق المدح الجميل والاجر الجزيل والافلا ف وهو حجة على منكر الحساب فان هذه الاية تدل على الحساب
الظاهر والنصوص يحمل على ظواهرها حسب الامكان ولا ريب في امكانه فيجب الحمل عليه فلا يصغى الى تأويلهم بما يخالف الظاهر بلا داع وموجب بوجه
قوله في نفي وجوب التعذيب تعلقه بالمشية وما هو واجب لا يتعلق بالمشية واما ان تلك المشية واجبة لمرتكب … فانه لا
لا يقتضي عدم الوجوب فاحتمال ضعيف وانه خلاف الظاهر ولم يذهب اليه احد وايضا لو وجب مشية التعذيب لامتنع مشية المغفرة بناء
على زعمهم ولزم منه امر عظيم لم يجتري عليه لئيم فضلا من كريم وانما قدم المغفرة لان رحمته سبقت على غضبه وتقديم التعذيب في سورة المائدة
سيجيء وجهه ف على الاستئناف اي على انه كلام ابتدائي غير منوط بالجزاء وتفريع عليها اي فهو يغفر لمن يشاء مغفرته لمن عزم على السوء قوله
ومن جزم يغفر فاولى … انه قرئ بجزم الفعلين مع الفاء وعطفا على جواب الشرط والعطف بالفاء تنبيها على ترتبه على ما قبله لكن الظ

ان التقدير ان يحاسبكم يغفر لمن يشاء منكم لان كونه جوابا لاصل الشرط لا يظهر وجهه لخفاء سببية واما المحاسبة فتسبب لهما في الجملة والمكون الشرط
المذكور سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت واذا استأذنت خرجت فكذا هنا قوله بدل البعض من
الكل هذا ان اريد بالمحاسبة المجازاة مجازا فان الجزاء التعذيب بعض من مطلق الجزاء فكونه بدل بعض بالنظر الى التعذيب وايضا كون الجملة
بعضا من الجملة الاخرى باعتبار مضمونها وهو المجازاة مطلق والتعذيب قوله او الاشتمال هذا اذا اريد بالمحاسبة معناها الحقيقي ومعناها
الحقيقي هو جزاء المص فينبغي ان يقدم احتمال بدل الاشتمال والبدل منه مقصود هنا كالبدل فان المبدل منه قد يكون مقصودا كالبدل وكونه
في حكم المطروح اكثري لا كلي صرح به في المطول نقلا عن الزمخشري فكونه بدلا من الجزاء المترتبة على الشرط بواسطة المبدل منه كما عرفته في صورة
الجزم قوله كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا جعل تلمم بدلا من تأتنا باعتبار مضمونهما اي الالمام بدل من
الاتيان اما بدل البعض لانه اتيان مع توقف فيه فهو بعضه او بدل الاشتمال لانه نزول خفيف ضعيف وهذا محل الاستشهاد ولكن هذا بدل
من الشرط وما نحن فيه بدل من الجزاء وقيس وفي كونه بدل بعض نظر لانه نظير جاءني رجل زيد فان زيدا بدل الكل اذ ابدال الاخص من الاعم ليس
بدل البعض كان يقال اخوك زيد انتهى فيه تعبير الاعم مركبا تركيبا اعتباريا من افراده فاذا ابدل فرد منه يعد بعضا لاعتبار التركيب فيكون
الافراد اجزاء فيكون بدل البعض وليس رجل اعم من زيد لان عمومه على سبيل الافراد والمراد بالاعم العموم على سبيل الشمول والرجل بالنسبة
الى زيد ليس كذلك والصلاق الاخص والاعم على مثل رجل وزيد لا يعرف له وجه قوله تأججا ضميره للحطب والنار وتأجج اللهب
وتأجج الحطب باعتبار ما يؤول اليه وهذا اولى من القول بالتغليب وتذكير الضمير بتأويل النار بالقبس وقيل تذكير الضمير تغليب للحطب على
النار وحاصل المدح بالجود وكثرة الصنائع قريب من القول بان كثرة الرماد فيكون كناية عن كمال السخاء وانواع العطاء قوله وادغام
الراء وقيل وكيف يكون لحنا وهي قراءة ابي عمرو وهو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والمقوي لا يدغم في الاضعف
وهو مذهب سيبويه والبصريين واجاز ذلك القراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم وقد يعتذر لما ذكره صاحب
الاتقان من ان هذا الراوي عن ابي عمرو رحمه الله انه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة كذا قيل ويمكن ان يقال ان
المراد باللحن التغير الافصح وان الادغام الراء في اللام غير مشتهر بين العرب الموثوق بعربيتهم كان غير فصيح بالنسبة الى عدم الادغام
وقراءة السبع لا يرفع في ان يكون بعضها افصح من بعض والفصيح بالنسبة الى الافصح لحن وان كان في نفسه فصيحا وهذا مراد الزمخشري
وتبعه المص واما القول بالعدول كما قال صاحب الاتقان فضعيف لانه ان جوز هذا الاحتمال ارتفع الامان في اكثر الاقوال فانه كما يكون
القراءة متواترة كذلك طلع العدول لا به وان يكون متواترة اذ خبر الاحاد لا يزاحم التواتر فمن ذهب الى العدول فليبين عدولهم بالتواتر والا فمردود
عليه قوله ينقد رسلا لا احب او المحاسبة اشار الى ان ختم الكلام بهذا القول لما يناسب ابتداءه في البلغ وتسمى تشابه الاطراف وذكر الاحياء
لدلالته للمحاسبة عليه فقد مناسبة هذه الآية الكريمة بما قبله هو انه تعالى لما حكم الاحكام العديدة في هذه السورة الكريمة والتكاليف الشديدة
ذكر في ختمها ان له تعالى ما في السموات وما في الارض اي له عالمي الشهادة والغيب والملك والملكوت فهو يحكم بعباده ما يشاء ويجازي لا راد لحكمه
ولا معقب لامره قوله شهادة وثناء ربما لان المراد بالرسول عليه السلام هنا وعلى ان اللام فيه للعهد او للجنس والمراد به الفرد الكامل كان جنس الرسول
يحقق فيه على وجه الكمال والتعبير بالرسالة للاشعار بان في اول الامر انه صاحب كتاب مجيد وشرع جديد وبيانهم منه ان شرعه ناسخ لجميع الشرائع
والمراد بما انزل اليه القرآن باسره والشريعة بحذافيرها والتعبير بالتنجيم وقيد من ربه مع انه معلوم لزيادة في التعظيم وايهام الرب وقع
هنا لان الانزال بالجمع الغيوب وينشأ في الصدور من الغيوب من اثار التربية من علام الغيوب والتعبير بالماضي فيه وجه نعاوله
السورة والآية ما انزل من قبله مندرج فيه ولم يصرح به لان الايمان ليس واجبا على التفصيل بل يكفي الايمان على الاجمال بكل ما انزل اليه وان
الايمان به تفصيلا فرض لكن على سبيل الكفاية قوله شهادة فاي شهادة اعلى مرتبة من تلك الشهادة ولذا مدح الملائكة الكرم وبين با الايمان
بقوله والمؤمنون به اظهارا لفضل الايمان وتعظيما لاهله وترغيبا لغيرهم وهذا نتيجة شهادة تعالى وحكمته قوله على صحة ايمانه لان الاولى على قوة
ايمانه الفائق على ايمان غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين والمراد بايمانه الايمان بما وجب بعد الوحي او الايمان بما لا طريق اليه
الا السمع قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الآية قال المص في تفسير قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي
قبل الوحي وهو دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع كل امن قيل ان عطف المؤمنون
على الرسول كان التنوين في كل عوضا عن الضمير الراجع الى الرسول والمؤمنين اي كلهم آمن فيكون الاولى ان يكون المؤمنون مبتدا وقوله
تعالى امن خبره والجملة خبر مبتدا الاول والرابطة الضمير الذي ناب عنه التنوين اي كل واحد منهم ولذا قيل امن دون امنوا لان المراد
بيان ايمان كل فرد على حياله بحيث يكون افراد الرسول عليه السلام بحكم ايمانه للتعظيم والتنبيه على ان ايمانه من جهة الكشف لا بانه ايمان احد وان يصدقه

لتصديقه بالمحسوس لما بالاستدلال وان كان من الدليل والآيات غيره فلما كان الاستدلال والبرهان فكانهما نوعان وقيل لان ايمانه من مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر
وبرهان وفيه تأمل يعرف لصدق الجنان بالجملة ايمانا معتدا به لا كايمان اهل الكتاب والملائكة من حيث انهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون وانهم وسائط بين الله والرسل في انزال الكتب والقاء الوحي ولهذا قدم الملائكة على الكتب والكتب على الرسل افضل منهم ولم يذكر
الايمان باليوم الاخر لانه داخل في الايمان برسله وكتبه وذكره في بعض المواضع لمزيد التوضيح والاكتفاء بالايمان بالله واليوم الاخر في بعض
المواضع لكونهما المقصد الاعظم من الايمان ولكونهما جانبي الايمان وقطريه قوله لا يخلو من ان يعطف المؤمنون او قد عرفت ان هو الاولى وما ظهر من تقديم
هذا انه هو الراجح عنده والا يخفى ضعفه لانه فلما يجمع مع غيره في الذكر قيل ويمكن ان يقال افراد الرسول لان ايمانه بجميع ما انزل اليه تفصيلي بخلاف
المؤمنين فانهم مؤمنون به اجمالا وفيما تيسر لهم التفصيل وهو ضعيف لان المص قال في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية
والايمان بها جملة فرض عين وهو الاول دون الثاني تفصيل من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب
الحرج وفساد المعاش فالمؤمنون يؤمنون به تفصيلا ويجب على الكفاية فلم يوجد تخصيص كذلك امنوا جميعا قوله او لان ايمانه عن مشاهدة وقال
في تفسير قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها والايمان بها اي الايمان المعتد به ما حصل به ايمانه دون عيان الا ان يقال ان ذلك
في احاد الامة واما في الانبياء عليهم السلام فالايمان المشاهدة والعيان معتبر كالبرهان والاوجه ما شاء من ان تصديقه عليه السلام بالدليل ومع الدليل
لكن لا بالاستدلال بل بالحدس ولعل هذا مراده بالايمان عن مشاهدة والعيان والله المستعان قوله يعني القرآن ان حمل الاضافة على العهد وسبب العهدية
شهرته بحيث يتبادر الذهن عند الاطلاق اليه لا الى غيره ما لم تقم قرينة عليه والايمان به مستلزم للايمان بسائر الكتب او الجنس اي الاستغراق فان كثيرا ما
يطلق وهو وصاحب الكشاف الجنس على الاستغراق وسره ان المراد الجنس في تحققه في ضمن كل فرد وهو معنى الاستغراق اذ التحقيق ان
الاستغراق والعهد الذهني من فروع لام الجنس قوله انه شائع اي الواحد شائع في وحدان الجنس فالمراد به الجنس والجنس متحقق في ضمن افراد
الجنس كلها بحيث لا يخرج منها فرد واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجمعية من الجموع فلا يتناول الواحد ولا المثنى وعن هذا روي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما الكتاب اكثر من الكتب وهذا الفرق باعتبار وضعه الاصلي واما باعتبار استعماله العارضي فقد لا يكون الفرق بينهما
في تعلق الحكم بكل فرد فرد كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن اما لاضمحلال معنى الجمعية او لان الواحد مع الاثنين آخرين ولا اثنين مع
واحد اخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم ولم يصرح المص بانه منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لان صاحب
الانتصاف تردد في نبوته عنه قوله اي يقولون لا نفرق اي القول مقدر اذ لا ارتباط بدونه والظاهر ان المقدر حال كما انهم يقولون لا نفرق بين احد
من رسله يقولون لا نفرق بين شيء من كتبه فما وجه التخصيص بالرسل لعل وجهه ان بعض الكفار يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض اي نؤمن ببعض الانبياء
ونكفر ببعض فيقول المؤمنون ذلك اظهارا لكمال ايمانهم وتحصيلا لانقياد واثباتهم على انه يستلزم عدم تفرقهم بين الكتب دون العكس لان بعض الرسل
لا كتاب لهم فيمكن ان يتحقق عدم التفرقة بين الكتب والتفرقة بين الرسل بان يكفروا ببعض الرسل الذين لا كتاب لهم مع الايمان بجميع الكتب والرسل
الذين انزلت تلك الكتب اليهم قوله واحد في معنى الجمع او همزة واحد اصلية غير مبدلة من الواو ولا يقع في الايجاب اصلا كما في التلويح او بدون
كل كما في المطول ونعت وما يصلح ان يخاطب مذكرا او مؤنثا مفردا او غيره ومن هنا ذهب بعضهم الى انه في معنى الجمع لذلك لا لوقوعه في سياق
النفي والمص لم يرض به وقال لوقوعه في سياق النفي رد لذلك القول قوله والمراد نفي الفرق بالتصديق والتكذيب واما الفرق بينهم بتفضيل
بعضهم على بعض فلازم على الاجمال كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الآية فلا اشارة الى ذلك الفرق قال والمراد نفي الفرق ولا نفي
الفرق مطلقا وقالوا عطف على امن والجمع لرعاية جانب المعنى وصيغة المضارع في ولا نفرق مع ان نظيره ماض لكونه حالا واحتمال الخبر رجوع
او لقصد الاستمرار في عدم التفرقة قوله اجبنا اي ذكر السبب واريد المسبب وهو الاجابة اذ لا فائدة للسمع بدون اجابة وحذف المفعول وهو ما جاء به
الرسول عليه السلام من الحق القويم والشرع المستقيم للتعميم مع الاختصار قوله امرك بالامتثال والاعراض عن ضده وكذا النهي فانه مستلزم للامر بضده ولذا
لم يذكره وصيغة الماضي هنا للاستمرار لانه قد وقع فيما مضى ولم يعرض له ما ينافيه فيلزم الاستمرار لانه قد وقع فيما مضى ولم يعرض له ما ينافيه فيلزم
الاستمرار قيل هذا هو المعنى العرفي للسمع والاطاعة اخص منه لانها القبول عن طوع كما يقال سمعا وطاعة وفيه نظر قوله اغفر لنا غفرانك فيكون
مفعولا مطلقا والاضافة للتعظيم او نطلب غفرانك فيكون مفعولا به والمال واحد قوله وهو اقرار بالبعث فيكون ايمانا بالاخرة مذكورا
هنا فلا حاجة الى الاعتذار عن عدم ذكره ولكن في تغيير الاسلوب نكتة انيقة تعرف بسليقة سليمة لا يكلف الله نفسا وهذا اكثر في النفوس كما
توضحه آنفا ولذا اخبر نفسا على النفوس التكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة بالامر والنهي قوله الا ما تسعه قدرتها اي ما لا تضيق عنه قدرتها سواء
كانت قدرة ممكنة او ميسرة وحاصل المعنى الثاني لا تكليف بما يتوقف حصوله على تمام صرف القدرة وهذا هو المختار اذ غاية الاحكام كذلك
لانا نقدر اكثر من الصلوة الخمس ومن الصوم في رمضان ومبنى المعنى الاول كون الوسع بمعنى القدرة اي لا تكليف الا بقدر قدرتها ومبنى المعنى

الثاني انه مصدر بمعنى المشتق وعلى كلا التقديرين في النظم الكريم مبالغة حيث اطلق الوسع الذي هو مصدر على ما تسعه القدرة في الاحتمال
الاول ولعل هذا مراد من قال الوسع اسم لما يسع الانسان ولا يضيق عنه واطلق على الواسع وهو المراد بقوله او ما دون مدى طاقتها وقيل
على المعنى الاول المراد بالوسع القدر اي لا يكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور فهو اخص كما اذا كان له قدرة
ان يصلي ستا فاوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته اي غايتها ونهايتها انتهى ولا ريب ان القدرة كما عرفت عامة للقدرة الممكنة وهي
ادنى ما يتمكن به المامور به والقدرة الميسرة وهي ما يوجب اليسر على الاداء والاولى اي القدرة الممكنة لاداء كل واجب فضلا من الله تعالى
به فيكلف او عاليه فالاولى الاكتفاء بالمعنى الاتم وهو المعنى الاول واما المعنى الاخص فلا يتناول ما لا يوجب اليسر **قوله** بالمحال اي بالمحال
لذاته فانه متنازع فيه فانه عند الاشعري جائز لكنه غير واقع بالاستقراء وعند المعتزلة غير جائز واما الممتنع لغيره كتعلق
علم الله بخلافه مثل كلام ابي لهب وقوله فضلا عن جوازه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد مثل الطيران فلا كلام في جوازه لكنه غير واقع
بالاستقراء وقد مر الكلام مفصلا في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا الاية **قوله** لا تنتفع بطاعتها اشارة الى الحصر المفهوم من تقديم الخبر لكن
الحصر المستفاد من كون الخبر مقصورا على الاتصاف بكونه لها لا لغيرها فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة لا على العكس ويلزمه كون
الطاعة مقصورا عليها وما ذكره المص حاصل الحصر المستفاد من النظم وكذا الكلام في قوله ولا تتضرر باثمها والانتفاع الاخروي مثل بطاعة
ولدها باعتبار النسبة فيها تنتفع بطاعتها وهي النسبة لا بطاعة ولدها وكذا الكلام في الاثام ويخرج قوله عليه السلام من سن في الاسلام سنة
سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الحديث لكونه سببا فله وزر سنته وذلك العمل لا نفس العمل **قوله** لا بالاكتساب فيه اقتحام اي الاجتهاد
في العمل وسره ان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى فلما وردت في الشر صيغة الافتعال مع ورود الثلاثي في الخير حصل التنبيه على ان النفس اجدى في
تحصيل الشر بخلاف الخير فانه ثقيل عليها والنفس المطمئنة وصاحب القوة القدسية مستثنى منها والمراد انه اذا خلي النفس وطبعه فالامر كذلك الا من
عصمه الله تعالى ايضا واحمل على المقصور بملاحظة قيد بنا والا فكثيرا ما يستعمل الكسب في الشر كقوله تعالى بلى من كسب سيئة الاية فمعنى الكسب تحصيل
العمل باي وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة والاعتمال فيه فيكون الكسب اعم قال الواحدي في الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب واحد لكن مختار المص
هو الراجح اذ المراد ما للنفس وما عليها حسب ما يقتضي واهل اللغة يبنون على اللفظ وفي احوال النفس وطبعه ارباب النظر ... والمراد
بالاية حديث النفس لانه لا يدخل تحت التكليف والطاقة فالاكثر المفسرين انتهى فمن عمم قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الاية
الى حديث النفس فهو منسوخ حكمه بالسنة الى حديث النفس لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية ثم ان هذه الجملة مبتداة مسوقة لبيان
التكليف اثر حكاية تكليف المؤمنين بالاوامر والنواهي ونقل عن القشيري انه قال من تمام قول المؤمنين ولا يخفى انه تكلف لا يليق
بجزالة النظم الكريم اذ المعنى يقولون غفرانك لا تكلف الله نفسا فوق وسعها ففي هذا التعبير المبني على الغيبة الى الخطاب مع ان العامل مظهر
ربنا لا تؤاخذنا اي يقولون ربنا كما تقدم وما بينهما اخبار من الله تعالى باليسر في التكليف والاعتراض قبل تمام الكلام كثير في القرآن كذا
قيل وما نقل عن الحسن انه قال معناه قولوا ربنا لا تؤاخذنا على التعليم حسن لما قيل لسلامته عن الاقتداء المذكور وله نظائر كثيرة في القرآن
قوله اي لا تؤاخذنا اي لا تعاقب وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة بما ادى بنا الى نسيان او خطأ من فعل المباحات وترك التحفظ والتحري وهما
مما يدخل تحت وسعنا وقدرتنا فيدخل تحت التكليف ايضا اي المسؤول عفو السبب المؤدي الى النسيان لا نفسه اذ هو مرفوع بقوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فيكون مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب والمطلوب نفسهما فانهما وان تجاوز الله
تعالى عنهما فضلا لكن المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلا اذ الحسن والقبح والتعذيب بطاعة يجوز ان يعذب الله المطيع ... واما
قوله استدامة ... فلا يعرف وجهه ... والحمل على انه السلام ضعيف ... وذلك القول التبع واما
القول ووعده تعالى عبده لا يوجب استحقاقه وقوعه فان ذلك من اثار فضله ورحمته فتركه اولى من ذكره فان وعده تعالى يوجب استحقاقه
ووقوعه والا لزم الكذب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد صرح المشايخ منهم ان خلف الوعد محال فكيف يقال انه لا يوجب استحقاقه ووقوعه
وكذا القول بان ما وعد الله تعالى لا بد ان يحصل لكن لا يجب ان يدوم فثبت الحاجة الى استدامته اي طلب دوامه كلام سخيف جدا لان الموعود
عدم العقاب في دار الانتقام وهو لم يحصل بعد ولو فرض وقوعه وحصوله فبعد عفوه تعالى كيف يقال ان عفوه بعد حصوله لا يجب ان يدوم
وايضا اذا لم يدم وعده تعالى لزم الخلف والبداء على الله تعالى ويجب الاحتراز عن الكلام المؤدي الى مثل هذه السقطات ويلزم التمسك
بالاقاويل المنقولة من على الثقات والمحققين الاكتفاء بالوجه الاول هو الموافق لما ثبت في الكتب المعتبرات **قوله** قوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطأ وما اكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما وقال السبكي قال محمد ابن نصر ليس له اسناد صحيح وقال النووي انه حديث حسن كذا قيل **قوله** عبأ بكسر العين وسكون الباء الحمل

الحمل الاصر في اللغة الثقل والشدة قول المص باصر صاحبه اي يحبسه بيان للغة واما تسمية التكاليف به لانه كالحمل الذي يحبس حامله
في مكانه ويمنع من حركته في الشدة والثقل واما جمع التكاليف اذ الاصر نكرة في سياق صورة النهي **قوله** للمبالغة اي للمبالغة في
الفعل والمفعول لكن لا في صورة المنهي بل في صورة النهي بملاحظة التكثير او لانه صورة النهي ثانيا **قوله** حملا اي ان الكاف بمعنى
المثل صفة لمصدر محذوف ولفظة ما مصدرية او موصولة والمراد الاول اشار بقوله حملا مثل حملك اياه من قبلنا والى الثاني اشار
بقوله اي مثل الذي حملته اياهم فح يكون صفة لا **قوله** من قتل الانفس في التوبة لكن هذا في توبة عبادة العجل واما في غيرها من الذنوب
فكون توبته تنفي تحتاج الى ... او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم والمراد بموضع النجاسة الجلد والثوب والمراد الجلد
كالخف والثوب وكذا قاله النحرير في حاشية الكشاف **قوله** وما اصابهم من الشدائد والمحن كالمسخ والخسف قدم الاول لانه هو الكتاب
للسوق والمناسب لهذا ان يقول فيما قرر به التكاليف الشاقة اذ الشدائد والمحن لانه مقتضى التمثيل فاذا لم يذكر المحن فيما سبق
نذكره هنا في غاية الركاكة **قوله** من البلاء والعقوبة كان ارادة التكاليف راجحة فالاول فلا تكرار قوله او من التكاليف ناظر الى
ان المراد كونه المحن في الاول فلا تكرار ايضا وان حمل اولا على منع الخلو يكون هذا تكرارا للاول والتصوير للاصر بصورة ما لا نستطيع مبالغة
كما قيل وذلك ان نقول ان التصوير للاصر بتلك الصورة محقق في كل حال **قوله** وهو يدل على جواز التكليف اه كان قوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها يدل على عدم وقوع التكليف به اتفاقي كما قيل واما الجواز فنفيه خلاف المعتزلة فانهم لا يجوزونه وهذه الاية حجة عليهم
والا فما سئل التخلص عنه فيه نظر لانه لم لا يجوز ان يكون السؤال لمجرد التعبد واظهار التذلل **قوله** وامح ذنوبنا اذ العفو لمحو الذنوب من عفا
اذا درس **قوله** واستر عيوبنا اذ الغفر في الاصل الستر فظهر الفرق بين العفو والمغفرة وما لهما واحد والاظهار كمال التذلل جمع
بينهما وكثيرا ما يكتفى باحدهما **قوله** ولا تفضحنا بالمؤاخذة اي في الدنيا والاخرة او في الاخرة فقط وفيه اشارة الى ان المراد بالستر عدم
المؤاخذة فيؤول الى معنى محو الذنوب لكن للاحتراز عن التكرار فسره بعض بتقاضي معنى العفو **قوله** وتعطف بنا اي بعد العفو والمغفرة
تفضل بنا بانواع اللطف والكرامة لا تكتفي بالعفو والغفران وما قدمنا لا حاجة وحدث للتبيين اللطف مع العفو والغفران اعم لا حاجة
نعم وجه تاخير طلب الرحمة على ان التحلية بعد التخلية وتاخير المغفرة لان العفو فيه مبالغة فان محو الذنوب اهم من ستر العيوب
انت مولانا سيدنا ومطلق لمناجاته ولذا قال فانصرنا على القوم الكافرين بالفاء قول المص فان من حق المولى اه تنبيه على ان
ترتبه بالفاء للافادة السببية واما حق القوم لان المطلوب النصرة على المجموع من حيث المجموع لا كل واحد واحد لان التخصيص فيه يكون
غالبا على كل واحد اذا انفرد لا يكون غالبا على المجموع فان الكافرين وان كان محلى باللام للاستغراق لكنه بمعنى كل فرد فرد لا بمعنى المجموع
من حيث المجموع فذكر القوم للتنصيص على المطلوب على ان الكافرين صفة تطلب موصوفا فلا بد له من نكتة **قوله** وعلى الاعداء وما خص بهم
لان النصرة تقتضي المحاربة فالمراد المحاربون وجوز ان يعم جميع الكفرة من الانس لان كل كافر يروم ايصال الضرر الى اهل الاسلام وان
لم يكن من اهل المحاربة وقيل جميع الكفرة من الانس والجن ولا يخفى بعده وان صح في الجملة وذكر القوم المخصص بالرجال لتغليبهم على
النساء **قوله** روي انه عليه السلام كان اذا دعا دعاء ان يختم بهذا الدعاء قبل نزول هذه الاية كما قيل انه ورد بمعناه حديث مرسل
اخرجه ابن جرير فلا حاجة الى توجيه ذكره في قوله ان نسينا او اخطأنا من قوله ولا يمتنع المؤاخذة بهما اه لانه لعل فهمهما وعدم
المؤاخذة بهما كان اجابة لهذه الدعوة يؤيده قوله عليه السلام قيل له نعم وان كان المراد من الدعاء بهذه الدعوات قراءة هذه
الايات فح يتم ما ذكره بناء على اختيار هذا الوجه في الكلام على ان عدم المؤاخذة بهما مرفوع قبل نزول هذه الاية فيحتاج الى الوجه
الذي ذكره والنكتة في صيغة الجمع ان للاجتماع تاثيرا وبركات لان الاجتماع فيه من يوجد قبول الدعاء في حقه فيوجد الكل
في شأن كلهم لان ارحم الراحمين اذا اكرم احدا من الجماعة لا يحرم واحدا منهم **قوله** من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من الخير وكثرة ثواب
قارئه وكلمة من ابتدائية فيفيد ما ذكرناه لان الشيء اذا كان مبدأه كنزا يشعر الكثرة والبركة في طلبك بالامر الذي مبدأه اخذه
من كنوز الجنة مع كونها جمعا ومضافا الى الجنة كتبها الرحمن الكتب كناية عن وضع الحقائق الاعتقادية والدقائق العملية
والتعليم بالدعوات البهية المشتملة على منافع الدنيوية والاخروية وغير ذلك من الفوائد الجمة به اي القدرة او به اللائق به
وما اراد منه وهو ترشيح للاستعارة والمراد بالكتب الكتابة اما حقيقة ان اريد الكتب في اللوح المحفوظ او عبارة عن قدم مدلولها
لا للتحديد كما قيل اخوانها اي اخواتها اي اخوات قراءتها عن قيام الليل من التنفل والتهجد اي يكون مأجورا مثل من قام
في الليل متهجدا قوله كفتاه اي كفت قراءته عن قيام الليل **قوله** وهو يرد قول من استكره اه قال النووي في كتاب الاذكار
نقلا عن بعض المتقدمين انه يكره ان يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وانما يقال السورة

التي تذكر فيها البقرة ويمكن التوفيق بان ما ذكر في الحديث الشريف بيان الجواز ولانيان الكراهة في ابتداء الاسلام وبعده ... شوكة اهل الاسلام في القسطنطينية او المدينة • الحمد لله على اتمام هذه النعمة الانيقة والمنحة الرشيقة بين الصلوتين في يوم الاحد من ذي الحجة الشريفة في سنة خمس وثمانين بعد المائة والالف من الهجرة النبوية عليه افضل الصلوة واكمل التحيات وعلى اله واصحابه ازكى التسليمات اللهم انفعنا بمعرفة دقائق قسطاط القرآن والعمل بمقتضاه في كل حين واوان ومتعنا باتمام ما شرعنا وما قصدناه بجودك ولطفك يا رحمن واجعل القرآن ربيع قلوبنا وزينة اسماعنا يا حنان واجعلنا ممن استظل

بظل عنايتك يا منان آمين الف الف آمين

سورة آل عمران مدنية وهي مائتان اية — بسم الله الرحمن الرحيم — وبه نستعين

قوله واما فتح الميم في المشهور اي في قراءة الجمهور بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة احترازا عن قراءة ابي بكر كما سيجيء ومعنى الم هو المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها هو المتحدى به وقيل هما اسما السورة وغير ذلك مما فصل في سورة البقرة واختلف في انها معربة او مبنية او موقوفة والحق رجحه المص انها معربة لكن ما لم يلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومعرضة له اي محل لعروض الاعراب فانها لم تناسب مبني الاصل قوله وكان حقه ان يوقف عليها كما على الميم في طريق التلفظ بها الحكاية ... على حكم الوقف سواء جعلت اسما للقران والسورة المقتصرة بها او اسما لعدها او مسرودة على نمط التعديد بمعنى ان يوقف ان يعامل الوقف فلذا قال فيها يأتي فان الميم في حكم الوقف لان

اولا قائل بالفصل فيه انه مع تقدير كونهما اعجميين لا معنى له على الحقيقة لانه اما ان تشتق من الفاظ اعجمية ولا مجال لاثباته او من الفاظ
عربية فهو استشراح لتعسف من الطوت والزائد والمص تعسفا فلم يبق الا انه بعد التعريب اجروه مجرى ابنيتهم وفرضوا لها اصلا ليتعرف
ذلك وقد نقل هذا عن بعض المتقدمين انتهى وما قال المص في طالوت من انه علم عبري وجعله فعلوتا من الطول تعسف يناسب هذا
ان يقال انهما علمان للكتابين المنزلين على انهما فالتورية علم عبري كطالوت والانجيل علم يوناني على لسان النصارى وبعد كونهما
علمين اما جامد لا يدل على معنى سوى الكتاب المنزل او ماخوذ من معنى وضع التورية والانجيل له ثم نقل عنه الى الكتابين المنزلين
لكن لا مجال لاثبات ذلك بهذا ما قيل هنا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وما قيل ان الدليل على عربيتهما دخول اللام لان دخولها
في الاعجمية محل نظر لا وجه له لانهم التزموا في بعض الاعلام الاعجمية الالف واللام علامة للتعريب كما في الاسكندرية فان زكريا الهروي
قال انه لا يستعمل بدونهما مع انه لا خلاف في عجميته حتى لحن من استعمل بدونهما كذا قيل وانت خبير بان التورية علم للكتاب المنزل على موسى
عليه السلام والانجيل كذلك علم للكتاب المنزل على عيسى عليه السلام فالقول بانهما عربيان بناء على توافق اللغتين ودون اثباته خرط القتاد
قوله على العموم اه فاللام للاستغراق متعبدون بفتح الباء اي مكلفون ومامورون بشرايع من قبلنا من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم
وجوز العلامة في شرح الكشاف كسر الباء بمعنى الناسك وهو الظاهر در قال المص في تفسير قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا
الايمان اي قبل الوحي وهو دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع ولا شك ان متعبد بكسر الباء وفي قوله ان قلنا بكلمة ان اشارة
الى الميل الى الثاني قال صاحب التوضيح وعند البعض شرع من قبلنا يلزمنا على انه شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الاية والمذهب
عندنا انه لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم لتحريف شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار انتهى والظاهر ان المص اختار قول من
قال هي لا تلزمنا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ويحتمل ان يكون اشارة الى القول بانها تلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ
والاختلاف في العمليات اذ لا خلاف في الاعتقاديات بين الشرايع قوله والا فالمراد به قومهما فاللام للعهد كما هو الظاهر وللبعض
في ذلك مناقشة واهية قوله يعم اي المذكور وهو جنس الكتب ما عداها اي ما عدا الثلاثة ايضا فيكون من قبيل عطف العام على الخاص
كما صرح به الطيبي بمعنى وانزل جميع ما يفرق لا يصح ان يكون المراد به ما ثرابا في فانه بناء على كون المراد به جنس الكتب السماوية وهذا
التعبير يشعر باطلاق الكتاب على الصحف فالمراد بجنس الكتب جنسها من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد فيكون اللام للاستغراق
والفرق لكونه في الاصل مصدرا يعم الكتب اه سريا وعن هذا قال والمراد به جنس الكتب اه وجواز كون ان تر معنى الجمع لما صرح به المحققون
واستعمل به الكثيرون فلا يضره انكار بعض العربيين واما كونه بمعنى الباقي كما هو ظ قول البعض ما عداها فلا يلائمه التعبير بجنس الكتب اذ الظاهر ان
يقول والمراد به ما عدا الكتب الثلاثة والقول بان ارادة الجنس من حيث تحققه في بعض الافراد ضعيف اذ لا داعي اليه وقد صرح الطيبي
بانه من قبيل عطف العام على الخاص كما عرفته قوله والزبور فيجوز بكون اللام للعهد لا الجنس كانه لم يرض بالقول بان الزبور ليس فيه شيء من
الاحكام والشرايع وانما هو مواعظ اذ لم يتم عليه برهان ولو سلم ذلك فلا يضر لان المواعظ لا بد فيها من الترهيب والترغيب فارقة بين
الحق والباطل قوله والقرآن فيجوز ان يكون انزل مؤولا بانه انزله جملة واحدة من اللوح الى سماء الدنيا على السفرة ثم كان جبريل ينزله على
رسول الله عليه السلام نجوما في ثلث وعشرين سنة فاشير الى ان الاعتبار ان انزالا وتنزيلا فالتنزيل وان كان متوجها لكنه اهم ولذلك
قيد هناك بقوله عليك رتبه اطلق ولان الانزال اعم من الانزال جملة او نجوما فلو كرر ذكره او يلائم لا وجه الاخير قوله نعت له وهو
الفرقان وكونه فارقا فانه مختص به بمعنى فارقا بين المحق والمبطل اشار اليه بقوله بانه معجز يفرق به بين المحق والمبطل واما سائر الكتب
السماوية فليست فارقة بهذا المعنى لعدم كونها معجزة بل هي فارقة بين الحق والباطل اذا اريد به جنس الكتب ولم يقل المحق والمبطل لعدم
استقامته وقال هنا بين المحق والمبطل ولم يقل بين الحق والباطل وان كان صحيحا لانه اراد التنبيه على انه وصف مختص بالقرآن والمراد
بالمحق النبي المبعوث والمبطل المتنبي قوله والمعجزات اي معجزات جميع الانبياء عليهم السلام او معجزات نبينا عليه السلام بمعنى الفرقان
ح الفارق بين المحق الصادق في دعوى النبوة والمبطل الكاذب فيها وانما جمعه لان الفرقان في الاصل مصدر واللام للاستغراق
والاستغراق اشمل وانما اخره لعدم ملايمته لقوله انزل او لانه كره في جنب انزال الكتب فيناسب ان يراد به الكتاب وانما اعيد انزل الآيات
لئلا يتوهم ان المعنى والفرقان او عطفا على قوله هدى مفعولا له اولانه اريد به المعجزات قوله وغيرها من المعجزات والآيات المعقولة
الدالة على التوحيد فالمراد بالآيات المنقولة والمعقولة والاضافة الى الاسم الجليل لتفخيمها والتنبيه على كمال شناعة تكرها ولذلك
الالقاء حصر العذاب فيهم لا فيه استغاثة بحكمة عذاب شديد بالحصر المستفاد من تقديم الخبر ناظرا الى وصف العذاب بالشدة او كما
ومن كما تقدير فهو مختص بالكافرين قوله بسبب كفرهم اي تعليق الحكم بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وترك الفاء

الفاء المؤذن بالسببية لان السببية معلومة قطعا لانه يؤتى بالفاء في مثله تنصيصا على السببية وقد ترك لظهورها وما قيل ان الفاء
واجب مع قصد السببية ومع عدمه ممتنع فمحمول على موضع يحتمل فيه اعتبار السببية وعدم اعتبارها واعتبار السببية هنا لازم اتفاقا
او تاكيد الجملة مع ان المخاطب ليس بمتردد ولا منكر للمبالغة في تحقق مضمونها وتحقيقه قوله من التعريب بالتاء الى ارتباطها بما قبله
قوله لا يقدر على مثله او بهذا الاسم وصف مؤذن من التوبيخ لانه يفيد التعظيم او مستفاد من التعبير بلفظ ذو ولذا اختير على منتقم او من التعبير
بالانفعال او لجملة على الله تعالى ونفعه تعالى لا يقدر عليه ولا على مثله احد قوله عقوبة المجرم يقال انتقم اذا عاقبه بجنايته اي بسبب جنايته
او بدل جنايته والقول بان النقمة مطلق العقوبة لا عقوبة المجرم مخالف للاستعمال ولو سلم اطلاقه على العقوبة بدون جرم
فهو مجاز قال في تفسير قوله تعالى وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا الاية وما انكروا منهم معناه اذا تعدى بلفظ من ومعنى العقوبة
في غيره او هو بمعنى اخر حقيقة كان او مجازا قوله وهو اي هذا القول ان الذين كفروا وعيد اه ان اريد بالموصول كفرة مخصوصون
من اهل الكتاب ومنهم ومن ظهرهم فالامر واضح وان اريد الجنس فيخص منهم من امن ومات على الايمان حتى بعد تقرير التوحيد بقوله
الله لا اله الا هو الحي القيوم الاولى بعد بيان انزال الكتب لان المراد الكفر بايات الله كما صرح به لكن لما كان الكتب المنزلة مقررا
للتوحيد قال بعد تقرير التوحيد قوله والاشارة الى ما هو العمدة وهو قوله نزل عليك الكتاب اذ هو ابهر واعلى ما يثبت به النبوة
لانه معجز لمن طلب المعارضة دال على صدقه باق في جميع الاعصار فالمراد نبوة نبينا عليه السلام فقوله والاشارة عطف على قوله
تقرير توحيده وقوله تعظيما للامر اي امر النبوة وشانها اذ هو المدار لصلاح الدارين وزجرا عن الاعراض اي عن الكفر عنه اي عن
امر النبوة او عن الكتاب الذي هو العمدة في اثبات النبوة ومراده بقوله وهو وعيد اه شرح الايات مناسبة لما قبله وقوله وانه
عزيز الاية جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها قوله كليا كان او جزئيا اي يعلم الجزئي على وجه جزئي لا كما زعم الفلاسفة من انه يعلم على
وجه كلي اه ايمانا او كفرا ذكرها خاصة مع اندراجها فيما سبق للاشارة الى ارتباطه بما قبله فانه تعالى لما بين ما صدر من الكفرة
وهو الكفر بايات الله وبين كمال قدرته على انتقامه منهم بين سعة علمه واحاطته بجميع ما في العالم ومن جملته كفرهم وفسقهم سرا
وجهرا اذ القدرة الكاملة على الشيء انما هي بالعلم التام به بحيث لا يخفى عليه اصلا ومن هذا اخبر هنا بعدم الخفاء فهو ابلغ من
قوله والله يعلم ما في السموات وما في الارض وبهذا انكشف وجه اختيار ذكره في النظم الجليل قوله فعبر عنه اي عن العالم بالسماء
والارض الاولى بالارض والسماء اذ الحس لا يتجاوزهما وحاصله انه ذكر الارض والسماء واريد جميع العالم بطريق ذكر الجزء
وارادة الكل والقرينة قيام الدليل عقلا ونقلا على انه تعالى عالم بكل شيء معدوما او موجودا على وجه يتعلق العلم به قوله اذ الحس
اه بيان وجه صحة ذكر الجزء وارادة الكل اي اذ الحس اي حس البصر لا يتجاوزهما لكن ليس بجميع طبقاتها المحسوسة بل ما هو اقرب
وما قيل انه ليس بسديد اذ لا يصح في كل جزء بل في جزء ينتفي الجزء بانتفائه او ما ينتفي ما هو المقصود من الكل بانتفائه وههنا ليس كذلك
فضعيف اذ لا يشترط ذلك في الصحيح كما صرحوا به في ذكر اليد وارادة الكل في نحو قوله تعالى تبت يدا ابي لهب ولو سلم
ذلك فههنا كذلك لانهما قطرا الكل العالم كما صرح به صاحب الارشاد ولا ريب في انتفاء الكل بانتفاء قطره ولو قيل ان
المراد شيء كائن في الارض ولا في السماء داخلا في حقيقتهما او خارجا فيها متمكنا فيهما اخ ... الآية الكرسي
يتناول الكل العالم بناء على ان السماء تشمل العرش والكرسي كما صرح به في قوله تعالى فسويهن سبع سموات على احتمال فلا حاجة الى
قوله والاقدم الارض اي هنا مع انه اخرت في عامة المواضع ترقيا من الادنى الى الاعلى الى ما اريد هنا بهذه النكتة والنكتة مبنية على
الارادة ودناءة باعتبار الخير هبوطا وباعتبار المكانة لان السماء اشرف من الارض ولو نوقش بان الارض اشرف لان
تربة النبي عليه السلام اشرف من العرش وغيره فليكتف بالاول ولان الدليل مجموع ما ذكر من قوله ترقيا اه ولان المتعلق اه
لانه معطوف بالواو قوله ما اقترف فيها اي المتعلق من الاية تخويف لاهل الارض لما اقترفوا اي اكتسبوا من المعاصي وهي في الارض
اي يعلم ما صدر من اهل الارض من الطاعات والمعاصي فلما يترتب عليه الجزاء وهو تعلق العلم بها وحدوثه الان او قبل وهذا التعلق
حادث ويعلم ايضا انها ستوجد في وقت كذا وكيفية كذا وهذا التعلق قديم باق ازلا وابدا والاخير التعلق الحادث ولا يترتب
على هذا التعلق الجزاء فلما كان المتعلق من الاية التخويف وهو مخصوص باهل الارض قدم الارض بل ينبغي ان يكتفي بها لكن ذكر
السماء تتميما وتكميلا قوله كالدليل على كونه حيا اذ معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر ولم يقل دليل عليه لعدم التعرض للقدرة
وقيل لان السابق انما هو التوحيد والتحذير من عقاب من هو مطلع عليه وهذا كما ترى وقيل انه ليس دليلا تاما على كونه حيا
بل لا بد من مقدمة اخرى هي ومن كان عالما بجميع العالم بجميع الاشياء فلا بد ان يكون حيا وهذا حسنه ان اريد الدليل المنطقي

لكن المراد هنا الدليل الاصولي المشهوري هو الذي جملته مستانفة استئنافية مبينة لبعض احكام قيومته تعالى ومقرر القيومية
والحصار القيومية فيه تعالى حيث نص التصوير في الارحام شبهة المشعرة بالحكم البالغة وكيف في محل نصب على الحال او الاستفهام
حال من ضمير يشاء ومعمول له وجملة يشاء في محل النصب على كونه حالا من ضمير يصوركم اي يصوركم كائنا على مشيته تعالى
بعلم الاشياء قبل وقوعها فيكون هذا القول كالدليل على علمه تعالى بكل شيء كائن في العالم قوله اي من الصور المختلفة من الذكورة و
الانوثة والحسن والقبح والطول والقصر والكبر والصغر ولا يتناول مثل الشقاوة والسعادة وكونهم نطفة ثم علقة ثم مضغة فانها
ليست من الصور قوله كالدليل على القيومية ولم يقل دليلا عليها لعدم التعرض لحفظ والقيوم الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه
فالتعرض هنا للقيام بتدبير الصور المختلفة دون حفظها وقيل لانه يحتاج الى مقدمة اخرى وهي من كان مصورا في الارحام كيف
يشاء فلا بد ان يكون قيوما ولم يتعرض له لانه قوله كيف يشاء على انه فاعل بالاختيار لا بالايجاب ردا على الفلاسفة اما كونهم
بقوله كلما كان او حرف كما قالوا ولانهم اثبتوا المشيئة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ فلا فيظهر منه الرد صريحا واما كونه فاعلا
مستقلا فمفهوم من قوله تعالى هو الذي يصوركم لانه يفيد الحصر كما مر قوله وقرئ تصوركم اه وهذا من تفعلت تفعل قال صاحب
الكشاف يقال اثلث مالا اي اخذته اثلة اي اصلا وتاثلته اذا اثلته لنفسك وقولك تبناه اي اتخذه ابنا له فمعنى صوركم لنفسه
اتخذ صوركم لذاته العلي ولعبادته وما ذكره المص حاصل المعنى وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير اذ ظاهره ليس بمراد لكن لا ولى
لذاته بدل النفس قوله اذ لا يعلم غيره اه سبب لكلي والمراد بجملة ما يعلم رفع للايجاب الكلي لقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وكذا الكلام
في قوله لا يقدر اه وحاصل ان احدا لا يتصف بهذه الصفات العظام الخاصة بالالوهية حتى يتوهم الالوهية له قوله اشارة الى كمال
قدرته اذ العزة بمعنى الغلبة هنا والغلبة تقتضي القدرة التامة وصيغة حكيم تقتضي الحكمة الكاملة لانها للمبالغة فهو اشارة الى دليل
التوحيد فان هذه الصفة منحصرة فيه تعالى فكيف يتوهم ان عيسى كان ربا ولذا قال قيل هذا احتجاج اه قوله قيل هذا احتجاج بهذه الاية
الى قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء الى هنا تقريره ان الرب الحقيقي لا بد ان يكون موصوفا بكمال العلم ونهاية القدرة والتصوير
الاشياء بصور مختلفة والعظمة والحكمة وعيسى عليه السلام ليس كذلك بداهة واتفاقا فينتج ان الرب الحقيقي لا يكون عيسى من الشكل
الثاني وعكس الى ان عيسى لا يكون ربا وهو المط قوله نزلت السورة اه تقتضي ظاهره اي المشار اليه بهذا الوصف المذكور من اول
السورة الى هنا وهو الاتي والتوبيد وقوله عليه السلام لوفد نجران حين قالوا ان لم يكن عيسى ولدا لله فمن ابوه الستم تعلمون انه
لا يكون ولد الا ويشبه اباه قالوا بلى قال عليه السلام الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى عليه السلام يأتي عليه الفناء قالوا
بلى قال عليه السلام الستم تعلمون ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال عليه السلام فهل يعلم عيسى من
ذلك الا ما علم قالوا لا قال عليه السلام الستم تعلمون ان ربنا صور عيسى في الرحم كيف يشاء وان ربنا لا ياكل ولا يشرب
ولا يحدث قالوا بلى قال عليه السلام الستم تعلمون ان عيسى عليه السلام حملته امه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها
ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال عليه السلام فكيف يكون هذا كما زعمتم
فسكتوا فانزل الله تعالى صدر سورة ال عمران الى بضع وثمانين كذا في نهاية ابن الاثير فالاشارة الى اول السورة لا
هنا قوله فان وفد نجران وفد اسم جمع لوافد او جمع له وهو من ارسل الى الامير نجران من النصارى لمحاجة اقدم بيان محاجتهم
وجوابهم قوله فيه اي في شان عيسى عليه السلام النيف بكسر النون بمعنى الزيادة وقع في نهاية ابن بضع وثمانين والمعنى الثمانين
وزيادة عليها وفد نجران كانوا ستين راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم ثلثة منهم اكابر العاقب والسيد وابو حارثة بن علقمة
وسياتي ذكرهم في تفسير اية المباهلة من المص قوله اي القران فاللام للعهد وقد مر معنى الانزال والفرق بينه وبين التنزيل وانه
مستعمل في النزول جملة ومتفرقة وهذا الاخير هو المراد هنا بقرينة عليك وسيجيء في اتصال هذه الاية بما قبلها واختير الفصل
لان هذا شروع في ابطال شبهتهم الناشئة من تعلق القران في نعت عيسى عليه السلام من قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح
منه وغير ذلك اثر بيان اختصاص الربوبية به سبحانه وتعالى فالكلام جملة ابتدائية لا جامع بينها وبين ما قبلها قوله احكمت
عباراتها اه اشارة الى ان المراد بالمحكم ما يقابل المتشابه والمص في الكشاف وقوع الاحتمال بدل الاجمال وهو ما
ذهب اليه الشيخ من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى ان يظهر عند العقل معناه لا غيره واما جعله
في المحكم الواضح الدلالة لان هذا لا يحتمل النسخ كما هو المراد هنا ما ذكره من ان المراد كون معانيها ظاهرة واضحة الدلالة
عليها لا يحتمل غير المقصود سواء كانت محكمة بمعنى المذكور ولا ما اشار اليه بقوله او حفظت من الاجمال والمعاني من المفسرين

المفسرين واختار المص في هذا التفسير قال صاحب الارشاد محكمات قطعية الدلالة على المعنى المراد محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال
والاشتباه ويدل عليه قوله هن ام الكتاب قوله اصله اي الام هنا بمعنى الاصل قال في الصحاح الام الاصل ومنه ام القرى والوالدات
فاستعمال الام في الاصل حقيقة قوله يرد اليها غيرها فقوله تعالى لا تدركه الابصار محكم فان معناه لا يدرك شيء من الابصار وقوله
تعالى الى ربها ناظرة اي منتظرة ثوابه او نعمه او نحو ذلك فرد الى الاول كذا قاله النحرير سعد الدين توضيح لذلك فلا اشكال بانه مسلك
المعتزلة اذ الحق بيان معنى الرد وانه اراده المعنى من المتشابه هو توافق معنى المحكم لكن قد يكون بالاجمال كما هو مسلك المتقدمين
وقد يكون بالتفصيل كما في توضيحه في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله الاية فسمى اما واصلا لانه يبتنى عليه فيكون اصلا بالمعنى اللغوي
ثم المراد بالكتاب مجموع القران اذ اصل الاضافة على معنى في او ما عدا المحكمات ان حمل على معنى اللام ولعل لهذا اظهر الكتاب موضع
المضمر قوله امهات لكون المبتدأ جمعا وجمع الام امهات في بني آدم وامات في غيرهم على تأويل كل واحدة اي على تأويل بين لكل واحدة منهن
لان الواقع كذلك اذ كل واحدة محكمة اصل لما يرد اليه دون غيره فلو تامة في هذا التأويل قدمه قوله او على ان الكل بمنزلة اية واحدة
للاتحاد في نوع وهي كونها محكمة فهذا الوصف جهة واحدة لها ومن هذا افرد الخبر قيل والاشبه ان يقال شبه الكل بام واحدة انتهى والكناية
من المتشابهات يرجع الى ما يناسب من المحكمات لا الى الجميع قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا ردا الى قوله تعالى لا يامر بالفحشاء
فيأول اما بالحذف اي امرنا مترفيها وتنعمها بالطاعة ففسقوا او بحمل الامر على المجاز اي حملنا متنعميها على الفسق والحمل ولا يرد
الى غيره من المحكمات وبهذا يظهر ان جعل الكل بمنزلة واحدة ضعيف ولذا اخره بخلاف الاول المعول قوله محتملات اه وحمل المتشابهات
على المعنى الاعم من المتشابه المذكور في اصولنا قوله لاجمال اشارة الى المجمل والخفي والمشكل وقوله او مخالفة ظاهر اشارة الى المتشابه
المذكور في اصولنا وما ذكره ناشئ اصولنا فهي من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه وعلى ونا اختاره هذا المعنى هنا لانه مقتضى
ظاهر النظم والعدول عن المعنى المصطلح لقرينة قوية كثيرة شايع قوله ليظهر اه علة لتقسيم المذكور اي وانما قسم الكتاب الى هذين القسمين
وجعل المتشابهات قسما منها ليظهر فيها فضل العلماء اي على العوام وفضل بعضهم على بعض فكون الاول لان العلماء باسرهم متفضلون على
العوام واما فضل بعض العلماء على بعض فلان ما يناسب ارادته هنا ق استنباط المراد وبها فيه اشارة الى ان المتشابه يمكن ان يطلع على المراد به
فلا يقف على الله وكذا قوله في استخراج معانيها اي المتشابهات يدل على امكان الاطلاع على المراد منها ويفهم من هذا ان المتشابه
وصف للايات اصطلاحا وقيل والمتشابه في الحقيقة وصف للمعاني لانها متشابهة لامتياز بعضها عن بعض في استحقاق المراد بها وصف بها الايات
على طريق وصف المدلول هذا بالنظر الى اصله واما في الاصطلاح فتوصف الايات بها حقيقة قوله والتوفيق بينها وبين المحكمات وهذا معنى رد
غير المحكمات اليها والتوفيق بان يحمل المتشابه على معنى يناسب معنى المحكم ولا يخالفه وهذا ناظر الى كون المتشابه المخالفة للظاهر كان قوله
على ان يجتهد واه ناظر الى سبب التشابه بالاجمال معاني الدرجات معقول في لوامر اضافة الصفة الى الموصوف قوله واما قوله تعالى الر
كتاب احكمت اه لما كان بيان معنى المحكم والمتشابه هنا موهما بان هذا معنى المحكم والمتشابه بانحاء وقعا في التنزيل حاول دفع ذلك فقال
واما قوله اه قوله انها حفظت من فساد المعنى بان يشتمل تناقض وخلاف للواقع والحكمة وركاكة اللفظ بان يشتمل بما يخل بالفصاحة والبلاغة
فالاحكام هنا عدم تطرق الخلل وهذا المعنى عام للمتشابهات فهذا المعنى اعم من المعنى الذي اريد هنا ثم الاحكام بهذا المعنى مستعار من احكام
البناء كما يمنع الامن عن النقض والخلل قوله وقوله تعالى كتابا متشابها اه والمتشابه بهذا المعنى عام للمحكم والمتشابه المذكورين هنا فهو اعم من
المتشابه بالمذكور هنا ومن المحكم ايضا مطلق كما ان الاحكام المذكور في قوله تعالى الر كتاب احكمت الاية اعم من المحكم والمتشابه المذكورين هنا
قوله واخر جمع اخرى نعت لمحذوف معطوف على ايات اي وايات اخرى ومنه ايات اخر لم يجئ هكذا ومتشابهات بدون اخر لئلا يتوهم
اجتماعهما في ايات واخرى لا بالنسبة الى المحكمات ولم يذكر هذا الوصف لها لانه يفهم من الاول ولا يقال ان لفظة منه صريحا
في الاول ومقدر في الثاني يوهم ان للكتاب قسما اخر كما هو المشهور في هذا اللفظ لان التبعيض هنا بالنظر الى كل من القسمين على
ان الانحصار فيهما في نفس الامر يدفع هذا الوهم قوله وانما لم ينصرف اه جواب سؤال مقدر لانه وصف على من انه جمع اخرى مؤنث
آخر افعل تفضيل ومعناه اشد تأخرا ثم نقل الى معنى غير ولا يغيره الغلبة الاسمية لانه في الاصل صفة كما عرفت فاحد السببين الصفة والثاني
والاخر العدل والى ذلك اشار بقوله معدول عن الاخر لان قياس اسم التفضيل ان يستعمل باللام او بكلمة من او الاضافة وحيث لم يستعمل
بواحد منها علم انه معدول من واحد منها فقال بعضهم انه معدول عما فيه اللام اي عن الاخر واختاره المص لانه مذهب الجمهور قوله ولا يلزم
معرفته اي تعريفه كما في نسخة لان معناه اي معنى انه معدول عن الاخر ان القياس ان يعرف ولكن لم يعرف لانه معدول
عن التعريف الى التنكير كما عدل عن صيغة الاخر لعدم قصد التعريف فاذا لم يقصد فقد عدل عن القياس بحسب القصد فتحقق العدل

بحث ذي اللام لفظا ومعنى ولذا لا يصح ان تقع صفة للنكرة كما في قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولو كان معنى اللام في المعدول عن ذي اللام
بل لكونه علما وانما اسمها كان تعريفه لكونه معدولا عن ذي اللام مبني لتضمنه معنى الحرف قوله لانه في معنى المعرف الى ما ذكرناه
من انه معدول عن ذي اللام لفظا ومعنى قوله او عن آخر من اي معدول عما ذكر معه كلمة من كما ذهب اليه بعض كابن جني وقال ابن مالك
وغيره انه التحقيق ووجهه ان اصل باب التفضيل ان يستعمل بمن ويستغنى به عن جمعه فلما خالفه جعل معدولا عنه فان قيل لا يصح ان يكون آخر
معدولا عن آخر من لان آخر جمع آخر من وآخر من مفرد فكيف يصح كون الجمع معدولا عن المفرد اجيب بان افعل التفضيل اذا كان مستعملا
بمن يستوي المذكر والمؤنث والجمع فيجوز ان يكون آخر معدولا عن الجمع فنعلم ان آخر في آخر من مفرد لكنه في معنى الجمع فيكون آخر معدولا عن
المفرد ظاهرا وعن الجمع حقيقة وفي نفس الامر ولعل هذا التكلف احوج المصنف الى الاحتمال واما لم يذهب الى التقدير لا الاضافة لانها
توجب التنوين او البناء واضافة اخرى ... وليس في آخر شيء من ذلك فاما الذين في قلوبهم الاية تفصيل احمل في العلم مع سبق
ما يرد على المجمل المتعدد اذ قوله واخر متشابهات ... ان قلوب الناس فيها مختلفون فاما الذين ... عن الحق فيتبعون اهواءهم
واما الراسخون فيقولون آمنا به فعدل الى ما غير مذكور ... بما يقوم مقامه مع الاشعار ... ما ذكر بعد اما ان
الحق ذم الزائغين ولم يوت فاما الزائغون مع انه ... خبر في النظم فيه مبالغة من وجهين اما اولا فلان التعبير
بالموصول اولا لكونه مجملا فيه تشويق الى ... واما ثانيا ففي قلوبهم يفيد ان الزيغ تكرر في قلوبهم واستولى عليها بحيث لا يرجى
التي ... والخلاص عن تلك الشبهات قوله عدول عن الحق اشار الى ان الزيغ اخص من الميل نقل عن الراغب انه قال الزيغ الميل
عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقاربة لكن زاغ لا يقال فيما كان عن الحق الى الباطل انتهى وتنكير زيغ
للتحقير او التعظيم والاول ابلغ قوله كالمبتدعة اي كالطائفة المبتدعة سواء كانت بدعته مؤدية الى الكفر كالمجسمة اولا كالمعتزلة
في بعض اقاويلهم قيل هم اليهود ... اولوا ... النبي عليه السلام وقيل وفد نجران ... الكلمة
وروح منه على انه اله فقوله كالمبتدعة اشارة الى العموم لعموم اللفظ ... والتخصيص اخراج الكلام عن ظاهره بلا داع فقوله احسن
من قول الكشاف ... قوله فيتعلقون بظاهره ... قوله وابتغاء الفتنة قوله او بتاويل باطل ناظر الى قوله وابتغاء
تاويله لكن ابتغاء الفتنة يتحقق بالتعلق بظاهره او بتاويل باطل ... او المنع ... ماخوذ من الحصر المفهوم من التقابل اذ
معناه انهم يتبعون المتشابه وحده بان لا ينظرون الى ما يطابقه من المحكم ويردوه اليه فالتعلق بالظاهر الغير المطابق للمحكم كان
يتعلق بظاهر قوله تعالى يد الله فوق ايديهم الاية فيضل ويضل وقوله او بتاويل عطف على قوله بظاهره اي فيتعلقون بتاويل باطل بان
يتركوا الظاهر ويأولونه تاويلا تابعا لهواه غير مطابق لما نطق به المحكم كان يأول قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بان العرش
موضع ... فان الله تعالى متمكن فيه تمكن ذي المكان في مكانه كما نقل عن ابن تيمية من اصحاب الحديث مع علوه في العلوم النقلية والعقلية
لكنه ممن اتبع هواه واضله الله على علم وهو من غلاة المجسمة قال الجلال الدواني في بحث الحدوث وقد رأيت في بعض تصانيف
ابن تيمية القول به في العرش اي القول بقدم العرش بحسبه قوله طلب ان يفتنوا الناس اي مفعول الفتنة محذوف قوله عن دينهم
تعريف الفتنة بعد تضمين معنى الصد او الفتنة تبلغ الضلال قال صاحب الكشاف طلب ان يفتنوا الناس ويضلوهم ...
الفتنة في الدين اعظم الفتن ... قوله بالتشكيك اي بالقاء الشك في قلوب الناس في باب الاعتقاد ...
... والتلبيس عطفا على التشكيك عطف تفسير ومناقضة المحكم لانهم يضربون القرآن بعضه ببعض ...
... التشكيك الذي ذكره
لانه تشكيك بان يتعلقوا بظاهر المتشابه الذي يخالف الظاهر وهذا التشكيك يكون بالمتشابه مجملا ... ما ذكره المصنف اوفق
بكلام قوله وطلب ان يأولوه على ما يشتهونه هذا القيد ... من القرينة ومقابلة قوله وما يعلم تاويله الا الله الاية وقوله
توضيحه قوله ويحتمل ان يكون الداعي اه اي الداعي الى اتباع المتشابه على الوجه الغير المرضي فيه ... علة علة
وعلة جملة مجموع الطلبين وهو الظاهر ... العطف بالواو ولكون الاول بالتعلق على ظاهره والثاني بالتاويل الباطل
وجمعهما ... نعم ابتغاء التاويل يستلزم ابتغاء الفتنة بدون العكس ... ابتغاء الفتنة عليه وقد اعترف به اولا
حيث قال فيتعلقون بظاهره او بتاويل باطل والحمل على منع الخلو ... فكأنه جعل الداعي الطلبين على سبيل
التوزيع بان جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وعقيبه بعض الاحتمالين وهذا منشأ الاشكال المذكور لكن قوله والاول
يناسب المعاند ... وانه لقوة ... بهما فلا يغفل قوله او كل واحد منهما على التعاقب

التعاقب اي الداعي اولا ابتغاء الفتنة ثم التاويل حقيقة وهذا كالصريح في ان الداعي مجموع الطلبين معا من شخص واحد لا على التعيين
قوله والاول يناسب المعاند اي العارف للحق المنكر له عنادا وجه المناسبة ان من عرف ما هو المراد من المتشابه لا يكون له الداعي الى
الاتباع ابتغاء الفتنة بدون ابتغاء التاويل الباطل وبالعكس والثاني يلائم الجاهل اي الغير العارف للحق والتاويل الصحيح
وما هو المراد والجاهل واما الجاهل المتعارف فليس من ابتغاء الفتنة والثالث لكونه خالي الذهن وجه ملايمته ان الجاهل لتحيره يتبع
المتشابه تارة تعلقه بظاهره ابتغاء الفتنة واخرى بابتغاء تاويله الباطل ... لكونه متحيرا يتبع هواه ...
وعادة وانت خبير بان ذلك لا يفهم من العبارة في الاطلاق واحد فان كان المعنى على وجه يناسب المعاند لا يحتمل ما يلائم الجاهل
وبالعكس وبالجملة قوله ويحتمل الى آخره ... فيه كما عرفته ولهذا لم يتعرض له غيره وما يعلم تاويله الا الله الاية حال من
ضمير يتبعون باعتبار العلة الاخيرة او من ضمير تاويله ... من جواز الحال عن المضاف اليه ... انهم ليسوا باهل التاويل لانه مخصوص
به تعالى والراسخون في العلم قوله الذي يجب ان يحمل عليه اراد به تصحيح الحصر وهذا بناء على ان التاويل يطلق على التاويل الباطل كما
على الصحيح المطابق للواقع والا فلا حاجة الى هذا القيد قوله اي الذين ثبتوا على الحق ... الى المحكمات وتمكنوا في العلم بان تاويل
المتشابه على ام الكتاب الذي هو المحكم ... وما يطابق مقتضى المحكم وهذا هو المراد بقيد في العلم والقدا ... من قال ان
المراد بالعلم الايات ... قوله ومن وقف على الله ولم يعطف الراسخون عليه فسر المتشابه في قوله تعالى واخر متشابهات بما استأثر
الله بعلمه الاولى ومن فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه وقف على الله تعالى ... الراسخون ... وهذا مذهب ...
كما صرح به في التوضيح ... المحكم ... وما سواه من المتشابه الذي لم يستأثر الله بعلمه ... فائدة الانزال ... المصنف ...
ابتلاء العلماء ... واتعاب القرائح في استخراج معانيها ... الراسخ ... والتسليم علم ذلك الى الله تعالى
... درجة ... علم الله تعالى وهذا اعظم البلوى ... الاشكال ... في الفائدة في انزال
المتشابهات ... فائدة عظيمة كما ذكرنا قوله وخواص الاعداد اي تخصيص بعض الاشياء بالعدد المعين كعدد الزبانية
فانها تسعة عشر ... محصوصة بهذا العدد مما استأثر الله بعلمه ... في سورة المدثر بطريق الاحتمال وذكر
الحياة الدنيا في قوله تعالى وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ومدتها مما استأثر الله تعالى بعلمه وما وقع في بعض الاخبار من بيان
مدتها ... معه انه خبر واحد لا يقاوم ما نطق به القرآن قوله او دل القاطع اه كقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم فان الدليل العقلي القاطع دل على ان ظاهره ليس بمراد ... من التاويل وما يعلم تاويله
الا الله فقط لكن الاول من المتشابه وهو ما استأثر الله بعلمه التاويل فيه غير واضح اذ لا رجوع الى المحكم فيه ولهذا الاشكال رجح
المعنى الاول وانت خبير بان المتشابه بهذا المعنى داخل في المتشابه بالمعنى المذكور اولا فكيف يسوغ ان يقال الراسخون يعلمون
تاويل جميع المتشابهات كما هو مقتضى العطف على الله فبهذا الاختلال يرجح هذا المعنى على المعنى الاول والتفصي عنه اما بان
يقال ان المتشابه بهذا المعنى غير داخل في القسمين لما ان الحصر غير مقصود لان التعبير بقوله منه آيات الاية ظاهر في عدم الحصر كما
اشرنا اليه هناك مع الاقتصار عليه او يقال العطف لاطلاعهم على تاويل بعض المتشابهات وهذا المقدار كاف في صحة العطف
والكل لا يخلو عن تعسف واعلم انه لا ينكر احد ان في القرآن ما لا سبيل للبشر الى ... الموقوف عليه كما ... تفصيله فلا يكون النزاع في المتشابه
المذكور في قوله تعالى واخر متشابهات فمنهم من حملها على ما ذكره المصنف اولا وقد عرفت ان عليا وناسا من المفسرين قد اختاروه كصاحب
الكشاف وصاحب الارشاد ... المحقق التفتازاني ... بانه لم يراع مذهب ... الحنفية ... وهؤلاء لم
يقفوا على الله ومنهم من حملها على ما ذكره المصنف ثانيا وهؤلاء وقفوا على الله والتزموا الوقف لانه لا يعلم الا الله اما ما استأثر
الله بعلمه فقط واما مثل اليد والوجه والجنب والاستواء على العرش والقدم وامثال ذلك فصفات له تعالى غير الثمانية
عند السلف ومنهم الامام ابو حنيفة ما كلفنا الا باعتقاد ثبوتها بلا كيف مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض
العقل والنقل فهم وقفوا على الله حتما وان لم يقف ... عند الخلف ليست صفات زائدة على الثمانية بل هي راجعة اليها
بالتاويل الصحيح كتاويل اليد بالقدرة والوجه بالذات وغير ذلك من التاويل المناسب له وهم جوزوا الوقف وعدمه وعند
التحقيق فالسلف والخلف متفقون على الوقف لان الاطلاع والعلم كما هو المراد من المتشابه مخصوص به تعالى لكن السلف
اوصوا عن الخوض فيه وعن تاويله والخلف اولوه بما هو المناسب له غير جازمين به فالعلم بكنهه مخصوص به تعالى فعلم منه ان النزاع
بين الفريقين لفظي لا معنوي كيف لا والمصنف صرح ... في اوائل البقرة ان الحروف المقطعات في اوائل السور كالم وحم وطس

قيل انه من المتشابه استأثر الله تعالى بعلمه الى آخره فان حمل المتشابه في هذه على مثل هذه المذكورات يجب الوقف عند الا الله اتفاقا كما يجب
عند الائمة الحنفية وان حمل على غيره لا يجب الوقف عندهم جميعا وان علماؤنا اصطلحوا على ان المتشابه ما لا يدرك المراد منه اصلا والشافعي
اصطلحوا على المتشابه ما لم يتضح المعنى لاحتمال ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض علمائنا اختار هذا المعنى في المتشابه المذكور في هذه
الآية كما قرره غير مرة واما ما ذكر في اصولنا من ان المتشابه حكمه التوقف على اعتقاد الحقية عند ائمتنا على قراءة الوقف على الله فبناء
على اصطلاحهم كما عرفته والعدول عن اصطلاحهم لتوجيه غير بعيد والحاصل ان فيه ثلاث مذاهب منهم من وقف على الا الله ومنهم
من وقف على الراسخون ومنهم من جوز الامرين وقد عرفت ان النزاع لفظي فتأمل حق التأمل قوله استئناف اي جملة ابتدائية مسوقة
لحال الراسخين لا استئناف معنى قوله موضح لحال الراسخين اشارة الى وجه اختيار الفصل على الوصل وصيغة المضارع لحكاية الحال
الماضية واستمراره هنا خبر لانه واما في قوله تعالى واذ المقولا الذين امنوا فانه حال مؤكدة ويجوز ان يكون متعلقا
بما قبله لفظا او معنى واما في الاول فهو متعلق به معنى فقط اشار اليه بقوله موضح اه هذا على تقدير ان يكون الراسخون عطفا على الله
كما هو المختار عنده والا فقد مر قوله او خبر الاولى وخبر ان جعلته اه بالواو وفي قوله ان جعلته بكلمة ان شك اشارة الى وهن هذا
الاحتمال وقد عرفت ما هو التحقيق واختاره جملة لتقوية الحكم والمضارع لما مر وهذا لا يقتضي عدم علمهم تأويل شيء من المتشابه ولهذا
جمع بينه وبين المحكم بل يقتضي عدم علمهم تأويل ما تشابه استأثر الله بعلمه وما دل القاطع على ان ظاهره ليس بمراد ويصح الحكم على الجميع
باعتبار بعض افراده كما ان في صورة عطف الراسخين لا يقتضي علم تأويل كل متشابه اذ العلم ببعض المتشابه مخصوص به تعالى
اتفاقا كما عرفته فالمآل في كلا التوجيهين واحد فاتضح ايضا ان النزاع لفظي كل من عند ربنا من تمام القول في كل احتمال وترك
العطف تنبيها على استقلاله وهنه استعارة بالمكانة واختار الرب اذ تنزيل المحكم والمتشابه من آثار التربية قوله اي من المتشابه
والمحكم والتعرض لكون المحكم من عنده تعالى مع ان الكلام في المتشابه للمبالغة في اعتقاد كون المتشابه من عنده تعالى وانه كالمحكم في
وجوب الاعتقاد وما هو المراد منه وان كان فرقا بينهما باتضاح المعنى وعدمه وعدم تعرض ايمانهم بالمحكم لظهوره اولان الكلام
في بيان حال الراسخين في شأن المتشابهات وجعل ضمير امنا به راجعا الى الكتاب ليعم المحكم ايضا بعيد لا سيما اذا جعل
يقولون حالا وما يذكر الا اولوا الالباب وهذه جملة ابتدائية مسوقة من جهته تعالى مدحا للراسخين وليس من تتمة القول
ومقررة لما قبلها فهي تذييلية لظاهر انه ليس عطفا وقيل الظاهر من كلام المص انه جعله عطفا على يقولون او والراسخون في العلم
واما عطفه على قوله وما يعلم تأويله فليس بصحيح وان ذهب اليه المحقق التفتازاني لانه لا يلائم كونه مدحا للراسخين قوله مدح
للراسخين اي مع الاشارة الى ان غير الراسخين لفرط حماقتهم بجودة الذهن وهو شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء
وجودته خلوه عن الاوهام الفاسدة قوله وحسن النظر اشارة الى ان معنى التذكر هو التفكر والنظر وحسنه كونه جامعا لشروطه
ومن جملة شروطه هنا رد المتشابه الى المحكم واما الذين في قلوبهم زيغ فلم يراعوا هذا الشرط في تأويل المتشابه بل اتبعوا اهواءهم
فلا جرم انهم خبطوا في التأويل فضلوا عن سواء السبيل قوله الى تأويله فيه تنبيه على انهم ليسوا امراء التأويل في شيء حيث لم يقيده
بالصحيح قوله وهو تجرد العقل اي خلوه عن غواشي الحس اي الحس الغاشي للعقل كغشي القشر لب الاثمار والمراد بالحس الوهم فانه
سلطان القوى فله التصرفات في مدركات الحواس على انها تسلط في مدركات العقل فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها
ثم من نحوها القوة العقلية بحيث صارت مطاوعة لها فقدها زعوا عطيا وهذا هو الذي اراد بقوله هو تجرد العقل اه وهو
العقل الكامل المعبر عنه باللب استعارة قوله من حيث ان هذه الآية قوله تعالى هو الذي الآية في تصوير الروح بالعلم هذا التصوير
معنوي والمراد تربيته واغناؤها بالعلم شبه ذلك الانماء والتربية بتصوير الجسد في ان كلا منهما يبقى ببقائه ويفنى بفنائه
لكن في المشبه به حسي وفي المشبه عقلي لان العلم به كمال الروح وسعادتها وبانتفائه شقاوتها فالاول حيوة والثاني هلاك
كما ان الجسد يبقى ببقاء تسويته وصورته ويفنى بانتفائه وترك العطف فيها للتباين بين التصويرين والتفاوت بين
المسلكين قوله او انها جواب اه هذا بناء على تأخر نزول هذه الآية عن قوله وكلمته القاها الآية والطلاع وربما نهم على ذلك
وكل منها لا يخلو عن كدورة عن هذا اخره قوله كالاندادي كما ان ما قبلها جواب اه فهذه الآية وما قبلها رد مع النصارى فبهذه
المناسبة ذكرت عقيبها وترك الفصل لما ذكر انفا قوله وجواب يستغني عنه بقوله كما انه جواب اه الا ان يقال ذكره لقوله بانه
مصدر الاخبية فانه متعلق بالجواب والبعد عنه ذكرا جيب والاخبية جمع جنين وهو قوله في الارحام قد سبق من المص
انه قيل في احتجاج على من زعم ان عيسى ربا اه وهنا ذكر انه جواب من قولهم لا اب له غير الله اه اي ان هذه الآية رد

رد عليهم في قولهم انه ابن الله لانه لا اب له بان هذا بغير علمه تعالى فيعقد المصور من غير نطفة اب وبانه صوره في
الرحم اه الا ان يقال ان المراد بالرب هذا المعنى او هذا قول بعض النصارى ومأمر قول بعضهم والتفصيل في سورة المائدة وكون هذه
الآية جوابا عن شبهة النصارى بنحو قوله وكلمته القاها الآية باعتبار انها من المتشابهات لا يعلم تأويله الا الله فقط والراسخون فانهم
عالمون تأويله بالرد الى المحكم تأويلا مطابقا فالنصارى في معزل عن ذلك قوله من مقال الراسخين فحينئذ يكون قوله وما يذكر الا الآية
جملة معترضة على تقدير ان لا يكون من مقالات الراسخين قوله وقيل استئناف اي ابتداء كلام ليس من مقالهم فالاستئناف نحوي
وكونه جوابا لسؤال بعيد وحاصله قولوا ربنا لا تزغ قلوبنا وفي تعليم العباد وان لم يصرح القول فيه بل مقول على السنة العباد ليعلموا
كيف يدعون ربهم اذا نزل عليهم متشابه لكن في المآل باضمار القول قوله عن نهج الحق اه لما عرفت ان الزيغ ميل عن الحق والعدول
عنه الى اتباع المتشابه بهذه الصفة من مقتضى المقام والا فهو دعاء عام له ولغيره ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قلب ابن آدم
الحديث ولعل المراد بالنقل اشارة الى العموم والمعنى ربنا لا تزغ قلوبنا عن الصراط المستقيم الى اتباع الهوى والركون الى العقائد
الباطلة لاستعمال الاتباع المتشابه اه قوله بين اصبعين من اصابع الرحمن وهذا من المتشابه الذي دل القاطع على ان ظاهره ليس
بمراد ولم يدل على ما هو المراد وفيه قرينة مفضلة وصيغة التثنية للمبالغة في الاحاطة التامة وعدم الخلاص عنه بوجه كقوله تعالى والله من
ورائهم محيط والتنوين لئلا يفوت الملاحظ بالاصبعين من اصابع الرحمن اختار الرحمن للاشارة الى ان الغالب ارادة اقامته على الحق
بمقتضى رحمته وجلاله وان مشيئة ازاغته عن الحق بمقتضى استحقاق ابن آدم حيث صرف ارادته الى الهوى وترك رضاء المولى والتقديم
ان شاء اقامه على الحق اشارة الى ما ذكر وفيه اشارة ايضا الى ان كون قلب ابن آدم على الحق اول فطرته التي جبل عليها واما العدول
عنه فبكسب العبد وسوء صنعه والتعبير بابن آدم فيه اشارة علية حقيقة يعرفها من له سليقة سليمة وايضا فيه تغليب الذكور على الاناث
والحديث اخرجه الترمذي والشيخان ورواية هذا الحديث هنا في غاية من اللطافة والاشارة حيث ذكر ما هو من المتشابه في بيان حال
المتشابهات والله دره ما احلاه قوله وقيل لا تبلنا اه قائله الزمخشري بناء على مذهب المعتزلة ولذا مرضه المص وضعفه وعبارته
لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا الطافك بعد ان لطفت بنا وبذلهم لا ازاغة عن الحق كالاضلال لا اتصاف الله تعالى
الا بضرب من التأويل وقد مر توضيح المذهبين في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم بعد اذ هديتنا قيل لا يخفى ان اذ هنا لسبب
للظرفية بل لمجرد الزمان فكان المعنى بعد زمان هدايتنا والاحسن منه ما قيل انه بمعنى ان قوله الى الحق اي عموما فيدخل الهداية الى
الايمان بالقسمين بلا تفصيل ثم جوز التخصيص بقرينة المقام فقال او الايمان بالقسمين اي المحكم والمتشابه وفيه اشارة الى ما ذكرنا من
ان الايمان بالمحكم لم يذكر لظهوره وانه مراد بلا ريب وان المتشابه اما بقية الايمان به اذ الانضمام اليه ايمان المحكم ثم القسمين على الاطلاق ام الاربعة
الظ والواضح والمفسر والمحكم ومقابلها الخفي والمجمل والمشكل والمتشابه اذ الايمان بالكل لازم وهذا هو الملائم لما ذكره في لا تزغ
قلوبنا لكن اشار بهذا الى التعميم كما نبهنا عليه هناك بل رجح التعميم هنا حيث ذكر الحق العام اولا واما الارتباط بما قبله فذكر
الحق فلانه يدخل الايمان بالقسمين فيه دخولا اوليا وبعد نصب على الظرف عامله لا تزغ وقيل عامله تزيغ ولا وجه له
ولعل هذا القيد لاظهار كمال التضرع اذ الزيغ بعد الهداية اصعب من كل صعب واخسر من كل خسران قوله واذ في موضع الجر لكونها
بعد مضافا اليه خارج عن الظرفية كما ترى والمعنى بعد وقت هدايتك ايانا او صفا الى الحق فيكون اسم ظرف لا الظرف وهذا
هو من كلام المص وقد سبق في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الآية ان اذ واذا لا يخرجان عن الظرفية ابدا قوله وقيل
انه بمعنى ان المصدرية فالمعنى بعد هدايتنا لكن قيل فلم نر من تعرض له من النحاة لكن المص ثقة ولا يخفى ان المص ملتزم ذلك
بل زيفه وضعفه فالاولى ان يقال فلهذا مرضه واما كونها تعليلا بان يؤول ما بعدها بالمصدر نحو قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم
اذ ظلمتم اي لظلمكم فلا يناسب هنا وهب لنا من لدنك رحمة قدم الدعاء الاول كالتخلية وهذا كالتحلية كلا الجارين متعلق
بهب ويجوز تعلق الثاني بمحذوف حال من المفعول المتأخر اي كائنة من لدنك تكلف ويجوز ذلك في الاول اي كائنة لنا
وتقديم الاول لان الاهم كون الهبة للداعي ثم تقديم الثاني لكون الرحمة من عنده مما يتنافس المتنافسون ونصب اعين الراغبين
وكلمة من لابتداء الغاية المجازية كما في نظائره والفرق بين عند ولدن مذكور في النحو لكن المراد في مثله المعنى المجازي كما قدمر مرارا
وتنكير رحمة للتعظيم اي رحمة جسيمة تقربنا اليك ويحتمل ان يكون للتقليل اي رحمة قليلة فانها مع قلتها نفوز بها عندك ونصل بها
الى مرضاتك وفيه تعظيم رحمته الكائنة من عنده تعالى قوله او توفيقا عطف على مقدر اي نعمة او ارادة خير وهذا معنى الرحمة في
الشرع فعلى الاول من صفات الفعل وعلى الثاني من صفات الذات والتوفيق من جملة النعم لكونه انتقالا الى ملاحظة خصوصيته وانه نعمة عظيمة

كانه يقا يرب ذا النعم قوله الثبات على الحق لان الداعي على الحق والمسؤول الثبات عليه قوله او مغفرة فيكون مجازا بذكر السبب
وارادة المسبب وحسن هذا ضرورة [illegible] الوجاب ثناء مطابق لدعائه والتاكيد بان وضمير الفصل والحصر اظهار لكمال التضرع
قوله لكل مسؤول به العموم مستفاد من حذف المفعول لان حذفه قد يكون للتعميم اذا لم يقم قرينة على الخصوص صالح للاختصار لكن الهيئة
لكل مسؤول فيه كلام الا ان يقال لكل مسؤول اردت به [illegible] المسؤول اعم من اعطائه نفسه او من اعطائه ما هو خير منه او مساو له
او من دفع الضرر [illegible] وتفسيره قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا من سورة النور قوله والفصل ذكره
مع ان النظم ساكت عنه هنا اذ قائل بالفصل قوله الحساب يوم قدر المضاف لانه لا يحسن المعنى به [illegible] ولو لم يقدر المضاف
وجعل علة لنفي اليوم توسعا لم يحسن لا ريب فيه تنظيرا للادلة العقلية والنقلية على وقوعه وما نفيه لا لان احدا لا يرتاب لان
المرتابين في غاية الكثرة والقول بان ارتيابهم نزل منزلة العدم لوجود ما يزيله قريب مما ذكرنا قوله تنهوا اي لا يحسن به اي
بهذا الخبر وهو قولهم انك جامع الناس الاية على ان معظم غرضهم من الطلبتين اي المطلوبين وهو عدم الزيغ وهبة الرحمة ما يتعلق
باحوال الاخرة كانهم قالوا انما نطلب منك ذينك عدم الزيغ وهبة الرحمة لان الفوز بالمطالب والخلاص عن فوت المحبوب في يوم انك جامع
الناس للحساب والجزاء فيه وبهذا يظهر ان المراد بهذا الخبر لازمه وهو بيان غرضهم بالدعاء المذكور لاجل النجاة من هول ذلك اليوم
انت [illegible] الاشكال بطريق الاستفسار ما الفائدة في هذا الخبر خطابا له تعالى وانما قال معظم غرضهم لان من الغرض ما يتعلق بالدنيا
من الثبات في الحق والاسلام [illegible] ويحتمل ان يكون المعنى ان معظم غرضهم ما يتعلق بالاخرة من كمال الطمأنينة وقوة
اليقين باحوال الاخرة من الحساب والجزاء ولا ريب في ان المقصود من هذا الفوز بالمطالب والنجاة من الهلاك في ذلك اليوم قوله
فان الالهية تنافيه لان اخلاف الميعاد نقص ينافي الكمال الذي هو مقتضى الالوهية وقد قال تعالى ولن يخلف الله وعده والامتناع
الخلف في خبره فيقع ذلك اليوم الجامع للحساب والجزاء فنسألك يا ربنا التهوين والاستعداد للوصول رحمتك في دار كرامتك
بواسع الغفران وما قدم لاجله قوله والاشعار به اي بان الالهية تنافي الاخلاف وتعظيم الموعود به والكلام متعلق بلون
الخطاب اي بغير الكلام من الخطاب وهو قولهم انك الى الغيبة وهو لفظة الجلالة اي مقتضى الظاهر ان يقولوا انك لا تخلف
الميعاد لكنه عدل عنه الى الاسم المظهر بغير لفظ الرب المتقدم ذكره والاشعار بان الحكم مترتب على ما يدل عليه اسم الله كما في
التعليق بالوصف لان لفظ الجلالة وصف عند المص حيث قال في تفسير البسملة والحق انه وصف في الاصل لكنه لما غلب عليه [illegible]
قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا فذكر الاسم الجليل يشير الى علة عدم
الخلف كون الالهية منافية له فهو مقتضى الحال والشعار في تعظيم الموعود به وهو وقوع يوم الحساب اذ وصفه [illegible] الاتصاف بصفة
الالوهية وجميع صفات الكمال لا يكون الا كذلك فقولهم يوم ان الخطاب لفات هذه اللطائف وقد جوز ان يكون الجملة مسوقة
من جهته تعالى لتقرير قول الداعين فلا يكون من الخطاب والشكوى لم يعلم من الالتفات كما قيل لكن هذا الالتفات كما عرفته واللطف
المختص بهنا ما ذكره ولما كان النكتة مبنية على الارادة لم يقصد به الا النكتة في اخر السورة ووجه آخر كما سنعرفه قوله واستدل به
الوعيدية وهم المعتزلة والخوارج وسميت وعيدية اي منسوبة الى الوعيد لتمسكهم بظواهر الايات والاحاديث المشعرة بخلود
الفساق من الموحدين وجه الاستدلال هو انه تعالى اوعدهم بالعذاب وهو لا يخلف الميعاد قوله واجيب بان وعيد الفساق او وعيد
انه ان اردتم بانه اوعدهم العذاب مطلقا فهو ممنوع والسند ظاهر وان اردتم بانه اوعدهم به بشرط عدم العفو اما بالشفاعة او برحمة
[illegible] مفصلة [illegible] بين الادلة فلا يقتضي ما ذكرتم والجواب الصحيح ان ايات الوعيد محمولة على [illegible] لا يمتنع ولا خلف
والحكم لكونه مجازا لم يتفق قوله كما هو مشروط بعدم التوبة اتفاقا بيننا وبينهم فيه [illegible] الى التزامهم في ذلك [illegible] النصوص الناطقة
على الظهور فيها لان التقييد بها كما هو بالدلائل القاطعة كذلك التقييد بعدم العفو بالبراهين القاطعة في ثبوت الحكم تحت قوله
عام في الكفرة لان الموصول للاستغراق حيث لا قرينة قوية على العهد لكنه خص عنهم غير المصرين بما اسند اليهم قوله وقيل وفد نجران
وهم ستون راكبا فيه تعريف الموصول للعهد بقرينة سبب النزول وانت تعلم ان خصوص السبب لا ينافي العموم فالظاهر ان يبقى العام
على العموم فيدخل وفد نجران دخولا اوليا قوله او مشركوا العرب بقرينة انهم [illegible] في الكفر وايذاء الرسول عليه السلام
والكلام فيه مثل ما قرر على الاول التقدير من حضر بدل من منهم لن تغني اي لن تنفعهم قدم المفعول به الغير الصريح على الفاعل لانه
ظرف لغو [illegible] اهم او فيه تشويق [illegible] لهم قدم الاموال لانها اول عدة لدفع النوائب والاولاد لانهم الذين يتفاخرون
بهم [illegible] والنصرة [illegible] لا تنبيها على الاستقلال اي من رحمته اشارة الى تقدير المضاف وهو اما رحمة او طاعته

او طاعته قوله على معنى البدلية يعني ان من للبدلية كما في قوله تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة اي بدلكم على وجه وقوله تعالى ارضيتم بالحيوة
الدنيا من الاخرة اي بدل الاخرة والمعنى هنا ان رحمة الله ترفع العذاب واموالهم واولادهم لا يكونان بدل الرحمة والطاعة في
دفع العذاب وفي المغني وانكر قوم مجيء من للبدل فقالوا التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية متعلقها
المحذوف واما هي فللابتداء والمعنى هنا لن تغني عنهم بدل رحمة الله اي لن ترفع عنهم اموالهم ولا اولادهم بدلا من رحمة الله وطاعته
شيئا فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف واما لفظة من فللابتداء ذكره المص الى ذلك الانكار لم يلتفت لان ما ذكره المنكر حاصل
كونها للبدل كقولهم [illegible] ثم يقولون [illegible] وكذا في الاستعانة [illegible] المنكر لا يقابل
ما ذكره المثبت والوسلم مقابلته فالحق مع المثبت وما ذكره المنكر تطويل بلا طائل قوله او من عذابه اي المضاف المقدر هو العذاب
فيكون من [illegible] لان الاغناء فيه معنى الدفع اذ اصله دفع الحاجة فح يكون شيئا مفعولا به ومن عذابه حالا عنه واما على كونها للبدل
فشيئا مفعول مطلق لان الاغناء بمعنى الاجزاء والكفاية وحاصله لن تجزي عنهم اي لن تكفيهم بدل الرحمة والطاعة شيئا من
الاجزاء والكفاية واما في كون اموالهم واولادهم بدلا من رحمته وطاعته مع انهما مقتضيان عذابه لان الكفار [illegible] عدم نزول
العذاب او دفعه بكثرة الاموال والاولاد حيث قال تعالى حكاية عنهم وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا وما نحن بمعذبين وكانه دليل
[illegible] والغرض على ما ذكره المص قوله اي حطبها الذي تشعر به اطلاق الحطب عليهم على الاستعارة لانهم [illegible] يهون
بالحطب في تسعير النار به والحصر المستفاد من ضمير الفصل حقيقي ان اريد عموم الكفرة وادعائي ان اريد وفد نجران او مشركوا العرب
قوله بمعنى الحطب [illegible] وقود النار لانه مصدر فلا يحمل على الذات واما الفتح فاسم ما توقد به النار وهو الصحيح وقد جاء المصدر بالفتح فيكون
على حذف المضاف واما الحمل على المبالغة في [illegible] النار فليس بمناسب هنا بخلاف رجل عدل قوله متصل بما قبله انفا لا لفظا لانه
اما مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف اي دأب هؤلاء كدأبهم في الكفر وهو المختار عند البعض ولفظا لانه منصوب المحل على انه صفة
مصدر للنفي [illegible] كعدم انفاذ هؤلاء وقيل وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة واولئك الا ان تقدر اعتراضية ولذا قدم المختار
البعض وايضا اورد عليه ان المذكور في تفسير الدأب انما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الاغناء وجوابه انه يلزم عدم الاغناء
وجوابه انه يلزم عدم الاغناء للتكذيب قوله او بتوقدهم او فعلية الا انه يلزم الفصل المذكور فتقديمه اولى ولعل المص جعله جملة معطوفة
على قوله لن تغني عنهم لا استئنافية او مراده بانه منصوب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد كما
ال فرعون قوله او توقدهم بيان حاصل المعنى ومؤيد لما قلنا من ان معنى الاتصال انه معمول لما قبله ويؤيد ايضا ان مراده انه منصوب بلن
تغني انه منصوب بما دل عليه لن تغني المذكور فان توقد ليس بمذكور فمراده لا جرم انه منصوب بفعل دل عليه وقود النار قوله او استئناف
اي جملة مبتدأة غير متصل بما قبله او استئناف بياني بتقدير ما سببه [illegible] كما نقل عن النحرير التفتازاني اي ما سبب عدم الاغناء عنهم
او كونهم وقود النار وانت خبير بان سبب عدم الاغناء مفهوم من قوله ان الذين كفروا لان الموصول مع صلته بمنزلة المشتق
فيفيد ان عدم الاغناء وهو كفرهم فالاولى كون المراد استئنافا نحويا ولما ضعف احتمال كونه استئنافا بيانيا اشار لدفع الاشكال بانه
ذكر العذاب لا يتوقف هنا فان هذا الاشكال بناء على انه جواب فليس الجواب الا ان دأبهم كدأبهم في الكفر لا ان شأنهم في
العذاب [illegible] الى الكفر [illegible] بانه اراد بالعذاب استحقاقه على ان المراد بالعذاب يجوز ان يكون عذاب الاخرة فانهم مشهورون به
فشأنهم هؤلاء وشأنهم قوله اذ الكدح فيه اي التعب النفس في العمل ثم نقل الى معنى الشأن لان الشأن لا يحصل بدون الكدح فالاخير [illegible]
او نشرا قوله وقيل استئناف اي جملة مبتداة غير عطف على ال فرعون مرضه لان العطف ظاهر لوجود الجامع الخيالي كذبوا باياتنا
اي الايات العقلية والنقلية فيدخل فيه المعجزات الباهرة والاضافة الى ضمير العظمة لتعظيم الاية وفيه تعظيم جرمهم فاخذهم الله
الفاء للسببية مع التعقيب اذ اخر التكذيب تقارن العذاب وتعقبه العذاب وان كان اوله مقدما عليه بمدة طويلة والالتفات
من التكلم الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروع اللائق بالاخذ والانتقام بذنوبهم الباء للسببية جيء بها تاكيدا لما يفيده الفاء
من السببية والتعبير بالذنوب عن تكذيبهم للمبالغة في الذم حيث حكم عليهم بالاجرام الشنيعين التكذيب والذنب وكون المراد ذنوبا
اخرى لا يلائم المقام التكذيب من اعظم الجرائم فهو احق بالنسبة على انه يلزم توارد السببين اذ التسبب والسبب التام وارادة الناقص
من السبب بعيد اذ كثيرا ما اكتفي باحدهما وقد جوز كون المراد بالذنوب ما سوى التكذيب قوله او استئناف بتفسير حالهم وهما التكذيب
والاخذ لهم لذنوبهم وهذا الاخذ غير متحقق في المشبه الا ان يقال ان المراد الاستحقاق وهؤلاء استحقوا الاخذ والانتقام لكنهم
لم يؤاخذوا في الدنيا لحرمة النبي عليه السلام لكن هذا لا يلائم التشبيه هنا اذ المشبه بهم اخذوا وعوقبوا بالفعل فالاولى ان التشبيه باعتبار

الشق الاول قوله او خبران اشارة بالذين وهذا اشارة الى ان المراد بالاستيناف الاستيناف النحوي لا المعاني فالذين مبتدا وكذبوا باياتنا
خبره واما المراد ويكون كذبوا استينافا بيانيا فقط كانه قيل كيف كان داابهم وشانهم فاجيب بانهم كذبوا باياتنا الهذا فال تغيير حالهم
قوله تهويل للمؤاخذة اشارة الى مناسبة ما قبله وارتباطه به للتهويل اي لبيان شدة هوله حيث اخذه الله شديد العقاب واما قال زيادة
تخويف لان اصل التخويف حصل بقوله فاخذهم الله فيكون مقررا لمضمون ما قبله من الاخذ الشديد ومناسبة هذه الاية لما ذكر في الحق
والتوحيد الذي هو اصل العقايد واساسه وكيفية ايتاء الراسخين المتشبثين بالقران ومحكم وعقبهم باضداد وهم الغاة المردة الذين لا ينفع فيهم
محكم القران فضلا عن متشابهه ولم يعطف قصتهم على ما قبلها لتباينهما في الغرض فان ما قبله سيق لبيان شان القران وقصتهم مسوقة لشرح
حالهم وسوء مالهم بسبب تمردهم في الكفر والضلال قوله اي قل لمشركي مكة ستغلبون يعني يوم بدر اي المراد بالموصول المشركون بناء على
انها نزلت قبل بدر كما روي عن مقاتل قيل فحينئذ ينقطع الاية الكريمة عما قبلها بالنزول لا بعد وقعة بدر فاشار البعض الى الجواب منه فقال
على هذا الاحتمال الخطاب في قد كان لكم اية لهم فهو اما مقول لهم بعد ذلك او خبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وهذا الاخير هو الاولى
والقرينة عليه ما مر من قوله ستغلبون قوله وقيل لليهود وقينقاع بفتح القاف وسكون الياء وتثليث النون والمشهور الفتح
طائفة من يهود المدينة قوله اصبت اغمارا بالغين المعجمة جمع غمر بضم الغين وسكون الميم وهو من لم يجرب الامور قوله لا علم لهم
بالحرب يا لو لئن قاتلتنا اللام موطئة للقسم اي والله لئن قاتلتنا لعلمت انا نحن الناس اي الكاملون في الانسانية العارفون
بامر الحرب قولهم لعلمت جواب القسم ساد مسد جواب الشرط وهذا كناية عن غلبتهم على المسلمين مخففة من وعد رب العالمين
ونصر المسلمين مرضه مع انه المناسب لما بعده وكما تعرفه لان المتبادر من الذين كفروا المشركو العرب فان اليهود والنصارى
كثيرا ما يعبر عنهم باهل الكتاب قوله وهو من دلائل النبوة حيث اخبر عن المغيبات ووقع كما اخبر قوله على ان الامر بان يحكي لهم ما
قيل او هذا القول اليهم وقد قال تعالى ذلك انكم ستغلبون وتحشرون وهذا معنى قوله على ان الامر وهو لفظ قل بان يحكي لهم اه واما
على قراءة الخطاب فالامر قل امر النبي عليه السلام بان يخبرهم من عند نفسه مضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى
الرسول عليه السلام وعلى تقدير قراءة الغيبة فالكلام امر بان يؤدي اليهم ما اخبر الله به من الحكم بانهم سيغلبون بحيث لو كذبوا
كان التكذيب راجعا الى الله تعالى كما نقل هذا عن التفتازاني يعني ان النبي عليه السلام امره الله تعالى ان يحكي ما اخبر الله
تعالى به من وعيدهم بعين اللفظ ذكره الله تعالى من حالهم فانه تعالى قال لنبيه سيغلبون ويحشرون وامر النبي عليه السلام بذكر هذا
اللفظ بعينه لهم ولم يتعرض هنا لما ذكره في قوله تعالى قل للذين كفروا من قوله قيل لاجلهم اي حمل اللام على التبليغ فاحتاج الى
التحمل وحمله هناك على التعليل لا التبليغ فاستغنى عن التوجيه لان المناسب هنا التبليغ بهذا الكلام على انه اشار في الموضعين
الى الكتفين كما هو دابه الشريف فيحمل احدهما على ما ذكره هنا في تلك الاية وما ذكره هناك وفي الكشاف وقيل هم اليهود لما غلب
رسول الله عليه السلام يوم بدر قالوا هذا والله النبي الامي الذي بشر موسى وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى تنظروا الى
وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا وقد كان بينهم وبين رسول الله عليه السلام عهد الى مدة فنقضوه وانطلق كعب بن
الاشرف في ستين راكبا الى اهل مكة فاجمعوا امرهم على قتال رسول الله عليه السلام فنزلت ولم يتعرض وتعرض لا توقفه لان
هذا رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما ذكره المص رواية سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ايضا
فبين الروايتين نوع تناقض فرجح هذه الرواية لثقة الراوي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله تمام ما يقال لهم لتمام التهديد
والزجر عن الكفر مع التشديد قوله استيناف اي ابتداء كلام سوق لتغيير حال جهنم المهاد كالتذييل لفظا ومعنى وهو ما يوشح على
الارض للجلوس وقيل ما يوطى للجنب والمضطجع وما يقوم عليه في الكلام استعارة تهكمية قوله او ما مهدوه اي المخصوص بالذم اما جهنم
فهو لظهور ان المعنى ذم النار التي تحشر الكفار اليها ثم جوز ان يكون ما مهدوه لانفسهم اشارة الى ان المهاد مصدر في الاصل
سمي بما مهد لنام عليه كما اشار اليه فهو جهنم ايضا والفرق انه لو حظ في الثاني كون جهنم من كسب ايديهم لتعاطيهم السبب المؤدي
اليهم فكانهم مهدوه لانفسهم قوله لانفسهم فيه تهكم ايضا قوله الخطاب لقريش اي لمشركي العرب هذا ناظر الى كون تحشرون خطابا لمشركي
العرب كما قدمه وجه التعبير بالماضي فيه تذكر قوله او لليهود ويكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب بعد وقعة بدر حجة بعضهم كما مر فاللغو
قد كان لكم ايها المغرورون بعددهم وعددهم انه حجة على تحقق ما يقال لكم من انكم ستغلبون فلا تغتروا ولا تكابروا وان الايات ليست الا علامات لتوكم الاتفاق
قوله وقيل للمؤمنين لم يتقدم فيما مر معنى يناسبه ومن هذا عرضه الا ان يقال ان الاية التي كانت باعثة على ثبات الكفرة واسلامهم كانت
موجبة لزيادة اطمئنان المؤمنين وثباتهم في تورث البحر على وهذا ساغ الخطاب لهم مع ضعف في فئتين صفة لاية فيكون

فيكون الظرف مرفوع المحل والقول بانه منصوب على انه خبر كان والظرف الاول متعلق بمحذوف وقع حالا من اية ضعيف اذ لحظ الفائدة
كون الاية اية لهم ولا يكون ذلك الا بكونه خبر الكان فئة خبر مبتدا محذوف اي احديهما فئة ولم يتقدم قرا المرجع البدلية مع سلامته عن
الحذف لان فيه تاكيدا لجعله جملة اسمية دالة على الدوام فهم من هذه الفئة لشرافتها تقاتل صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لغرابة
او للاستمرار اي هم قاتلوا في سبيل الله وطلب لمرضات الله وهم في صدد ذلك بعد فالمضارع للاستمرار وفيه ثناء وتعظيم على المسلمين
واخرى كافرة اي وثانيتهما فئة اخرى مغايرة للاولى في صفتهم العليا فهي معطوفة على الجملة الاولى وقيل نعت لمبتدا محذوف معطوف
على ما حذف من الجملة الاولى اي وفئة اخرى وفيه من المسامحة لان التقاتل جعل فئة الاولى لمبتدا محذوف فالمناسب هنا ان يكون
نعت الخبر المحذوف كما ذكر في ثم يكون قوله كافرة خبر لمبتدا محذوف اي هي كافرة وانما لم يصف المؤمنة اشعارا بان القتال في
سبيل الله منحصر في المؤمنين فلا حاجة الى ذكرهم حينئذ ذكرهم اطنابا وانما لم يعكس للتشريف في ذكر صفة قبحهم وهنا ذكر
بالكفر الذي هو اعظم الجرائم واقبح المثالب وهو يشعر بانهم يقاتلون في سبيل الطاغوت كما صرح به في سورة النساء فهو في صورة
تشبه الاحتباك كما فهم من التقرير المذكور قوله يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين الاولى يرى الكافرون لكن الكافرين
في وقعة بدر هم المشركون وما كان كون هذه اية عظيمة ثلثة جوز في خطابا لكم الاحتمالات الثلثة اشار او لا الى ان فاعل يرونهم
المشركون ومفعوله وهو الضمير البارز المؤمنون في ضمير مثليهم اما راجع الى المشركين وهو الاحتمال الاول او الى المسلمين وهو الاحتمال
الثاني وقدم الاحتمال الاول لان فيه مبالغة لان رؤيتهم مثلي عدد المشركين وهو قريب الالف اشد هيبة من رؤيتهم مثلي عدد
المسلمين قال في تفسير قوله تعالى ويقللكم في اعينهم وهذا من عظائم ايات تلك الوقعة فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا
والقليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه ولا الى هذا الحد وهذا المحض خلق الله تعالى فانه امر ممكن وقد اخبر الله ونوعه فيجب علينا اعتقاده
ولا اشتغال لنا بتاويله وقد نقله في المص لتوجيه وتمام الرد في سورة الانفال مع ضعفه قوله وذلك بعد ما قللهم بقوله تعالى في سورة
الانفال ويقللكم في اعينهم حتى قال ابو جهل ان محمدا واصحابه اكلة جزور وذلك قبل التحام القتال وقيام الحرب قوله فلما
لاقوهم كثروا في اعينهم تعالى حتى لم الكثرة فيتبهتهم وتكسر قلوبهم وضمير الفاعل في لاقوهم للمشركين والبارز للمؤمنين وعليه اسمى للمفعول
وضميره راجع الى الكفار وان جعل مسندا للفاعل فضميره راجع الى المسلمين في المفعول لمحذوف فالاول هو الراجح قوله او يرى المؤمنون
المشركين اي الفاعل في يرونهم المؤمنون وضمير المفعول للمشركين قيل وفيه نظر فانه اذا كان المعنى ما ذكر كان ينبغي ان يقال ترونهم
مثليكم والعجب ان صاحب الكشاف صرح بان قراءة نافع لا تساعد هذا المعنى لان الخطاب لكم للمشركين فينبغي ان يكون خطابا ترونهم
ايضا لهم حذرا من تغاير النظم انتهى وفهم منه ان كون المعنى يرى المؤمنون المشركين لا يناسب جزالة النظم الجليل ثم قال ويمكن دفعه
اي دفع عدم المساعدة بان قراءة نافع على تقدير ان يكون الخطاب في لكم للمؤمنين ودفع الاول بان يكون التفاتا من الخطاب
الى الغيبة ولك ان تقول في دفع عدم المساعدة ان هذا من قبيل تلوين الخطاب وهو كثير في الكلام فلا يلزم تغاير النظم وقيل لا يستقيم
ان يكون المعنى ترون ايها المسلمون المشركين مثليهم لان المعنى على هذا مثلي المشركين الا ان يكون التفاتا قوله وكانوا ثلثة امثال
اي في نفس الامر فاراهم مثليهم تقليلا لهم في اعين المسلمين ليثبتوا اه هذا بناء على ان قوله تعالى وان يكن منكم مائة صابرة الاية نزل
قبل هذه الاية ولعل المص اطلع عليه اخره الاحتمال لان فيه ضعفا من وجوه اما اولا فلان رؤية المثلين غير متعينة من جانب
المؤمنين كما روي ابن مسعود رضي الله عنه قال لقد نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم قللهم الله تعالى وفي رواية عنه قال لقد
قللوا في اعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل الى جنبي تراهم سبعين واما ثانيا فلان اظهار قدرة الله وحكمته بان اراهم القليل كثيرا
والضعيف قويا والقاء الرعب في قلوبهم فان ذلك ادخل في كونها اية لهم وحجة عليهم واما ثالثا فلان جعل اقرب المذكورين
السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من عكسه سواء جعل الجملة صفة وهو الظاهر او مستانفة قوله ويؤيده قراءة نافع اه
قد عرفت ما فيه وما عليه نقل عن صاحب الانتصاف انه قال الخطاب على قراءة نافع للمسلمين لا للمشركين اي ترونهم ايها
المسلمون ويكون الضمير في مثليهم ايضا للمسلمين وهو لفظة غيبة والمعنى ترون ايها المسلمون المشركين مثليهم اي مثليكم وفيه التفات
في جملة واحدة وهو وان كان صحيحا لكن غالب الالتفات ياتي في جملتين انتهى وفي هذا الكلام نوع اشارة الى ضعف هذه
القراءة وهو ليس من حسن الادب لانها قراءة متواترة فالانصاف ان يشير صاحب الانتصاف لما دفع هذا الاضطراب
بان يقول بالخطاب في ترونهم على هذه القراءة للمشركين كما اختاره الزمخشري وضمير مثليهم للمسلمين وفيه ايضا نوع القاء
الرعب في قلوب المشركين وهذا اندفع الاشكال بانه يلزم ان يكون الالتفات في جملة واحدة وهذا وان لم يذهب الجمهور

لكنه مستقيم لانه يلزم الالتفات في جملة واحدة سواء جعل الخطاب للمشركين او للمسلمين كما عرفت والتفصي عنه بما ذكرنا وهذا
اولى من حمل القراءة المتواترة على غير الافصح وما ذكرنا هنا موافق لما ذكره في قراءة الغيبة حيث قال يرى المشركون المؤمنين
مثلي عدد المسلمين وكانوا اضعافه وهذا الاحتمال راجح من جهة اللفظ لخلوه عن تفكيك الضمير والاول ابلغ من جهة المعنى لكنه يلزمه
التفكيك قوله وقرئ بهما اي بالياء والتاء قوله اي يريهم الله ناظر الى القراءة بالياء وقوله او يريكم ناظر الى القراءة بالتاء قوله
على البدل بتقدير العائد اي فئة منهما قوله والنصب على الاختصاص اي باضمار فعل لائق به اي امدح فئة واذم فئة اخرى والاولى ان
يسمون هذا اختصاصا ولم يرد المعنى المصطلح عليه في النحو حتى يقال ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة قوله والحال من فاعل
التقتا اي بملاحظة المعطوف قوله رؤية ظاهرة معاينة ظ كلامه انه حمل يرونهم على الرؤية البصرية فيكون رأي العين مصدرا
مؤكدا ومثليهم حالا وهذا موافق لما ذكره في سورة الانفال من قوله انما تصور ذلك بعد الابصار [illegible] دون
بعض [illegible] في الشروط انتهى ومصدر تشبيهي ان كانت قلبية اي يرونهم ويعلمونهم علما شابه المشاهدة في اليقين
والاطمينان لكن منشأ هذا العلم الرؤية بالقوة الباصرة لا غير والاول هو الراجح المعقول قوله نصره مفعول ثان لكن الاولى
تأييده وهو يناسب قوله كما ايد اهل بدر قوله اي التقليل والتكثير فالاشارة تتناول وصيغة البعد للتفخيم لانه من اعظم الايات واظهر البينات
الاول ناظر الى كون الرائين المؤمنين والثاني ناظر الى كون الرائين المشركين فالمناسب والفاصلة بالواو الواصلة والفصول [illegible] نفي
صورة التقليل تكثيرا وبالعكس غير مستحسن وكون التقليل والتكثير من [illegible] بان يستفاد منه [illegible] وكذا الكلام في كون
غلبة القليل وفي بعض النسخ وقع او الفاصلة فلا اشكال قوله على ان العدة بفتح العين هي الالات [illegible] اذا كان في عسكر الاسلام تسعون
بعيرا وفرسان احدهما للمقداد بن عمرو والاخر لمرثد بن ابي مرثد وست ادرع وثمانية سيوف قوله على الكثير اي كثير السلاح اي
تام السلاح من الشوكة اي القوة واصله شاوك فقلب مقلوب شائك فاعل من شاك وهم فئة الكفرة اذ كانوا قريبا من الف
كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا رأسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم ابو سفيان وابو جهل وكان فيهم من الخيل مائة فرس ومن
الابل سبعمائة بعير ومن اصناف الاسلحة عدد لا يحصى وعن محمد بن ابي الفرات عن سعيد بن اوس انه قال اسر المشركون رجلا من
المسلمين فسألوه كم كنتم قال ثلثمائة وبضعة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا كما مر توضيحه قوله وكون الواقعة اية يعني الاية
في قوله تعالى قد كان لكم اية اي كون الواقعة اية دالة على صدق النبي عليه السلام يحتملهما اي يحتمل التقليل او التكثير وغلبة القليل
العدة او ايضا كما يحتمل ان يكون من [illegible] لك ويحتمل وقوع الامر اي وقوع الامر مطابقا لخبر الرسول عليه السلام لكونه خبرا
عن المغيبات كانه قال تعالى قد كان لكم اية في فئتين وتلك الاية التقليل والتكثير او غلبة القليل العدة على الكثير اي كثير السلاح
او الاخبار عن المغيبات فوقوع الامر كما اخبر الرسول عليه السلام ويجوز ان يكون المراد بالاية مجموع ما ذكرنا على ان المراد بالاية الجنس
قوله لعظة لما كان اصل العبرة من العبور الذي هو النفوذ من احد الجانبين الى الاخر فسر العبرة بالاتعاظ الذي يعبر به عن منزلة
الجهل الى اوج العلم تشبيها للمعقول بالمحسوس قوله لذوي البصائر هذا بناء على ان الابصار جمع بصيرة قوله وقيل لمن ابصرهم اه
بناء على انها جمع بصر ومرضه لان الاتعاظ ليس بمجرد الرؤية بل بالتكرار والنظر الصائب وهذا معنى البصيرة زين للناس
المراد الجنس وهذا الخبر على الكافرين اذ المقصود تنفير الناس جميعهم عن زخارف الدنيا وبهجتها والترغيب الى ما عنده تعالى من الحسنى التي
بالثواب انواع المبرات وتحصيل القربات اثر بيان عدم نفعها للكافرين الذين يغترون بها ويدعون انهم ينتفعون بها في دفع المصائب
والضراء وايضا لما ذكر القتال وكان كثيرا ما يقع بحظوظ الدنيوية الدنية نبه سبحانه وتعالى على انها فانية مشوبة بانواع المكاره ورغب
على ما عنده من النعم الباقية الى الجنة بالمواظبة على الاخلاص في كل ما ياتون ويذرون لا لاستمالة محاربة الكافرين قوله سماها شهوة
اي اطلق المصدر وهو الشهوات وهي ميل النفس وتوقانها الى الشيء بطريق المجاز العقلي لا بطريق المجاز اللغوي اذ المبالغة في
المجاز العقلي اي ايقاع الحب على الشهوات مع ان ما هو له المشتهيات فهو ابلغ من جعل الشهوات بمعنى المشتهيات مجازا فقوله اي
المشتهيات مجاز فقوله اي المشتهيات بيان لمعناه لو اجري الكلام على ظاهره بدون قصد المبالغة [illegible] كذلك لانه مراد فانظم لقولها
وانما هي اقبال وادبار وقوله حتى احبوا شهواتها اشارة الى ما ذكرنا كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي وايذا على
انهم [illegible] على التضمين بمعنى التنبيه قوله المزين هو الله تعالى الاولى ان التزيين من الله تعالى اذ اطلاق المزين موقوف على السماع نقل عن
السيوطي انه قال هذا اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ثم التزيين قد يراد به جعلها في الحلو وهو مختص به
تعالى حقيقة واطلاقه على غيره تعالى مجاز وهو الذي اراد المص بقرينة قوله لانه الخالق اه وقد يراد به الحض على تعاطي الشهوات

الشهوات وهو بهذا المعنى لا يضاف الى الله تعالى اذ هو الحض الاولى المعروف والمشروع شهوة او غيرها كذا نقله البعض عن صاحب
الانتصاف وفيه خفاء لان التزيين بهذا المعنى ان كان موجودا في الخارج لكون المراد الحاصل بالمصدر فهو مضاف اليه تعالى من جهة الخلق
اذ لا خالق سواه وان لم يأمر به ولم يحض عليه وان لم يكن موجودا لكون المراد به معنى نسبيا فلا محذور في عدم اضافته اليه تعالى لكن الكلام
فيما هو موجود في الخارج فيضاف اليه تعالى خلقا في نفس الامر والشيخ احترز عن اضافة مثله من الامور الدنية اليه تعالى تأدبا مثل لا يقال خالق
القردة والخنازير ونحوهما لا لعدم خلقها بل لحسن الادب مع الرب واكتفوا بقولهم خالق كل شيء خيرها وشرها فيندرج فيه خلق
الخنازير ونحوها وبهذا البيان ظهر ضعف ما قيل ان المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزيين صفة تقوم به لكون التزيين موجودا في
الخارج كما قيل فيحتاج الى خالق ولا خالق الا الله تعالى كما ان الغضب قائم بالمغضب مع انه مخلوق له تعالى ومراد المص بان المزين هو
الله تعالى ان المزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شيء الا وهو فاعله كما صرح به في سورة البقرة واشار اليه هنا بقوله لانه الخالق
للافعال يعم التزيين الذي هو نفعه وان الله خلقا ومقدورا والعبد كسبا واسناده اليه تعالى مجاز والى العبد حقيقة لكن المص لم يرد ذلك بل اراد
ان تحقق التزيين في الخارج اي في نفس الامر بخلق الله تعالى وهذا هو الذي اراد بقوله على الحقيقة ولذا قال على الحقيقة بكلمة على قال المص في
سورة البقرة وكل من الشيطان والقوى الحيوانية وما خلق الله تعالى فيها اي في الدنيا من الامور البهية والاشياء الشهية مزين بالعرض
اي بالسببية او كان من الاسباب دون مشيئته تعالى لا غير اذ بها تمامها كما صرح به في سورة النور في قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء
قال مزين بالعرض اي اطلاق المزين عليه مجاز في نفس الامر وليس التزيين موجودا به وان كان اسناده اليه حقيقة في بعض الصور
وشتان ما بين الحقيقتين فان المراد بالاول ان التزيين وجوده في الحقيقة بمعنى في نفس الامر بخلق الله تعالى وبالثاني الحقيقة في
الاسناد والكلام هنا في الفاعل الكلامي دون الفاعل النحوي والقرينة عليه كون النزاع بيننا وبين المعتزلة في الفاعل الكلامي دون الفاعل
النحوي ولذا قال في اخر القول وقيل ان المزين هو الشيطان فمن ذهب الى ان تعرض على المص فقد خرج عن الانصاف وتمسك بلا شيء
وتحقيق المقام بما اوضحنا ومن تفصيل المرام فليتأمل فانه من مزالق الاقدام قوله وتعريضه جواب سؤال مقدر قوله ابتلاء اي الحكمة
الباعثة للتزيين ابتلاء العباد وتقدم معنى الابتلاء في سورة البقرة وان اسناده الى الله تعالى من قبيل الاستعارة التمثيلية وحاصله انه عامل خلقه
معاملة الممتحن لمن امتحنه قوله او لانه يكون وسيلة وهذا ورد نعم الشهوات اذا وقعت بالشرع كالنفقة على المرأة الجميلة بالنكاح
او بملك اليمين قوله وقيل الشيطان اي المزين هو الشيطان بناء على عدم تجويز اسناد القبائح الى الله تعالى كما هو مذهب المعتزلة ونسبه
الكشاف الى الحسن فحينئذ يكون مراده بان التزيين بمعنى الحض على تعاطي الشهوات المذمومة لكونه سببا لخلق التزيين من الشيطان واسناده
اليه حقيقة لكسبه ولكن وجوده في الخارج من الله تعالى كما عرفته مفصلا ومعنى اللفظ على مذهب قائله قوله فان الاية في معرض الذم
ولذا قال تعالى والله عنده حسن المآب اشارة الى ان الشهوات فانية ليس لها فائدة وفرق الجبائي اه ونقل مذهبه الكاشف من انه
فيه مهما لانها مقدمة على الاولاد في الوجود وقيل لعراقتهن في معنى الشهوة فانهن حبائل الشيطان وكذا ان تقول اولانه من تقديم الاهم
فالاهم لان الاموال اول عدة يفزع اليها عند نزول المصائب وهذا الاخير ركيك لان الاموال اهم [illegible] في قوله تعالى ان الذين
كفروا لن تغني عنهم اموالهم الاية قوله جمع قنطار [illegible] من ان الشهوات بمعنى المشتهيات قوله المال الكثير
وقيل هو الف دينار والاولى عدم التعيين المسك بفتح وسكون الجلد وقد مر في قصة البقرة ان كان وزنه ملء الاقنون الصغيرة والزائد
الف وان كان نعلا لا اقنونه زائدة من قنطار اسال والمناسبة ظاهرة فالاخير اولى وقيل سبعون الفا وقيل اربعون الف
مثقال ومائة درهم وقيل دية النفس وغير ذلك قيل فيه اثنى عشر قولا ولا يخفى ان هذا ليس له سند قوي فالقول الاول خير مجرد وهو
المعول اذ المختار اي المال الكثير محققه سواء كان مبلغ المبلغ المذكور اولا والاستغراق اشار اليه بقوله والمقنطرة ماخوذ اه اذ من عادة
العرب ان يصفوا الشيء بما يشتق منه للمبالغة في الوصف وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر
كذا نقل عن الامام المرزوقي قوله المعلمة من الافعال وهي العلامة وتلك العلامة الغرر التي في الخيل بان تكون غراء محجلة قوله
او المطهمة وهي الحسن وتام الخلق والانعام وهي الازواج الثمانية الابل اثنين ذكرا وانثى والبقر كذلك والغنم عام للضأن ذكرا
او انثى والمعز كذلك فالمجموع ثمانية ازواج كما صرح به في سورة الانعام والخيل عطف على الانعام لا على الفضة وهو اسم جمع كركب
او جمع لا واحد من لفظه وقيل خايل مشتق من الخيلاء اي التكبر سمي الذهب ذهبا لانه يذهب ولا يبقى والفضة فضة لانها تنفض
اي تتفرق والاطراد في وجه التسمية ليس بشرط قوله اشارة الى ما ذكر يعني انه افرده مع كون المشار اليه متعددا بتاويل ما ذكر من
الاشياء المعدودة قوله اي المرجع من آب يؤوب اي رجع يرجع وهو تحريض وترغيب عن استبدال [illegible] منه ذلك الحظ الترغيب

المذكور الباوني بالشهوات داخلة مع المتروك اذ الاستبدال كما تبدل يتعدى بان الى الماخوذ بنفسها والى المتروك بالباء قوله بربهم
تقرير لثواب او يعني ان الهمزة للتقرير لا بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه بل بمعنى التحقيق والتثبيت لان كونه خيرا مفهوم من
قوله حسن الماب وبهذا التقرير وتاكيده خير من مستلذات الدنيا والخير اما للزيادة المطلقة او من قبيل الصيف احر من الشتاء
او الخير متحقق في مستلذات الدنيا او الكمال على وجه مرضي لما اشار اليه فيما مر آنفا والارتباط بما قبله هو انه تعالى لما اعلم ان خيرا
من زخارف الدنيا ما عنده ومن حسن الماب بين في هذه الاية ما عنده وحسن الماب لاولياته المتقين خاصة وخاطب نبيه عليه السلام
بالاخبار لمن له قلب سليم ورشد قويم اظهارا لكمال العناية بذلك تنشيطا على معين العارفين الى الاستعداد التام لذلك الخير
والانعام وتثبيطا عن الانهماك في اللذات الفانية سريعة الانقضاء والاشارة الى ما ذكره ايضا وجمع كاف الخطاب مع افراده
فيما قبل تنبيها على جواز المسلكين اما الجمع فقط لان المخاطب متعدد مع موافقة الجمع في قوله تعالى قل اؤنبئكم واما الافراد فلانه دل الجمع
بالقبيلة او كل واحد او الخطاب فيما سبق للرسول عليه السلام وهنا للامة لا محالة ولؤيده قول من قال لو الاحسن ان قوله والله
عنده حسن الماب اخبار لنبيه بما عنده ومن جزيل الاجر وقوله قل اؤنبئكم امر له بان يخبر امته بما اخبر الله به قوله استيناف اه فيه تتم
الكلام في قوله من ذلكم فيحسن الوقف عليه والمراد استيناف نحوي اي كلام مبتدا مسوق لبيان ما هو خير فانه مبهم ابهم ولا ثم
فصل تفخيما لشانه وتشويقا اليه وبيان لمن هو له لمزيد توضيح وللاشعار بان وصول ذلك الخير الجزيل لا يكون الا بالتقوى والمواظبة
على الطاعات ولذا ورد حفت الجنة بالمكاره والمراد بالتقوى المرتبة الوسطى وهي الاجتناب عن الكبائر اتفاقا ومن الصغائر
عند بعض ويحتمل ان يكون المراد المرتبة الاولى وهي التبري عن الشرك المخلد ويحتمل ان يكون المراد استينافا معانيا كانه قيل ما هو
ولمن هو فاجيب بذلك قوله عند ربهم خبر مقدم وجنات مبتدا اخرت لطول ذيله وللتشويق واختار الرب من بين الاسماء الحسنى
لان شان هذا الاسم من اثار التربية والاضافة الى المتقين للتشريف والتنبيه على ان من لم يتق فهو منقطع عن الاضافة ومحروم
عن الجنة قوله ويجوز ان يتعلق اللام بخير لخ لا يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويصح الوقف فيه وكذا قوله عند ربهم متعلق بخير ولذا قال
ويرتفع جنات على كونها خبر المبتدا المحذوف وبهذا افراده بقوله مع هو جنات قيل لم يجعل عند ربهم خبرا مقدما لانه يقال عند الله
الثواب ونحوه ولا يقال عند الله الجنة فيه نظر اذ وجهه غير معلوم فالجنة لما كان دار الثواب ومحله وكون عند الله الثواب
مسموعا يوجب صحة عند الله الجنة لتلازمهما في الوجود وايضا الكلام على الاستعارة التمثيلية فكما يصح استعارة عند الله
الثواب يصح ايضا استعارة عند الله الجنة قوله وانواره قراءة اه وجه التاييد لمطابقته معنى وكونها بدل جمعا مع ان المبدل منه مفرد
لان الخير مستعمل بمن يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع وازواج مطهرة الجمع لان لاهل الجنة ازواجا متعددة حتى روي ان لكل
واحد منهم اثنان وسبعون مما تستقذر من النساء كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق قدم الخلود هنا على الازواج
واخرت عنه في سورة البقرة لانه لما ذكر دار الخلود هنا على الازواج واخرت عنه في سورة البقرة لانه لما ذكر دار الثواب
اي جنات وملاك معظم اللذات الجنة كان له دوام ازال عنهم خوف الفوات بعد الخلود ثم ذكر بعض النعم المشتملة عليها
الجنة فانها بدل على انواع النعم اجمالا التنبيه على ان ما فهم من ذكر الجنة من النعم لانث ركيا النعم الدنيوية في تمام حقيقتها فذكر
الازواج لبيان انها مطهرة مما في النساء في الدنيا فان الكدورات في نساء الدنيا اكثر فالتنبيه على ان نساء الاخرة على خلافهن
كان اهم بخلاف سائر النعم وايضا انهن من جنس ما يشتهونه في الدنيا فذكرت لبيان ان حالها مخالفة للنساء اللاتي يشتهونها
في الدنيا فقد اختصت بالذكر من بين النعم التي تفهم من ذكر الجنة واما في سورة البقرة فلما كان ذكر بعض النعم من المطاعم مؤديا الى ذكر
الازواج فلزوم انه ذكرها عقيبه ثم ذكر الخلود تتميما للمسرة على ان التفنن في البيان من شعب البلاغة عند ارباب البديع والبيان
تاخير الخلود هناك لرعاية الفاصلة ورضوان التنوين للتعظيم ومن الله متعلق بمحذوف صفة له ولا يجوز ان يتعلق برضوان
وهذا ابلغ من رضوان الله لان فيه اطنابا وتشويقا والرضوان اكبر لانه المبدا لكل سعادة فاختلف في ان اكبر اصناف الكرامة
حلول رؤية الله تعالى ام الرضوان فانظر اللقاء اعظم انواع الكرامات في دار المثوبات وسيجيء التفصيل ان شاء الله تعالى في
سورة التوبة في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر قبل الرضا والعيون المعنوية الفائضة على الارواح ولا جرم انه اعلى من الجنات
التي هي عبارة عن العيون الصورية المتعلقة بالاجسام فاللقاء من مستلذات الارواح فلا ريب انه اعظم من جميع النعم قوله
اي بما لهم اي قصد المبالغة وذكر بالعباد واريد الاعمال كنايته والاعمال الحسنة باسرها من قبيل المبصرات بل بعضه مبصر فالمراد
العلم الذي يترتب عليه الجزاء قوله النفس والاطلاع وهذا الخبر بالنسبة الى الاوليات قوله فيثبت الحسن اه فالعباد عام

عام للابرار والفجار واللام للاستغراق ويشعر بهذا التفسير ان المراد لازمه قوله او باحوال الذين اتقوا فالعباد خاص واللام للعهد به
ما سبق وما لحق قدم الاول لان هو الاصل ويدخل فيه المتقون دخولا اوليا فلا وجه للتخصيص وقد نبه بهذه الاية اي اية زين للناس الى هنا
والتعبير بالافراد لان المراد بالاية الجنس او الاية الثانية كالتتميم للاية الاولى لانها بيان حسن الماب وخيرية من متاع الدنيا قوله فادانا
متاع الدنيا حده من النعم لما سبق من قوله اولانه وسيلة الى السعادة اه ولذا ادخلها في سورة الفاتحة وقسمها الى موهبي وكسبي والموهبي الى روحاني
وجسماني اه تمتع الدنيا وان ذكر لذم هنا للتنفير عن الشوق فيه لكن لا كلام في كونه نعمة اذا كان وسيلة الى الوصول الى النعم الاخروية ولهذا
المراد هنا واعلاها رضوان الله اما مطلقا او اللقاء مستثنى منه وهو لطف اذ افراده بالذكر في هذه الاية واوسطها الجنة ونعيمها اي
نعيمها الجسمانية قيل ولذا ذكرت في الاوسط حتى يكون التركيب الوصفي مناسبا للترتيب الطبيعي فعلم منه وجه تاخير رضوان الله وهو
السلوك مسالك الترقي في بيان النعم قوله صفة للمتقين فحينئذ يكون قوله والله بصير بالعباد جملة معترضة وجه الاعتراض وعد للمتقين ع
ووعيد للفاجرين فلا فصل فيه بين الصفة اجنبي قوله او للعباد اي على تقدير ان يكون المراد بالعباد المتقين فلا يجد فيه اصلا وعلى كلا
التقديرين فالصفة مادحة ولو وه قوله او مدح اه او مخصصة ان اريد بالتقوى المرتبة الادنى وهو الاجتناب عن الشرك المخلد وان
الكفر تحقق النعوت الاتية في الجملة فحينئذ يكون الصفة ايضا مادحة قوله في ترتيب السؤال على مجرد الايمان اي بدون عمل صالح فقولهم آمنا
اخبار عن ايمانهم لترتيب السؤال عليه فالمراد به الاستعطاف اذ لا فائدة في الخبر المذكور ونحوه ولا لازمه قوله وفي استحقاق المغفرة
بالنسبة الى المذنب قوله او الاستغفار وهادي المغفرة بالنسبة الى من لم يذنب وفيه اشارة الى ان المراد بالتقوى هنا المرتبة
الاولى وحمل بعضهم التقوى هنا على التبتل الى الله تعالى والاعراض عما سواه ولا يلايمه قوله الذين يقولون ربنا اننا امنا الاية والتاخر
له وصفهم بالنعوت الاتية لكن الاولى حملها على التحقق في الجملة فيعم جميع المؤمنين فيحصل الحظ المستفاد من تقديم للذين اتقوا على جنات
ولو حمل التقوى على المرتبة الوسطى فضلا عن المرتبة العليا لا احتيج في تصحيح الحصر بان يقال ان المراد ان للمتقين جنات لا جنات . وعذاب
الصابرين الاية وصفه للمتقين اي الذين فيكون مجرورا ما صفة مدح او مخصصة او صفة للعباد وقيل الذين يقولون ويجوز ان
يكون بدلا من قوله الذين يقولون قوله حصر لمقامات السالك اه المراد بالمقام المقام المعنوي الذي لا يتخطاه السالك
فجعل هنا محصورا على امور خمسة على احسن ترتيب كما اوضحه المص وافراد السالك لان الاستغراق المفرد اشمل واما الجمع في النظم
فللتنبيه على كثرته فالمراد بالسالك السالك الى تحصيل مرضات الله تعالى الذي نزع نفسه عن الشهوات الردية ونشط الى عالم القدس
كما اشار اليه المص في اوائل سورة النازعات والحصر مع انتفاء اداته المتعارفة للاكتفاء في مقام التوصيف قوله فان معاملته مع الله
اي فان توجهه الى الله تعالى اما توسل اي توسل الى رضاء الله تعالى واما طلب اي من الله تعالى او التوسل الى الطلب وفيه تنبيه على انه ينبغي
للسالك ان يقدم التخلية والتحلية على الطلب حتى يستعد لحصول المطلوب والوصول الى المحبوب وكونه توسلا بهذا المعنى لا ينافي كونه
مقصودا بالذات والمراد بالنفس الروح قوله وهو اي التوسل بالنفس منعها من الرذائل فيندرج فيه الاخلاق الردية والاعمال
الخبيثة الدنية وحبسها على الفضائل فيدخل الاخلاق الحميدة والافعال المرضية ويشمل جميع الطاعات والمنكرات فالصبر يشملها لان
انواع الصبر ثلثة الصبر على الطاعات والصبر عن المعاصي والصبر على البليات فهو داخل في المنع عن الرذائل لان الجزع على المصائب من
الرذائل قوله واما بالبدن كلامه يشعر بان النفس مستقل في الاول والبدن مستقل في الثاني وقد حقق في موضعه ان الانسان مركب
من الروح والجسد والمكلف مجموعهما لا الروح وحده ولا البدن وحده الا يرى ان القول لا يمكن بدون روح وكذا الفعل الا ان
يقال ان الروح اصل في الاول والبدن تابع وفي الثاني بالعكس قوله وهو الصدق كما يكون بالقول يكون بصدق النية قوله
ملازمة الطاعة سواء كانت بالبدن فقط كالصلوة والصوم او بالمال معا كالحج وهذا هو المطالب ومن الحصر وان كان المتبادر
من قوله بالبدن التعميم الاول فقط قوله في سبيل الخير اي في كل طريق موصل الى الخير فيشمل الجهاد فيندرج في الاية الكريمة انواع
العبادات الاخر فرعا واجتناب المناهي باسرها فحينئذ يتضح كونه صفة للمتقين مادحة او مخصصة لكن بعض الامور يستلزم بعضا اخر فان
منع النفس عن الرذائل شامل لجميع المناهي وحبسها على الفضائل عام للطاعات قولا وفعلا واخلاقا والقنوت شامل للصدق و
فالتقابل اما بالقيد كتقييد القنوت بالنفع او بفعل الجوارح وتقييد الحيثية فتامل قوله لان المغفرة اه تعليل لكونه مطلوبا من بين المطالب
وسائر المقامات وسيلة له لكن ما هو من المقامات الاستغفار وهو اعظم المطالب المغفرة التي صفته تعالى وجوابه ان المغفرة لما كانت
اعظم المطالب كان الاستغفار ايضا اعلى المراتب واما الرضوان فاعظم النعم فلا منافاة وكذا اللقاء في دار البقاء على انها جامع
لما اشار اليه بقوله الجامع لجميع المطالب باسرها وجه كونها جامعا ان المغفرة وهي محو الذنوب يستلزم الرضاء واللقاء فان الرضا اذ ركب

الاعراض فان الكان العبد مغفورا تحقق ترك الاعراض وهو الرضوان وكذا اللقاء وقيل المغفرة تستلزم الرضوان لانه ما لم يتعلق بالعبد
رضوان لا يغفره وفيه ما فيه فان اللازم بالعكس لانه ما لم يغفر ذنوب العبد لا يتعلق به الرضا اذ الذنب ما دام باقيا فالعبد محل الاعراض
والمؤاخذة والرضا الكامل عرفته ترك الاعراض والمناقشة **قوله** وتوسيط الواو بينها مع ان تركه مناسب لانها صفات لموصوف واحد
كما هو لطائف لانه اه لانه لو ترك العطف لتوهم جعل بعضها صفة للبعض اى الثاني وما تقدم كما مر حوالية فى بعض المواضع وان لم يكن
كتب مكارم المقيدة والقيد مستقل لا لكل واحد وما كان كل منها مستقلا فى كونه مدحا كان كل منها صفة كمال فى ايجاب المدح اذ الناقص لا يمدح
بها مع الاستقلال ولا يخفى ان المتبادر من قوله حصر المقامات السالك اوان السلوك لا يتم الا بها جواز مجموعها فكيف كل منها مستقلا فى
المدح الا ان يقال انه كل منها صفة مستقلة فى المدح وان لم يكن مستقلا فى السلوك فانه لا يتم الا بالمجموع من حيث المجموع لا بكل واحدة منها
وكلامه فى الاستقلال فى المدح ولو قال والعاطف فيه تدل لانه على انه ما عطف عليه فى حكم خصلة واحدة بالنسبة الى تمام السلوك لم يبعد
كما قال فى قوله تعالى والناهون عن المنكر من سورة التوبة وما ذكره المص هنا مما تقرر فى علم البيان وهو الاصل فيه لان التغاير فى العطف
هو الثابت وروى فى بعض المواضع قد يدل العطف مع عدم الاستقلال بمعونة التوبة كما فى سورة التوبة فان العطف هناك مشعر بالاتصال
اذ الامر بالمعروف يستلزم النهي عن المنكر وبالعكس وعن هذا قال المص هناك والعاطف فيه لدلالته على انه ما عطف عليه فى حكم خصلة
واحدة فلا مخالفة بين كلاميه كما زعم بعض الناس **قوله** او لتغاير الموصوفين بها ضعيف ظاهر جزم مرة من ان تمام السلوك انما يوجد
بالمجموع **قوله** وتخصيص الاسحار جمع سحر وهو الوقت الذي قبيل طلوع الفجر قوله لان الدعاء اه فهم منه انه حمل الاستغفار على مطلق الدعاء
ثم قوله لان العبادة اشعر بانه حمله على العبادة **قوله** والنفس اصفى لخلوها عن الاشغال الدنيوية والروح بضم الراء القلب والمراد به
المتهجدين المصلين بالتهجد وقيل المجدين فى العبادة **قوله** ثم يستغفرون اى انهم مع كثرة صلوتهم وقلة نومهم اذا دخلوا فى السحر شرعوا
فى الاستغفار كانهم يذنبون فى ليلتهم وهذا وجه للتخصيص وهو انه كذلك فى الواقع مرضيه لانه يفوت النكتة المذكورة فى تخصيص
الاسحار لكنه يوافق نظم قوله ويرجعون اما تفسير يستغفرون والمراد وهذا اخر خبر الاستغفار **قوله** قوله بين وحدانيته اشار الى
ان شهد استعارة تبعية شبه نصب الدلائل الدالة على التوحيد وانزال الايات كذلك من الله تعالى واقرار الملائكة واحتجاج العلماء عليها
بالشهادة ان جميع ذلك والكشف بمعنى ان الشهادة فى الكل واحد وهو التبيين والكشف غايته انه متنوع بالاضافة فبالنسبة
الى الله تعالى نصب الدلائل وانزال الكتب وبالاضافة الى الملائكة الاقرار وبالاضافة الى العلماء الاحتجاج فالمستعار للشهادة هو
مطلق التبيين والكشف المشترك بين المعانى الثلثة اشترا كا معنويا فلا يلزم الجمع بين المعانى المجازية لانه مما اختلف فى جوازه
كالاختلاف فى الجمع بين المعانى المجازية لانه مما اختلف فى جوازه كالاختلاف فى الجمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** بنصب الدلائل
قدمها لان الدليل العقلى هو الاصل المرجوع اليه قوله الناطقة اى الدالة فالناطقة استعارة تبعية للدلالة **قوله** بالاقرار اى
مع التصديق وانما اكتفى بالاقرار لان المعنى المستعار له التبيين والكشف وذلك لا يكون الا بالاقرار واما قال فى اولى العلم
بالاحتجاج بها لتنفض قوله والاحتجاج عليها اشارة الى ان المعنى المستعار له هنا البيان بالاحتجاج عليها وذكر الاحتجاج بها كالتمهيد له
وهو تنبيه دفع الاشكال بان المستعار له المستعار له شئ واحد لان اقرار الملائكة وبيان العلماء شهادة وجه الاندفاع ان المراد
فى المعنى المستعار له فى العلماء الاحتجاج وهو ليس بشهادة واما فى الملائكة فالمستعار له الاقرار وليس بشهادة لانها اخبار عن
عن علم والاقرار لا يعتبر فيه ذلك وان كان فى نفس الامر كذلك ولو قدر لعلا اه تنبيها على ان الاول المذكور مجاز وان فى حقيقته لم يبعد
كما اشير اليه فى بعض المواضع لكن اتفق زمن الكل ليكون الكلام على وتيرة واحدة **قوله** شبه ذلك اى المذكور من نصب الدلائل والاقرار
والاحتجاج فى البيان اى فى مطلق البيان المشترك بينها اشتراكا معنويا كما عرفته **قوله** مقيما العدل معنى قائما مقيما لتعديته بالباء ومعنى القسط
العدل فى قسمه اى فى قسمة الارزاق والاجال فالقسم مصدر قسم المال قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم الاية وحكمه اى فى تعيين الشرائع
والاحكام بين الانام وهذا من لوازم الوحدانية فلذا ذكرها وفيه اشارة الى ما ذكر من اول السورة الى هنا مع وظيفة العدل وليس فيه
شائبة الجور اصلا **قوله** وانتصابه على الحال وهو الراجح لسلامته من الحذف ومن لزوم الفصل وانما جاز افراده بها اى افراد الله تعالى
بذلك الحال مع انه لم يجز افراد زيد بها فى قولك جاء زيد وعمرو راكبا لعدم اللبس بقرينة الكلام اى الكتاب والسنة لان الاقامة بالعدل
وصف مختص به تعالى بخلاف الركوب فان فيه الالتباس وانما اوثر الحال للدلالة على علو مرتبته وقرب منزلتها اما الملائكة فقط
واما العلماء وفقد قيل المراد الانبياء عليهم السلام والمهاجرين والانصار او العلماء كلهم وهو المختار اذ الاحتجاج عليها وظيفة العلماء
كلهم ومن هذا ظهر وجه تخصيص العلماء بالذكر اذ الاحتجاج لا يتقصر على العلماء فالمراد هنا فى التوحيد لا بيان الموحدين كان

فان فيه العلماء وان كانوا متوحدين لكنهم لسيوا من اهل بيان التوحيد واقرار الملائكة من قبيل الكشف والبيان لان اقرارهم مصحوب بالدليل
لكنه ليس من قبيل الاستدلال والاحتجاج بل بالحدس والبداهة فلا اشكال بان الاقرار يتحقق فى العوام كاقرار الملائكة قوله كقوله ووهبنا له
الاية لكن هذا ان كان معنى نافلة ولد ولدا وزيادة على ما سأل وهو اسحق فيختص بيعقوب ولا بأس بالقرينة واما ان كان معنى نافلة
عطية فهي حال منهما كما صرح به المص فلا يكون مما نحن فيه **قوله** او من هو فى قوله لا اله الا هو الراجع اليه تعالى والفرق انه لوحظ فيه تفرده
بالوحدانية ولذا قال اى تفرد تعالى شانه فالحال على الاول وايضا يقع فيه الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية وهو الشرط عند
الجمهور واما فى الاول فيلزم ان يقع الحال المؤكدة بعد الجملة الفعلية وهو مختار صاحب الكشاف وفى المطول فمن شرط فى المؤكدة
بعد الجملة الفعلية وهو مختار صاحب الكشاف وفى المطول فمن شرط فى المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما اخر
غير المؤكدة والمنتقلة والمبسوط انه او ثانيه اختيار المص مع تحقق الشرط المذكور لانه جزء ووقوع الحال عنه يحتاج الى التأويل والعامل
مع الجملة كما صرح به وهو تكلف والشرط المذكور غير مسلم عنده او لا دليل يعتد به عليه والقرب لا يرجح اذ البعد لكونه فاعلا
تقاومه بل يرجحه قوله لانها حال مؤكدة فيناسب ان يكون وقوعها بعد الجملة الاسمية وهذا تعليل من طرف الغير **قوله** او على المدح
قدم من البعض ان النصب على المدح مختص بالمعرفة واما فى النكرتين او النكرة بعد المعرفة كما فيما نحن فيه فقد اثبته الزمخشري
وتبعه المص **قوله** للمنفي وهو لا اله قوله للفصل اى بين الصفة والموصوف بالخبر والبدل وهو اجنبي صرف واما تجويزه كون
الذين يقولون ربنا الاية صفة للمتقين مع الفصل بقوله والله بصير بالعباد فلان الفصل ليس باجنبي لكونه معترضا متعلق
بالمتقين كما بيناه هناك **قوله** وهو مندرج فى المشهود به اه لانه يكون من تتمة المشهود به انما فى الحال فظ واما فى الصفة
فلان النفي متوجه الى المجموع فالمشهود به هو الصفة مع الموصوف واشار الى انه اذا جعل حالا عن فاعل شهد وهو الله لا يندرج
فى المشهود به فانه يكون بيان حال الشاهد لا المشهود به **قوله** القائم بالرفع على البدل ويؤيد هذا ان كونه حالا من هو راجح
قوله للتأكيد وهو من باب المبالغة واما مزيد الاعتناء بمعرفة ادلة التوحيد فلا ان التأكيد المدعى والتوريد انما يكون بالدليل ولاختصاص
يقتضى الاعتناء بادلته وتركه اولى لانه لسبب تكثيره فائدة او الاكتفاء بالقول وليبنى عليه قوله اه احسن قوله والحكم به عطف على
قوله للتأكيد اى تكرار للحكم به اى بالتوحيد بعد اقامة الحجة اى حال العلم به شهد الله **قوله** ليعلم انه الموصوف بهما ملحا صريحا
بسبب ذكره فى جنبه وليس مراده انه لولم يكرر لم يعلم انه الموصوف بهما الوصف فى نفس الامر لا الوصف النحوي اذ الضمير بالعزيز
اما بدل او خبر مبتدأ محذوف كما قيل **قوله** وقدم العزيز اى العزيز لكونه من عز يعز من الباب الثاني بمعنى الغالب والمراد القدرة او السلطنة
المصنوعات مقدم على العلم بالحكمة فان العاقل اذا تأمل علم ما اشتملت المصنوعات عليه من الحكم اما تفصيلا او اجمالا فقدم فى الذكر
لموافقة **قوله** على البدل اى بدل الصيغ من العين قدمه لانه سالم عن الحذف اذ كونه صفة لفاعل شهد بعيد لطول الفصل وان
لم يكن اجنبيا قوله او الصفة لفاعل شهد لا بامام قوله وليبنى عليه قوله العزيز الحكيم **قوله** وقرا ابي فى فضلها اى فضل تلاوة هذه
الاية **قوله** يجاء بصاحبها اى من قرأها يوم القيمة التعبير بالصاحب للاشارة الى المواظبة على تلاوتها مع التفكر فى معانيها اى يجاء
به فيقول الله عبدي عهد الى بالذات بلا واسطة بشرك اليه قوله ان لعبدي تشريف له على رؤس الاشهاد وعندى فيه تعظيم الحياء
فانه عندية مكانية عهد اى ودعيه لما نقل عن المدارك من قرأها عند منامه وقال بعدها واشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه
الشهادة وهي عنده وديعة يقول الله تعالى الحديث ادخلوا عبدي تحت ظهر المجنبا اذ صفة العبودية اشرف الصفات
قيل هذا الحديث ضعيف لكنه فى الفضائل وهو مقبول فيها **قوله** علم اصول الدين وهو علم الكلام لاشتماله على بيان التوحيد الذي
هو معلومه وشرف العلم بشرف معلومه وشرف موضوعه وغايته وشرف اهله لا تصافه باشرف العلوم قال فى سورة
البقرة وحث على البحث والنظر فيه **قوله** جملة مستأنفة اى جملة ابتدائية مسوقة لبيان فضيلة التوحيد والتدرج بالشرع
او اشرع فى الشهادة على الوحدانية وليس المراد الاستئناف بيانا اذ لا وجه له قوله مؤكدة للاولى قرينة عليه لان المستأنفة
لا تكون مؤكدة عند اهل النكوت جوابا لسؤال ولهذا ترك العطف **قوله** اى لا دين مرضيا فيه تصحيح الحصر سوى الاسلام
فالدين المرضي عند الله هو الاسلام فقط فالحصر مستفاد من تعريف المسند اليه باللام الجنس ومن هذا انى جنس الدين المرضي اولا
ثم نسبه للاسلام ثانيا فلو حمل اللام على العهد لفات المبالغة وما سوى الاسلام هو الاديان الباطلة فان الدين مقول
بالاشتراك اللفظي على الدين الحق والباطل كما انه مقول بالاشتراك المعنوي على الاديان الحقة فعلم منه ان كون الدين المرضي
عند الله منحصرا فى دين الاسلام بالنظر الى وقت نزول القرآن فلا ينافي كون سائر الاديان مرضيا عند الله تعالى قبل ان يكون منسوخا

مثلا دين اليهود حق قبل النسخ بالانجيل وقبل التحريف وكذا دين النصارى فانه مرضي قبل النسخ بالقران وقبل التحريف فالكل حق بالنسبة الى وقته
قوله والدرع اي المخصص من تدرع اذا لبس الدرع كتقمص اذا لبس القميص وفيه استعارة مكنية وتخييلية فتأمل وكن على بصيرة واختيار
الشرع على الدين للتنبيه على ان ما جاء به رسولنا عليه السلام مغاير لما في كتاب الله بالفروع المختلفة فيها دون اصول الدين والتوحيد
والشرع مستعمل في الاكثر في الاعمال الفروع ولهذا ذكر التوحيد اولا مقابلا للشرع وان كان الشرع قد يستعمل في مطلق ما جاء به النبي
عليه السلام قوله بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان وايضا اريد بالايمان الاقرار بوحدانيته تعالى والتصديق بها لانه هو الجزء الاعظم
بل الكل راجع اليه وهذا هو الظاهر ولذا قدمه قوله او بما يتضمنه اي بدل الكل او ان فسر الاسلام بما يتضمنه الايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به
النبي عليه السلام مما علم من الدين بالضرورة وجه كونه بدل الكل انه عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مآلا كذا قيل وفيه نظر
والعطف المذكور رواه قوله وبدل الاشتمال ان فسر بالشريعة وهي الفروع فيه بدلية الاشتمال ظاهرة واما اذا فسر الشريعة بما جاء
به النبي عليه السلام ففي بدلية الاشتمال خفاء والصحة اذ التوحيد جزء منها بهذا المعنى وقيل ولا يضر كونه جزءا لان الاسلم المانع منه العكس
وهذا ان تم يلزم كون البدل بدل الاشتمال ان فسر الاسلام بما يتضمنه الايمان وقد حكم بانه بدل الكل وكلامه لا يخلو عن اضطراب والتبادر
الى انه بدل الكل ان فسر بالاسلام بركن الايمان الاعظم وهو التوحيد فالبدل والمبدل منه متحدان وما صدق عليه متحد او بدل
الاشتمال ان فسر الاسلام بالفروع لما عرفته من ان مغايرة دين الاسلام لسائر الاديان بالفروع دون الاصول فالدين عبارة
عن الكل والاسلام هنا عبارة عن الاحكام الفروع للتنبيه المذكور وفيه كون الدين الاسلام بالعندية الظاهر الاضافة لا الان
الشرايع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تتغير وتتبدل بحسب المصالح في الاوقات واما علم اصول الدين فامور ثابتة في
نفس الامر لذاته وعلى الاعتبار ولهذا اتحد فيها الاديان الحقة كلها فان كون اصول الدين كلها لذاته وعلى اعتبار الشارع
غير مسلم كما هذا والكتب والرسل مثلا فانها بناء على اعتبار الشارع وذكر عنده في الامور الاعتقادية باثبات الشارع قال تعالى لجاءكم
به عنوبكم اي كتاب ربكم على وجه وقال تعالى وعنده علم الساعة ونظائره كثيرة قوله وقرئ انه بالكسر على وقوع الفعل اي شهد
على الثاني وهو ان الدين واعتراض اي على اعتراض ما بين الفعل وان الدين نكتة الاعتراض الاهتمام بشأن التوحيد قوله
واجرا اي على اجراء شهد عطف على قوله وقوع الفعل مجرى اه اي لما كان شهد متضمنا معناهما لوحظ احدهما مرة
فكسر بملاحظة معنى قال او اجراه تارة اخرى ففتح انه بملاحظة علم وجعل البدل ايضا وهو ان الدين مفتوحة لتنزيل
المبدل منه منزلة الواقع بعد العلم كما جعل البدل مكسورا لتنزيل المبدل منه منزلة الواقع بعد قال قيل وكلامه صريح في جواز
الاعتراض بين كلمة واحدة في تركيب واحد لكن ظاهر كلام الكشاف يمنعه لانه اقتصر على القطع شهد على الدين ولم يذكر هذا الاحتمال
وهذا غريب جدا لان جواز الاعتراض بين المذكورين مما لا ريب فيه اصلا لان وقوعه كثير جدا وعدم تعرض الزمخشري لا يفيد المنع
اصلا وقد تقدم قريبا جواز الاعتراض في قوله تعالى يرونهم مثليهم رأي العين وقد فصل هناك قوله من اليهود والنصارى فتعريف
الموصول للعهد والمراد بالكتاب الجنس الشامل للتورية والانجيل قوله او من ارباب الكتب المتقدمة اذا دخل فيهم اليهود والنصارى
دخولا اوليا لشهرتهم في ذلك الاختلاف ولهذا قدمه ولعله اكتفى بالذين اوتوا الكتاب كانه علم في شأن اليهود والنصارى
واراد والكتب بالكتاب لما عرفته من ان المراد جنس الكتاب قوله في دين الاسلام متعلق باختلف قدره لدلالة المقام عليه ولهذا
العلة حذف في النظم فقال قوم انه حق قد نسخ لا يفيد الا في تفصيل ذكر قوما يجيء انه مخصوص بالعرب في حاشية الاول
لانه موافق له في الجملة في اعتراف الحقية قوله ونفاه اخرون مطلقا سواء في التوحيد او في غيره او في التوحيد اي نفاه بعض
اخرين لا مطلقا بل في التوحيد دون غيره وهذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه لان المراد من النصارى واليهود فانهم ينكرون النبوة
والقران من جميع ما ثبت في دين الاسلام لانهم لا يعتقدون على الوجه اللائق الا ان يقال انهم يؤمنون ببعض وان لم يعتقدوا به
قوله تثليث النصارى وقالوا ان الله ثالث ثلثة اي هذه الثلثة وهم النسطورية والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلثة ولم يتعرض
لقول اليعقوبية منهم وهم الذين قالوا بالاتحاد وقالوا ان الله هو المسيح بن مريم لان الاختلاف في التوحيد انما هو بالقول
بالتثليث قوله وقالت اليهود عزير ابن الله وهذا ايضا قول بعضهم يجيء التفصيل في سورة التوبة وقدم النصارى مع
انه متأخر في عامة المواضع من القران لان اختلافهم في التوحيد اظهر قوله وقيل قوم موسى اه اي بالذين اوتوا الكتاب
اليهود فقط واختلافهم بسبب نفاة التوحيد من بعد موسى عليه السلام حيث اختلفوا بعد وفاته ان موسى لما حضره الموت استودع
التورية سبعين حبرا من بني اسرائيل وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين بعد ما جاءهم

ما جاءهم على التورية بغيا بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة قوله وقيل هم النصارى في امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم انه عبد الله
ورسوله لا فرق معتد به في كتب الملل والنحل كذا قيل ولا يخفى ان القولين الاخيرين لا يناسب هنا اصلا اذ الكلام ما كان عقيب قوله
ان الدين عند الله الاسلام فلا جرم ان المراد بالاختلاف هنا هو الاختلاف في دين الاسلام ولذا قدره المص محل الاختلاف على ذلك
تخرج الكلام عن الارتباط والانتظام فلا يليق بكلام الملك العلام ومن هذا مرضهما ولعل وجه الصحة مع ضعفه ان اختلافهم في
ذلك جاء اختلافهم في دين الاسلام لاصرارهم على الباطل المنافي لدين الاسلام قوله اي بعد ما علموا حقيقته اشار الى ان من زائدة
ومجيء العلم استعارة لحصوله لهم والمعلوم هو الامر المطابق للواقع والاختلاف وان كان قبيحا مطلقا لكنه بعد العلم بالحق
والصواب اقبح ومن هذا قيده به او تمكنوا منها اي حقيقة الامر فيكون العلم مجازا عن التمكن وهذا لا يظهر وجهه لان ما فسره وهو وجه
قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب يدل على ان العلم على حقيقته غاية الامر انه يلزم منه تخصيص الاختلاف بعلمائهم ولا
ضير فيه لان الجهلة تابعون لهم ولو قيل انه اراد به التعميم الى جهلتهم ايضا والاول ناظر الى علمائهم والثاني الى جهلتهم يرد
عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ان لفظة او لا تلائمه والقول بان الجمع المذكور جائز عند المص وكلمة او لمنع الخلو بعيد
ولو سلم انه سديد وفي بعض النسخ بالواو فيكون عطف تفسير لقوله علموا ولا يخفى ضعفه اذ الظ حمل العلم على ظاهره لما ذكر قوله حسدا
بينهم فلا اشكال بان العلم يقتضي عدم الاختلاف لان طلب الرياسة والحسد يعمي ويصم فيجر الى انكار الحق عنادا وان كان عليه
الحذق والبغي هو الخروج عن الطاعة فسره هنا بالحسد بمعونة القرينة قوله وطلب الرياسة عطف العلة على المعلول فهو
من افراد البغي اذا ادى الى المفسدة كما انه دون ان يؤدي الى المصلحة قوله لا لشبهة اه الحصر مستفاد من النفي والاستثناء
وهذا يؤيد كون المراد بالعلم حقيقته لان التمكن من العلم لا ينافي وصول الشبهة والخفاء كما لا يخفى قيل وهو عطف على قوله حسدا
على حد ما جاء الا زيد لا عمرو وهو تركيب حكم الشيخ عبد القاهر والسكاكي بعدم صحته لكنه وقع في الكشاف كثيرا وقالوا
ان عدم صحته غير مسلم انتهى وجه ما قاله الامامان ان النفي بلا شرطه ان لا يكون منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي فهنا
النفي والاستثناء متوجه الى العلة كانه قيل وما اختلف الذين اوتوا الكتاب لعلة من العلل الا للبغي والحسد بعد مجيء العلم
فنفي كل علة حتى الشبهة والخفاء فاذا قيل لا لشبهة فقد نفى شيئا هو منفي قبلها بالنافية فلم يتحقق الشرط المذكور وجه
الشرط انها لا موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته كذا في المطول فان تم ذلك
يظهر ضعف منع شرطه كما اذا ما ثبت بالوضع لا يمنع نعم ان لصاحب الكشاف ومن تبعه كالمص ان يمنع ثبوت الوضع
المذكور والتفصي عنه بالنقل عن ثقات ائمة النحو واللغات والاثر قوله وطلب الرياسة قيل يريد ان بغيا مفعول له
لما دل عليه ما والا ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ما ضربت الا ابني تأديبا واما ما اشار اليه من حصر الباعث
في البغي فمن المقام او الحصر المذكور من الكلام ان جوزنا تعدد الاستثناء المفرغ اي استثناء شيئين من متعدد بيت المعنى
وما اختلفوا في وقت لغرض الا بعد العلم لغرض البغي كما تقول ما ضربت الا زيدا عمرا والنهي وقد عرفت وجها يستغنى به عن هذا
التمحل قوله ومن يكفر منهم لان سرعة الحساب لا تكون الا بكمال الاحاطة بالمحسوب وقدرته على من يحاسب امره فهذا يفيد
الوعيد او سرعة الحساب كناية عن شدة العذاب بمعونة المقام اذ الظاهر ان الله سريع الحساب علة الجزاء المحذوف
القائمة مقامه اي جازاه الله بعذابه بسبب علمه كفره فانه سريع الحساب وقد عرفت ان سرعة الحساب كناية عن شدة العقاب
تقويته المقام قوله في الدين المحاجة في الدين مقطوع به فيقول بان ترك المحاجة لكون بطلانه بديهيا ثم عرض كما يعرض المحال
قيل والفاء للترتيب على ما فهم مما تقدم من اختلافهم في الدين لغرض دنيوي لا لاظهار الحق وازالة الشبهة فلا تجري المجادلة
معهم والاحتجاج عليهم ولذا امره عليه السلام بالجواب المفصح عن الاعراض عن محاجتهم حمل قوله تعالى فقل اسلمت على الاعراض
عن محاجتهم الظاهر من تقرير المص انه اشارة الى الاحتجاج وهو الظ لان تبيين الحق واجب ولو كان الخصم معاندا او
بعد التبليغ يسوغ الاعراض قوله او جادلوك فيه اشارة الى ان المراد بالمحاجة المجادلة دون المعنى الحقيقي اذ لا حجة
لهم وفي الاول لم يحمل المحاجة على المجادلة لانه محمول على المحاجة قبل اقامة الحجة بقرينة المقابلة فالمراد بعد اقامة الحجة
مع ان اطلاق الحجة على ما كان من طرفهم كما هو مقتضى المفاعلة بناء على التحكم والقول بان المراد في الاول ايضا المجادلة
يأبى عنه المقابلة الا ان يقال ان المقابلة باعتبار كونها قبل اقامة الحجة او بعد اقامتها لا باعتبار كون المحاجة حقيقية على
معناها او مجازا في المجادلة قوله جعلت نفسي اي المراد بالكلام المعنى اللغوي وهو الاخلاص قال الفراء معناه اخلصت

علي بقلبي ولساني وجميع جوارحي قوله وجعلي اشارة الى ذلك قوله لا اشرك فيها اي في النفس غيره معنى الاخلاص الذي فسره
به السلام وفي كلام المصنف اشارة الى ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته اي جملة الشخص اي النفس بمعنى جملة الشيء لا بمعنى الروح كما هو
المشهور تعبيرا عن الكل باشرف الاعضاء الذي يبقى الكل ببقائه ولا وجه لان يقال ان الكلام محمول على الترديد بين النفس
والجملة لما عرفت ان جعلي تفسير لنفسي احترازا عن كون المراد الروح قوله وهو الدين القويم الضمير راجع الى الدين الذي قدره في
تفسير قوله فان حاجوك قيل فيه انه يفهم منه ان الدين القويم هو مجرد التوحيد وليس كذلك بل الدين القويم هو المركب منه ومن غيره مما
يجب الايمان به ولما كان التوحيد ركنا اعظم ومرجعا للكل اطلق الدين القويم على التوحيد مع انه يستلزم الكل اذ لا اعتداد بمجرد
التوحيد بدون ما عداه ثم ان هذا الاشكال بناء على ان مرجع الضمير المعنى هو الاسلام المفهوم من اسلمت واما اذا كان الدين
مرجعا لما اشرنا اليه فلا مجال له اصلا قوله عن النفس اكتفى بها للتنبيه على ان قوله وجعلي عطف تفسير للنفس ولقد اغرب من
ذهب الى الترديد وقيد الاعضاء بالظاهرة لان القلب اشرف الاعضاء الباطنة قوله والقوى اي قوى الحواس الظاهرة وهي
خمس المجموع بها مشتمل الوجه والحواس الباطنة ايضا ان قيل بوجودها فان الوجه مظهرها ايضا كما ذكر في المحصل فقوله والحواس عطف
تفسير للقوى قوله عطف على التاء ولا يقتضي هذا وما بعده وان يكون اسلامه عليه السلام واسلامهم في وقت واحد اما في العطف
فظ واما في المفعول معه فلان وضع مع لا يقتضي الا المصاحبة مطلقا سواء كان تلك المصاحبة في وقت واحد او لا كقوله تعالى فاستقم
كما امرت ومن تاب معك الاية وقوله تعالى اي اسلمت مع سليمان لله رب العالمين وفي الحاشية السعدية تفصيل في قوله تعالى
ودخل معه السجن فتيان الاية واما الاشكال بان العطف وما بعده يقتضي اشتراكهم معه في اسلام وجهه فغاية من السخافة اذ استحالة قيام
العرض الواحد بمحلين بديهية ويتفق عليها والقول وليس المعنى اسلمت وجهي وهم اسلموا وجوههم اذ لا يصح اكلت رغيفا وزيد وقيد اكل
كل منهما رغيفا سفسطة ظاهرة فما المانع من ذلك وليس ذلك بشيء ولا ريب ان العطف بالواو لمطلق الجمع اي جمع الامرين وشركتهما
في الثبوت او في حكم او في ذات وقيل [illegible] قوله للكتاب هو عطف على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده والمعنى فان حاجك
اهل الكتاب فرد محاجتهم بذلك فاذا الزمتهم واسكتهم خاصة [illegible] فيلزم الالزام وعم الخطاب لجميع الانام وقيل عطف على الاية
قوله كمشركي العرب يحتمل ان يكون الكاف بمعنية اذ المشهور بهذا الوصف مشركو العرب أأسلمتم الاستفهام للتوبيخ قوله
كما اسلمت قيده لان المراد الاسلام الذي ثبت به اسلام النبي عليه السلام في عدم الاشراك فما وضحت مني بفاعل او بمفعول لكم الحجة
القائمة مع حقيقته ولذا نال الى ان قوله فقد اسلمت ناظر الى الاحتجاج ولذا قال هنا فما وضحت لكم الحجة ام انتم بعد على كفركم ام منقطعة
بناء على ان عدل المستفهم محذوف مقصود لقوة التوبيخ وهذا ابلغ من الاخبار بانكم بعد افادة الحجة وايضاح السبيل باقون على كفركم
لانه في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب قوله وفيه تعيير لهم بالبلادة ان لم يفهموا الدلائل والحجة والمعاندة ان فهموا ولم
يقبلوا والاولى الاول ناظر الى الاميين والثاني الى اهل الكتاب ووجه التعيير انه كما اذا قررت مسألة واوضحتها ثم قلت
لصاحبك هل فهمت مع انك قد علمت انه لم يفهم والظاهر انه حمل الاستفهام على الانكار التوبيخي لكن ليس المنكر مدخول الاستفهام
بل نقيضه وهذا خلاف المشهور من ان المنكر ما يلي الهمزة الا ان يقال ان الانكار ناظر الى مدخول ام فانه معتبر هنا كما قرر
المصنف ايضا نظيره قوله تعالى فهل انتم منتهون بعد ان ذكر الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام فقال هل انتم منتهون [illegible]
هنا بدا الحث على الاسلام ابتداءا بان حقيقة الاسلام بلغ الغاية بالحجة الساطعة وان العذر قد انقطع ولم يبق [illegible]
لم يبعد فان اسلموا ليس بمقول القول والا لفظ فان اسلمتم والقول بانه من باب الالتفات بعيد بل يرده قوله فانما عليك
البلاغ فهو كلام مسوق من الله تعالى اشارة قوله فقد نفعوا انفسهم اي انه اهتدوا والكناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة في الشرطية
وكذا الكلام في قوله فانما عليك البلاغ كذا نقل عن النحرير التفتازاني والاول وان كان مسلما لكن الثاني ضعيف لان قوله فانما
عليك البلاغ جواب ظاهر فائدته مقام الجزاء كما اشار اليه بقوله فلم يضروك اذ ما عليك واما الاول فلما كان الاسلام عين
الاهتداء احتيج الى التأويل لكونه مغايرا للشرط ثم قوله فان اسلموا مرتب على ما قبله بالفاء لانه لما عيرهم بالبلادة او المعاندة
فيما مضى رتب عليه وقوع الاسلام فيما يأتي والتولي على سبيل الشك وهذا هو الظاهر وان حمل الكلام على معنى فان اسلموا كما اسلمتم
يكون مشعرا بقوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به الاية لكنه ليس بسديد هنا وان خطر بالوهم وكلمة ان للشك [illegible] بالاعتبار اليهما
في نفس الامر فان هذا مبهم [illegible] نفس الامر ليس بمقطوع الوقوع واللاوقوع لا بالنظر الى المتكلم فلا اشكال قوله وعد
للمحسنين ووعيد للمسيئين فان في المعنى وانه بصير بحال العباد والمراد به اخبار الجزاء ثم هذه الجملة تذييل مقرر لما قبله وليس بعطف

نعطف على الاخبار السابقة ولو سلم فالوعد من قبيل الاخبار لا الانشاء ولو سلم فعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعضهم واختاره صاحب
الكشاف ان الذين يكفرون بايات الله برسله والمعجزات الغريبة ويقتلون النبيين والاولى التعميم بغير حق نكرة هنا لان المعنى ان
القتل يكون بوجوه من الحق ويقتلون بغير حق ما من تلك الحقوق بالتعيين واما التعريف في سورة البقرة فلان المراد هناك بغير
الحق المعروف بينهم بان اذن الله القتل فيه وورد في كلا الاخبارين في هذين الموضعين اي بغير حق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون جواز
قتلهم وانما قتلوا مع علمهم بانهم لم يستحقوا القتل قوله هم اهل الكتاب فيظهر ارتباط الاية بما قبلها والباعث عليه الحكم بان الخطاب
في قوله تعالى فبشرهم لاهل المعاصرين ولذا لم يصرف الكلام الى الاباء قوله قتل اولوهم اه جواب سؤال انه كيف من قوله في عصره عليه
السلام قوله وتابعهم وهم الذين يأمرون بالمعروف والتعبير بصيغة المضي للاشعار بان المضارع في النظم الكريم لحكاية الحال الماضية
استحضارا لها في النفوس اظهارا لكمال الشناعة وذلك القتل وهم رضوا به فاسند الى الابناء ما صدر من الاباء مجازا لكونهم
راضين به وهو شرط عند البعض في ذلك الاسناد وان كان الصحيح انه ليس بشرط وسيجيء الكلام في المدينة في تفسير قوله تعالى
ويقول الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا من سورة مريم قوله اقتصد قتل النبي والمؤمنين بذلك اشارة الى توجيه اخر هو
حكاية الحال الماضية بكون الاول اقتصد واما الاول اصح قال في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله كزكريا ويحيى
وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ثم قال او للدلالة على انكم بعد فيه فانكم حول قتل محمد عليه السلام لولا اني اعصمه
منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة [illegible] المضارع [illegible] بكون القتل مجازا في قصده وبعلاقة السببية في الوجهين لا يجتمعان
قوله [illegible] هنا للمبالغة قوله كليت ولعل [illegible] رجل صالح
لكن ان الخبر هنا خبر ان قوله اولئك الذين فبشرهم جملة معترضة بين المبتدا والخبر ونكتة الاعتراض التشديد في الوعيد والاظهار
المقت [illegible] وجه التاكيد قوله والفرق او تزييف دليل سيبويه بان القياس قياس مع الفارق لان ان المكسورة وكذا المفتوحة
ايضا لا تغير معنى الكلام لانه باق على خبريته بخلاف ليت ولعل فانهما يغيران الكلام من الخبرية الى الانشائية فافترقا ويدل عليه قوله تعالى
ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم الاية [illegible] خارج من الاتصاف فان قيل ما بعده والفاء
فاء الجزائية كالواو الاعتراضية قال الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا وقد صرح الشيخ بان الفاء للاعتراضية
والقول بانها للجزائية والتقوية وان اتفقت لكنها ذكرنا فانهم ضعيف جدا اذ الجملة اي جملة فبشرهم وجملة فانهم الاعتراضية
فما معنى كون الفاء جزائية والقول بان فانهم هو محل الحجة [illegible] رجل صالح [illegible] من الاول اذ هو
مستلزم لانتفاء الجملة المعترضة فان [illegible] التاويل [illegible] في كل موضع [illegible] بطلان ما عملوه وفوات الثواب للاسلام
من الفوائد الدنيوية والاخروية لسقوط الثواب [illegible] ناصرين اخبر الجملة الاسمية [illegible] النصرة عنهم على الدوام ولذلك
اكد النفي بمن قوله يرفع عنهم العذاب اذ النصرة تختص برفع المضرة [illegible] قوله تعالى ولا هم ينصرون والجملة ترتيبية مقررة لما قبلها
قوله اي التورية فاللام للعهد بقرينة ما بعده او جنس الكتب السماوية فاللام للاستغراق ولما كان استغراق المفرد اشمل اختير
الكتاب على الكتب في الاولى او جنس الكتب فيدخل التورية دخولا اوليا [illegible] قوله يدعون الى كتاب الله
الاية قوله ومن للتبعيض اي مع ارادة الخ [illegible] التورية وتحتمل التعظيم وهو الراجح لانه يفيد انهم مع ما معهم من
الحظ العظيم [illegible] الحظ القليل [illegible] العقل
[illegible] دون امر الله ورسوله [illegible] الكتاب والخطاب بدخول الكتاب [illegible]
المضارع لحكاية الحال الماضية [illegible] سبب النزول وضمير ليحكم راجع الى كتاب الله والاسناد مجازي قوله الداعي
محمد عليه السلام [illegible] كتاب الله القرآن وهو الظ من كتاب الله في اصطلاح الشرع [illegible]
التاييد قوله او التورية وهذا اوفق لقوله اوتوا نصيبا من الكتاب [illegible]
الدعوة الى التورية دعوة الى القرآن لكونه مصدقا لما معها قوله دخل مدارسهم جمع مدرسة الموضع [illegible] التورية
فيه قوله [illegible] قوله ليحكم بينهم فيه تغليب قوله وقيل انزلت في الرجم وقصة الرجم سياتي
بيانها ان شاء الله تعالى قوله على ان المفعول [illegible] الاختلاف والتعادي بين من اسلم
من احبارهم وبين من لم يسلم [illegible] والرسول عليه السلام [illegible] قوله ليحكم بينهم فح
لا تغليب في بينهم [illegible] الاختلاف [illegible] بعضهم لبعض الا الرسول

عليه السلام وكلامه حيث فرع قوله ليكون الاختلاف على القراءة الثانية يشعر بانه مخصوص بهذه القراءة والنظم من كلامه ايضا انه لا احتمال
ح كون الاختلاف بين الرسول عليه السلام وقول صاحب الكشاف والوجه انه الراجح لانه مخصص بل الاولى ان يكون هذا الوجه جاريا
مطلقا لا مختصا بهذه القراءة وايضا على هذه القراءة يمكن حمل الاختلاف بينه عليه السلام وبينهم بطريق التغليب كما في
الاول وبالجملة يمكن اجراء الاحتمالين في كل منهما من القراءتين ولك ان تقول سلك المص مسلك الراغب قوله وفيه دليل
او هذا استنبط من اطلاق القول بان الكتاب حاكم وهذا مع تقرير كون المراد من الاختلاف بين الرسول عليه السلام وبين اليهود لانهم
لما ادعوا ان دين ابراهيم عليه السلام اليهودية واراد عليه السلام اثباته بما في التورية وهي دليل سمعي ولا قائل بالفصل فتم ان الادلة
السمعية كلها حجة في اثبات الاعتقادات الحقة وهي مراده بالاصول وبهذا القدر يكفي في مراد المص فلا اشكال بان ليس تعيين
لذلك الاحتمال ان يكون الحكم ما هو في الفروع كالرجم لانه قد تعرض به ايضا حيث قال وقيل نزلت في الرجم فكانه قال وفيه دليل على
تقدير كون المراد اثبات ان دين ابراهيم عليه السلام اليهودية على ان الادلة السمعية اه فيكون مراده بالدليل الظني تورية قوله وقيل
نزلت في الرجم قوله استبعاد لتوليهم اي ان التراخي رتبي لا زماني وان الحكم عليه اذ توليهم بعد ان اعطوا نصيبا من الكتاب يكون
المراد الاستبعاد واللوم بان تكاسب ذلك مع العلم بوجوب الرجوع وما قيل فريق منهم وهم الذين لم يؤمنوا الان فريقا منهم اسلموا ولم
يتولوا عن الرجوع قوله وهم قوم اه اوله لئلا يلزم التكرار ولذا عبر عنها بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات وعبر بالجملة
الفعلية اولا لتدل على ان هذا التولي حادث ومتجدد اه كون عادتهم التولي عن الانقياد وكان طبيعتهم مجبولة عليه فيكون جملة
تذييلية عند الجمهور وحالية معترضة عند الزمخشري وعلى كلا التقديرين فهي مؤكدة ومقررة لما سبق والمص اختار كونها حالا اي حالا
مؤكدة لا منتقلة حتى يقال انها تذييلية او اعتراضية لا حال والقول بانها لا تكون الا بعد الجملة الاسمية ليس مسلم عند صاحب الكشاف
وان ابيت عن ذلك فقل انها حال دائمة قوله لتخصيصه بالصفة وهي منهم قوله ذلك اي التولي والاعراض قوله ايام معدودات
محصورة قليلة اربعين يوما عدد ايام عبادة العجل او سبعة ايام لان مدة ايام الدنيا سبعة الاف سنة وقالوا انما نعذب مكان
كل الف سنة يوما وقد مر في سورة البقرة قوله بسبب تسهيلهم اه اي لاجل تسهيلهم حقيقة الحال من الاعراض عن الحق يعذبون اذ
الكلام في اخبارهم قوله لهذا الاعتقاد ولان هذا القول الباطل صدر عن اعتقاد فاسد لا القول بلا اعتقاد وهذا اولى من
قيل والسبب في الحقيقة انهم اباه اه الا انه عبر عنه بالقول تنزيلا لمعتقدهم منزلة العقائد الفاسدة لا منزلة الاقوال الباطلة التي لا
طائل تحتها لان شعار التعبير بالقول اياه ليس مطردا وان فهم ذلك بمعونة المقام وغرهم في دينهم الغرور لا طماع فيما لا يصح
ما كانوا يفترون من ان النار لن تمسهم اه هذا قول كاذب وانما سمي افتراء وهو اختلاق الكذب على الغير اما مجازا بعلاقة العموم
والخصوص لان الافتراء اخص او لانهم اسندوا القول الى التورية كذا قيل لكن لا بد له من بيان واما المجاز فيكفيه وجود العلاقة فلا جرم
ان الاول هو المعول وكذا الكلام في قولهم ان اباءهم وهذا القول اما للتغليب لان اباء الجميع ليسوا انبياء وكانهم قالوا ان الانبياء
الذين يشفعون لنا فاعرضوا عن قبول الحق لهذا الترجي مع قطع النظر عن اعتقادهم المذكور ويحتمل ان يكون من قبيل التوزيع
لكن في النظم الجليل لم يذكر سبب التولي سوى قولهم لن تمسنا النار اه فالتعرض للامور الثلثة في بيان الافتراء كما تعطفه اولا
نظهر علاميه (?) فيه وايضا الاظهر ان الكل افتراء اذ هم يقولهم نحن ابناء واحباء وه كما قاله قتادة ومقاتل كما في نهاية البيت (?) قوله
اوانه وعد يعقوب اه هذا افتراء مجازا ويل وايضا المختص باولاد يعقوب والظاهر ان الكلام مع العموم وجوابه ان اليهود من
اولاد يعقوب فقط لا الحنفة (?) اي الا قليل كما في القسم الكائن في قوله تعالى وان منكم الا واردها فانه تعالى اقسم ان كلا منكم
يدخل جهنم فيدخل لا جرم كل بر وفاجر تحلة القسم اي للطهر (?) فيه فيخرج البر المتقي ويبقى الفاجر والظالم لكن الدخول تحلة القسم
سالم عن العذاب وانهم لكمال جفائهم وهو اليه (?) تحلة تكبير الحاد مصدر حللت اليمين اي ابررتها تحلة القسم ما ينحل به الحالف عما اقسم
عليه مقدار ما يكون بارا في قسمه المراد وقت قلة المس او قلة زمانه فكيف الفاء للترتيب ما بعده على ما قبله فان هذا الاستعظام مسبب
عن افترائهم المذكور وقولهم المزبور اذا جمعناهم ليوم اي لجزاء يوم او حساب يوم او في يوم على ان اللام بمعنى في لا ريب فيه اي لا ينبغي ان
يرتاب فيه قوله ونفس وقرينها (?) قوله استعظام اي كلمة كيف سؤال عن الحال وليس مرادا هنا مع بيانه فهي للاستعظام مجازا والمعنى
فكيف يكون حالهم في ذلك الوقت وكيف لا يدرك مداها اي التحرير ولا يحيط كنهها الا العليم الخبير قوله لا يحيق اي لا يحيط بهم قوله
وتكذيب لقولهم اي اظهار كذبهم بالبيان واستعظام ما لهم ووفيت كل نفس اي اعطيت كل نفس صالحة كانت او عاصية قوله جزاء ما
كسبت اي ان في الكلام مضافا مقدرا ويحتمل ان يكون ما كسبت مجازا مرسلا مطلقا او بعلاقة السببية او الاسناد مجازا عقليا ان اعتبر

الجزاء وقت عطف على جمعناهم فهي مستقبلة والاتيان بالماضي للتحقق وقوله وهم لا يظلمون حال تذييلية مقررة لما قبلها والاستغراق المفرد اشمل
اي لان كل نفس اشمل من كل نفوس ولعل اختيار النفس وهي بمعنى الذات ليعم التغليب قوله على ان العبادة لا تحبط اي بالمعاصي سوى الكفر
وان المؤمن لا يخلد في النار بارتكاب الكبيرة لان توفية ايمانه اي جزاء ايمانه وجزاء عمله الصالح لا يكون في النار لانها دار العقاب
لا دار الثواب ولا قبل دخولها بان دخل في الجنة ويثاب بقدر عمله الصالح وايمانه ثم يخرج ويدخل في النار لان الاجماع انعقد على ان
من دخل الجنة لا يخرج ابدا والاعتراض بانه يجوز ان يكون فيها تخفيف العذاب وقبلها برفع بعض الاهوال عند موقف والمرور على
الصراط في غاية السقوط اما الاول فلان الثواب لا يجمع مع العذاب وتخفيف العذاب عن الكفار على قول ضعيف لا يسمى ثوابا
على انه قول مردود بالايات الناطقة بنفيه على ان الائمة اجمعوا على ان المؤمن لا يخلد في النار وهذا البحث خرق الاجماع ومن
طغيان الوهم واما الثاني فلان رفع بعض الاهوال عند الموقف لا يكون توفية عمله على ان النصوص نطقت بان توفية العمل
بالجنة لا سيما الايمان فانه كاف في دخول الجنة قال تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين
امنوا بالله ورسله الاية قال المص هناك فيه دليل على ان الايمان وحده كاف في استحقاق الجنة ثم توجه البحث المذكور على ظاهر تقرير
المص مع قطع النظر عن مثل ما ذكرناه لكن التحاشي عن مثل هذا البحث الذي يخالف الاجماع وسائر النصوص واجب وانت خبير بان
مراد المص رد المعتزلة لكنهم يقولون ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان وان لم يدخل في الكفر والطغيان فلا يكون ما ذكره مقابلا لهم
قوله لانه في معنى كل انسان توجيه لتذكير الضمير مع ان النفس مؤنثة وكل تابع لمدخوله في التانيث والتذكير والا فلا حاجة الى
التوجيه لان المرجع كل ولذا قيل لانه في معنى كل انسان ولم يتعرض لتوجيه الجمعية لان كل جمع معنى فيراعى جانب معناه فيجمع مثل
قوله تعالى كل له قانتون وقوله كل الينا راجعون وهذا كثير جدا وقد يكون الراجع اليه مفردا مراعاة للفظه كقوله تعالى لتجزى كل
نفس بما تسعى وقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وغير ذلك قوله لانه في معنى كل انسان من باب الاكتفاء لانه يعم الجن ايضا
كما اشار اليه في اختيار لفظة نفس والمعنى وهم لا يعاملون بمعاملة الظلم بتنقيص ثوابهم وزيادة عقابهم فالجملة تذييلية
مؤكدة لمنطوق ما قبلها قوله الميم عوض من يا التشديد لكونه عوضا عن حرفين وهما يا قوله وهو اي كون الميم عوضا من حرف
النداء اي لفظة يا من خصائص هذا الاسم الشريف كما خواته وهي دخول يا عليه لان اللام لم يبق للتعريف لكونه عوضا عن الهمزة
المحذوفة اذ اصله الاله فنزلت منزلة اصل الكلمة جزء منها الكلمة وقطع همزته واما اختص بالنداء لان الحرف هناك يتخصص بعوضية
والا يلاحظ معها شائبة التعريف اصلا حذرا عن اجتماع اداتي التعريف وقال التفتازاني قد يقال في قطع الهمزة انه نوى فيه
الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه وههنا بحث لطيف اوردناه في تفسير البسملة قوله وتاء
القسم مختصة باسم الله تعالى من الاسماء الظاهرة حطا لمرتبتها عن مرتبة اصلها الذي هو الواو وتخصيصها ببعض المظهر وخص منه
ما هو اصل في باب القسم وهو اسم الله تعالى قوله وقيل اصله يا الله امنا بخير وهذا قول الكوفيين والمراد بالفعل امنا فانه امر من ام يؤم بمعنى
قصد يقصد ومتعلقا تكملة اللام مع جواز فتحها مفعوله الصريح وهو الضمير وقوله بخير وهمزة امنا فصار اللهم ورد بانه لا يصح ما ذكروه
في مثل قول القائل اللهم العنه واهلكه ولهم ان يقولوا ان اصله ما ذكرناه ثم شاع في مطلق الدعاء خيرا كان او شرا فصار حقيقة عرفية
في ذلك وسره ان الدعاء بالشر يتضمن الدعاء بالخير ومعنى اللهم اهلكه يا الله امنا بخير باهلاك عدونا قوله يتصرف في الكشف
انه تعريف للملك لان المالك من له الملك كما ان المالك من له المال ولو قيل ملك الملك لم يصح الا بضرب من التجوز ولذا قال مالك
الملك الاولى اسقاط قوله فيما يمكن التصرف فيه والاكتفاء بقوله يتصرف في الاشياء على ما يشاء والاقتصار عنه بانه يريد ان الملك
عالم الامكان دون الممتنع ضعيف اذ الممتنع ليس من العالم ولا يرى هذا القيد في غير هذا الموضع قوله تصرف الملاك اه جعله مشبها به
لانه محسوس فيكون اعرف والافتراق ما بين المتصرف فيه والمشبه به لا يجب ان يكون اقوى بل يجب ان يكون اعرف بقي الكلام في
ان التشبيه كيف يكون مفهوما من الكلام ولعله مستفاد من قوله مالك الملك وهو التصرف في الاشياء بالامر والنهي كما ان الملاك
بكسر الميم هو التصرف في الاعيان المملوكة لكن الملك هنا هو التصرف مطلقا لما عرفت في حاشية سورة الفاتحة من انه لا فرق بين
الملك بضم الميم بالنظر الى الله تعالى ولك ان تقول ليس مراد المص ان في الاية تشبيها بل مراده توضيح المعنى بالتشبيه بالمحسوس وهذا
اقرب وانسب ثم هذا ابلغ من قوله اللهم يا مالك قوله وهذا انه ان ترك العطف ههنا لان ياء لتسقط له عند سيبويه فان الميم عنده تمنع
الوصفية لانه لاتصال الميم به اشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف قوله عند سيبويه يشير الى ان غيره جوز كونه صفة بناء على
منع مشابهته بالاسماء الاصوات ولا يلزم اعطاء كل ما للمشبه به للمشبه واما القول بانه لا يجوز ان يكون صفة لله اذ لو وصف

بلزم الفصل بين الموصوف والصفة بالاجنبي الذي هو المبهم فرد و بان المبهم لما كان عوضا ولا زماله جعل كانه بعض من الكلمة
ولو يده ما قيل في جواب نقض دليله بسيبويه وعمرويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف بانه اسم الصوت مركب معه وصار
كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه **قوله** تعطي منها ما تشاء الاعطاء ومن تشاء من عبادك ولو كان عبدا حقيرا ونشر ذي
الملك بعد اعطائك ممن تشاء الاسترداد منه ولو كان عبدا شريفا شهيرا وهذا من اثار كونه تعالى مالك الملك ومقررا له كالتاكيد له
ولذا ترك العطف لكمال الاتصال بينهما **قوله** فالملك الاول العام تفريع على قوله تعطي منه عام لان لامه للاستغراق لانه تعالى
مالك جميع الملك والاخران اي الملك المعطى والمنتزع بعضان اي فردان منه لقيام القرينة على انه ليس لجميع الملك ولا عهد
في الخارج فتعين ان اللام فيهما للعهد الذهني والقرينة بالنزع عدم الاعطاء ولا على طريق ضيق ثم المراد لو كان اللام للاستغراق
لعدم اعطاء شيء منه والقرينة التعميم الى الاسترداد بعد الاعطاء والى عدم الاعطاء وراس الكل ان اللام مقصود بها ماهية في ضمن
الفرد كما في القضية المهملة سواء كان في ضمن جميع الافراد او البعض بلا قرينة على احدهما وهذا المعنى من فروع لام الجنس
كالاستغراق والعهد الذهني وقد فصلنا هذا المرام في حاشية سورة الفاتحة في بيان تعريف الحمد ثم المراد بعموم الملك وخصوصه
عموم متعلقه وخصوصه **قوله** وقيل المراد بالملك اي الاخيرين النبوة فيكون اللام فيه للعهد الخارجي فلا يكون بعضا من الملك
الاول فالمقابلة بين هذا وبين كون المراد بالملك التصرف في الامور واضحة ومرضه لان اطلاق الملك على النبوة مجاز فكيف الحمل
الحقيقة لا يصار الى المجاز والمنصار لا قرينة على ارادته وفذاق الكلام على المعنى الاول والاولى وذريها نغيها من تخصيص الى تخصيص
ولا يظهر حسن هذا النقل اذ النبوة غير منقول من احد الى احد ومن قوم الى قوم لان الكل جعل شرعة ومنهاجا وبهذا ظهر ضعف هذا المعنى
ايضا **قوله** بالنصر والادبار ضد النصر كي ان الخذلان ضد التوفيق وهذا انشر مرتب على اللف وهذا دال على المشية اذ رب
نصير يغلب اقعه في القلوب بعظمه بكل ملك لا وقع له في القلوب ويجول وسيلاني الاعين فسبحان من دقت حكمته اذ المراد في
هذا الازمان كذلك والله المستعان فيما هنالك **قوله** لانه المقضي بالذات اه هذا مذهب الفلاسفة والمتفلسفة فانهم قالوا
الخير واقع بالقصد الاول والشر داخل في القضاء دخولا بالتبع والعرض لما ان بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم
الشر القليل وكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا انتهى من شرح الهياكل **قوله** اذ لا يوجد شر جزئي
الا ويتضمن خير اه لا تقريب فيه فان ما ذكره لا يستلزم عدم كون الشر مقتضيا بالذات والقول بان المدعى المذكور بديهي وما ذكر تنبيه
عليه ليس بشيء اذ دعوى البداهة في مقام النزاع ليس بمسموع فلو قال لوان الشر قبيح وقضاء والقبيح قبيح فيجب ان ينزه عنه لكان مفيدا
في اثبات المدعى لكن نحن نقول ان قضاء القبيح ليس بقبيح اذ القبيح فعل لا قضاؤه وارادته وخلقه كما فصله ارباب علم الكلام
قوله او مراعاة الادب اه وهذا اوفق لمذهب اهل السنة فلا ايهام لعدم الشر بيده **قوله** او لان الكلام وقع فيه اي في الخير
لانه يفهم من القصة المذكورة ان الله تعالى يؤتي البلاد المذكورة لامة النبي عليه السلام وهو خير محض ونفع كثير فالتخصيص بهذا
لا مفهوم فيه فلا يفهم منه ان الشر ليس بمقضي بالذات والوجه الاوسط هو الافضل الاوسط **قوله** لما خط الخندق اي حفره و
التعبير بالخط لتعيينه بالخط وقال في سورة الاحزاب ضرب الخندق بمغرب كنده وقطع اي عين لكل عشرة اي من الرجال
المعاول جمع بكسر الميم وهو الفاس **قوله** بخبره كلام مستانف حاصله يخبره مجازا اي النبي بعد ما اخبره جبريل **قوله** صدعتها
اي شققت تلك الضربة الصخرة وضميرا لابتيها للمدينة لانها مذكورة حكما والمراد باللابتين حرتان تكتنفانها والحرة كل ارض ذات
حجارة سود كانها محترقة من الحر **قوله** لكان مصباحا خبر قسم مقدر للمبالغة في صحة الحيرة بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة
مهملة مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب الكلاب في صغرها وحقارتها وانضمام بعضها مع بعض مع الكثرة
الا تخبرنا ان تستعظموا كذا قيل **قوله** من الفرق اي من الخوف قوله ظاهرة اي غالبة على كلها وهذه الغلبة باعتبار الغالب
كما قيل في قوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون وهو باعتبار الغالب وهذا الحديث بطوله مخرج في الدلائل للبيهقي وكون سبب النزول
اخرجه ابن جرير وفي الحديث بيان انه عليه السلام قوي على ما يقوى عليه غيره لانه فاق على غيره بالخصائص الجسمانية كما فاق بالخصائص
الروحانية وبيان كمال تواضعه واخباره بالمغيبات ووقوعها على ما اخبرها وغير ذلك من الاسرار واللطائف ما لا يحصى **قوله** على
معاقبة الليل وهذا مختاره في معنى الولوج والموت بقي ان الموت من المقدورات والمخلوقات وسعة فضله مضمون قوله تعالى
وترزق الاية **قوله** دلالة على ان من قدر اه ولم يحكم لانه محسوس ينبغي ان يستدل به على ذلك **قوله** قدر على معاقبة الذي لم
يذكر معاقبة الليل والنهار ولم يفهم من المنطوق ايضا فانه لا مرانه يحتمل ان قوله من تشاء في الموضعين لبيان المغايرة لا المعاقبة

المعاقبة **قوله** والربوع الدخول في مضيق وقد يستعمل في الدخول في شيء مطلقا ضيقا كان او واسعا وهذا المعنى لا يمكن ارادته
ههنا وكذا الاول بيانه فقال والايلاج الليل اه **قوله** ادخال احدهما في الاخر فالاول مجاز وهو تعقيب احدهما الاخر فالولوج ههنا
مستعار لتعاقب او الزيادة والنقصان والاول دخول ابتداء الضوء في ظلمة الليل ودخول بدو ظلمة الليل في ضوء النهار والثاني
ان يزيد اليوم في الطول فصار بعضا النهار اي بعض زمانه داخلا في الليل وبالعكس كذا قيل وهو يشعر بان دخول النهار في الليل وبالعكس
متحقق ولو في بعض زمانه ولا يخفى ان الضوء عرض مضاد للظلمة والضدان لا يجتمعان فكيف يقال الاول دخول ابتداء ضوء النهار
في ظلمة الليل وبالعكس وكذا الكلام في الزيادة والنقصان فالصواب ان يقال انه شبه حصول النهار عقيب الليل وبالعكس بلا فصل
والانفكاك بينهما بادخال الشيئين في الاخر في عدم الانفصال والانفكاك فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه وشبه ايضا زيادة
النهار على الليل في الطول وبالعكس بالادخال بجزء المدخل فيه في بعض الاشياء فاستعير الايلاج لتلك الزيادة وبهذا التحقيق ظهر ضعف
ما قيل والولوج الدخول في شيء بكلفة واستعير ههنا لحوق مقدار من الليل بالنهار وقدر من النهار بالليل بالقسر على وجه يكون اللاحق من
جنس الملحوق لما عرفت من انهما ضدان لا يجتمعان قطعا وهذا من قبيل اشتباه العارض بالمعروض لان اللاحق معروض الضوء بالليل ويكون
من جنس الليل لا نفس الضوء وكذا الكلام في عكسه وفي الكتاب قال ابن فارس والنهار ضياء ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس وصححه
القرطبي والبيع المذكور على هذا القول واما القول بان النهار زمن ما بين طلوع الفجر او طلوع الشمس والليل زمن ما بين غروب الشمس
الى طلوع الفجر فلان الزمان المعروض للضوء من حيث انه كذلك لا يكون لاحقا بالليل وبالعكس واما اللاحق فذات الزمان وبهذا القدر
لا يكفي لما ذكروه وتقدم الليل لتقدمه وجودا **قوله** اي الحيوانات من سوادها فاطلاق الميت على المواد مجاز ومعنى الاخراج الانشاء
ظاهر وانه مجاز في الانشاء والايجاد وادامة بقائها وهذا معنى وتخريج الميت من الحي مجاز في الامانة وجه تقديم الاخراج الى ظهر من تقريره او
انشاء الحيوان من نطفة والمراد بالميت النطفة مجازا وانما افرد الحيوان ههنا مع جمعه فيما سبق لان بعض الحيوان لم يخلق من نطفة
فلا يحسن الجمع ههنا والنطفة اي اخراج النطفة التي هي الميت من الحي معنى الاخراج ههنا اظهر فيما سبق او لعدم عمومه لجميع الحيوانات
بخلاف الاول **قوله** وقيل اخراج اه مرضه لان فيه مجازا في الطرفين مع امكان الحقيقة في احدهما او لانه ليس من الايات الباهرة التي تستحق
ان يستدل بها على ما ذكر مع انه الحق بسابقه الاية كالفروع قيل وذكر بعد مع ان الرزق مختص بذوي العقول التنبيه على ان الرزق هنا
الجنس وهو اقل افراد من الجنس الاخر اذ الكل خارج عن حد الحد فالخروج عنه في الجنس الاخر وفي الكل بطريق الاولى وهذا التطويل
بلا طائل اذ التعقيب في تشريع او المعنى والله يرزق من يشاء بغير حساب بغير تقدير فتوسع في الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى
وهو بهذا المعنى مختص بذوي العقول بل بالانسان منهم وقد اخرنا هذا المعنى القائل المذكور في سورة البقرة **قوله** نهوا عن موالاتهم اختيار
قرابة واما قراءة الرفع فنفي بكسر النون بمعنى النهي والاولى المختار وقيل جوابه بمعنى النهي اختير النفي لانه اكد في الزجر وابلغ في النهي و
المراد بالاتخاذ ههنا معنى التصيير لانه متعد الى المفعولين والتصيير يكون بالقول او بالفعل او بالاعتقاد وههنا المراد الفعل ولا يبعد
ان يراد بالقول والاعتقاد والاولياء جمع ولي بمعنى الوزب والحب كما اشار اليه بقوله حتى لا يكون حبهم اه لكن المنهي عنه الحب
الاختياري لا الاضطراري وخلاصة الحب الاختياري الاعانة والاخذ فالنهي متوجه اليه في الحقيقة واما الحب الذي هو ميل النفس
بغير داخل تحت التكليف **قوله** او خلط الاستعانة بهم في الغزو اه هذا مذهب الشافعي ومذهب الجمهور انه يجوز لكنه بشرط الحاجة و
ويرضخ لهم بحسب ما يرى الامام بالاجتهاد والمراد بالتحميس اي يجعل لهم شيئا قليلا من الغنائم قوله في الغزو وقيل لانهم يستعان
بهم على قتال المشركين لا البغاة عند الشافعية وما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت خرج رسول الله عليه السلام الى بدر فتبعه
رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح الصحابة النبي عليه السلام حين رأوه فقال النبي عليه السلام ارجع فلن استعين بمشرك منسوخ
بان النبي عليه السلام استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن امية في هوازن لكن بشرط الحاجة والوثوق كذا
في كتاب الناسخ والمنسوخ **قوله** اشارة الى انهم الاحقاء بالموالاة والموادة يعني ليس النهي مقيدا بكونه من دون المؤمنين حتى
يكون المفهوم جواز اتخاذهم اولياء مع ولاية المؤمنين بل اشارة الى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون كذا قالوا وما ذكروه
اولا في مثل هذا التركيب بعيد واعتباره في الاظهر في موضع في مثل هذا التركيب ان النهي او النفي والتوبيخ مقيد بكونه من
دون كذا فالوجه ما ذكرنا ثانيا في كل موضع مثلا في قوله تعالى ويعبدون من دون الله التوبيخ على عبادة الاصنام مطلقا فالتحقيق
بالعبادة هو الله تعالى **قوله** منه وهذا اي بعقد ولي من موالاة المشركين قبل وقد استدل بهذه الاية ونحوها على انه لا يجوز جعلهم عمالا ولا
استخدامهم في امر الدين وغيره وثبوته بالنص المذكور وايضا ملاطفة الكفار ومداهنتهم منهي عنه الا ان يكون الكفار غالبين او يكون المؤمن

فی قوم کافرین لیس فیهم غیره ویداهنهم باللسان وقلبه مطمئن بالایمان قوله ای اتخاذهم اولیاء والمراد من المؤمنین وصیغة النهی لتحقیر الاتخاذ
المذکور والمراد بالاتخاذ الی صلة بالمصدر فانه المفعول لا المعنی المبنی للمفعول ولم یجئ هکذا ومن یتخذ الکافرین اولیاء لما جاز قوله
من ولایته فی شیء احتیج لتقدیر المضاف لان استحالة المعنی به والولایة مضاف الی المفعول بقرینة قوله فان موالاة المتعادیین لا
... اضافته الی الفاعل لانهما متلازمتان قوله یصح ان یسمی ولایة ای الکلام علی السلب الکلی فهذا ابلغ من قول فلیس ولایة الله لانه
یحتمل سلب الکمال بخلاف ما فی النظم الکریم قوله فی شیء خبر لیس ومن الله قدم علیه للاهتمام والتشویق الی المؤخر قوله فان المتعادیین
ان هذا ابلغ ... وظاهره ولیس ... فهو قال فانهم عدو الله ومن اتخذ عدو الله ولیا یحرم عن ولایة الله لکان احسن ولم یقل
فلیس من الله ومن المؤمنین فی شیء لان المذکور مستلزم لذلک لانه تعالی ولی المؤمنین کما اکتفی فیما قبل بدون المؤمنین لانه مستلزم
من دون الله فیکون فی النظم صنعة الاحتباک قوله قال ای اشار واستشهادا ... ما ذکر لکن لا حاجة الیه لکونه من اجلی البدیهیات والنوکی
فی قول ... النوکی بضم النون والکاف الحماقة والعازب بالمعجمة بعید ... قوله الا ان تخافوا اشارة الی ان تتقوا بمعنی ان تخافوا
ثم صرح به ثانیا بقوله لانه فی معناه من جهتهم ... الا ان من ابتدائیة قدم علی المفعول به الصریح لان الاهم بیان کون الخوف من جهتهم لا بیانه
التقیة ما یجب اتقاؤه ... علی ان تقیة مصدر بمعنی المفعول لانه مفعول به تتقوا والمصدر نفسه لا یکون مفعولا به فی مثل هذا فیکون
بمعنی شیء ... بمعونة المقام فان ما ... بهذا الحکم قوله او اتقاء اشارة الی ان المصدر بمعناه ومفعول مطلق
لتتقوا او مفعول تتقوا منهم لانه یتعدی بمن قوله والفعل ... ناظر الی الاخیر لان منهم فی الاحتمال الاول حال من تقیة غیر متعلق
بالفعل فیکون احد مفعولیه محذوفا مثل الضرر والاذی ونحو ذلک اخره مع ان المصدر بمعناه لانه یحتاج الی تقدیر المفعول به وایضا
الاتقاء یتعدی بنفسه وبمن لکونه بمعنی تحذروا کما ذکره فان الاتقاء متعد بنفسه بخلاف خاف وحذر فانهما متعدیان بمن قال تعالی
فمن خاف من موص جنفا الایة وامر الحذر واضح قوله تقیة فعیلة بمعنی مفعول والمصدر فالکلام فیه مثل الکلام فی تقیة قوله منع عن
موالاتهم ظاهرا وباطنا اذ المنع مطلق یتناول ظاهرا وباطنا فی الاوقات کلها الا وقت المخافة ای الاستثناء بالنظر الی الظاهر دون
الباطن ولذا قال فان اظهار الموالاة ای مع البغض فی الباطن جائز والقرینة علیه انه ما کانت الموالاة لاجل الضرر والشر فاباحتها
تقدر بقدر دفع الحاجة وهی مندفعة باظهار الموالاة فیبقی المنع عن الموالاة باطنا علی حالها قوله کما قال عیسی علیه السلام کن
وسطا ای دائما الاوسط فی معاشرة الناس ومخالفتهم وامش جانبا ای موافقتهم فیما یأتون ویذرون وقیل کن ... ای
... مع الناس وامش جانبا منفردا عن الناس وقلبک فی حضیرة القدس وحاضر دارهم ما دمت فی دارهم لمداراة للضرورة
من مکارم الاخلاق ووجه الالتفات من الغائب الی الخطاب ایذان بلطف الله تعالی حیث رخص لهم ما یندفع به الضرورة وان اول الکلام
النهی فناسب الغیبة والاخر ... التوسیع علیهم فلیق بالخطاب تشریفا لاولی الالباب قوله فلا تتعرضوا لسخطه اه وهذا یظهر ارتباطه بما قبله
فان موالاة اعدائه تجر الی سخطه وعقابه فان من تولاهم فهو منهم کما قال علیه السلام لا تتراءی ناراهما ای یجب ان یتباعد بحیث اذا اوقدت
ناراهما لم یلح احدهما الاخری قوله تنبیه ... المنهی عنه القبیح وبهذا الاشعار یسبب الجمع بین تعلیق التحذیر بذات الله تعالی وحصر الرجوع الی الله
مع ان تعلیق التحذیر بذاته تعالی من غیر ذکر صفة معینة من الصفات فیه مبالغة عظیمة کما ... بقوله فیصیر من الله تعالی قوله وذکر النفس
فیه ... علی جواز اطلاق النفس علیه تعالی ... وهو صفة ... المتقدم ... مؤول بالذات ... وقد مر بیانه مفصلا
قوله عقاب یصدر من الله تعالی ظاهره انه ابلغ من کون المحذر منه عقاب نفسه ذکره دون النفس وفیه تأمل لانه لو قیل ویحذرکم الله عقابه لکان
المعنی کذلک فان عقاب الله تعالی عقاب یصدر منه فالوجه ان یقال وذکر النفس لیعلم ان المحذر منه امر لا یعرف قدره فانه مبهم
لا یطلع علیه احد واستأثر الله تعالی به وبعلمه ولا یبعد ان یکون هذا مراده قوله فلا تبالوا به نقل عن القاموس انه قال لا یؤبه به ولا
یبالی به ... ای عنده ... الیه ... من الکفر ... فتنة الناس کعذاب الله قوله ان المحذر منه ... لان
نفسه ... علی نزع الخافض والجار المحذوف لفظة من قوله من ولایة الکفار وغیرها التعریض لولایة الکفار المشتمل علی ارتباطه بما
قبله ... ما ظهر منهم ... علمه ما خفی للاشعار بان تعلق علمه تعالی بهما سیان والخفاء بالنظر الیکم وقدم الاخفاء
لان الموالاة محلها القلب وهو خفی بالنسبة ... والموالاة ... ما فی صدورهم والمراد بالعلم هنا التعلق به تعلقا
یترتب علیه الجزاء وهو التعلق بانه واقع الان ... ویعلم ما فی السموات وما فی الارض کالدلیل
علی ما قبله ای کیف لا وهو علیم ما فی السموات وما فی الارض ولذا قال فیعلم سرکم وعلنکم لانه من جملة ما فی السموات وما فی الارض
فیکون کعطف العلة علی المعلول وکذا ... قوله ویعلم حال ... وهو یعلم کما اشار الیه قوله فیقدر علی عقوبتکم لانه شیء وکل

وکل شیء مقدور قوله ان لم تنتهوا ... العقوبة لان القدرة علی العقوبة وامکان العقاب یتوقف علی العلم بالمعاصی والقدرة علیه ولما
بین علمه تعالی بذلک بانه عالم بالاشیاء کلها جزئیاتها وکلیاتها سرها وجهرها بین انه تعالی قادر علی العقاب ببیان انه تعالی علی کل شیء
قدیر فیعلم ارتباط قوله تعالی والله علی کل شیء قدیر بما قبله ولطف ذکره هنا قدم العلم لان تعلقه متقدم واختیر الجملة الفعلیة
المضارعیة فی الاول لان المراد کما علمت التعلق الحادث وهو متجدد بتجدد المعلوم واختیر الجملة الاسمیة فی الثانی لان تعلق القدرة
قدیم عندنا وعند بعض الاشاعرة فهو ثابت دائم قوله والایة بیان لوجه التحذیر لا لمعناه وهو ظاهر ای کالبرهان علیه والمراد بالبیان
معناه اللغوی وهو الکشف والاظهار باقامة البرهان قوله لانها متضمنة لعلم ذاتی ای بعلم تقتضیه ذات الباری لا من غیره فاذا
کان کذلک فیعم جمیع المعلومات بأسرها وکون علمه تعالی ذاتیا مبرهن فی موضعه ولذا قیده به وان لم یکن مفهوما من الایة وکذا الکلام فی
القدرة نقل فی الکشف انه قال الذات فی الاصل مؤنث ذو قطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة واجریت مجری الاسماء
المستقلة فقالوا ذات متمیزة وذات قدیمة او محدثة ونسبوا الیها من غیر حذف التاء فقالوا ذاتی وحکی الازهری عن ابن
الاعرابی ذات الشیء حقیقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنی صاحب لان المعنی القائم بنفسه بالنسبة الی ما تقوم به وافراده
یستحق الصاحبیة والمالکیة و... النقل لم یعتبر وان التاء للتأنیث عوضا عن اللام المحذوفة واجروها مجری ...
... فی النسبة ولم ... اطلاقها علی الباری تعالی وان لم ... علی الباری واطراده فی لسان
حملة الشریعة دلیل علی الاذن فی الاطلاق صادر وقد یطلقونها علی ما رادف الماهیة قوله یوم منصوب بتود وهذا من جملة
الوجوه التی ذکروها فی ناصب یوم واختاره الشیخ اذ فیه مبالغة عظیمة فی بیان هول الیوم وشدته فانه یفید ان ذلک التمنی منشأه
هول ذلک الیوم لا غیر الا تری ان النفس مؤمنة مطمئنة تتمنی ذلک مع انها تجد ما عملت من خیر محضرا وفیه اشارة خفیة الی
ذلک التمنی من نفس عاصیة مذنبة یبلغ نهایته لان سبب التمنی فی حقه متضاعف هول ذلک الیوم ووجدان سوء عمله بل لا
یبعد ان یقال ان ... تمنی من عملت خیرا ووجده محضرا ... ان ذلک التمنی لمن تجد ما عملت محضرا خارج عن حد البیان ولا
... بیانه کیفیته وکمیته التقریر ... وقیل انه منصوب ... ولم یرض به المص اذ لا معنی لتقیید قدرته تعالی علی کل شیء
بذلک الیوم والقول بانه اذا قدر فی مثله علم قدرته فی غیره بالطریق الاولی لیس بشیء اذ المعنی کما عرفت انه تعالی قادر علی کل
مقدور ... ولا ریب فی عدم صحته بل لتقییده بذلک الیوم وقیل انه منصوب بالمصیر وهذا اذا کان المعنی الرجوع بالبعث
واما اذا کان المعنی المصیر بالموت فلا یصح ذلک مع انه بعید لفظا وقیل انه منصوب باذکر المقدر وهذا غافل عن النکتة
لکنه یفوت ما ذکرنا من النکتة الا انه اذا کان منصوبا ... وقیل انه منصوب بیحذرکم المقدر فیکون
الیوم مفعولا به لا مفعولا فیه اذ التحذیر لم یقع فی ذلک الیوم وهذا خلاف الظاهر مع فوات النکتة المذکورة قوله ای تتمنی
... ان تود بمعنی التمنی لا المحبة فقد صح ... لان نفس العمل لکونه عرضا لا توجد بل الصحائف ثم جوز تقدیر الجزاء خیرا
کان او شرا لانه کما مر ... تود ان یوجد حاضرا والظاهر هو الاول اما اولا فلانها توجد حاضرا قبل الجزاء ولانها توزن علی قول واما
ثانیا فلان الجزاء لکونه مصدرا وجوده حاضرا غیر واضح الا ان یقال المراد الحاصل بالمصدر قوله وبین ذلک الیوم اشارة الی
ان ضمیر بینه راجع الی الیوم قوله ... حاصل المعنی ... الی التقدیر المقتضی وان لم یعبر ذلک قبل الظاهر عوده الی ما عملت
لقربه ولان الیوم احضر فیه الخیر والشر والمتمنی صاحب الشر وقد عرفت جوابه مفصلا من ان التمنی یقع من کل وان التمنی الکل
هول ذلک الیوم فیکون علی ما اختاره قوله تعالی وما عملت من سوء عطفا علی المفعولین وحذف الثانی ایجازا لدلالة الاول علیه
والمعنی کل نفس مطیعة او عاصیة ... فتقدیره ما عملت من خیر محضرا ای النفس المؤمنة المطمئنة وما عملت من سوء محضرا
ای النفس العاصیة قوله او مبتدأ ... ذکر ... هذا وما عملت من سوء مبتدأ وخبره تود او عطف علی ما الاولی وتود اما حال کما
اختاره المص او استئناف والمراد من الضمیر فی عملت ما فی عملت من سوء وهو الظاهر او فی عملت فی الموضعین وهو الموافق لما اختاره
وکونه مستأنفا اولی لکون الحال حالا مقدرة لا محققة او هو خلاف الظاهر قوله معطوف علی ما عملت من خیر ای علی کون تود خبرا لما عملت
من سوء قوله ولا تکون ما شرطیة اه مراده ان کون ما موصولة ارجح لاتفاق القراء علی الرفع وعدم النقل عنهم قراءة الجزم مع ان الظ
ورود الجزم لو کانت شرطیة وبالجملة قوله ولا تکون ما شرطیة للقاعدة المشهورة ان الشرط اذا کان ماضیا والجزاء مضارعا یجوز فیه
الرفع والجزم من غیر تفرقة بین ان الشرطیة واسماء الشرط فکلامه مأول بما ذکرنا علی ان کون ما موصولة ارجح بحسب المعنی ایضا
یدل علیه ولکن الحمل علی الجزاء اوقع معنی لکنه قال ولا ینبغی ان تکون ما شرطیة اما اولا فلان رفع تود متفق علیه بین القراء

ولو كانت ما شرطية لكان الوجهين الرفع والجزم سواء فلا معنى لاختصاصهم واما ثانيا فلان المعنى في الموصول اوقع وبه المراد وان شاع
في عبارته وما نقل عن النحرير التفتازاني ان رفع المضارع في الجزاء شاذ ونص عليه المبرد وشهد به الاستعمال فليس مناسب لانه ورد
كثيرا في كلام الفصحاء حتى ادعى بعض المغاربة انه احسن من الجزم وقد صرح الزمخشري في المفصل بجواز الوجهين في مثل ان قام زيد اقوم
بدون ترجيح احدهما على الاخر قوله وقرئ اود لو يكون ما شرطية وموصولة لارتفاع المانع لكن الحمل على الموصول اولى لانه حكاية
حال كائنة في ذلك اليوم فينبغي ان يحمل على ما يفيده الوقوع ولا كذلك الشرطية مع انها تفيد الاستقبال ولا عمل في الاستقبال في ذلك
اليوم وبه الجزاء وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره مبناه على ان الحكم بين الشرط والجزاء واما اذا قيل ان الحكم في الجزاء والشرط
قيد كما اختاره صاحب المفتاح وتبعه كثير من الحذاق فالشرطية لانها في ما ذكره واما كون الشرطية تفيد الاستقبال فيعدل عنه
بالقرائن ويقدر ربما كما قيل في قوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله الاية وهو مسلك الزمخشري حيث قدر كما قيل اذا كان
المعنى على المضي وايضا على تقدير كون ما موصولة يحتاج في وده الى التأويل ثم قيل في قوله على هذا يصح ان يكون صحتها حث لان تأويلها
عطف على تجد او حال والشرطية لا تصح حالية ولا كونها مضافا اليها الظرف وتصحيح جعلها لا تتقدير المبتدا اى وهي ما عملت من
سوء تكلف انتهى ولا يخفى انه ان تم يفيد عدم صحة كون ما شرطية مع قراءة تود لهذا الوجه بعينه وبالجملة حمل ما على الموصولية احسن من
وجوه في قراءة المضارع واما في الماضي قوله كرره للتوكيد والتكرار للتوكيد حسن شائع في كلام العرب كذا في سورة والمرسلات قيل الاحسن
انه ذكر اولا للمنع عن موالاة الكافرين وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء ومراده انه مكرر بحسب اللفظ والظاهر ان كان التحذير
منه تعالى اى ذكرا اولا كما انه قال والى الله المصير او عقيبه بهذا مكررا دون غيره للتوكيد اى لتقرير التحذير من عقابه ولو بدما ذكرناه عطف لتذكير
عليه والتحذير مكرر والتحذير منه ليس بمكرر قوله اشارة اه تنبيه على ان ختم الكلام بهذا القول مناسب لاول الكلام ويسمى مراعاة النظير وما
كان في لتستة تعقبه او صحبة وما سبق ختم الكلام بقوله والى الله المصير للتشديد في التهديد ومناسبة ظاهرة باهرة وهنا ختم الكلام به لقصد افادة
ذلك والتكملة مبنية على الارادة فيكون تتميما بما قبله قوله او انه لذو مغفرة اه فيكون تكميلا وكونه تتميما اولى ولذا قدمه قوله المحبة اه وهذا
مع حقيقته وبهذا المعنى تتعلق بالمعارف والمنافع ولذا قيل بكمال الادراك اه قوله كمالا اى كمالا لنفس تحقيقي لانه مختص بالله تعالى ومع كونه
ليس بحقيقي لانه مشوب بعجب على نفوس لان الله تعالى خلق وان كان كسب العبد مدخلا في بعضه اى صادر منه لذاته اذا في الغيبة منحصرة له تعالى
ومابدا اى حصوله بعون الله وتوفيقه والى الله اى منته اليه لا بايجاده وان كان بالواسطة كمال العبادات النفسية واحوال يعني صدور
من الله تعالى وبقاؤه وانتهاؤه اليه يعني انه في الحقيقة كمال له تعالى باعتبار انه اى الكمال دال على عظمته تعالى والعقول بان كمال الغير
كمال له قائم به ليس بشيء بل مناط الامر انه دال على كمال قائم به تعالى قوله لم يكن حبه الا لله اى حبه مختص به تعالى لاختصاص سبب الحب اليه تعالى وفي نفسه
اى في رضاه والبعد وبهما مفارقين في حال له راجع الى الاول قال الغزالي المحبة ميل النفس اى الروح الى الشيء المستلذ فان قوي ذلك يسمى
عشقا والبغض نفرة الطبع عن المولم فان ذاد يسمى مقتا ولا تظن ان الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه وتعالى لا يدرك بالحواس
والا تمثيل في الخيال فلا يحب لانه عليه السلام سمى الصلوة قرة عيني وجعل ابلغ المحبوبات وليس بالحواس حظ بل حس البصيرة الباطنة
اقوى من البصر الظاهر والقلب يشد ادراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة بالابصار فيكون
لا محالة لذات القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التي يجل عن ان تدركها الحواس اتم وابلغ فيميل الطبع السليم والعقل الصحيح
ولا معنى للحب الا الميل اليها في ادراك لذة فلا ينكر حب الله الا من قيده القصور في مرتبة البهائم فيقع هذا الحب يستلزم الطاعة انتهى والى
هذا التفصيل اشار المص بقوله فقط ويجزم بمعنى خويل فالمراد بقوله لم يكن حبه اى حبه حقيقة الا لله قوله وذلك يقتضي ارادة طاعته
لان الطاعة من المقربة له وقد قال اولا حيث يحملها على ما يقربها اليه فالاولى هنا ان يقال وذلك يقتضي الطاعة والرغبة فيما
يقربه مطلقا سواء كان محبة العبد او محبة الله تعالى قوله فلذلك فسرت المحبة اى هنا بارادة الطاعة بقرينة قوله فاتبعوني فان المراد ما لازم الاتباع
لمحبة اما لان المحبة تبع الطاعة لا بمعنى ميل النفس فهي مجاز مرسل ذكر السبب وهو المحبة واريد المسبب وهو الارادة او استعارة
تبعية عند من ادعى استحالة تعلق المحبة بذاته تعالى وصفاته بناء على ان الحب مقصور على المحسوس شبه تخصيص العبادة به تعالى وفرط
رغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب بحيث لا يلتفت الى الغير وطلب شبه عدم التوجه الى ما سواه وهذا هو الذي اختاره صاحب الكشاف
حتى قال ان القول بتعلق المحبة بذات الله تعالى لا يليق بصدوره من عاقل وقد عرفت مما ذكره من تحقيق الامام الغزالي
قوله جواب للامر اى فاتبعوني اى يرض عنكم فاستعمل المحبة في لازمها وكشف الحجب اذ جزم يغفر لكم ولذا قال بالتجاوز ويغفر لكم
هذا مفهوم من تحبيبكم الرضا بالمحبة وثمرتها العلاقة مشبه رضاه تعالى عن عباده بحيث يقربهم من جنابه عز وجل فرمى بمعنوا بميل القلوب

القلوب الى المحبوب المعشوق بحيث يحمله على ما يقربه اليه قوله ويدخلكم في جوار قدسه ببلاد قوله فيغفر لكم اه واضافة الجوار الى القدس اضافة
الموصوف الى الصفة اى الجوار المقدس المطهر وهو الفردوس الاعلى عبر بالجوار مجازا او كناية مبالغة في القرب المعنوي وكذا الكلام
في الحجاب فانه عبارة عن المكان الذي هو امام الدار اى فناء الدار فانه عبارة ايضا عن كمال القرب مجازا او كناية ويحتمل ان يكون
استعارة مكنية وتخييلية او استعارة تمثيلية قوله او المقاعد اى المذكرة والله غفور رحيم تذييل مقرر لما قبله قوله رحيم اشارة الى انه يتفضل
بانواع الاحسان مع الغفران والرضوان قوله لمن تحبب اليه اه خصصه بمعونة المقام ولو عمم لم يبعد لو خولها ذلك دخولا اوليا
قوله لما قالت اليهود نحن ابناء الله واحباؤه اه اشباع ابنية نحو ير المسيح او مقربون عنده قرب الاولاد من والدهم فعلى هذه الرواية
كلمة ان في قوله ان كنتم تحبون الله بناء على ان زعمهم فاسد والمعنى على المضي ولذا جي بكان والخطاب على هذه الرواية ان الخطاب
لقوم مخصوصين والاظهر ان الخطاب عام ويدخل هؤلاء دخولا اوليا والذى ارتضى هذه الرواية قوله فامر واه اى بقوله فاتبعوني
قل اطيعوا الله اه تبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية مبالغة في تبكيتهم كذا افاده المص في سورة النور لكن فيه تامل قوله يحتمل المضي
فلا يكون داخلا تحت القول ولو قيل انه داخل في المقول للالتفات لكان خارجا عن الانتظام والمضارع بمعنى فان تتولوا اى
معنى المخاطب اصله تتولوا في الكشاف انه يحتمل ان يكون داخلا تحت القول والظاهر اسقاط الاحتمال لان سلاسة المعنى في
الدخول لكن ان في الاول الكلام اسلم قوله لا يرضى عنهم وتبرع عليه انه لا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يثيبهم في جوار
القدس فان ذلك يتفرع على الرضا ولذا لم يذكره قوله لقصد العموم لان اللام في الكافرين للاستغراق اذ لا قرينة على العهد فيتناول
من تولى وغيره هذا مقتضى كلامه والكافر كله متولى عن طاعة الله ورسوله لا ان يقال من تولى قوم مخصوص كما ذهب اليه بعض
والكل وان كانوا معرضين عن قبول الحق لكن المخاطبين هنا قوم مخصوصون فمثل هذا الكلام يفيد نفي العموم لكن المعنى الصحيح على عموم
النفي كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين وما تم الكلام الكافرين كلهم ويدخل من تولى وجه الربط بين الشرط والجزاء فقوله فان ال
الله لا يحب الكافرين جزاء لا سببية القائم مقامه وسببيته تولي طائفة خاص لعدم محبة جميع الكافرين لان ما قبلهم مثل ركون لهم
في التولي والكفر كما عرفت من ان جميع الكفار معرضون عن طاعة الله ورسوله قوله والدلالة على ان التولي كفر فانه تولى عن طاعة الرسول
واعراض عن طاعة الرسول واعراض عن الايمان به قوله وانه من هذه الحيثية اى من حيث انه كفر فالعدول عن المضمر الى المظهر لهذه النكتة
لكن هذا اذا حمل اللام على العهد واما اذا حمل على الاستغراق فليس من وضع المظهر موضع المضمر وفي كلامه نوع خدشة فتامل ولو حمل
الواو الواصلة في قوله والدلالة على ان التولي اه على واو الفاصلة بنفع هذا الاضطراب قوله بالرسالة بالمعنى العام لا الرسالة في
المصطلح فان الكل ليس له كتاب رباني والخصائص الروحانية وهي التحلي بالفضائل والكمالات القدسية لان الرسالة رتبة روحانية
تستدعي عظم النفس والشرف بالزخارف والنبوة الدينية قوله على ما لم يقو عليه غيرهم كما مر انه عليه السلام ضرب شجرة عظيمة
صدعها الا في الفقه قوله لما اوجب طاعة الرسل شروع في بيان ارتباطه بما قبله خلافه وجمع الرسل لان الامر بطاعة الرسول يستلزم
الامر بطاعة جميع الرسل قوله انها الجالبة اى السبب لمحبة الله لان قوله تحببكم الله جواب الامر فالشرط سبب للجزاء وان لم يجزم كونها
بناء ما علم بذكر كونها جالبة للمغفرة او المحبة وهي الرضا يستلزم المغفرة قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة لانهم داخلون في
العالم لان المراد بالاصطفاء النبوة كما قرر المص حيث قال لما اوجب طاعة الرسل اه ولا ريب ان وجوب الطاعة لنبوتهم وما
علم فضل هؤلاء المذكورين على الملائكة علم ان جميع الرسل افضل من الملائكة ثوابا اذ لا قائل بالفصل قوله وال ابراهيم اسمعيل واسحق
واولادهما فيدخل نبينا عليه السلام وجميع انبياء بني اسرائيل وفيه تزييف لقول بان المراد به من كان على دين ابراهيم عليه السلام
وايضا تزييف القول بان لا الى منهم فعلى هذا القول لم يذكر ابراهيم عليه السلام كما لم يذكر شيث وادريس وهود وصالح عليهم السلام
فالقول بان في كلامه اشارة الى ان المقصود من ذكر جميع الرسل عليهم السلام لا خصوص خص بالذكر لا يعرف وجهه والقول بان
للاكثر حكم الكل لا يفيد في هذا المرام ونحوه على ان فيما ذكرناه من انه لا قائل بالفصل غنية عن ذلك التمحل قوله وال عمران موسى اه
وال عمران دخل في ال ابراهيم عليه السلام خصوصا على هذا المعنى قيل فلذا ذكرهم لان لعرف العالمون شرف ال عمران وليس التخصيص
بعد التعميم لزيادة الشرف وكيف نبينا عليه السلام داخل في ال عمران انتهى قوله ذكرهم لان لعرف اه لا يفيد بالمبين اى
في ذلك ولعله وقع طعن الطاعنين في ال عمران ونكتة ان تكتة عطف الخاص على العام لا تنحصر فيما ذكروه من زيادة
الشرف فانه بالقاف وفتح الهاء قوله او عيسى وامه فعلى هذا لا يكون المراد بالاصطفاء النبوة فقط وهو خلاف
الظاهر ولذا اخره والقول بان مريم كانت نبية ضعيف لا يجاب بانه قابل بفتح الراء وسكون الباء وبعده باء موحدة وفي بعض

نسخة بالنون بن يوحنا بضم الباء وسكون الحاء المهملة بن اوش بضم الهمزة والواو بن آموزر بن مشكن بن حارقا بن احاذ بن يوثام
بن عوزيا بن يورام بن ساقط بن اثا بن راجعيم بن سليمان بن داود بن ايشا بن عوبد بن سلمون بن باعز بن نحشون بن عمياد
بن رام بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب ولم ار من ضبط هذه الاسماء ولكن ضبطناها بالحركة على ما نطلع في النسخ
المعتمدة **قوله** وكان بين العمرانين يعني عمران ابا موسى وعمران ابا مريم الف وثمانمائة سنة حال لانها بمعنى متشعبة وذو الحال الال
او بها ونوح قوله من الال بين اه متعلق بها او الاخير وفي الاول مقدر ولم يلتفت الى القول بانه حال من ادم وما عطف عليه او بدل
من ذلك لانه بناء على كون الذرية من الذر بمعنى الخلق والاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب كما صرح به الراغب وهذا
خبر متعارف اذ الاب [illegible] من الذرية النسل **قوله** اي انهم ذرية واحدة وهذا بيان حاصل المعنى لان [illegible] ان ذرية خبر المبتدا المحذوف
او الفوائد [illegible] النصب والذرية بمعنى الجمع ليطابق المبتدا وقوله بعضها من بعض بدل من ضمير متشعبة واما في النظم الكريم بعضها من بعض مبتدا
وخبر والجملة [illegible] ذرية واحدة مستفادة من [illegible] والمراد الوحدة النوعية فكلمة من اتصالية **قوله** وقيل بعضها من بعض [illegible] لان الذرية
ناشئ عن بعض المعنى وهذا المعنى حسن في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فكأنه يرجح الاتصالية **قوله** فعلية من الذر وهو
صغار النمل بانه [illegible] شعير كذا في القاموس فالضم من تغييرات النسب اذ القياس ذرية بفتح الذال واما النسبة الى الذر
بمعنى صغار النمل لانهم اخرجوا من صلب ادم على هيئة او الذر بمعنى الخلق والبث لانه تعالى خلقهم وبثهم ومعنى الذر المضاعف اما بمعنى
صغار النمل او البث واما الخلق فلا معنى له لكن معناه [illegible] هذا الخبر وهو في بيان حاصل المعنى **قوله** او فعولة من الذر [illegible] العين
فاصلها ذرورة ابدلت الهمزة ياء فصار ذروية ثم قلبت الواو ياء وادغمت وجعل الراء المكسورة فصار ذرية ولم يعرض لكون
اصلها على تقدير كونها من الذر المضاعف فعولة اي ذرورة فابدلت الراء ياء ثم قلبت الواو ياء ايضا وادغمت لانه تكلف لا حاجة
اليه فعلم منه ان [illegible] **قوله** باقوال الناس واعمالهم لف ونشر مرتب قوله فيصطفي اي بالنبوة والرسالة من كان مستقيم القول
والعمل كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته من علم انه يصلح لها [illegible] الارتباط بما قبله **قوله** اذ [illegible] يقول امرأة عمران [illegible]
قدم الاول [illegible] التعميم [illegible] من حذف المتعلق وربط الكلام بما قبله اوقف من ربطه بما بعده وقرينة التخصيص ضعيفة [illegible]
ذكر بعده قول امرأة عمران **قوله** فينتصب به اذ [illegible] على المعنى الاخير فينتصب به اي بكل منهما على سبيل التنازع وتقييد سمعه تعالى بهذا الوقت
لان تعلق السمع حادث عند حدوث المسموعات واما تقييد علمه تعالى به لان المراد تعلق العلم بشيء الموجود في الان او قبل وهو تعلق حادث
في هذا الوقت وقيل نصب باذكر المقدر وهذا متعين في الاحتمال الاول بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وتاء تانيث اسم جد اي **قوله**
اسمها مريم التي ذكرت في قوله تعالى وقالت لاخته مريم قال المص فضة الابة فظن انه المراد اي عمران بن يصهر وزوجته التي ولدت مريم
وهذا الظن فاسد لانه ترده كفالة زكريا اي ترد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان زكريا كان معاصرا لعمران بن ماثان لا لعمران بن
يصهر وقد عرفت ان بينهما الف وثمانمائة سنة وتزوج زكريا عليه السلام ايشاع بنت عمران بن ماثان اخت مريم فيكون عيسى بن
مريم ويحيى بن زكريا ابني خالة من الاب كما ورد في الحديث الصحيح كما قيل وانما
كان من الاب لانهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها كما يدل عليه قوله روي انها كانت عاقرة اه ثم حملت بمريم ام عيسى
عليه السلام وايشاع كانت اكبر سنا من مريم ومريم اكبر رتبة من ايشاع واما الاشكال بان اسنانى [illegible] زكريا قال لا احق بها فنحن خالتها
فمدفوع بان حنة وايشاع [illegible] بنت اخت ايشاع ويطلق عليها الاخت اطلاقا متعارفا فيكونان ابني خالة
مجازا وهذا احسن واقرب من التوفيق **قوله** روي انها اي حنة كانت عاقرا اي لا تلد ومع ذلك تجوزنها من خواص النساء ولا لم يذكر قبلها
نجية [illegible] لطيفة فكانت سبب ما قبله عدم [illegible] جميع خادم [illegible] في الفلاح وتحرير الاولاد في شرعهم مخصوص
بالذكور وبعد هذه القصة جاز بالبنات [illegible] اي طريق يعلم انه بعد هذه القصة جاز بالبنات بعدان لم تكن مشروعا
والدليل عليه قوله فتقبلها ربها بقبول حسن الاية فان ظاهرها دال على قبول مريم [illegible] الطريق الاشارة [illegible]
قوله فنقصها اه والمعنى على الاول اني نذرت ما في بطني محررا ان كان ذكرا او على اني [illegible] اذا ارادت بالعبادة [illegible] قولها اني
نذرت لك ما في بطني محررا الطلب الذكر الولد من غير تقدير فكأنه قيل هب اللهم [illegible] ولدا ذكرا حتى يكون خادما لبيت المقدس
اللائق [illegible] ذكرا او قوله محررا دليل على طلب ذكرا [illegible] المعنى [illegible] فلا ناسبي لانها كانت ترجوا
ان تلد ذكرا اه **قوله** معتقا لخدمته نعم هذا يكون تسليما لانه تحرير الرقبة [illegible] العبد فيها ومخلصا اه فعلى هذا يكون
محررا مستعارا للعدم [illegible] الاخلاص والمعنى الاول اقرب الى الحقيقة

الحقيقة مع انه مستلزم للخلاص **قوله** ونصبه على الحال اما من لفظة ما فيكون حالا محققة مؤكدة وقيل ويحتمل الحالية من الضمير في الظرف
فيكون حالا مقدرة **قوله** ما نذرته عبر بلفظة ما لانه يعبر عن غير العقلاء وقيل لولادة انك انت السميع العليم وان كيد لاظهار كمال التضرع والابتهال
واخبار الصفتين هنا اوقع فان التقبل وهو اخذ الشيء على الرضاء به انما هو بسبب سمع القول وعلم النية اذ قوله انك انت الا انه علة لدعائها
بالتقبل وقدم السميع لتعلقه بالقول المقدم على علم النية بالنسبة الينا او لرعاية الفواصل فلما وضعتها الفاء سببية اذ مضمون الجزاء والشرط
مسبب عن النذر والتحرير جواب لما باعتبار علمها بكون المولودة انثى كأنه قيل فلما وضعتها وعلمت انها انثى قالت رب الاية والتاكيد بان
للدلالة على ان الظن من المتكلم في الذي وجدانه لا يوجد بل به وجه ذكرا لما في نذرها **قوله** لانه كان انثى اي لان المتكلم علم انه انثى فراعى
جانب المعنى وفي الكشاف لانه كان انثى علم الله تعالى انتهى وقول شيخنا المص فقال لانه كان انثى ولم يذكر علم الله لان التانيث هنا ليس باعتبار
علم الله تعالى باعتبار الواقع لان الان يقال مراد الكشاف تانيثه في قوله فلما وضعتها وقيل تانيثه لما ان المقام يستدعي ظهور انوثية والاخبار لما
في جزاء الشرط اذ عليه يترتب جواب لما وهذا اوفق لما ذكرنا في ترتب جواب لما لكن ما ذكره المص علة مصححة وما ذكره القبل علة مرجحة **قوله** لان
تانيثها اه يعني ان تانيث الضمير في اني وضعتها ليس باعتبار علم المتكلم حتى يلزم التناقض كون انثى حالا منه لغوا بل باعتبار قاعدة هي ان كل ضمير
وقع بين اسمين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتانيث فلفظ انثى حال وهي بمنزلة الخبر فانث الضمير العائد الى
ما نظرا الى الحال من حيث ان يعتبر فيه صفة الانوثة وتانيثه مفهوم من الحال فلا يصح اعتبار تانيثه قبل مجيء الحال نظيره قوله تعالى فان كانتا
اثنتين فان ضمير كانتا لمن يرث وهو مفرد لفظا وانما ثني نظرا الى الخبر وكان المعنى وان كان من يرث اثنتين اه فلا لغو هنا ولا ابهام ولو
حمل تانيثه على اعتبار علم المتكلم وجعل انثى حالا مؤكدة وهذا لان الضمير كما صرح ابن الحاجب لم يبعد **قوله** فان الحال اه تعليل لكون
تانيثها معلوما منه **قوله** او على تاويل اه عطف على قوله لانه كان انثى يعني باويل مؤنث يصلح للمذكر والمؤنث كالنفس والحبلة والنسمة
وهي النتاج فلا يشكل تانيثه لان المرجع وهو النفس مثلا يصلح للمذكر والمؤنث ولا يعلم ذكرا او انثى لانه غير معلوم كونها انثى لجواز كون الضمير
مؤنثا باعتبار لفظها لا لكونها مؤنثا فقوله انثى يرفع هذا الاحتمال **قوله** تحسرا اه اي هذا الكلام خبر لفظا وانشاء معنى لانها تريد
انشاء اظهار التحسر فلا اشكال بانه لا فائدة في هذا الخبر ولا لازمها والانشاء لا يجب ان يكون خبر معلوم مضمونه للمخاطب وانما المراد به انشاء
ام سواء كان معلوما او لا كما في التمني طلب او لا لان مطلوبه اما الاستعطاف او استجلاب المنفعة او دفع المضرة وغير ذلك لما ناسب المقام
والمقام استجلابه قبولها كقبول الغلام ولهذا التواضع والاسترحام تقبل الله باحسن القبول وانبتها نباتا حسنا تحريرها للعقول **قوله** وهو
استئناف اه اي كلام مبتدأ من الله تعالى وليس من مقول ام مريم تعظيما لموضوعها والتعظيم مستفاد من تخصيص علم احوال موضوعها به
تعالى فانه اشعار لها شأنا عظيما لا يعرفه الا الله تعالى ولذا قال وتجهيلا لها اه اشارة الى ان ام مريم لجهالة شأنها قالت ما قالت والتحسر
اظهرت لا لقدم على الطلب بشأنها **قوله** على انه من كلامها وفيه ايضا تجهيل نفسها بالاعتراف بان الله تعالى اعلم فقط بشأن المولودة فيكون
هذا ذريعة الى تسلية نفسها قولها اي ولعل لله فيه سرا اي حكمة ونحن لم نعلمها بتلك الحكمة لا يدل على عدمها **قوله** او الانثى كانت خيرا اي
التي وهبت لها كانت خيرا لما علم الله تعالى خير الماطلبت من الذكر وكان الامر كذلك فان دائرة علمها وامنيتها لا تسع ما ضبط القلم وجل
سبحانه وتعالى اياها وابنها عيسى عليه السلام اية للعالمين **قوله** على انه خطاب الله تعالى لها يكون كالاول استئنافا نحو ما ولا بأس فيه كونه
كلاما معترضا وفيه تعظيم شأنها **قوله** بيان لقوله والله اعلم بيان لتفسيره اذ فيه تفصيل ما اجمل في قوله والله اعلم بما وضعت على قراءة الغيبة
والخطاب من خيرية الانثى الموهوبة من الذكر المطلوب ولما كان كونه بيانا مقصورا بالتوا وغير متعارف قال بعض المحققين هذا اعتراض
لكن لما كان اثباتها لمفهوم الكلام اعني الخيرية لا لمنطوقه اطلق البيان عليه ولا بأس فيه كونه اعتراضا **قوله** واللام فيهما للعهد لكن لام
الانثى ولام الذكر عهد تقديري حيث تقدم ذكره كناية في قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظة ما عبارة عنه هنا اشارة
النص اذ الكلام سيق لنذر التحرير فكأنها قالت طلبت ان يكون ما في بطني ذكرا او نذرت تحريره وهذا معنى الذكر مذكور فيما قبل كناية
فاللام هنا اشارة اليه **قوله** ويجوز ان يكون من قولها بناء على ان والله اعلم من مقالها **قوله** فيكون اللام للجنس من حيث هي هي
اذ المعنى ان جنس الذكر خير من جنس الانثى فهذا ان الخبر ليس بسيين فالتصحيح كون اللام اذ لم تقصد خصوص ذكر وانثى بل الجنس
بدون نسبة الى فرد كقولك الرجل خير من المرأة فقوله وليس الذكر والانثى سيين نسبة الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل
والاشياء ان يقال وليس الانثى كالذكر بل التشبيه والمراد نفي المساواة وهذا القدر من البيان لا يفي في تحقيق المقام اذ الكلام ظ
في التشبيه ومثل هذا راجع الى التشبيه يحتاج الى جعل ما هو مشبه به مشبها كما اشار اليه المص في قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق
الاية حيث قال وحق الكلام افمن لا يخلق كمن يخلق لكنه عكس تنبيها على انهم بالاشراك به جعلوه تعالى من جنس المخلوقات العجزة شبيها

بما انتهى فيجاز جعل كل منهما مشبها ومشبها به فرجح التشبيه الى الانثى به فكان حق الكلام هنا وليس الانثى كالذكر لكنه عكس تنبيها على
ان بعض افراد الاناث لكمالها جعل جنس الانثى بالنسبة اليه مشبها به ومعلوم ان جنس الذكر مشبه به فيجاز جعل كل منهما مشبها ومشبها به فصحيح
الانثى به وهي هنا افضل لكن الله ثراه وليس الذكر والانثى سبين تنبيها على ان الكلام ليس على الحاق الناقص بالكامل بل للانثى به اي
سميتها مريم وانثى كيدها بايراد الجملة الاسمية وكلمة ان وجعل الخبر جملة ماضوية لاظهار كمال التضرع والابتهال والجملة خبرية لفظا او
انشائية معنى كما ان المعطوف عليه كذلك **قوله** وما بينهما اعتراض هذا على ان يكون والله اعلم الى واني سميتها من كلام تعالى واما على تقدير
من مقالها فلا اعتراض لكن عطفه على وليس الذكر عطف الانثى على الخبر فهو صحيح عند البعض او هذا القول خبر سميتها السابق
وان كان خلاف الظ **قوله** واما ذكرت ذلك جواب سؤال مقدر بان فائدة الخبر ولازمها غير متصور هنا او لغو الكلام لعلم المخاطب
بالتسمية تقربا اي بطلب التقرب اليه تعالى بجعل النية تفاؤلا بكون ذلك عابدة معصومة عن الرذائل بذلك التسمية فالجملة انشائية كما
اشرنا اليه **قوله** فان مريم اه هذا حاصل المعنى اذ قد مر في سورة البقرة ان مريم بمعنى الخادم وهناك تفصيل ف وفيه دليل على ان الاسم
او نفس التسمية لكن لا خفاء فيه واما بين الاسم والمسمى فقد طولوا الكلام فيه حيث اختلفوا في ان الاسم عين المسمى او غيره والمص
قد اشار الى تفصيله في تفسير البسملة واوضحنا المرام هناك وجه الدلالة هو ان المسمى هو المفعول الاول والاسم الثاني وهما
متغايران والا لزم جعل الشيء نفسه وصيرورة الكلام بلا فائدة ولما كان التسمية فعل المتكلم يجب ان يكون مغايرا للاسم و
المسمى اذ هما ليس فعل المتكلم واني اعيذها اتت بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية او للدلالة على الاستمرار اذ الاستعاذة
قبل الوضع كما يفهم من الحديث الآتي **قوله** اجيرها بحفظك ثم نزل المصنف المحذوف اذ الاجارة بحفظه تعالى وانما قالت اعيذها
ولم تقل اعوذ لوجودها لكن الاجارة فعل الله تعالى ولذا قالت اعيذها بك اي بحفظك وانما اسندت الى نفسها لانها سبب
لوقايتها قيل في تفسير قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه [illegible] من اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته
منه وذريتها فيه اشارة الى طلب ذرية لمريم وقد اجاب الله تعالى ذرية طيبة وقد مر ان الذرية تطلق على الواحد والجمع من الشيطان
الرجيم اي من مس الشيطان واغوائه والى ذلك اشارة في الخبر الآتي **قوله** المطرود اي من رحمة الله ولطفه او الملعون او المرجوم
بالشهب فالرجيم فعيل بمعنى المفعول واصل الرجيم الرمي بالحجارة ثم استعير للطرد لانه لازم له **قوله** وعن النبي عليه السلام اه رواه
الشيخان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه يعني لا يولد مولود في حال الا في حال مس الشيطان
حين يولد فيستهل اي يصيح صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها **قوله** ومعناه ان الشيطان يطمع في اغواء كل مولود اه فيه
اشارة الى رد من قال ان المراد منه المس الحقيقي لقوله عليه السلام كل ابن آدم يطعن الشيطان في جنبه باصبعه حين يولد الا [illegible]
مس مريم وابنها فلاستجابة دعاء حنة في حقهما حيث قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ولم يرض به القفال و
معناه اه اي المس مجاز عن الطمع في الاغواء اذ المس مستلزم للطمع والقرينة عليه انه لو تسلط الشيطان على الناس بنخسهم
لامتلأت الدنيا صراخا ومال اليه الاكثر وان حمل البعض على الحقيقة ورجح قولهم لامتلأت الدنيا صراخا بانه وهم فاسد وعلى
تقدير كون المراد الاغواء وطمعه يكون المعنى والله اعلم الا مريم وابنها ومن في معناهما كما نقل عن القاضي عياض بمعنى ترك العطف
لظهوره وثبوته بالنص واما اذا اريد المعنى الحقيقي فان كان ذلك من خصائصهما فلا يلزم ان يوجد في نبينا عليه السلام ذكر
مفضول موصوف بخاصة لا توجد في الفاضل منه والا فيوجد في نبينا عليه السلام بدلالة النص لانه عليه السلام افضل واعلى
فكونه موصوفا به اولى واحرى **قوله** فان الله تعالى عصمهما اي عن المس ببركة هذه الاستعاذة وهذا يدل على ان الاستعاذة قبل
الوضع وذهب البعض الى انه بعد الوضع لكن لا يرد به طمع الاغواء قوله الجنب فيه اشارة الى العلاقة والظاهر تاثر المولود
روحا لا حسا **قوله** فرضي بها في النذر مكان الذكر اشارة الى تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول اذ النذر التزام
العبد والهدية تبرع منه وصيغة الرب هنا اوقع من سائر الاوصاف **قوله** بوجه حسن اي قبولا ليس مصدرا لو كان الفعل السابق
حتى يكون الباء زائدة فانه اسم ما يقبل به الشيء والباء للآلة وقيل ان مفعولا يكون للآلة التي يفعل بها الفعل كالسعوط واللدود
لما يسعط به وما يلد به فليس مصدرا اصلا ولا يخفى ان كون مفعولا للآلة غير متعارف والتاء اشتهر بمعنى [illegible] **قوله**
او تسلمها عطف على اقامها مقام الذكر [illegible] اي الخدمة المسجد [illegible]
خادم الكعبة [illegible] من كلام المص ان قبول مريم للخدمة مثل الغلام وما قاله القرطبي [illegible] لم تكن خليفة [illegible]
بيت المقدس [illegible] من العابدات [illegible] بخلاف **قوله** وما روي اه [illegible] عقيبها [illegible] المعنى الثاني لوجه حسن

حبر الاحبار وعلماء اليهود ودونكم معنى خذوا هذه النذيرة اي المنذورة ونافس الرغبة في الشيء النفيس والتخاصم فيه وصاحب قربانهم
وهو من يتولى امر القرابين قربانهم تلك الامة شيء يتعبدونه في بيت تنزل نار سماوية فتاكله كما قال تعالى حتى يأتينا بقربان تاكله النار اي
تحليه الطبعة بالاحراق وملوكهم وعمران منهم **قوله** فنذر خالتها فيه مرجحة للتعبير بالخالة وهي اختها وقيل ايضا ان عمران تزوج ام حنة
فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا في شريعتهم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها
ايضا وبهذا اندفع الاشكال بانه اشار اولا الى ان ايشاع اخت وثانيا انها خالتها قال بعض المحشي وهذا توفيق حسن جدا لا انه احتمال
عقلي لا يؤيده الرواية تفصيل القرعة سبق في من قريب **قوله** ويجوز ان يكون مصدرا اه والمعنى فرضي بها في النذر مكان الذكر بامر ذي قبول
ولوجه الوجه اقامة الانثى مقام الذكر في الخدمة وهو لا يلائم كلام القرطبي مع ان خدمة الانثى بين الرجال مشكل فالاولى الاقامة في النذر
قوله اي فاخذها ربها اه فيكون الباء صلة والاقتصار على الاخذ لان الاستقبال لا يكون الا بمراد اخذه فان الاستقبال الحقيقي محال
في حقه تعالى فالمراد لازمه وهو الاخذ والقبول وهذا وجه اخر لدخول الباء في قبول قال ابن المنير في تفسيره فيكون القبول عبارة
عن اوله وتقبلها بمعنى استقبلها باول وهلة ولادتها انتهى فيكون قوله في اول امرها اشارة اليه قوله بقبول حسن بيان حاصل المعنى ح
قوله مجاز عن تربيتها اي مجاز مرسل اذ الانبات بمعنى الاصلاح او استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى في حسن تربيتها في اول امرها الى اخره
بحال الزارع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه من اول امره الى كماله ولا يخفى لطف هذه الاستعارة هنا والتعبير بالانبات فان
في انبات الزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع كذلك نشأت النذيرة حيث رباها الله تعالى
بحسن التربية حتى يعجب متكفله وفي طرفيه انما وجه فيهما ومعنى فيها فقط وان الانبات سبب الحياة الباقية وغير ذلك من اللطائف
والمحاسن اللائقة في هذه الاستعارة الرشيقة **قوله** على ان الفاعل الله هو اي الضمير العائد الى ربها راجع الى الله ميلا الى المعنى فان كبرها
ذكريا في النظم اسما من الاسامي وجعل منه المفعول بصيغة اخرى وهنا كذلك وصيغة التفعيل للتعدية ولذا قال اي جعله كافلا لها **قوله**
وخفف الباقون فالعطف ح مشكل لعدم الضمير الذي في المعطوف عليه فالظ ان الجملة حال بتقدير قد **قوله** اي الغرفة التي اه واليها
ذهب الاصمعي استدلالا بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور من علو وقيل المحراب عند اهل بيتهم تسمى محارب واشار اليه بقوله او
المسجد وقال الزجاج المحراب اشرف المجالس واليه اشار بقوله او اشرف المجالس فذكر للمحراب ثلثة معان متقاربة والنسبة بينها عموم
ما تامل **قوله** لانه محل اه اي المحراب مفعال من الحرب اسم مكان وان كان في الوزن شائعا في اسم الالة لكنه قد يطلق على محل الفعل فيه
اذ الكلام مما يستعان به كذا في الجاربردي وهنا كذلك **قوله** كانها وضعت في اشرف موضع اه لا وجه لهذا الكلام بعد بيان المعاني الثلثة
للمحراب والعله اشار به الى انها راجعة الى كونه اشرف المواضع اذ الغرفة اشرف المواضع لكن قوله او المسجد لم يظهر المراد منه وان
اراد به بيت المقدس نفسه فكلامه هذا يلائمه وان اراد موضعا منه بعينه متعارف قيل ذكر المحراب المشهور منها الاخير ولذا اقتصر عليه
[illegible] فيه قوله كانها اه قال في الدر المصون هذه معاني المحراب من حيث هو واما في الاية فلا خلاف في انه المحراب المتعارف انتهى
ولا يخفى ان قوله اي الغرفة التي بنيت اه شاهد على المعاني الثلثة للمحراب المذكور في الاية لانه من حيث هو قول المشهور منها الاخير
لا يلائم ما في الرواية الاتية فانه يوافق الغرفة فان الاشرف كونه سبعة ابواب له بعيد **قوله** جواب كلما وفيه خلاف مذكور في النحو
قيل والعامل فيها الجواب بالاتفاق لان ما في حيز المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في اسماء
الشرط فان كل مضاف الى ما الظرفية المصدرية قد دخل ووقع في حيز المضاف اليه فلا يعمل في المضاف وتعرض المص لتنبيه
على ذلك **قوله** اغلق عليها سبعة ابواب وهذا يؤيد كون المحراب المراد هنا الغرفة كما مر وكلما يجيء اي على الاستمرار وما كنت انشاد
اه ولذا نكر رزقا للتنويع اي نوعا غريبا من الرزق غير متعارف **قوله** من اين لك هذا الرزق اي المعنى من اين لا بمعنى كيف
وقد حقق في المطول والاشارة بهذا الى النوع الرزق لا لشخصه كقوله تعالى هذا الذي رزقنا من قبل قوله في غير اوانه بناء على انه وقع كذلك
والا فالسؤال عن نفس الرزق ولو كان في اوانه اذ الابواب مغلقة عليها واشار الى ذلك بقوله والابواب مغلقة عليك **قوله** وهو
دليل على جواز الكرامة اي مع وجودها ولذلك قال وجعل ذلك اي المذكور الموجود من الخارق العادة **قوله** بدفعه اشتباه
الامر عليه اذ الظ ان الاستفهام على حقيقته ولا صارف وكون قول زكريا عليه السلام لتحقيق ان مريم تعلم ان مريم مع صغرها من
اين له الرزق ام لا خلاف الظ على انه قوله تعالى هنالك دعا زكريا الاية شاهد على ما قاله المص وشكل قول المعترض المذكور
بناء على الذهول عن هذا ولهذا قال المص لما رأى كرامة مريم هنالك دعا زكريا ربه الاية قالت هو من عند الله اي هو من الجنة لا من
البساتين فالعندية مكانية وهو استعارة تمثيلية **قوله** فلا تستبعد ترك هذا اولى اذ الاستفهام بناء على الاشتباه لا على الاستبعاد

قوله يحتمل ان يكون من كلامها فح يكون تعليلا لكونه من عند الله فيكون تفضلا ناظرا اليه وان يكون من كلام الله تعالى فح يكون ابتداء كلام لا
تعليلا مسوقا لتصديق مريم ويكون بغير تقدير لكثرته ناظرا اليه وللمبالغة عبر عن الكثرة بغير تقدير يعني نفي التقدير كناية عن التوسيع
ولا ارادة ظاهره فان الحساب والتقدير متحقق وان وسع كمال التوسيع وختم الكلام به يناسب ما قبله اشد مناسبة على التقديرين وعلى
المعنيين ومعنى بغير استحقاق او بغير حساب مجاز فان حاصله بغير اتعاب والاتعاب لازم للحساب تنفي الملزوم وهذا المعنى اسنى بالمقام
والتعرض للاول لانه مستلزم لنفي الثاني قوله قيل تكلمت صغيرة كعيسى جعله مشابها به لانه ثابت بالنص ومشهور الذين تكلموا في المهد احد عشر
نظمهم الجلال السيوطي تكلم في المهد النبي محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم وصاحب جريج وشاهد يوسف وطفل لذي الاخدود ومرجم
مسلم وطفل عليه مر بالامة التي يقال لها تزني ولا تتكلم وماشطة في عهد فرعون طفلها وفي زمن الهادي المبارك كذا قيل قال
المص في سورة يوسف وعن النبي عليه الصلوة والسلام تكلم اربعة صغارا ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى
انتهى فتنبها لجمع الى التكلف قوله روي ان فاطمة رضي الله تعالى عنها اه اخرجه ابو يعلى والصفحة هي قطعة بفتح الباء وسكون
الضاد فرجع بها اي ارسلها اليها او اخذها ورجع بها مغطاة بطبق اسم فعل بمعنى اقبلي يا بنية التصغير للشفقة وكمال المودة فكشفت
اي امرها النبي عليه السلام بالكشف فكشفت من غير توقف ديني الطعام وفي الكلام ايجاز حذف اي فاكلوا حتى شبعوا او بقي
الطعام وفي نهاية ابن الاثير قالت فاطمة رضي الله تعالى عنها وبقي الجفنة كما هي وهو دليل ايضا على تحقق الكرامة وقول النبي عليه السلام الحمد
لله الذي اه شاهد على ان هذه كرامة لفاطمة رضي الله تعالى عنها لا معجزة له عليه السلام وقوله ايضا بشبيهة سيدة نساء اه رمز
لطيف الى ان ما ظهر في قصة مريم كرامة لها والعجب ان ارباب الحواشي قد غفلوا عن هذه المؤيدات لما ذكره المص فافهم واعلمه
هنالك دعا زكريا بالكلام مستانف لقصة مستقلة سيقت في اثر حكاية مريم لما بينهما من قوة الارتباط والمعنى اقبل عليه السلام
الدعاء حين شاهد ذلك مرارا كما ينبئ عنه قوله كلما دخل الدعاء وفي المكان الذي وقع فيه امر عجيب وشيء غريب مظنة اجابة
دعا ما كان من خارق العادة فتقديم هنالك للحصر اي دعاء بهذا الدعاء في ذلك المكان لا في غيره فلا نظيره كون دعائه
بغير ذلك في غير ذلك المكان وان اشتهر الحصر الحقيقي فالحصر اضافي وكذا الكلام ان اريد به الوقت قوله اذ يستعار هنا اه
والعلاقة المشابهة فان الحوادث كما لا تخلو عن المكان والزمان العموم المجاز لكان انسب ولا بعد ان يكون او لمنع الخلو وانما ساغ
المجاز مع امكان الحقيقة لان القرينة اذا كانت ضعيفة جاز الامران بالنظر الى وجود القرينة ساغ المجاز وبالنظر الى ضعفها يصار
الى الحقيقة والقرينة هنا قوله كلما دخل عليها اه فانه لعموم الاوقات وبالنظر الى ان ارادة الوقت انسب وضعفه قوله لما راى
كرامة اه علة دعائه هنالك لما ذكرنا من ان اجابة الدعاء في وقت رؤية امر حسن ومكانها مظنونة اي رغب في ان يكون له من
ايشاع ولد مثل ولد حنة في الكرامة عند الله تعالى وان كانت عجوزا عاقرا وقد كانت حنة كذلك وهذا ابلغ في ازالة الاشكال بان
منزلة زكريا عليه السلام عند الله اعلى واقوى من مريم فقال رب بلا العطف فهذا ترك العطف واختار الرب اوقع لان الهبة
المذكورة من اثار التربية قوله هب لي مثل قوله رب اشرح لي من لدنك من فضلك وجودك وهو تاكيد لما فهم من هب لي لمزيد التضرع
ذرية طيبة مرضية علمي وتقوى اخرها مع انها المتعلق لان حيثما قدم مزيد استعطاف واسترحام قوله كما وهبتها لحنة العجوز وهذا توسل
هبة حنة الى بنته ما طلبه بان الله يعوله وان لم يجر معتادا وان جانبه معتادة وانه اطمعه بهبة حنة ذرية طيبة فيما رام له من
خوارق الكرم ان لا يخيب من اطمعه وقيل لما راى الفواكه اه لانه راى فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس قوله على جواز بناء على
تضمين يتبه معنى الطمع وجه الاتيان وكونها خارق عادة مرضه لان الاتيان والمذكور يقتضي سبق الغفلة عن ذلك الجواز
لا يناسب منصب النبوة على ان الاتيان ولذلك الجواز من ولادة حنة لانها عاقر عجوز اظهر واقوى فلا وجه لهذا الكلام
فان اخبر التفتازاني من جهة ان الولد منزلة الشيخ والعقر منزلة غير او انه لا من جهة تجويز وانه علم انه زمان ظهور خوارق العادة
وانت خبير بانه بعد ما شاهد عليه السلام ظهور الولد من العاقر في الحاجة الى هذا البيان وانا اخر دعاءه عن ذلك لتحري الوقت
الاجابة ومكانها وهو من عادة المقربين وفحول الكبير قوله لانه اي الولادة المذكورة لان تاء المصدرية ليست للتمحض
فوات نية والوجوه المعتادة هي كون الرجل غير بالغ الى حد الهرم وكون المراة شابة ولودا ذات حيض غير منقطعة
الحيض والكل منتف هنا انك سميع الدعاء مجيبه بمعنى مجازي مشهور تسميع بعلاقة اللزوم اذ السمع يؤدي الى الاجابة ويستلزمه
وهو تاكيد يستجلب الاجابة فكانه قيل انك كلما دعوتك استجبت لي وهو توسل بما سلف معه من الاستجابة فهو حينئذ يكون كقوله
في سورة مريم ولم اكن بدعائك رب شقيا والمعنى انك سميع دعاء كل داع والاستجابة عادة لك وهو توسل ايضا لدخوله

لدخول الخصوص تحت العموم دخولا اوليا والاول اولى لان العموم يحتاج الى تقييد وتخصيص بان دعاء جامع لشروط الاجابة قوله اي من
جنسهم اي وصل اليه النداء من جنسهم دون غيرهم من الاجناس يعني عبر عن الواحد الغائب بلفظ الجمع تعظيما كما عبر في الواحد المتكلم
بلفظ الجمع ويحتمل ان يكون المراد ان اللام للجنس فتضمحل معنى الجمعية فيشمل الواحد وغيره فقيل لفظ النداء او بالملائكة واحدا منها فيكون
من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء مجازا وهذا على ما ذكرناه لكن الاولى انه من قبيل التشبيه اي شبه الواحد من هذا الجنس وهو
جبرئيل بجماعة كثيرة منه لاستجماعه فضائل وقوة لا تكاد توجد الا متفرقا في افراد كثيرة من هذا القبيل قوله تعالى ان ابراهيم كان امة
قانتا الاية او الاولى ان يقال انه من قبيل اطلاق الكلي على الجزئي كقولهم زيد يركب الخيل ومعلوم ان زيدا لا يركب الا فرسا
واحدا فالمراد بالخيل سواء كان جمعا معرفا باللام او اسم جمع كذلك الجنس الشامل للواحد بطريق ان اللام للجنس اضمحل معنى
الجمعية فيراد الماهية المتحققة في ضمن فرد وفي ضمن افراد كثيرة وهذا شمول الجنس للواحد وغيره فيكون مثل المشترك في الجمع حيث حمل
اللام على الجنس والوحدة معهودة من قرينة وهي الاشتراك هنا وفي الاية كون المنادي واحدا الخفي في الملق وهو مستفيض فحمل عليه
فلام الجنس في مثل العهد الذهني اذ حقيقة الجنس من حيث هي لا يكون مناديا وقوله فان المنادي كان جبرئيل وهذا بالرواية لا بالدراية
والا فلا بعد في كون المنادي جمعا كثيرا دراية قوله اي قائما في الصلوة بيان حاصل المعنى وانما اختير في النظم ما اختير لاشتماله
التاكيد والمبالغة كما فهم من تقريره ويصلي صفة قائم ذكرا ولا في ما اجالا ثم بين بانه يصلي تقريرا في الذهن في المحراب اي المسجد
او قبلة المسجد كذا قيل ولعل مراده المحراب المتعارف اي الموضع الاشرف من المسجد قوله او خبر ثان عنه من يرى تعدده او حال
اخر من مفعول النداء او حال من الضمير في قائم اخره لانه يوهم ان القيام مغاير للصلوة وقد عرفت ان المراد القيام في الصلوة
فالوجه الاول هو المعقول والمراد بهذه الجملة الحالية التنبيه على ان المراد انه ينبغي ان تطلب بالصلوة وفيها اجابة الدعوات
وقضاء الحاجات وارادة الجملة الاسمية الترغيب على مداومة الصلوات في عموم الاوقات وجعل القيام متبوعا للاشارة الى ان
القيام وطوله افضل المراتب لاستجماعه اشرف الاذكار ولذا قال في المحراب قوله اي بان الله يبشرك بهذا على قراءة ان
بالفتح على حذف الجار واسناد التبشير اليه تعالى مجاز عقلي لكونه امرا به اسند اليه تعالى تعظيما للمبشر والمبشر به قوله ولان النداء
نوع منه اي من القول فح لا حاجة الى ارادة القول قوله لانه وجد بامره تعالى فيكون مجازا بعلاقة السببية اذ امره تعالى
وهو كلمته سبب لوجوده بلا اب قوله شابه البديعيات او شبه بها في الاستغراب شبه عليه السلام البديعيات التي في عالم الامر في وجوده
بلا سبب ولا اب فاطلق عليه كلمة ولا تضر ذلك ما ذكرناه فان اطلاق الكلمة على المشبه به لما ذكرناه وجعل الله عيسى مشبها
بها لان وجوده بلا اب ولا ام ووجوده عليه السلام بلا اب لكن هذا ليس بلازم لما سبق منه في قوله تعالى في سورة البقرة واذا
قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فانه قال هناك وليس المراد به حقيقة الامر فلا امر ولا كلمة وانما وجود وتعلق الارادة
والتكوين فهذا بناء على القول الاخر من ان وجود الاشياء بكلمة كن قوله او بكتاب الله فعبر عن الجميع ببعضه مجازا او لو قيل الكلم مما تكلم
به قليلا كان او كثيرا لا احتياج الى التوجيه والمراد بالانجيل لانه المناسب الاحتمال الاول ولا باس في التعميم الى التورية وكان يحيى عليه
السلام اول من امن بعيسى عليه السلام واكبر من عيسى بستة اشهر او بخمس سنين او ثلث سنين وكانا ابني خالة وقتل قبل ان رفع
عيسى عليه السلام كذا في نهاية ابن الاثير الجوهري تصغير الحادرة بالحاء المهملة اي غضوب اسم شاعر جاهلي اسمه قطبة بن
محصن بن جرول واصل معنى الحادرة الضخم المنكبين وهي قصيدة عينية معروفة عند الرواة مشهورة بالسلامة قوله قومه ويسودهم
اي في الدين او الدنيا ان كان تفسير مطلق السيد الكامل يعني السيد من سيادة قومه ويكون للاتباع ثم اطلق على كل فائق في دين
او دنيا والمراد هنا الفائق في الدين والسيد من الاسماء الحسنى بمعنى المالك قوله الا وقد عصى اي وقد صدر منه ترك الاولى قوله
وسيدا عفيفا مصدقا بكلمة من الله اشارة الى انه نبي كعيسى وليس من امته كما ينبئ من قوله مصدقا الاية كذا قيل ولا بعد ان
يكون نبيا من امة نبي اخر كلوط عليه السلام فانه نبي مع انه لابراهيم عليه السلام فلا جزم في احد الطرفين قوله مبالغا في حصر النفس اه
الحصور صيغة مبالغة من الحصر واصله المنع وتطلق على كل من لا يدخل في الميسر وفسر البعض بانه ممتنع من الناس مع القدرة عليهن
اختار ما فيه حتى يشبه لوابه على فضل العزوبة على التزوج ولم يرض بذلك التخصيص فقال مبالغا في حصر النفس عن الشهوات
سواء كانت منه ومحته كتزوج النساء اولا قوله روي انه مر في صباه على صبيان يلعبون فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت قوله ناشيا
منهم فمن للابتداء اي متولد منهم مدح له بشرف النسب مع غرض الحسب او كائنا من عدادهم فمن للتبعيض قدم الاول لما ذكرناه من
المدح بالنسب فيه ولو الثاني من لم يات صغيرة ولا كبيرة تفسير الصالحين وفيه تنبيه على ان الصلاح تشترط فيه الاجتناب عن

الصغائر ايضا لكن المراد والصغيرة المنفرة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لا مطلقا قال تعالى كلا لما يقض ما امره اذ لا يخلو احد عن
تقصير ما الاولى من لم يات كبيرة ولا صغيرة لان الترقي فيه واعادة لا في ولا كبيرة تنبيه على الاستقلال ولم يقل من عداد
من لم يهم بمعصية يحيى المذكور قوله استبعاد من حيث العادة كلمة اني للاستبعاد لكن لا بالنسبة الى قدرة الله تعالى بل بالنسبة الى العادة فلا اشكال
فيه واما السؤال بانه عليه السلام بعد ما راى احوال حنة وابتهاج مريم ودعائه وطلب الغلام والاستبشار بحصول مسؤله كيف يستبعد ولو
بالنسبة الى العادة فلا يندفع بهذا القيد والقول بانه كان دعائه عليه السلام قبل بشارته اربعون سنة او ستون سنة فلذلك نسي
ما سأله حتى قال ما قال بعيد جدا اذ الفاء في قوله تعالى فنادته الملائكة يدل على حصول البشارة عقيب دعائه فتبرك استبعاد ماله او
قوله اي استعظاما اي عدها عظيما بل على عظم قدرة الله تعالى وهذا الوجه احسن ما ذكره من الوجوه والتعجب ادراك امر خفي السبب
وهو معلوم السبب او سببه محض قدرة الله تعالى على خلاف العادة الا ان يقال ان معنى التعجب في الاصل ما ذكر لكن قد يستعمل في
معلوم السبب لعظمه وندرة وقوعه وغرابته فيشبه ذلك الامر المعلوم السبب بالامر الخفي السبب في وقوع الحيرة فيستعمل التعجب
في ذلك الامر قوله واستفهاما عن كيفية حدوثه اي كلمة اني بمعنى كيف هنا وباق على حقيقته وهذا جيد لكن ملايمته للجواب غير
ظاهر الا ان يقال انه لما سئل عن كيفية حدوثه بانه اجعلني وامرأتي شابا ام ابقي وامرأتي على حالنا من الشيخوخة والعقر فاجيب
بان الله تعالى يرزقه ولدا من غير ان يجعله وامرأته شابين فح الاكتفاء به اولى لانه الحقيقة ولا يرد اشكال ما عليه قوله ادركني
كبر السن لا الكبر في المرتبة جعل الكبر فاعلا لانه مقدر له والمقدرات متوجهة من الازل الى اوقاتها المعينة ولا يزال الكبر
متوجها حتى ادركه ومنعه ولو عكس لاحتاج الى التمحل قوله ولامرأته تمامه اه تعرض بيانا لكبر سنها مع ان النظم لا يفيده لكبر سنها
ظاهر لان العادة قاضية بان كبر الزوج يشعر كبر الزوجة فذكرها دفعا للتخلج والاضطراب ولا يفيده كبر السن العقر لانه لا
اختصاص له بوقت وامرأتي عاقر جملة حالية والواو للربط وذو الحال مفعول بلغني واختار الجملة الاسمية للدوام والثبات اي
وامرأتي عاقر من لدن بلوغها وخلقت كذلك لا عارض لها وهذا يورث زيادة في الاستبعاد والاستعظام والتعجب قوله لانها
ذات عقر اي قطع من الولد لا يعني ان عاقر النسبة مثل لابن وتامر فهو بمعنى مفعول اي معقورة ولذلك لم يؤنث عاقر مثل حائض
ولم يتعرض لكبر سنها اذ العقر يكفي في المقصود قال اي جبرئيل او الرب وهو المناسب لقوله قال رب انى يكون الاية فح التعبير
بلفظة الجلال لتربية المهابة واشعار كمال القدرة على مثل ذلك الفعل من العجائب قوله اي يفعل ما يشاء من فعله من العجائب فقده
لتصحيح التشبيه اذ المشبه به من العجائب مثل ذلك الفعل [illegible] الا ان كذلك معمول يفعل مقدم عليه والتقدير الله يفعل العجب
يفعل اه كذا قاله بعض ارباب الحواشي وفيه اذ مفعول يفعل ما يشاء والصافح في الجواب نوع خفاء بل مراده ان كذلك في محل
النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يفعل ما يشاء فعلا مثل ذلك الفعل فهو كالدليل على فعل ذلك يعني انه تعالى من عادته ان
يفعل مثل ذلك لانه [illegible] قوله او كما انتما اه يشير الى ان كذلك في محل النصب على انه حال من الابوين المدلول عليهما بقوله
يفعل ما يشاء اي يفعل ما يشاء من خلق الولد بين اثنين كائنين مثل ما انتما عليه [illegible] فهو ايضا كالدليل على ان الولد من
شيخ فان وعجوز عاقر قوله من الكبر والعقر لف ونشر مرتب والفرق بين الوجهين ان المشبه في الاول عام لجميع العجائب وفي الثاني
خاص بخلق الولد قدم الاول لشموله الثاني وتعرض الثاني لمناسبة المقام قوله او كذلك الله مبتدأ وخبر كذلك خبر مقدم الله مبتدأ
قوله اي الله على مثل هذه الصفة [illegible] المعنى وتذكير اسم الاشارة باعتبار الوصف وكذلك على هذا الوجه منصوب بنزع الخافض
اذ لا يصح الحمل بدونه ولذا قال الله على مثل هذه الصفة ويفعل ما يشاء بيان له اي بيان للابهام الذي في اسم الاشارة ولذا ترك العطف
قال رب اجعل لي آية قوله سؤال كانه قيل فماذا قال زكريا عليه السلام حين قال الله تعالى اه قوله اعرف بها الحبل اي وقوع الحبل ووجوده
واخبار لها بعد اعلام كيفية الحدوث [illegible] العلوق امر خفي فاراد ان يعلمه الله تعالى بعلامة حتى يشتغل الشكر عقيب حصولها ولا يؤخره
الى ان يظهر ظهورا معتادا وافاد ان الشدة التي ذكرها المص لمعرفة الحبل الشكر وازدياد العبادة قوله ان لا تقدر على تكلم الناس
يعني ان المراد بنفي التكلم نفي القدرة عليه مع السلامة عن الافة قوله ثلثة اي ثلث ليال كما ذكر بعد في سورة مريم للدلالة على انه استمر
عليه المنع من كلام الناس والتجرد للذكر والشكر ثلثة ايام ولياليهن قوله انما ان تحبس لسانك الا عن الشكر توطئة ان لا تكلم الناس
مع قوله تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا وامر قومه بالتسبيح يقتضي انه عليه السلام سبح بكرة وعشيا قوله واحسن الجواب اه
اي اكثر حسنا ما اشتق من السؤال اي ما استفيد منه وينتزع عنه ما طلب عليه السلام معرفة وقت العلوق ليزيد الشكر فاجيب بما
يعينه على ذلك وهو حبس لسانه الا عن الشكر فهذا الجواب [illegible] السؤال وقول من قال بان السؤال لتحصيل امر يوجب الشكر او الاشتغال

والاشتغال اللائق من كلام البشر بوجه قريب مما ذكرنا وايضا قول من قال وانه لما سأل آية لاجل الشكر اجيب بان لا يقدر الا على الشكر
كذلك فيه ما اشتق من السؤال اي روعي مناسبة للسؤال كانه مشتق منه حمل الكلام على التنبيه ولا حاجة اليه لان الاشتقاق هو الاخذ وهو
متحقق بها قوله اشارة بنحو يد او رأس او الحاجبين ولذا قال بنحو يد قوله وقيل منفصل مرضه لانه مبني على حمل الكلام على المعنى المجازي بعلاقة
العموم والخصوص اذ الكلام اللفظ الدال على الضمير فذكر واريد ما دل على الضمير سواء كان لفظا او غيره بطريق عموم المجاز مع امكان
حمله على الحقيقة وجعل الاستثناء منقطعا فقد ارجح المنقطع على المتصل مع عكس ما في الكشاف لان ادخال المستثنى في المستثنى منه
[illegible] غير معهود [illegible] الاستثناء المنقطع لان لك ان تقول في ما جاء القوم [illegible] كذا قيل ولك
ان تقول ان الاستثناء المنقطع مجاز [illegible] ادخال المستثنى في المستثنى منه على معنى تناول المستثنى متحقق ولا يلزم الاسناد
المذكور فان في المثال المذكور لا يتمشى التأويل المذكور في القوم بحيث تناول الحمار وتقدير المعطوف مع حرف العطف غير متعارف
بدون قرينة قوية وايضا انه ليس تأويل المستثنى منه والكلام في تأويله قوله ورمزا [illegible] جمع رامز [illegible]
في الفاظ مخصوصة قوله على انه حال منه اي من ضمير زكريا المستكن في تكلم الناس ومن مفعوله معا بمعنى مترامزين [illegible] يقتضي ان يكون
الرمز من الجانبين قال في سورة مريم ولعله كان مأمورا بان يسبح ويأمر قومه بان لا يتقوه انتهى ولعلهم رمزوا ايضا فلا
جعل الجمع فان من زكريا عليه السلام للتعظيم كما جعل الملائكة عبارة عن جبرئيل قوله متى ما تنقلب فردا من حال من الضمير في تنقلب رمز
مفعوله ضمير المتكلم ترجف اي تضطرب لشدة خوف وهو مجزوم لانه جواب الشرط والروانف جمع رانفة وهي طرف الالية
التي تلي الارض من الانسان اذا كان قائما وجمع الروانف مع الاضافة الى التثنية لامن اللبس لانه ليس له الا رانفتان ولذا
ثنى ضمير تستطارا واصله تستطاران سقط النون للجزم معناه تتحرك وترتعش من شدة الخوف مدح الشاعر نفسه بالشجاعة وذم
خصمه بالجبانة محل الاستشهاد قوله فردين قوله لا يفيد التكرار ومعنى التكرار وقوعه مرة اخرى في اوقات متعددة واما عمومه
لشموله افراده [illegible] في مثل [illegible] الاتساع ووقوع ايقاع الافراد في زمان [illegible] قال في شرح طلق نفسك الجواز ان
يقتضي العموم دون التكرار وعامة اوامر الشرع مما يلتزم فيه العموم والتكرار فلذا اقتصر المص على ذكر التكرار اي لا يفيد ولا يوجب
الامر المطلق عن القرينة التكرار [illegible] في مذهب المص واما عنده فلا يحتمله ايضا سواء علق بشرط او قيد بوصف او لا والتفصيل في
اصول الفقه والمراد بالعشي والابكار استيعاب الاوقات [illegible] معنى الكثرة فلا اشكال بان العشي والابكار قيد للامر ومتعلق
باذكر وسبح على سبيل التنازع ولان الكثرة اخص من التكرار واذ قالت الملائكة يا مريم شروع في تتمة قصة مريم اثر قصة زكريا عليه السلام
وكان قد استطرد من قصة مريم [illegible] في قصة مريم من العجائب التي اشير اليها في قوله كذلك الله يفعل ما يشاء [illegible] الملائكة
باسمها تأنيسا لها [illegible] توطئة لتبشيرها بكلمة [illegible] البهود وقاتلهم [illegible] الايات الناطقة بنزاهتها
قوله كلموها شفاها صيغة الجمع [illegible] في النظم والاحاديث ان المتكلم جبرئيل وقد مر بيانه انما كرامة لها وهو دليل على جواز
الكرامة للاولياء قوله زعم ان ذلك معجزة زكريا يرد عليه ان المعجزة ما ظهر في يد مدعي النبوة وهنا ليس كذلك ولعل لهذا قال وارهاصا
لنبوة عيسى عليه السلام والظاهر ان عيسى عليه السلام لم يولد فكونه ارهاصا لنبوة نوع بعد ولضعفه قال زعم ان ذلك [illegible] ارهاص تأسيس
النبوة بظهور الخوارق كاظلال الغمام لنبينا في طريق الشام وتكلم الحجر معه قوله فان الاجماع اي قبل ظهور المخالفين فلا اشكال بان دعوى
الاجماع ليس بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي وابن السيد الى ترجيحه لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا الاية والارسال
بمعنى اللغوي وهو البعث بنوعيه يوحى اليهم اذ الارسال حصر على رجال موصوفين بالوحي اليهم فلو لم يكن الارسال بمعنى الاستنباء مطلقا احتمل
الحصر لمن وهم ان الارسال هنا اخص من الاستنباء [illegible] فظهر [illegible] ضعف ما ذهب اليه السبكي وابن السيد بل لا يبعد ان يقال
ان المفسرين اجمعوا على ان الارسال في نحو هذه الاية بمعنى الاستنباء [illegible] على انه لم يرسل امرأة ولا ملكا للدعوة العامة والتفصيل
في سورة النحل وحكمه في سورة الانعام قوله وقيل الهموها [illegible] الخبر [illegible] مستفاضة [illegible] وهذا معناه العرفي وفي
اللغة الاعلام مطلقا مرضه اذ القول حقيقة في التكلم [illegible] والالهام معنى مجازي [illegible] الملائكة خلاف
الظاهر والواسطة في الالهام لله تعالى غير متعارف قوله اصطفاك اولا [illegible] شروع في بيان تغاير الاصطفاءين ليظهر لكل واحد منهما فائدة
جديدة تكون تقبلها من امها اصطفى [illegible] الاصطفاء [illegible] الصفوة [illegible] والتقبل المذكور [illegible] التقبل ولم تقبل
قبلها انثى اشارة اليه وعدم قبول انثى قبلها في خدمة بيت المقدس لا تقتضي النذر قوله وتطهيرها عما يستقذر وهو الحيض والنفاس
وهو لا يلايم ما ذكره في سورة مريم قيل قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض اه والاولى الاخلاق الردية ومس الرجال قوله والثاني

اى الاصطفاء الثانى بهدايتها الى طريق الحق والى المطا المطلق دفع كلامه تنبيه على ان الاصطفاء الاول قبل البلوغ والاصطفاء
الثانى بعد البلوغ وكلام الشارح عليه فيظهر اختصاص جميع ما ذكر في الاول بالاول وجميع ما ذكر في الثانى بالثانى لكن تفريغ العبادة لا
يليق ذكره فى الثانى قوله عما قذفته اليهود اى اتهمها بيوسف النجار من عباد بنى اسرائيل بانطاق الطفل حيث قال عيسى عليه السلام
فى المهد انى عبد الله اتانى الكتاب الاية وانطاق الطفل نفسه تبرئته لان هذا ليس الا حال ولد الرشدة لا ينكرها الا ولد الزنا انما
لا قلب الا انه من اجلى البديهيات وجعلها وابنها اية للعالمين فيه نوع اقتباس وكونهما اية بولادته بلا اب ومن غير مسيس او تكلم عيسى فى
المهد وظهور معجزات اخر منه ابنه وولادتها من غير مسيس اية تحذف الاولى لدلالة الثانية عليها يا مريم اعبدي الله وتعاظم الله وذي
له وفيه تنشيطها الى الصلوة لاستماع الجماعة بلذة المكالمة مع الملائكة قوله امرت بالصلوة فى الجماعة وهو مستفهم من قوله واركعى
مع الراكعين تخصيص الامر بالصلوة للتنبيه على ان الصلوة افضل القربات ذكر اركانها وهى القيام الدال عليه القنوت والركوع والسجود
مبالغة فى المحافظة عليها اى على الاركان وهو لغط والمراد المحافظة الاركان محافظتها على وجه الكمال وفى التصريح بها مبالغة او
الصلوة لان الامر بكل جزء فى مقام الامر بالكل مبالغة فى المحافظة عليها اذ فى ذكر اشياء تفصيل والتصور ليس فى الاجمال وفيه نظر
لا يخفى فالاول هو المعقول قوله وقدم السجود على الركوع اه قال فى قوله تعالى واركعوا مع الراكعين هذا احتراز عن صلوة اليهود فان
صلوة اليهود لا ركوع فيها ولا جماعة فى صلوتهم فان اليهود يصلون واحدا انتهى فامرت مريم رضى الله تعالى عنها بالركوع والصلوة
مع الجماعة مخالفة لليهود ولكن الامر بها على هذا الوجه كيف يكون لها مع الاختلاط لا بنى غير موسى عليه السلام ولو سلم كونه بيت اخر
فاحكام التورية غير منسوخة ح بالاتفاق واما الاختلاف فى كونها منسوخة ح بالاتفاق واما الاختلاف فى كونها منسوخة
بالانجيل فليم ر من محله وبنو اسرائيل كلهم مامورون باحكام التورية وفى الكشاف امرت بالصلوة بذكر القنوت والسجود لكونهما
من هيئات الصلوة واركانها ثم قيل لها واركعى مع الراكعين بمعنى فلتكن صلوتك مع المصلين اى فى الجماعة وانظمى نفسك
فى جملة المصلين وكونى معهم فى عدادهم ولا تكونى فى عداد غيرهم ويحتمل ان يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلوته ولا
يركع وفيه يركع فامرت بان يكون مع الراكعين انتهى فى تنقيح وجه اختيار واركعى مع الراكعين على واسجدى مع الساجدين
والقول بانه اذا كان المراد بسجود التلاوة تقدم وقع فى مقامه ضعيف اذ لم يعرف كون سجود التلاوة فى شرعهم قوله او
للتنبيه على ان الواو اه لكن لا بد من نكتة فى الترتيب الذكرى وهو التنبيه على شرفه لانه اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
وتقديم القيام المعبر عنه بالقنوت للترغيب على الاهتمام به حيث يجوز القعود مقامه فى النفل تقدم للتنبيه على ان الاولى فى النوافل
القيام ما لم يعجز عنه واما تقديمه فلكونه افضل من السجود فلعله بناء لما سبق من افضلية السجود لقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد
من ربه وهو ساجد وقيل قدم لان القيام مقدم على الباقيين فى الوجود على السجود قوله او للتنبيه اه هذا التنبيه كالدليل الانى اى
يعلم منه ان الواو لا توجب الترتيب على سبيل التنبيه ولذا اختار التنبيه على التعيين والتعليم ان الواو اه فلا اشكال ان الكلام مع من
يعلم لغة العرب لا من يتعلم منه اللغة ثم هذا الكلام بناء على التسليم تقدم الركوع على السجود فى ترتيب المقابلة قوله لا لاناه ان بان من ليس
فى صلوتهم اه هذا ليس بلازم لما مر من ان اليهود ليس لهم ركوع فى الصلوة وما ذكر فى الكشاف من قوله ويحتمل ان يكون فى زمانها
من كان يقوم ولا يركع قوله وقيل المراد بالقنوت اه مرضه لانه يفوت النكتة المذكورة فى المعنى الاول وهى الترغيب على محافظة
اركان الصلوة بكمالها اه وايضا الاية لا تدل على الادامة واما فى قوله تعالى امن هو قانت الاية فالدوام فيها مستفاد من
اناء الليل والمعنى امن هو قانت بوظائف الطاعات اناء الليل ساعاته وام متصلة تحذف تقديره الكافر خير امن هو قانت
او منقطعة والمعنى بل امن هو قانت كمن نقيضه او بالسجود الصلوة لان السجود اشرف اجزاء الصلوة التى تستلزم الصلوة
بانتفائها لقوله تعالى وادبار السجود وبانه وقوع التعبير عن الصلوة بالسجود اذ المعنى اعقاب الصلوة لكن لا حاجة اليه اذ تحقق
العلاقة كاف فى الصحة ويحتاج فى تلك الاية ايضا الى ما ذكرنا من العلاقة نعم هذا ابلغ لانه ليس بادعاء من عكسه قوله وبالركوع
الخشوع فتقدم السجود فى موقعه اذ المراد الخشوع الخشوع فى الصلوة قوله اى ما ذكرنا توجيه افراد ذلك مع تعدد المشار اليه
كما اشار اليه بقوله من القصص ثم بينها بقوله من وهى من انباء زكريا ثم قصة امرأة عمران وقصة يحيى ومريم وعيسى وتعدد القصص
جمع الغيوب وانباء الغيب فى النظم الكريم عبارة عن الغيوب على ان اضافة الانباء الى الغيب بيانية وافراد الغيب لارادة
الجنس قوله التى لم تعرفها اه احتراز عن الغيوب التى تعرف بالدلائل كالصانع وصفاته واحوال الاخرة الحشر مستفاد من
قوله توجيه التكليف لانه اما حال من الغيب او استئناف وعلى التقديرين الغيب مخصص بالوحى قوله اقداحهم اى اسهامهم التى السهم

السهم فعلى لانه يقلم اى يبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد قلمه كذا قيل فى اطلاق الاقلام عليها حقيقة لغة قوله للاقتراع اى جعلوا
عليها علامة يعرفون بها من يكفل مريم على رسم القرعة وذلك ان عادتهم كتقام قلم زكريا وفوقى الماء كانه فى طين وجرى اقلامهم تجرى الماء
لكانهم قالوا من كان قلمه فوق الماء وكانه على ارض فالكفالة له ونكتة الكاتب قلم زكريا عليه السلام فكفلها زكريا قوله وقيل اقترعوا
باقلامهم منه مع ان فيه حمل الاقلام على ظاهرها اذ فيه نوع الاختلال لتعظيم مع ان التوراة بها غير متعارفة قوله والمراد اه جواب سؤال
بان نفى المشاهدة فى غاية البعد لظهور استحالته وترك نفى السماع من الصحابة التواريخ وغيرها لما خفى وجهها اذ التوهم بعيد واجاب
بانه اريد به التهكم والسخرية لليهود وكانه قيل لهم انكم بانكار الوحى تزعمون انه ثبت هذه القصة لانكم متفقون على انه عليه السلام لم يسمع شيئا
من ذلك من واحد نفى الاتهام باحتمال المشاهدة والعقلاء والمنكرون وان لم يظنوا به لكن لزمهم من انكارهم الوحى مع اعترافهم
عدم السماع وهذا فى غاية من الحماقة والسفاهة واشار اليه بقوله ولا يظن به عاقل ومن هذا قوله معاملة التهكم وحاصل الجواب ليس
المراد بهذا الكلام الخبرى النفى افادة الحكم او لازمه بل المراد به تهكم من انهم انه ثبت هذه القصة ولذا اخبر بها فالكلام اما لانشاء
التهكم او مستعمل فيه مجازا لكونه لازما له قوله متعلق بمحذوف اه لما لم يصح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظا ومعنى اما معنى فقط
اولا معنى له واما لفظا الا انه لا يتعلق باسم الاستفهام اى يلقونها ليعلموا ايهم يستحق كفالة مريم او ليقولوا عطف على ليعلموا
مفعول له ايضا لكن الاول علة غائية وهذا سبب باعث وان كان مثل ليقولوا كثيرا ما يعانى العلة الغائية وقيل
المعنى ليستوا فح يكون علة غائية لكن الاستفهام ينافيه التعيين والتبيين اذ وقت التعيين ترك الاستفهام وقطع الا علام
فقيل ان فلانا كفيلها وبهذا ظهر ضعف ما قيل بان معنى ليقولوا ليتحكموا الان الحكم والاستفهام لا يجتمعان وما كنت لديهم اذ يختصمون
الاختصام مقدم على الالقاء والاقلام فى النهر لكنه قدم الالقاء لكونه مقصود العلم به الكفالة لمن هو على ان الواو لا توجب
الترتيب ولا يخفى ان الفعل المضارع هنا لحكاية الحال الماضية اشارة الى رغبة فى الشىء مع المجادلة قوله بدل من اذ قالت
الاولى فلذا ترك العطف والمراد بها بينهما بام ثم انتهى الى هنا او من قوله ذلك من انباء الغيب والاول هو الظاهر قوله
وما بينهما اعتراض دفع به الاشكال بالفصل بين البدل والمبدل منه قوله على ان وقوع الاختصام والبشارة فى زمان متسع وبهذا
تجه زمان الاختصام فى صغر مريم والبشارة بعد مدة مديدة فيصح الابدال مراد يختصمون بدل الكل اذ المراد بالبدل والمبدل منه
زمان واحد متسع وان كان احد المظروفين واقعا فى جزء من ذلك الزمان والاخر فى الاخر من الظرف منه هذا اذا اريد بدل الكل وفيه
يجب ان يكون الزمان واحدا واما اذا جعل بدل الاشتمال فلا حاجة الى اعتبار الاتساع لكن يحتاج فى البدل الى ضمير راجع الى
المبدل منه واما ارادة البعض فبعيد قيل لما امكن زمان البشارة زمان الاخبار عن الاصطفاء وكونه واحدا لم يتعرض لتوجيه هذا الابدال
والظاهر كون زمانهما واحدا حقيقة غير واضح فالمراد زمانا متسع لكن الشاعه لا يلزم ان يكون بهذه المرتبة والكتفى عنه بيان الثانى
مع ان الثانى احوج الى الاتساع لطول الزمان قوله كقولك لقيته سنة كذا وقد لقيته فى جزء من سنة فى سنة ظرف مجازى والجزء الذى
وقع فيه اللقاء فيه ظرف حقيقى له وكذا الكلام فى الاختصام والبشارة والزمان المتسع ظرف مجازى لهما والجزء الذى وقع فيه الاختصام
والبشارة ظرف حقيقى له يا مريم ان الله يبشرك اعادة النداء وقد مر وجهها والتاكيد بان لان تبشير الولد بلا مساس زوج
مما يحتمل التردد بل الانكار وقد مر ان اسناد التبشير اليه تعالى من قبل الاسناد الى الامر بكلمة بعيسى منه اى من الله قوله المسيح
لقبه اذ هو يشعر المدح فلذا قال وهو من الالقاب المشرفة كالصديق اى المقيدة للمدح ويصح فتحها كما هو الظاهر واصله اه قوله
واشتقاقهما من المسيح تبه اخره لكلف لانه مسح بالبركة او فيكون المسيح فعيلا بمعنى المفعول فى الاوليين قوله او مسح الارض
فالمسيح فعيل بمعنى الفاعل او مسحه جبرئيل فالمسيح فعيل بمعنى المفعول اذ هو كالاوليين لان المسيح فيه وفى الثالث حقيقى وفى
الاوليين معنوى مجازى ومعنى مسحه جبرئيل حفاظه من الشيطان فى وقت الولادة او مسحه بيده تبركا به قوله او من العيس بفتحتين
هذا ناظر الى عيسى كانه عليه السلام كان ابيض يعلوه حمرة وتكلف حمرة واشتقاقهما اذ اشتقاق الاسماء العجمية من الالفاظ العربية
لا معنى له الا ان يقال انه مشتق فى العجمية من لفظ يرادف ما ذكر لكن قيل والاشتقاق لا يجرى فى الاعجمية فادعاء انه يصح وفيه
نظر لانه غير مبين والظاهر جريان الاشتقاق فى جميع اللغات قيل دخول اللام فى المسيح انما يشعر بانه غير عربى كالخليل الا
انه لما عربت اجريت مجرى الاوصاف لانه فى لغتهم بمعنى المبارك وقد مر انها لا تنافى العجمية كالتورية والانجيل والاسكندر
فانه لم يسمع الا معربا مع انه لا شبهة فى عجمته وعيسى اصله ايسوع ومعناه السيد كما مر فى سورة البقرة ثم فى قوله المسيح
لقبه اشارة الى ان المراد بالاسم هنا ما يعم اللقب وان كان استعماله مقابلا للقب والكنية شائعا قوله تضمنه ى سكها اى

اطلاق الاسم على ابن مريم للمشابهة المذكورة فلا اشكال بان قوله المسيح اه خبر من اسمه واسمه انما هو عيسى والمسيح لقبه وابن مريم صفته
فكيف صحت الثلثة خبرا عنه لما عرفت اولا ان الاسم هنا ما يعم اللقب فاندفع الاشكال بالمسيح واطلاق الاسم على ابن مريم بمعنى
المذكور وح يكون الاسم شاملا للمعنى الحقيقي والمجازي معا وهو جائز عند المص فلا تصرف في جانب الاسم بل هو باق على معناه الاصطلاحي
وهو العلم **قوله** فانه اسم جنس مضاف فيفيد الاستغراق حيث لا عهد كالمحلى باللام فيكون المبتدا متعددا ايضا فيحمل الاستغراق على معنى
الكل المجموعي كما حقق الشريف العلامة في حاشية المطول في مثل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم الاية **قوله** ويحتمل ان يراد اه اشارة الى التصرف في جانب المبتدا بحمل الاسم على معناه اللغوي فانه من السمة بمعنى العلامة عند
الكوفيين او جعله مستعملا فيما اشتهر به من الوصف وهو التمييز فان الاسم مشتهر بالتمييز كما ان الحاتم مشتهر بالجود وح ابن مريم باق على ظاهره
غير منزل منزلة الاسم لكن لما كان فيه نوع ضعف اخره لان المعنى اللغوي للاسم مهجور والحمل على الوصف المشتهر مجاز يكون ارتكابه
فيمس الحاجة بخلاف ارتكاب المجاز في ابن مريم فانه لعدم مساس الحاجة قوله فان الاسم علامة المسمى اشارة الى معناه اللغوي
والمميز له اشارة الى جعل الاسم مستعملا فيما اشتهر به من الوصف وهو التمييز وابن مريم المراد به اللفظ لا المفهوم فلا اشكال بان ابن مريم
لا يصح حمله على اسمه اصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم وكذا المسيح وعيسى وكذا قيل والظاهر ان المسيح لقبه وعيسى اسمه وابن مريم كنيته
مراد به اللفظ كما هو شان اللقب والكنية فلا حاجة الى التمحل الذي ذكره بقوله وابن مريم لما كان اه فان كونه صفة بناء على ارادة المفهوم
وكونه اسما مبني على ارادة اللفظ كذا فهم من الجواب المذكور وقدم اللقب لانه مشعر بالمدح كما صرح به **قوله** ويجوز ان يكون عيسى اه ولا
يجوز ان يكون خبرا ثانيا وابن مريم صفته قيل اذ لو كان عيسى خبرا من اسمه يكون المراد لفظ عيسى ولفظه لا يوصف بابن مريم فلا اشكال
اصلا ولو قدم هذا الوجه بل اكتفى به لكان اسلم من التمحل المذكور **قوله** اذ الاولاد تنسب اه توضيحه انه لما لم ينسب الولد الى الام الا
اذا فقد الاب فنسبته الى عيسى عليه السلام الى امه حصل التنبيه المذكور فلو قيل ابنك لم يفهم هذا المعنى وهذا التنبيه قبل ولادة عيسى
عليه السلام فلذا قال للتنبيه على انه يولد اي سيولد من غير اب فح التوجيه الذي ذكره في قوله تعالى قالت رب انى يكون لى ولد
من انه استفهام على انه تتزوج او غيره ليس في موقعه والقول بان مريم لم تتنبه بهذا التنبيه بعيد **قوله** حال مقدرة لانه عليه
السلام لم يولد بعد فضلا عن حصول الوجاهة له وتذكيرها للمعنى لان المراد بالكلمة عيسى عليه السلام النبوة وهي وان حصلت له
في المهد على قول لكنها لم يحصل له قبل الولادة ومن المقربين حال آخر نظرا الى رعاية الفاصلة والظاهر انه حال مقدرة ايضا
قوله وقيل اشارة الى علو اه فيكون القرب قربا معنويا ايضا او رفعه اه فيكون القرب في بابه ويكلم الناس في المهد حال اخرى ايضا
من كلمة الواو للعطف لا للربط حتى يحتاج الى الاثر وبل واختيار المضارع لتجدد التكلم مع الناس يوما فيوما بخلاف السابق واللاحق **قوله**
اي يكلمهم ترك الواو تنبيها على كونها للعطف لا للربط كما ذكرنا وذكر الناس للتنبيه على ان المراد التكلم المعتاد لا من شانه التكلم قيل
فان الصبي قد يقدر على التكلم مع ابويه وهو طفل فتكلمه مطلقا في تلك الحال ليس بخارق للعادة ولا يخفى ان المراد تكلمه قرب الولادة
كما يفهم في سورة مريم فتكلمه في عقيب الولادة خارق للعادة حال كونه طفلا اشار الى ان في المهد حال من فاعل يكلم وفي المهد
كناية عن كونه طفلا ولم يجعل في المهد ظرفا مع سداد المعنى لعطف كهلا عليه وتكلمه في المهد ما بين في سورة مريم قال الله تعالى حكاية
عنه قال اني عبد الله اتاني الكتاب الاية وبهذا القول الجليل حصل تبرئة امه ومعجزته وهذا مراد من قال تكلمه لتبرئة امه عما قذفت
به قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تكلم ساعة في مهده ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق وقيل كان يتكلم طول ما كان في المهد
الى ان كبر حكاه القشيري كذا في غاية البيان **قوله** كلام الانبياء مفعول مطلق للنوع انما قال كلام الانبياء مفعول مطلق للنوع اما
قال كلام الانبياء ولم يقل كلام الكبار تنبيها على انه نبي ح على قول قال في سورة مريم اكملها الله تعالى عقله واستنباه طفلا **قوله**
من غير تفاوت اي في تكلمه في الى النين حال الطفولية وحال الكهولة فلا اشارة الى هذه النكتة ذكر تكلمه حال الكهولة
مع ان خارق العادة تكلمه في المهد دون الكهولة وقيل فائدة ذكر الكهولة التبشير بطول عمره **ق** المهد مصدر اي في الاصل
مصدر مهدت الفراش اذا بسطته والمهد المبسط سمي به المفعول مجاز التعلق المهد به ثم صار حقيقة عرفية فيه وهو ما يمهد اي
يبسط للصبي ينوم عليه وهو المراد هنا **قوله** وقيل انه رفع اي الى السماء شابا وسيجي بيانه عن قريب من غير اذ الاصح انه بعث
على راس ثلثين فمكث في نبوته ثلثين شهرا او ثلث سنة ثم رفع واول سن الكهولة ثلثون سنة او اثنان وثلثون او ثلث و
ثلثون **قوله** وذكر احواله اه اختلاف الاحوال بتبدلات السن الطاري عليه دليل على انه في الالوهية **قوله** حال ثالثة من كلمة
لا يخفى انه رابع من كلمة ثالث من ضميرها ولعل مراده بالثالث بعد الثاني سواء كان ثالثا او رابعا بقرينة عطف ضميرها عليه

عليه مثل قول ابن الحاجب التوابع كل ثان اه وعلى الاول فالنكتة فصل الحالين لكونهما من تتمة الحال الثالث وجه تقديم الاحوال بعضها
على بعض هو ان الاول في الدنيا كما ان الثاني في الاخرة وكونه من المقربين ثمرة النبوة والتكلم معجزة دالة على النبوة وقد عرفت ان الاخير
لرعاية الفاصلة والمعنى ومن الذين لم يعصوا ربهم صغيرة ولا كبيرة وهذه المرتبة من الصلاح اعلى مقامات الواصلين قال المص في قوله
تعالى والحقني بالصالحين ونفى الكمال في العلم والعمل لا ينتظم في اعداد الكاملين في الصلاح الذين لا يشوب صلاحهم كبير ذنب ولا صغيره
انتهى والمعروف لكمال الصلاح مخصوص بالانبياء والمرسلين **قوله** تعجب اي بحسب العادة وقد مر البيان في قصة زكريا عليه السلام ولو قال
او استعظام لكان اقرب لكمال ادبها او استفهام على انه يكون بتزوج اه قد سبق مثال ان هذا لا يلائم ما ذكره في نكتة ان يقال ابن مريم فانه كذلك
الله يخلق ما يشاء وقد مر بيانه واعرابه من وجوه شتى فتذكر **قوله** القائل جبريل وهو الاظهر لكونه مبشرا بالمباشرة او الله تعالى لانه الامر
بالتبشير وجبريل حكى لها قوله تعالى اذا قضى امرا الاية بيان لقوله يخلق ما يشاء فلذا ترك العطف **قوله** اشارة الى انه تعالى اه قد سبق منه
في سورة البقرة وسيجي في سورة يس ايضا ان المراد بهذا القول استعارة تمثيلية قوله اذا قضى امرا حمل القضاء بالتدريج والقضاء
دفعة فلا اشكال في كلامه ان اذا قضى امرا انما يقع على القضاء دفعة كما توهم وانما تعرض لذلك لبيان ارتباطه بما قبله والحاصل
ان كلامه محمول على العموم توفية ببيانه في موضع اخر اعلم انه بعينه ما ذكرها من قصة مريم وبين ما ذكر في سورة مريم منافاة ظاهرة
فالتفصي عنه حمل الحكاية على الاختصار فبعض القصة ذكر هناك او حكايته بتغيير نقل بالمعنى كما اذا كان القائل الله تعالى
وحكايته جبريل بالتغيير لان اللفظ ما قاله تعالى انا اخلق ما اشاء اذا قضيت امرا الاية والحمل على تعدد القصة هنا غير حسن وان
لم يكن بعيدا **قوله** ويعلمه الكتاب هذا التعليم اما بخلق علم ضروري او بالقائه في روعه او باكتساب فالاسناد اليه تعالى لخلقه
مع كسبه **قوله** كلام مبتدا اي مستانف فيه واصل في كلام سابق فالواو ابتدائية وقيل بل هي جملة مستقلة غير معمولة لشيء والواو
اعتراضية ولا يظهر وجه كونها اعتراضية والقول بان مراده انه معطوف على جملة مستانفة سابقة وهي واذ قالت الاية
لا يلائم قوله او عطف على يبشرك واعلم ان كون الواو زائدة كما جنح اليه ابو حيان ضعيف الا ان يقال مراده انه ابتدائية
قوله لما علمت انها تلد من غير زوج من قوله ابن مريم او من قوله كذلك يخلق الله الاية او من مجموعها والمراد من غير زوج
من غير مسيس رجل بالحلال وحسن هذا التعبير لا يخفى وجه الازاحة والازالة هو ان معرفة ما ثره وكماله تهون عليها مرارة
اللوم وخوفه وحصول تلك المعرفة بما ذكر قبله لا ينافيه بل تقويه **قوله** عطف على يبشرك استبعده ابو حيان لطول الفصل بين
المتعاطفين واجيب بانه اعتراض لا يضر لكن الكلام على القراءة بنون العظمة فيكون المعنى ح قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك
وان الله نعلمه ولا يكون الا التفات لان التكلم في الحكاية لا من الحكي الا ترى انك لو قلت قال تعالى ان الله ارسل ربا فاستعناه
لم يكن كلاما كذا حرره النحرير التفتازاني والجواب ان الكلام بتقدير القول ح اي ان الله يبشرك بكلمة ويقول نعلمه ومثل هذا كثير فلذا
الاشكال اه ونبه على ضعفه والعطف على وجيها وان لم يلزم فيه ذلك لكنه لطول الفصل بينهما اخره مع ان عطف الجملة على المفرد
مما يتحمل فيه ويلزم ح كونه حالا مقدرة وفيه من التكلف ما لا يخفى **قوله** والكتاب الكتبة بالفتح وهو مصدر بمعنى الخط وان يصير كاتبا
وهذا التعليم بواسطة اذ اول من خط ادريس عليه السلام فاللام ح لام الحقيقة قدمه لانه يقيد به العلوم ويعلم بالبعيد فهو من اجل
النعم واعظم الكرم **قوله** او جنس الكتب المنزلة فاللام للاستغراق واخبر المفرد لان استغراقه اشمل ولا اتجاه ان القران لانه لم ينزل
ح **قوله** وخص الكتابين اي التورية والانجيل بعطفهما لاشتمالهما اكثر الاحكام فان الاصح كون الانجيل مشتملا للاحكام والحكمة
ما يكمل به نفسه من المعارف والاحكام والمتبادر من قوله انهما معطوفان على الكتاب للتخصيص بعد التعميم مع الفصل بالحكمة لانهما معطوفان
على الحكمة وهي عطف على الكتاب فهما معطوفان عليه **قوله** ونقول اي ويقول الله تعالى ارسلت رسولا عطف على نعلمه على تقدير
كونه مستانفا وهو مختار المص واما على تقدير عطف على يبشرك او يخلق فيكون التقدير ان الله يبشرك وان الله يخلق ما يشاء و
ويقول عيسى عطفا على الخبر ولا رابطة بينهما الا التكلف عظيم ولذا قال ابو حيان ان هذا الوجه ضعيف لاضمار القول ومعموله
والاستغناء بالحال المؤكدة وقال اولى ان نقدر واجعله رسولا كذا قيل ونحن نقول هذا اختيار المص كون ونعلمه استئنافا فقوله بانى
اشارة الى ان قوله تعالى اني بالحذف والايصال لانه مرسل به **قوله** او بالعطف على الاحوال المتقدمة وهي وجيها ويكلم الناس
ومن الصالحين وهي حال مقدرة فيكون هذا حالا مقدرة ايضا اذ التقدير ح ورسولا الى بني اسرائيل ناطقا بانا قد جئتكم
فالواو في وناطقا داخل في الحقيقة على رسولا كما عرفته لكنه اختصر هذا الكلام لظهور المرام وادخل الواو على المضمن لحذفه
المضمن فيه ثم الظاهر كون التضمين على كلا الوجهين اما في الثاني فظ واما في الاول فلان الظاهر ان يقول على نعلمه وارسلت

على صيغة المعلوم عبارة عنه تعالى قوله المخصوص بعثته اي لان بعثته مخصوص بهم قوله بدل اي قد جئتكم بدل اشتمال او بدل اية بدل
الكل لانه مع ملاحظة المعطوفات وان قيل ان الاخرى غير ما ذكرت هنا فيه لا البعض [illegible] اي مما هنا وافراد الاية لارادة
الجنس او الايات كلها بمنزلة اية واحدة لاتحاد مدلولها وجعله منصوبا في الاول بناء على مذهب من جعل ان وان محذوف الجار
منصوبا واختار المص وبعضهم جره لجواز لكنه ضعيف لجعل المذكورات مع كونها مصادر بدلا من اي قد جئتكم ثم ان الان
الماضي للتحقق وقوعه استعارة كانه جاء بها مع انه لم يجئ قبل هذا القول قوله والمعنى اقدر لكم اه معنى التقدير والتخمين معنى لغوي
واما الايجاد الذي هو معنى عرفي له فلا يمكن [illegible] من الطين هذا معنى الخلق والتقدير ولعل التصوير من الطير لانه احل
ادم عليه السلام واولاده ونسب المصور بكسر الواو والمصور قوله لكم لان نفعها طين وان لم ينفعوا به الكاف اسم بمعنى
المثل والهيئة بمعنى الصورة او هي جارة وما ذكره حاصل المعنى وشيئا مفعول مقدر ولفظة من ابتدائية والتعريف لكون التصوير
من الطين المعلوم قيل المراد بالطير الخفاش لانه اعجب من سائر الطير والاولى عدم الاشتغال بالتعيين قوله وقرا نافع اني
بالكسر اي على الاستيناف غير متعلق بما قبله فانفخ الفاء للتعقيب قوله الضمير للكاف لانه بمعنى المثل بعينه ولذا قال اي في ذلك
المماثل لان النفخ انما هو في الجسم المماثل لا في الهيئة فقط ولذا لم يجعله للهيئة وهذا يؤيد كون الكاف اسما مضافا صفة مقدر اي شيئا
مثل صورة الطير كما مر من المص الاشارة اليه فيكون الفاء للتعقيب مع السببية قوله فيصير فسره به لانتقاله من حال الى حال اخرى
حيا بعدما كانت اي طيرا اي الطير بمعنى اسم الفاعل اي موصوف بالطيران قوله بامر الله تفسير باذن الله والمراد بامر الله الامر التكويني
لا الامر التكليفي وهذا الامر ما تعلق بالحيوة فيكون التكوين احياء ومن هذا قال المص نبه به على ان الاحياء من الله تعالى لا منه
منفردا او مشتركا واما قال نبه لانه معلوم بخاف الغفلة عنه فيحتاج الى التنبيه لا الى الدليل وفيه اه [illegible] على من زعم الربوبية
له في اول الامر وكون المراد باذن الله تقديره وارادته غير مناسب هنا وتعبيره بامر الله للايماء قوله طائرا بالالف يؤيد ما قلنا
من ان الطير بمعنى اسم الفاعل وابرأ الاكمه والابرص اي باذن الله كما صرح به في سورة الانعام قوله والممسوح العين هو لم يشق
بصره ولم يخلق له حدقة وهو المشهور وهذا اخص من الاول وقوله من المرضى يحتمل ان يكون المراد به الاكمه والابرص وهو [illegible]
المناسب للنظم لكن اطلاق المريض على الاكمه بل على الابرص غير متعارف قال تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا
على المريض حرج الاية فح جمع المرض باعتبار الافراد لا الانواع ويحتمل العموم وهذا هو الظاهر من كلامه لكن لا يلائم ما قبله تعالى
حكي انه جمعت انواع من المعجزات [illegible] ما قيل ايضا انه ليس في الطب ابراء الاكمه والابرص فكان ذلك دليلا على صدقه قوله ومن لم
يطق اتاه عيسى عليه السلام يمشي اليه وهذا لا يلائم قوله يجتمع عليه ذا لظ ومن يطيق منهم اه قوله لتوهم الالوهية وفي نسخة اللاهوتية
اي الالوهية قوله فان الاحياء ليس من جنس [illegible] مجاز عقلي وكذا ابراء الاكمه والابرص بالدعاء ليس من جنس الافعال
البشرية لا سيما ابراء الاكمه بمعنى ممسوح العين كيف لا والمعجزة لا بد وان يكون فعل الله تعالى فما ذكر هنا من الايات كلها ليس
من جنس الافعال البشرية فقوله باذن الله معتبر في الكل كما ذكر في اواخر سورة الانعام غاية الامر الاحياء اظهر في هذا الشان
ولعل هذا مراده وفي الكشاف انه احيى اربعة نفر [illegible] وقيل ثمانية الاف انتهى واحياء عيسى عليه السلام مقطوع به بدون
تعيين عدد بخلاف [illegible] وانبئكم بما تاكلون اي بالماكول [illegible] وما تدخرون قال في [illegible]
لكان يخبر الرجل بما اكل في غداه [illegible] وما تدخرون قوله من المغيبات بيان لما اي مع انه تعالى لا يظهر على غيبه
احدا الا من ارتضى من رسول [illegible] قوله من احوالكم التي لا تشكون فيها اشارة الى وجه الانباء باحوالكم
وتوبيخ على عدم [illegible] قوله
موفقين للايمان اي المستعدين له [illegible] عن العناد والالتفات الى الايات والمعجزات فهو مجاز اولى لان المؤمنين على
الحقيقة لا يحتاجون الى الاية [illegible] وكلمة ان للشك لان استعدادهم مشكوك فيه قوله فان غيرهم [illegible] تعليل للتخصيص
مع [illegible] لا ينتفع بالمعجزات والتخصيص باعتبار الانتفاع وان كانت اية في نفسها للجميع قوله بالمعجزات تنبيه على
ان ذلك [illegible] الاية التي هي المعجزات [illegible] والجمع هنا لان الاية يراد بها الجنس كما مر بيانه قوله او مصدقا [illegible]
او فعل [illegible] والمفعول محذوف [illegible] المعنى الشرعي [illegible] وان
كان [illegible] قوله على رسولا على الوجهين المذكورين في تفسير ورسولا قوله ومنصوبا [illegible] اه اي حال من فاعله والفعل المقدر
معطوف على [illegible] وانبئكم [illegible] قوله مقدرا [illegible] اي متعلق بفعل مضمر اي وجئتكم

وجئتكم لاحل لكم قوله او مردود اي منتظم معه كونه من متعلقات قوله ورسولا اي قد جئتكم باية من ربكم لاحل لكم فيكون معطوفا على
انه معنى كانه في معنى لاظهر لكم اية ولاحل لكم فلا اشكال بانه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به فيكون عطف المفرد على كونه
مقدرا باضمار الفعل يكون من عطف الجملة على الجملة قوله او معطوف على معنى مصدقا [illegible] واحد وان كان الاول
حالا والثاني مفعولا له اي [illegible] مصدقا بالمفعول له اي وجئتكم لاصدق لما بين [illegible] ولاحل لكم [illegible] الاسقاط
اللام وفي قوله هنا على معنى مصدقا دلالة على ان مراده فيما سبق من قوله او مردود على قوله قد جئتكم دون على معنى قوله قد جئتكم
او على معنى اية انه من عطف الجملة على الجملة وجئتكم لاحل لكم عطفا على قوله قد جئتكم باية قوله والثروب جمع ثرب بالفتح وهو شحم رقيق يغشى
الكرش والمعى فالمراد بالشحوم ما عدا الثرب والشحم والمراد بعض انواعه فانه لم يحرم مطلقا كما في قوله كان ناسخا لشرع موسى
عليه السلام وفيه اختلاف [illegible] على القاري في اوائل شرح المشكوة لكن الحق هو النسخ لدلالة النص عليه قوله ولا يخل ذلك اه اذ علم
من الانجيل ان ما في التورية [illegible] الاشياء المذكورة كان حقا بالاضافة الى زمن موسى عليه السلام فان المصلحة فيه فالانجيل كان مثبتا
مصدقا ولهذا [illegible] التورية بالذكر في قوله مصدقا لما بين يديه اي قدامه وقبله من التورية مع انه مصدق لما بين يديه من الكتب
المنزلة [illegible] قوله ونعلمه الكتاب اه فلا ينافي كون عيسى عليه السلام مأمورا بالعمل بالتورية ما سوى المنسوخ قوله فان
النسخ في الحقيقة بيان ان حكم المنسوخ الى هذا الآن وتخصيص في الازمان اي حكم المنسوخ مختص بالزمان الذي هو قبل نزول الناسخ
لا ابطال للحكم الثابت حتى يكون الناسخ [illegible] للمنسوخ لكن لما كان الحكم المنسوخ مؤبدا [illegible] قال ائمة الاصول النسخ
رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ والا فلا رفع حقيقة بل بيان والى هذا اشار بقوله في الحقيقة ونبه ان النسخ هو [illegible] لانتهاء
زمان الحكم الاول لا ابطال له في الحقيقة قوله [illegible] ربكم اه فيه [illegible] انه ليس المراد بالاية المعجزة كما ظن بل المراد انه بعد
ما ثبت رسالته بالمعجزة المذكورة جعل الله له اية يعرف بها انه رسول كسائر الرسل [illegible] ان الله ربي وربكم محكية
بقول مضمر هو خبر مبتدأ محذوف حيث قال وهي قولي ان الله اه واما الاشكال بانه [illegible] المرسلين [illegible] بما ذكرناه
من انه [illegible] بعد ثبوت الرسالة وطريق الدعوة الى الحق المجمع عليه بين الرسل فغير الانبياء [illegible]
الفارق بين النبي والساحر قوله او جئتكم باية على ان الله ربي وهذا على قراءة الفتح [illegible] الاول
على قراءة الكسر [illegible] اوضح [illegible] بتقدير القول في الاول [illegible] الكسر وقال هو
قولي وقد فهم ان ما ذكر هنا بدون تقدير قول [illegible] قراءة الفتح ان يقدر الجار قوله اعتراض اي على الوجهين فائدة الاعتراض
التنبيه على [illegible] المخالفة والترغيب في الطاعة قوله والطاعة تكرير لقوله [illegible] تأسيس [illegible] الظهور [illegible] اية ظاهرة في
المعجزة [illegible] الانبياء قوله والاول لتمهيد الحجة [illegible] لتخالف الاغراض فلا تكرير [illegible] الى الغرض [illegible] الثاني لتقريبها الى
الحكم [illegible] قوله رتب عليه بالفاء اي الفاء [illegible] على هذا التقرير واما على الاول فهي اعتراضية كقوله [illegible] واعلم
فعلم المرء ينفعه اه قوله بالمعجزات القاهرة اي الايات المقرونة بالتحدي مع المعارضة والمراد بالايات الخوارق [illegible] فهي
اعم ويحتمل ان يراد بها المعجزات والعطف للتغاير الاعتباري [illegible] حيث وصف المعجزات بالقهر والغلبة ووصف
الايات بالبهر والتفوق فيما ادعوكم اليه [illegible] قوله غاية التوحيد [illegible] على الحصر [illegible] ان
الخبر [illegible] فيفيد قصر جنس الربوبية والالوهية في الله تعالى وهو التوحيد قوله اشكال فيه مبالغة فوق التكميل قوله
ونظيره قوله عليه السلام هو حديث اخرجه مسلم والترمذي [illegible] الثقفي ان رجلا قال يا رسول الله مرني بامر في
الاسلام لا اسئل عنه احدا بعده قال قل امنت بالله ثم استقم كما قيل وهذا من جوامع الكلم حيث اندرج في قوله امنت بالله
جميع ما يجب الايمان به [illegible] ثم استقم جميع الاعمال الصالحات [illegible] على التوحيد والاقرار [illegible] من حيث انه مبدا [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] الاستقامة هي العمل [illegible] منتهى العمل [illegible] هو الجمع بين [illegible]
[illegible] ونظيره [illegible] في سورة السجدة والاحقاف [illegible] الاستقامة في الامور التي هي منتهى العمل وهذا [illegible]
[illegible] قوله تحقق كفرهم اه [illegible] احسن استعارة [illegible] وثبات [illegible] مبالغة
جدا [illegible] احساس الكفر [illegible] فلا يناسب [illegible] المبالغة وتشبيه العلم اليقيني بما ادرك بالحس متفق
عليه عند العقلاء [illegible] ولا يخفى ان الكفر [illegible] يعرف بامارات [illegible]
قدسية [illegible] قوله [illegible]

الى ان النصرة لا تتعدى بالى فجعله حالا والافراد لان من مفرد لفظا او حال من المفعول لانه امام قومه فالتجاؤه متبوع لالتجائهم
او حال من مجموع المضاف والمضاف اليه على سبيل البدل او باعتبار كل واحد والمراد طلب النصرة في دين الله قوله او ذاهبا
الى الله اى الى موضع امرني الله تعالى بالذهاب اليه او الى حيث اتجرد فيه لعبادته قوله او ضاما نصرته اياى الى نصرة الله فيكون
المحذوف حالا من المنوى في انصارى كذا قيل لكن الاولى ان يجعل حالا من الياء وكانه يوجه والمعنى ضاما نفسى اليه او لانا اليه
في نصرة دينه ومحاربة عدوه والالتجاء لانه المناسب بالنصرة قوله انفسهم مفعول مقدر للاضافة المضمنة من الذين يضيفون
اشار الى ان الانصار جمع نصير او جمع ناصر بمعنى المستقبل لان الاضافة فيه تعرى الى المفعول حاصله ينصروني كما ينصر في الله قوله
وقيل الى بمعنى مع اه قيل صرح بتلك المعاني للكلمة الى في شرح التسهيل والمعنى على الاول من انصارى مع الله وعلى الثاني
من انصارى في دين الله تعالى وعلى الثالث من انصارى لتقوية دين الله تعالى فلا يحتاج الى التقدير قوله خالصة اى جماعته
الخالصة فيكون جمعا لحوارى وهو الظاهر من كلام المص وتحرير التفتازاني جعله مفردا ويمكن حمل كلام المص عليه ولو يريده
الطلاقه على الواحد قال عليه السلام ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير والتاويل تكلف قوله الحضريات اى الخالصات في
الحضر والمدينة لخلوص الوانهن وتغلب فيهن البياض فوجه التسمية لكلهم في اصل المعنى وهو مطلق الخلوص يلبسون
البيض فسموا من اسم لباسهم قوله لحوارى الثياب فسموا من اسم اثر اعمالهم وقال الزجاج حوارى منصرف لانه منسوب الى
الحوار وليس كيماني وكراسي لان واحدها يماني وكرسي وقد وقع مقصورا في غير موضع ومثله الحوالى وهو كثير الحيلة وبالجملة
يحتمل كونه مفردا وجمعا واختار المص الجمع حيث قال في سورة الصف والحواريون اصفياؤه وهم اول من امن به من
الحواريين وهو البياض وكانوا اثني عشر رجلا قوله اى انصاروه اى بعد هذه الاجابة ثم تعالى ان المراد بقوله من انصارى من
ينصرني في دين الله تعالى فالاضافة الى الفاعل او المفعول بحذف المضاف اما باقتدار احبار للاثبات اى الظاهر انه انما هم مقدم على
هذا القول ذكروه تمهيدا لقولهم واشهد او في عطف اشهد على ما ثبتناه وجعلنا اشهد واو قيل ان اثبت لا يا ربنا
فلا مطلوب انما تقرع الى الله تعالى بعرض ايمانهم بالانجيل واتباع عيسى عليه السلام بعد اشهاده بشهادتهم وفائدة العرض الاستعطاف
والمنتظر الرحمة والتفريع عليه طلب الكتابة مع ان ما يدرى طلب الكتابة كانه فرع تثبيتهم على الان الا ان فيه نكتة وحاصله
انه سؤال منه تعالى الموت على الاسلام قوله اى مع الذين يشهدون بالحقيقة ما انزلت لكن اختار رحلاصة الاخفاء دوام التوحيد وقد
ذكروه اولا فاللام ح للاستغراق فيدخل فيه الانبياء ايضا قوله او مع الانبياء اه فاللام على هذا لاستغراق ايضا بالنسبة
الى الانبياء او للعهد والظاهر انهم طلبوا ان يكونوا شهداء للناس واما انهم شهدوا لهم مع عدم مساعدة اللفظ يكون تكرارا لانه
مفهوم من قولهم واشهد بانا مسلمون ويؤيده ما قلنا قوله او امة محمد عليه السلام فانهم طلبوا ان يكونوا من زمرة الشهداء سواء
كان للناس او عليهم وعلى كل تقدير كلمة مع لا تقتضى الاتحاد زمانا في الكتب واللام على الاخير للعهد لا غير لان امة محمد عليه
هم المعهودون بالشهادة على الناس وهذه المعرفة قرينة على العهد قوله من اليهود اشار الى ان ضمير منهم في فلما احس عيسى منهم
راجع الى اليهود وهم بنو اسرائيل المذكورون ثم تعالى قوله حيلة بكسرة الحيلة المخفية وهو تدبير للفرصة واظهار المحبة حتى اذا وجد
الفرصة نفذه نجاة من حيث لا يشعر وهذا ابتلاء بمكرهم قوله اى اهلكه حتى قتل من قصد قتله قوله لا يسند اليه تعالى لان
الحيلة فعل العاجز تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله في الاصل حيلة اه اشار تعالى الى المكر اذا خرج عن هذا الاصل واريد به معنى اخر فلا
نقص في اسناده اليه تعالى حقيقة ونقل عن الامام ان المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه وانه يجوز صدوره عنه تعالى
حقيقة وقد ذهب اليه طائفة وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه انتهى وهذا المعنى غير ما ذكره المص حيث اسقطوا
الحيلة وعبروا بالتدبير المحكم فالنزاع لفظي ومع ذلك فالاولى ان لا يطلق عليه تعالى لايهامه الحيلة حتى صرح العلامة التفتازاني
في شرح المفتاح انه لا يجوز اطلاق الماكر عليه تعالى وان جاء في القران لان هذا الاطلاق لمكان لحكمة والاشكال عليه بقوله
تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الاية فانه اطلق عليه تعالى ابتداء من غير مشاكلة مدفوع بانه استعارة تمثيلية كما نبه عليها في
بعض المواضع كما هو عادته الشريفة من انه ذكر اللطائف اللائقة في المواضع المتفرقة ولك ان تقول ان قبل هذا من المشاكلة
التقديرية كقوله تعالى صبغة الله الاية قوله اقواهم مكرا وهذا معنى خير الماكرين قوله واقدرهم اه تنبيه على ما ذكرناه من انه اذا
حذف الحيلة ولم يعتبر يصح اسناده اليه تعالى ولا يحتاج الى القول بالاستعارة والمشاكلة واما اذا اعتبر الحيلة في مفهوم المكر
فلا ريب في احتياجه حين اطلق عليه تعالى الى احدهما واما لم يجعل خير الماكرين تعالى احسن واوقع لان حكمه بحلوه عن الظلم لان ما

لان ما اختاره المص انسب بالتهديد والخير ماله عاقبة حميدة ولا شك في ان افعال الله تعالى كلها لها عاقبة حميدة قوله ظرف لمكر الله قدم
او ظهور مكره تعالى في ذلك الوقت والمراد وقت شيعه او خيرا لا كريب وجه التقييد لان مكره تعالى كله اقوى واشد فهو ظرف له كان
ظرفا لاصل المكر بناء على ملاحظة القوة وعدم ملاحظته قوله مثل وقع ذلك او اذكر قوله اى مستوفي اجلك اى المتوفي بمعنى المستوفي
لان ظاهر معناه ليس بمراد لعدم ملائمة قوله تعالى ورافعك الى فالمراد في عصمته من القتل اذ هي المراد لاستيفاء الاجل وتاخيره الى اجل مسمى
تقدم هذا الاحتمال لان فيه اشارة الى تبشيره حيث ظهر فيه مكر الله تعالى اشد ظهور قوله او قابضك من الارض هذا قريب من توفيت
مالي بمعنى استوفيته والظاهر ان مالي كلمة واحدة واحتمال كون ما موصولة ولي صلته بعيد قوله او متوفيك نائما اى مميتك بالنوم فيكون
استعارة تبعية او مميتك عن الشهوات اه فيكون مجازا مرسلا اذ هذا الانقطاع لازم للموت الحقيقي وجعله لازما للاماتة والمعنى جاعلك
منقطعا عن الشهوات اه اخره لانه غير ملائم لما قبله وان كان معنى لطيفا في نفسه وهذه الحالة الرفيعة لا دلالة في النظم الكريم على اختصاصها
بعيسى عليه السلام كما سيأتي العروج بالروح وقيل يجوز ان يكون العروج بالبدن فيختص بعيسى عليه السلام فيتبع جبريل ولم توجد تلك
الخاصية لغير الانبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله على غيره من الانبياء عليهم السلام كالملائكة فان لهم خاصة الرجوع الى السماء مع انهم
لا يفضلون وضعفه ظاهر فانه ثبت عليه السلام عروج الى ما شاء الله تعالى واشتهر ان نبينا لم يعرج جبريل قوله الى محل كرامتي بتقدير مضاف
قوله من سوء جوارهم فالتطهير بتبعيده عنهم واخراجه من بينهم لانهم انجاس فكان اخراجه تطهيرا او التطهير من قبيل ضيق فم الركية
او قصدهم والتطهير عن قصدهم منعهم من قتله فهو مجاز اذ المنع غير مستلزم للتطهير من حيث القتل وتوابعه وهذا التطهير بالرفع لا بعد
الرفع ونزوله الى الارض والمهدى اشارة لقوله او عن قصدهم قتله قوله يعلونهم بالحجة حمل الفوقية على العلو بها لمكان قوله الى يوم القيمة
اذ العلو بها منتهي في يوم القيمة وان لم يثبت العلو الرتبي فمن حمل العلو على ذلك يحتاج الى القول بان الى يوم القيمة للتابيد الا ان مراد
بالعلو باحدهما قوله في غالب الامر قيد لهما او قيد للسيف قوله والنصارى اه كونهم من اتباعه عليه السلام بالنسبة الى من امن به
قبل بعثة نبينا عليه السلام ونسخ شريعته والا فكونهم من اتباعه مجرد الادعاء والا فانهم بعيسى عليه السلام كلا اتباع قوله والى هذا
الان لم يسمع اه هذا يؤيد كون المراد مطلق النصارى لغلبتهم على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين عليهم لكن هذا لا يلائم قوله من آمن
بنبوته اه قوله غلبة اليهود اه اشار الى ان المراد بالذين كفروا هم اليهود وانه لم يتعين الى المسلمين والنصارى كافة قوله
وغلب المخاطب وهو عيسى عليه السلام لشرافته ومتبوعا لقومه ولطف هذا التغليب هذا التنبيه قوله تفسير للحكم وتفصيل له لان التفصيل
بما جاء التقدم تقديم زمرة الكافرين لكفرهم او لمناسبة ما قبله تهديد الكفرة بالعذاب في الدنيا اما بالقتل والسبي او الجزية والذلة
قوله فيوفيهم اجورهم اى في الاخرة او في الدنيا والاخرة والله لا يحب الظالمين وتربية المهابة التفت من التكلم الى الغيبة ومعنى لا يحب
لا يرضى واللام في الظالمين للاستغراق ومؤدى الكلام رفع الايجاب الكلي لكن المراد السلب الكلي بملاحظة الاستغراق اولا و
النفي ثانيا فهو لعموم السلب لا لسلب العموم ثم قيل الظاهر من قوله الى مرجعكم الرجوع بالبعث فكيف يترتب عليه التعذيب في الدنيا
اجيب بانه ليس المراد ايقاع كل واحد من التعذيب في الدنيا والتعذيب في الاخرة واحدا منهما يوم القيمة بل المراد ان مجموعهما يتم
يومئذ ولصعوبة الاشكال وقوته ذهب بعض الى ان الرجوع اعم من الدنيوي والاخروي ولا يبعد ان يقال ان كونه تفسير الحكم باعتبار
المجموع ولا يجب ان يكون مدخلا لكل من التعذيبين في ذلك التفسير بالنظر الى التعذيب في الاخرة واما التعذيب في الدنيا
فذكره لاظهار فرط الغضب والعتاب والعلم عند الله الملك الوهاب قوله تقرير لذلك اى للحكم المفصل وجه التقرير لانه يفيد انه جار على الحكمة
والعدل فيكون الجملة تذييلية قوله الى ما سبق بيان وجه افراد ذلك وصيغة البعد للتفخيم نتلوه من التلاوة وصيغة المضارع باعتبار
حكاية حال ماضية من الايات الدالة على رسالتك لانها من انباء الغيب قوله ويجوز ان يكون الخبر بل هو الاولى لانها فائدة الخبر ومحطها
على ان العامل معنى الاشارة احتراز عن كونه الجار والمجرور ولان مثله لا يجوز تقديمه على العامل المعنوي قوله وان ينتصب اى ذلك
بمعنى ان ذلك يجوز فيه الامران لكن المختار الرفع قوله على الحكم جمع حكمة فاطلاق الحكيم على القران باعتبار اشتماله الحكمة المشتمل عليها
من قامت به فاستعيرت الحكيم له استعارة تبعية او المحكم اى المتقن نظمه لا يعتريه اختلال من جهة اللفظ والمعنى او منعت من الفساد
وتفصيله في اوائل سورة هود وفعيل بمعنى مفعل ويحتمل كون الاسناد مجازا في الاول بان اسند اليه ما هو لصاحبه تاويله هو الحكيم كالاسلوب
فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة في قوله او اللوح المحفوظ لاشتماله على الذكر اى القران او لعدم تاويل زائغ فيه
ولا تبديل قوله اى شانه الغريب اشار الى ان المثل هنا بمعنى الصفة العجيبة لا المستعمل في التشبيه والاستعارة التمثيلية حتى مفرده
والا اخبر الفصل مبنيه ما له الشبه اى لوجه الشبه وهو غلبة بلا اب فهو تشبيه لادم من هذه الحيثية لا نظيره كون آدم مخلوقا بلا ام

والوجه الشبه مطلق الغرابة والخروج عن العادة والبه اشار بقوله شبه حاله بما هو اغرب اه لا الخلق بلا اب اه فالمشترك بينهما الخروج
عن العادة وكون المشبه به اغرب وهو الخلق بلا اب ولا ام وان شئت التشبيه فلا اشكال بانه لا يرى وجه الشبه بين المص والمضاف اليه فيرفع
الايراد بان عيسى عليه السلام خلق من نطفة على ما صرح به المص في سورة مريم لا عرف من انه ذكر خلقه بلا اب او لانتزاع وجه الشبه من
ذلك قوله اي ما تخصم وهو النصارى حيث اثبتوا له الالوهية وقطعا لمواد الشبه لان ادم عليه السلام حاله اغرب من حاله فاذا نظر العاقل
الى حالهما زال الشبه المذكورة بالمرة قوله والمعنى انه خلق قالبه اي جسده من التراب قوله اي انشاه بشرا بنفخ الروح فيه وفيه اشارة الى ان
خلق الانسان كان مرة بعد اخرى على ما يدل عليه قوله تعالى اه وكذا اطلاق الانسان بعد نفخ الروح وكذا اطلاق البشر واما اطلاقه على ما قبله من
الاطوار فمجاز باعتبار ما يؤول اليه ونبه عليه بقوله اي انشاه بشرا كقوله اه ثم قوله انشاه يريد به ان قوله كن كناية او مجاز عن الانشاء و
والايجاد اذ ليس المراد به حقيقة امر كما حققه في سورة البقرة فالتراخي بين خلق القالب والجسد وبين الايجاد فلا اشكال بكلمة ثم قوله او قدر
تكوينه من التراب ثم اه اي المراد بالخلق معناه اللغوي فجاز التراخي والمصنع كون قوله كن فيكون كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب
في سورة البقرة التعبير بالابداع واما التكوين فيستعمل في صورة تغيير لكن زمان غالبا كما صرح به في سورة البقرة ولا ريب ان كن فيكون في شان
آدم معبر بالتكوين واما سرعة الايجاد فلو كونه اي الارادة فاذا تعلقت به الارادة حصل المراد بلا مهلة قوله لا الخبر وهذا ليس بمتعارف ولذا
اخره لعله تركه قوله حكاية حال ماضية اذ المقام للمضي لكن ثم قال لهم وهذا اذا كان القول مرادا واما اذا كان المراد كناية او مجازا عن الايجاد
كما اختاره فهو غير ظاهر وكذا الكلام في جعل الاستقبال بالنظر الى ما قبله اه وكن لانه يوجب ان يكون كن متخلفا عنه مع انه لا امر ولا قول ثم هذا
مستقيم عند القائلين بانه محمول على حقيقته ومع هذا ينبغي ان يكون محمل على التقدم الذاتي لا الزماني قوله اي هو الحق راجع الى النبأ المذكور
فالجملة مستأنفة ومن ترتيب الخبر ردا لما زعمه النصارى من الالوهية له ولا يساعده المقام قدمه قوله اي الحق المذكور من الله تعالى وفائدة الخبرية
الغاية … ثبات الحكم المذكور ورد خلافه فاللام للعهد على التوجيهين وقد جوز كونها للجنس في سورة البقرة والمص اختار الوجه الثاني في سورة
البقرة وبنا قرينة ثم القصر بناء على كون اللام للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى مثل الذي مر بيانه لا ما لم يثبت كالذي عليه
النصارى على العهد معناه الحق الذي مر بيانه قوله على طريقة التهييج اي التحريك والترغيب لان … قوله او لكل سامع
من الامة فيكون امرا بالثبات … المعارف … وتمام التفصيل في سورة البقرة والمراد به كل من يقف عليه ويصلح للخطاب فلا جمع
فيه بين الحقيقة والمجاز بل المجاز في السمع على انه لا ضير فيه عند مذهب الشافعي وعموم المجاز عندنا قوله اي من البينات اي المجاز العلاقة السببية
وجمع البينات … زيادة … العلم في القوة ولو ابقي على حقيقته لصح لكن الحام النصارى بالدلائل العقلية والنقلية والتوبيخ عليه ذكره
بعد المحاجة ونهى عما هي بالادلة قوله هلموا بالراي لا بالابدان لانهم حاضرون او لا منع لحضورهم بالايجاد وان لم يكونوا حاضرين بالعزم
والعود او تعالوا امر من التعالي واصله ان يقوله من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه للتعميم قوله اي يدع كل منا اشار بهذا التفسير
الى ان يدع غلب المتكلم على المخاطب والكل ناخير نفسه والاعزة جمع عزيز والصقهم اي احبهم عطف على اعزة الى المباهلة متعلق بيدع
قوله ويحمل … معطوف على يدع قوله … الخطر والضرر نفسه وذاتهم لهم لاجلهم … ويحاربوا دونهم اي … ومع
ذلك تقديمهم في الدعوة الى المباهلة المؤدية الى الهلاك ابدانا بكمال امنه عليه السلام بانهم لم يصيبهم شائبة مكروه ولذا اخر … والعلم
تنبيها على ان المسلم لا ينبغي ان يباهل الا بعد اليقين بالسلامة قوله ثم نبتهل اي الابتهال بمعنى التفاعل قوله بان نجعل اه بيان المباهلة قوله
والبهلة بالضم والفتح اللعنة وهي عبارة عن الدعاء بالبعد عن رحمة الله ثم شاع في مطلق الدعاء كما يقال فلان يتبهل الى الله تعالى في قضاء
حاجته وكشف كربته كذا في الكشاف وصار … الضاد المهملة خيط يشد على خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها قيل وحديث المباهلة نجران
في الوافي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله عطف على نبتهل عطف المفصل على المجمل لانه بعد الاجمال وعقبه واما عطف نبتهل
عطف المفصل على المجمل لانه بعد الاجمال وعقبه واما عطف نبتهل على ندع ثم لان الابتهال بعد الدعوة متراخ عنها وفيه اشارة الى ان العاقل
ينبغي ان يتراخى عن مثل هذا الامر قوله حتى ننظر اي امهلنا حتى ننظر ونتفكر في امرنا ثم ناتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا فلما تخالوا في الكلام
حذف … تخالوا تفاعل من الخلوة اي خلا بعضهم الى بعض او بعض … مع بعض والعاقب وهو صاحب مشورتهم
واسمه عبد المسيح والله لقد عرفتم نبوته ولكن لم … ولم تؤمنوا فلا يلزم من المعرفة الايمان فانه هو نسبة المخبر الى الصدق بالاختيار
… في الفصل … اي القول الفاصل بين الحق والباطل قوله من صاحبكم وهو عيسى عليه السلام حيث قلتم تارة انه
هو الله تعالى واخرى هو ابن الله … ثالث ثلثة … فاثبت انه عبد الله … وكلمته … فلم تستطيعوه و
المحاجة حسبما نطق السورة … قوله الا الهكوا مستثنى من عام الاحوال … كل … الالف و …

دينكم اي اقامة دينكم وعلى ما انتم عليه من النصرانية فوادعوا وصالحوا الرجل يعني به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جزية اصرارا على الكفر وانصرفوا
الى بلادكم ام من الانصراف فاتخشوا ذلك القول ورضوا به فاتوا رسول الله وقد غدا اي والحال انه عليه السلام قد صار وقت الغداة
اي الصبح محتضنا اي اخذا اياه في حضنه وهو ما دون الابط فامنوا من التابعين وفيه تغليب والاسقف بضم الهمزة والقاف ولشدة الفاء
حبر النصارى وعالمهم الاظهر انه معرب اسكف بالرومية اي عالمهم كذا نقل عن النحرير التفتازاني قوله وجوها اي اصحاب
وجوه بحذف المضاف او كونه مجاز … او … بمعنى الذوات … بمعنى الادراك قيل من كلام العرب بل هو اصطلاح
المتكلمين والمتفلسفين قوله اي حلة الف في صفر والف في رجب قوله لمسخوا قردة اي شبابهم وخنازير اي شيوخهم … وربما من …
اي عادة كما في المعالم والكشاف ولاضطرم اي اشتعل ولاستاصل الله اي اهلك الله بالكلية قوله حتى الطير على الشجر اي شؤم كفرهم يتعدى
الى الطير وفي الكشاف وما حال الحول على النصارى كلهم حتى تهلكوا قوله وهو دليل على نبوته لانه لم يروا احد من موافق ولا مخالف انهم
اجابوا الى ذلك قيل اي كلام العاقب والاسقف دليل على نبوته اذ علم من كلامهم انهم علموا نبوته بما ذكر في كتبهم واثبات امنه عليه
السلام فالاولى واثباتهم عن المباهلة قوله اي ما قص اشارة الى ما ذكر اليه ووجه افراد اسم الاشارة وتذكيره وان كثر بيان الكمال
الغاية في الجملة اورد المنكرين قوله لجملتها خبران لظاهر ما المصطلح عليه ابطال الجمع ولذا قيل لا يخفى لطف جعلها قوله او هو في هذا اللطف
الضمائر فيه ان ما ذكره اه اي يفيد القصر اي قصر المسند على المسند اليه والقصر اضافي لانه من قصر الموصوف على الصفة قوله ان تدخل
المبتدا ولذا سميت لام الابتداء لكنها اخرت لئلا يجتمع حرفا التاكيد واما على الاول فاللام داخلة في المبتدا في الجملة الصغرى قوله
للاستغراق في نفي الالوهية عن ما سواه فيكون بمنزلة لا التي لنفي الجنس فيكون هذا مثل لا اله الا الله في افادة الاستغراق وفي الاعراب
والاستثناء والقول بان قوله وما من اله اكد من لا اله لان من مقدرة اذ التقدير لا من رجل في لا رجل مدفوع بانه لا فرق بين
كونه ملفوظة او مقدرة بل قول صاحب الكشاف ومن في قوله وما من اله بمنزلة البناء على الفتح في لا اله الا الله يفيد اكدية لا اله
الا الله حيث جعله مشبها به ولذا جعل لا اله الا الله فكونه كلمة توحيد وفائدة موحد احكم بالاسلام فلم ينقل من الائمة وان كان الظ
عدم الفرق بينهما قوله في تثليثهم اه والرد ايضا في قولهم ان الله هو المسيح ابن الله ولا يظهر وجه تخصيصه بالذكر واما قال تاكيدا
للرد لان اصل الرد مستفاد من قوله ان مثل عيسى الاية وهذا تاكيد له واراد به الاعتراض على صاحب الكشاف حيث قال والمراد
الرد على النصارى في تثليثهم قوله لا احد سواه اشارة الى الحصر من اللام في الخبر والفصل موكد له وهذا القصر حقيقي لا يجري فيه
القلب وغيره قوله في القدرة التامة وهي معنى العزيز وقيد التامة والبالغة مستفاد من صيغة المبالغة وما كان من الاوصاف
مخصصين به تعالى والالوهية لا تتصور بدونها ثبت اختصاص الالوهية له تعالى ومن هذا قال لا شركة في الالوهية فضلا عن تفرده
بها وهذا ايضا للرد على النصارى فيكون تاكيد العد تاكيد فهذه الجملة مقررة لما قبلها بمنزلة العلة له فلذلك صدرت بان ووضع لفظة
الجلال موضع المضمر وقد تعرض لبعض ما ذكرناه في قوله فان تولوا الاية والقول بانه لم لا يجوز ان يكون الهية مستفادة القدرة والحكمة
مدفوع بانه ان لم يقدر عليه بالغرض اله معه لزم عجزه فلا يكون الها قوله وعيد لهم بانواع العذاب او الاخبار بالعلم بالافساد في الدين مستلزم
الوعيد وهو المراد كناية او مجازا قوله ووضع المظهر اه اختار كون اللام للعهد والمعهود النصارى ولم يحمل على الجنس حتى يستغني
عن القول بوضع المظهر اه لانه لا يلائم قوله فان تولوا فان ضميره راجع الى من في فمن حاجك او فان تولوا يحتمل المضي والمضارع
كلمة الفاء للتنبيه على ان التولي مسبب عن اقامة الحجج قوله ليدل اه وجه الدلالة ان الحكم على المشتق يفيد علية المشتق منه قوله عن
الحجج نبه على المتعلق المحذوف في وان تولوا ويمكن التعميم فالمعنى فان تولوا عن كل حق حتى الحجج والتوحيد ويمكن اعتبار التنزيل بمنزلة اللازم
فالمعنى وان فعلوا التولي بل هذا ابلغ قوله المؤدي صفة للافساد بناء على ان اللام للعهد الذهني وهذا اولى من القول بان المؤدي صفة
للافساد وعلى انه صفة جرت على غير ما هي له اي المؤدي فساده لانه متعارف فيحتاج ذكر الفاعل وفي الاسناد المجازي اعتبار ذلك
غير مشتهر وجعله خبر المبتدأ خبر خلاف السوق مع ان فيه اختلافا بدون عطف المراد النفس اي الذات او الروح فقط قوله بل والى
ف والعالم مدخول بل الى ف والنفس الى ف والعالم معا والقرينة عدم الاضطراب بين ف والنفس وذكر ف والنفس
مع ان فساد العالم شامل له للاهتمام بشانه مع اختيار المتاخر على المتقدم لا ضير فيه واما المحذور في عكسه فلا اشكال بانه كيف جمع
بين حرفي العطف قوله تعم اهل الكتابين وهم اليهود والنصارى والكتابين التورية والانجيل ترجيح عموم اهل الكتاب مع ان الكلام
في قصة وفد نجران وظاهره كون المراد به وفد نجران نظرا الى القصة المذكورة وان كان الظاهر من اهل الكتاب ما اختاره والدعوة
تعم اهل الكتابين ولم ينقل في الاول قيل يعم اه كما في الكشاف لايهام التضعيف وتركه في الثالث ايضا اما للاكتفاء او لان هذا

[illegible] الكشاف وقيل يهود المدينة توبة الاول وان احتمل الاشارة الى الزمخشري ثم كون المراد اهل الكتابين بناء على
[illegible] تعالوا اي هلموا اما لعموم والاشفاق وتقدم بيان تعالوا الى كلمة هي قول لا اله الا الله والمراد بها المعنى اللغوي تتناول
[illegible] الرسل او تفسير سواء وظاهره لا تختلف فيها لعدم اختلاف الرسل والكتب اختار ما ذكره وحاصل المعنى ان يعني بينكم
[illegible] فيتم متابعة كما ان معنى بيننا بين كتابنا كما صرح ما ذكره المص والا فالاختلاف بيننا وبينهم متحقق **قوله** وتفسيرها
فهو تفسير معنى لا مبني لان لفظة ان اذا كانت للتفسير لا تنصب فهي ان المصدرية تقديرا ولان لا نعبد **قوله** لا نوحده
[illegible] الكشاف من النفي اثبات كما هو مذهبه وعنده هو ثابت اما ضرورة او دلالة قوله وان تخلص فيها تفسير معنى
وفيه رمز الى ان عبادتهم بمعزل عن ذلك وان ادعوه لقولهم ابن الله اه **قوله** ولا نجعل غيره شريكا له يعني ان
مفعول مطلق وان احتمله نحو استحقاق العبادة لملاحظة الارتباط بما قبله فيكون هذه الجملة كالتاكيد لما سبق
[illegible] كما في الخالقية او في وجوب الوجود لكان تاسيسا لا تاكيدا قوله ولا نراه اه اراد به ان نفي الشريك في العبادة نفي
[illegible] عزيرا او فيه اشارة الى ترجيح عموم اهل الكتابين فسر ضمير المتكلم بالعاقل فجعل بعضنا نفس عزير والمسيح والاحبار لانه لو كان
[illegible] الحكم نجعل بعضنا مثل الاصنام لفات المقصود اذ المقصود نهي المكلفين عن اتخاذهم اربابا لا نهي الحكم مطلقا لان بعض الحكم
[illegible] الاشجار والنباتات لا يدخل تحت التكليف فلا جرم ان المراد بالبعض الاول المكلف فلا تناول البعض الثاني
[illegible] البعض الاول ومعلوم ان البعض الثاني بالنسبة الى مراد واحد **قوله** لان كلا منهم بعضنا بشر مثلنا ان المعنى ولا نتخذ بعضنا
بعضا فاتضح ما ذكرناه قيل هذا القول والمعنى من دون الله وحده او من اشرك بالله فقد جعله غيره ولم
قيل من دون الله قوله فقد تجعلون حكاية حال ماضية والاخر مستقبل بالنسبة الى الحال والطرفة واستعمال نعم مع ان
بجعل بالنصب نقل الاثبات المستفاد من انكار النفي قوله عن التوحيد ولكن ان تقول عن الحق حتى التوحيد **قوله** لزمتكم الحجة اه
من قوله اشهدوا باقتضاء النص قوله فاعترفوا اي المراد بالشهادة الاعتراف والاقرار مجازا فان من عجز عن اثبات مدعاه
وجب عليه الاعتراف بان الحق في طرف الخصم لا عنده ومن هذا قال فاعترفوا بانا مسلمون دونكم لكن هذا البيان بملاحظة
[illegible] على الرجوع الى كلمة التوحيد واما الوجه الثاني فلا يحتاج الى تلك الملاحظة ولذا قال او اعترفوا **قوله** بانكم كافرون
[illegible] الكتب فان هذا مفهوم من قوله قل يا اهل الكتاب تعالوا الاية ثم هذا على طريق التعريض كما في الكشاف لعل مراده الكناية
التعريض لان هذا اللازم يعني انا مسلمون او التعريض بدون كناية نحو المسلمون من سلم المسلمون من لسانه ويده **قوله** تنبيه
تنبيه لانه علم ما سبق علما اجماليا بحيث يمكن الغفلة عنه قوله بين استيناف بعض احوال عيسى من ولادته بلا اب واستقراره في بطن
[illegible] والقيمة وغير ذلك مما بين بقوله اذ قالت الملائكة يا مريم الاية قوله وما تعارى اي عرض على سبيل المباراة من الاطوار من
[illegible] وكهلا حسبما نطق به قوله ويكلم الناس الاية وترجح تفسير الحجل وشبهتهم تفسير بعضهم **قوله** بنوع من الاعجاز اي
نوع من الاعجاز هو عجز المعارضة حيث لم يجسروا على المباهلة وانقادوا بعض الانقياد حيث قبلوا الجزية واعرضوا عن الاسلام عنادا وعليهم
[illegible] ودل عليه قوله قل يا اهل الكتاب قوله الى ما وافق عيسى عليه السلام وهو المراد بكلمة سواء الاية **قوله** لم يجد من الجدوى
[illegible] عليه بجدوى واجدى اعطاه انتهى اي معنى الثلاثي والافعال واحد فلم يجد من الثلاثي او من الافعال ولا يخفى على المنصف
المص هنا يقتضي ان يكون المراد من اهل الكتاب وفد نجران وبا اهل الكتاب نعم اهل الكتابين بدون اختلاف **قوله** تنازعت
[illegible] اي العموم كما ذكرنا قوله وزعم فريق انه منهم الاولى انهم منه والنقطة من النصرانية اي ان ابراهيم عليه السلام منفصل
[illegible] وتنازعوا الى رسول الله عليه السلام ولم يذكر المؤمنين كما في الكشاف اكتفاء بذكر المتبوع وفي الكشاف زعم كل فريق
[illegible] وجادلوا رسول الله عليه السلام والمؤمنين فيه ولم يذكر المص ذلك فقيل ويمكن التوفيق بين الكلامين ان مراد
الكشاف انهم جادلوا رسول الله عليه السلام والمؤمنون فيه بعد تنازعهم الى رسول الله عليه السلام وسماع الجواب مالم تنبهه
منها انتهى ولعل المص تركه لان منطوق النظم الكريم محاجة كل واحد من الطائفتين مع الاخرى دون المجادلة مع رسول
الله عليه السلام **قوله** والمعنى ان اليهودية اي المراد بقوله وما انزلت التورية الاية هذا المعنى فعلم منه ان اليهودية ظهرت بمتابعة
التورية والنصرانية بمتابعة الانجيل لا انهما انتقلا حيث قال ان اليهودية حدثت بنزول التورية والنصرانية بنزول الانجيل **قوله** وعيسى
[illegible] ان بين ابراهيم وعيسى الفين وفي الكشاف خمسة الاف والمفهوم من كلام المص نفي نفقه ابراهيم كذلك ولعل كلام المص
[illegible] الرواية الاخرى افلا تعقلون لما ظهر لجاجهم وفسادهم ولم تغن الكتابة المنطقة بالصواب نفى عنهم العقل والادراك بقوله

قوله افلا تعقلون اي تنظرون نظرا صحيحا فلا تعقلون فتدعون المحال وهو اثبات اليهودية والنصرانية لابراهيم عليه السلام مع انهما
حدثت بعده بمدة متطاولة ومن كان حاله ذلك فلا يعقل له شرعا الاستفهام للتوبيخ او للنفي قيل ولا يرد علينا الالزام في قولنا انه عليه السلام
على دين الاسلام لانا ما نقول بحدوث دين الاسلام بنزول القرآن **قوله** بينوا ايها من حالهم من يعني على انكم الحمقى **قوله**
جملة اخرى ومبينة للجملة الاولى فائدة تنزل تغاير الذات وعلى هم بما غاب ربما اسند اليهم حضورا او بالعكس ربما يحكى غيبا كقولك
انت ذلك الرجل الذي فعل كذا ويحتمل ان يكون الجملة حالا والعامل فيها معنى الاشارة ويحتمل ان يكون هؤلاء تاكيدا والخبر
هو الجملة وقيل هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلة والمجموع هو الخبر كذا قال المص في سورة البقرة في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء الاية **قوله**
اي انتم هؤلاء الحمقى او وحماقتهم مستفادة من مجادلتهم ويدل عليه قوله وبيان حماقتكم انكم جادلتم اه وقد قال ان حاججتم بيانا انتم
هؤلاء وقيل حماقتهم مستفادة من الاشارة الى ذواتهم للتعريض ايماء اي انكم لا تتركون ذواتكم الا بالاشارة الحسية ولا يخفى
ضعفه **قوله** فلم تجادلون فيما لا علم لكم تنبيها الى الاولى بها من ان المجادلة فيما لا علم لهم ليس بابعد منها فيما لهم علم فاتت المص
الى وجهه بقوله انكم جادلتم فيما لكم به علم عنادا او جدالا فلم تجادلون فيما لا علم لكم يعني بما انكم تستجيزون محاجة فيما تدعون من
دينكم الذي وجدتموه في كتبكم فعلتم ثم بعضا بانه لا تنسيخ فلم لا تجادلون فيما لا علم لكم من امر ابراهيم عليه السلام اذ لا ذكر في
كتابكم ومن الله نهى انكم لستم بمعاصرته فالمجادلة اغرب وعلى دلالة حماقتكم اقوى وحاصل المعنى انكم حاججتم فيما لكم به علم
والتصحيح مع علمكم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادخل في الانقضاح **قوله** ما حاججتم فيه هذا تقدير المفعول بمقتضى المقام او والله
يعلم كل شيء فيدخل فيه ذلك دخولا اوليا قوله وانتم جاهلون به اي بما حاججتم به وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي في الموضعين للحصر
او التقوية الحكم قيل وفيه تنبيه على ان محاجة رسول الله عليه السلام محاجة الله انتهى ولم يتعرض المص لمجادلة رسول الله عليه السلام لانه
ليس بثابت فالتنبيه ليس بواضح ما كان ابراهيم هذا الدوام النفي لا النفي الدوام بان يلاحظ النفي اولا ثم الدوام ثانيا لا بان يلاحظ
الدوام اولا ثم النفي وكذا الكلام في قوله وما كان من المشركين ولا نصرانيا اعيد لا تنبيها على انه منفي كل واحد منهما **قوله** تصريح بمقتضى ما
بيناه وجه الفصل ولم يذكر الفاء التفريعية للتنبيه على ان هذا المضمون واضح في حد ذاته مع قطع النظر عن برهانه والمراد بالبرهان ما اشير
اليه بقوله فلم تحاجون فيما ليس لكم الاية فانه يدل على ان ابراهيم ما كان يهوديا اه **قوله** منقادا لله فسره بالمعنى اللغوي اذ الاسلام بحسب
في العرف بالدين المحمدي ومن هذا قال وليس المراد به انه كان اه فالاشتراك الالزام بان يقال ان الاسلام حدث بنزول القرآن على محمد
عليه السلام وكان ابراهيم عليه السلام قبل رسول الله عليه السلام بدهر طويل ودفعه بما ذكرنا اما قيل من انه لا يرد علينا الالزام في قولنا انه
عليه السلام كان على دين الاسلام لانا ما نقول بحدوث دين الاسلام بنزول القرآن فمن لم يعرف علم انه اعترف في قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام بذلك حيث قال هو الشرع الذي جاء به محمد عليه السلام وفي رسالة السيوطي ان الاسلام مخصوص بهذه الامة كما قيل
والشريف الجرجاني صرح به في حاشيته على شرح مختصر المنتهى وما نحن فيه اختلاف وما اختاره المص اولى من ان المسلم اذا اطلق على الامم
السالفة يراد به الانبياء دون البعض اختاره على الاصطلاح ما بين الامر ان شريعته واكثر فروعه موافق لشريعتنا وبهذا ظهر الجواب عن الاعتراض
بان كون ابراهيم عليه السلام على دين الاسلام ان اريد به الموافقة في الفروع كالاصول لزم ان لا يكون محمد عليه السلام صاحب شريعة بل مقرر
لشرع من قبله وظهور الجواب هو ان الموافقة في اكثر الفروع لا في الجميع بعد تسليم ان ذلك الاطلاق على الاصطلاح دون اللغوي واما الجواب
بانه يجوز ان الله تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ شرع نبينا عليه السلام لشرع موسى عليه السلام الذي هو موافق
لشرع ابراهيم عليه السلام فيكون عليه السلام صاحب شريعة مع موافقته لابراهيم كذا قال النيسابوري فضعيف لما عرف من ان الموافقة
في الاكثر لا في الكل وايضا رسالة موسى عليه السلام مختص ببني اسرائيل ولم يبعث الى العرب وحواليه الا الى بني اسرائيل فالقول المذكور
مشكل **قوله** تعريض بانهم مشركون الظاهر ان المراد بالتعريض هنا ما دل على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة الاشارة
من عرض اللفظ وجانبه وليس من اقسام الكناية وحاصل المعنى وما كان من اليهود والنصارى لانه عليه السلام ليس بمشرك وهم مشركون
فهو عليه السلام ليس يهوديا ولا نصرانيا فهذا اثبات له بعد نفيها عنه عليه السلام فلا تكرار بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا **قوله**
ورد لادعاء المشركين وهم عبدة الاصنام من العرب وهذا اقامة البرهان على ذلك بالتقرير المذكور ويعلم من مجموع كلامه انه حمل المشركين
على مطلق المشركين سواء كانوا عبدة الاصنام او مشركين بعزير والمسيح ولهذا اورد كلمة او دون الواو لانه لو اصله فلا يكون المشركين
من باب وضع الظاهر موضع المضمر كما فهم من كلام العلامة الزمخشري والمص لم يلتفت اليه لان الافادة خير من الاعادة فالنفي على
الاول كونه عليه السلام من زمرتهم وعلى الثاني كون المشركين الذين عبدوا الاصنام على دين ابراهيم وحكمته ما زعم كونه عليه السلام

من المشركين مستلزم لعدم كونه عبدة الاصنام على ملته وهذا مراد كنايه فليتأمل قوله من الولي اي ان اولى افعل تفضيل من الولي بمعنى القرب
وليس المراد القرب المعنوي قال ان اخصهم به ثم عطف عليه اقربهم عطف تفسير تنبيها على ان المراد القرب المعنوي وافعل التفضيل اما
لمجرد الزيادة او من قبيل الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في قربه ممن لم يتبعوه في عصره قوله لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم وهذا دليل على ما ذكرناه
انفا في حل قوله تعالى دانه تعالى قوله على الاصالة متعلق بشرع بصيغة المجهول المراد به ان ما شرع لنبينا عليه السلام وان كان موافقا لشرع ابراهيم
عليه السلام لكن شرع له عليه السلام بالاصالة اي بالاستقلال لا بجهة اتباع ابراهيم عليه السلام فهذا شرع جديد وان وافق اكثره لشرع ابراهيم
عليه السلام وانما قال في اكثر لان في شرعهم ما لا يجب علينا وايضا في شرعنا ما لا يجب عليهم من الفروع وان لم يكن منتجا والعاقول
فيه الاكثر لانه وجب على المؤمنين الاتباع بالقرآن اجمالا وتفصيلا ولم يجب على الذين اتبعوه ووجب على الذين اتبعوه الاتباع تفاصيل
صحفه ولم يجب على المؤمنين فيرد عليه ان الكلام في الفروع لا في الاصول والا فالكل الانبياء متحدون في الاصول قوله وقرئ النبي بالنصب
قيل والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله والذين آمنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وليس بجيد لاقتضائه اتبعوا النبي
نحو ذكره ولان المؤمنين تشمل مؤمني امة موسى وعيسى عليهما السلام وعلى قراءة الرفع هو معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر ان
وهذا النبي اولى الناس بابراهيم وتقديم المتبعين لتقدمهم زمانا فيكون المراد بالذين امنوا امة محمد عليه السلام او هم ومؤمني اهل الكتاب
او مطلق المؤمنين فيكون عطف العام على الخاص وبالجر عطفا على ابراهيم والمعنى ان اولى الناس بهذا النبي للذين اتبعوه حذف
لدلالة المعطوف عليه المحذوف والفصل بين العامل والمعمول وان لزم كون الخبر ليس باجنبي من المبتدأ اذ هو معمول عند القائلين بكون
المبتدأ عاملا في الخبر والذين امنوا ان كان معطوفا على هذا النبي فيكون من قبيل عطف بعض الصفات على بعض وان كان معطوفا
على الذين اتبعوه لزم الفصل بين العامل ومعموله فالاول هو المعول قوله ينصرهم اه اي المراد لازمه والتعبير بالمستقبل لافادة الاستمرار
التجددي ويجازيهم من النصرة في الاخرة الحسنى اي الخصلة الحسنى او المثوبة الحسنى قوله لانهم ثبت اه اي ان الحكم على المشتق يفيد
عليه مأخذ الاشتقاق والايمان الاتباع وحده كاف في المثوبة وختم الكلام بهذا انسب لمراده اشد المناسبة قوله هادوا ... اه
فالخطاب لكم على سبيل العموم لان ودهم ذلك يشمل المؤمنين كافة قوله لو بمعنى ان اي ان المصدرية قال ابن هشام والذي اثبت لو
المصدرية الفراء وابو علي وابو البقاء وابن مالك واكثرهم بعد ود ويود وقال المص في تفسير قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو
يردونكم ان يردونكم فان لو تنوب عن ان في المعنى دون اللفظ اي لا تنصب لو المصدرية مثل ان المصدرية واختاره هنا وفي سورة
البقرة اختار كونه للتمني لا بمعنى الشرط مراعاة للمذهبين وبه حكاية لوددتهم وكان الاصل لو نضلكم فاجرى على الغيبة لقوله ودت كقولك
حلف ليفعلن وصيغة الماضي في ان ودتهم ماض بالنسبة الى الاضلال وهو مستقبل بالنسبة او في ان ودهم
ذلك قبل كل شيء قوله ولا يعود وباله اوله اثم لا يؤدي الى جعل الضال ضالا فهو مجاز مرسل واخر كون المعنى وما يضلون الا امثالهم
على ان المراد بانفسهم امثالهم تكلف بعيد فيكون الانفس استعارة عن الامثال لتشبيههم في الكفر والتمرد في المعاصي فيحتاج الى
الاضلال من اتباعه وبل يزيدون الضلال بطريق التسبب والارادة بالامثال المشاركون بالضلال وهم الذين سبق العلم بسوء خاتمهم
لم يحتج الى التاويل في الاضلال لكنه بعيد ثم القصر قصر الصفة على الموصوف اذ المعنى مفهوم الكون مضلا لهم مقصور على انفسهم
او على امثالهم قوله ووزره لتماديهم مع انه كالمحسوس الذي لا يخفى الا على ماؤف الحواس واختصاص ضرره ناظر الى الاحتمال
الاخير كما ان الاول ناظر الى الاخير قبل وهو من الاخبار بالغيب اذ لم يتوب منهم مسلم قط لم تكفرون بايات الله الاستفهام هنا
وفي امثاله للانكار اي لا سبب من الاسباب لكفرهم قيل الظاهر يا اهل الكتاب ... قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون لكن
لا حاجة اليه قوله بما نطقت به فيه الكلام حذف مضاف ... عطف دلت على ان نطقت استعارة تبعية التوراة اه اي المراد
بايات الله الكتب ... تربية الخطاب لاهل الكتاب وان المراد بالكفر بها الكفر بما دل عليه من نبوة نبينا محمد عليه السلام ومعنى الشهادة
الاعتراف حقيقة او مجاز او فيه توبيخ على انكار نبوة نبينا عليه السلام بانكم معترفون بحقيقة الايات مع انكاركم بما دلت عليه
قوله او بالقرآن عطف على قوله بما نطقت به فيحتاج الى تقدير فيه اذ كفرهم انكارهم له من اصله ومع معنى تشهدون انكم تعدلون من
الشهود والضمير في نعته راجع الى القرآن لا الى الرسول اذ يفوت الارتباط بين الكلامين وجوز بعضهم كونه من الشهادة في
الثاني لكن قوله في كتبهم ... مع انه ليس بصحيح في نفسه قوله او تعلمون بالمعجزات عطف على تشهدون نعته اي المراد بالشهود
العلم والمعرفة مجازا بعلاقة السببية ولعل جمع المعجزات للتنبيه على قوة العلم الحاصل لهم ... المعجزات
وان كان نبوة الرسول عليه السلام اولا لكنه حقيقة القرآن معجزة بها ثانيا فعلم منه ان المراد بالمعجزات ما سوى القرآن ولو اريد

ولو اريد بالمعجزات ما يجاز القرآن على ان الجمع للتعظيم او لتعدد الايات المعجزة لم يبعد وعلى كل حال لا يخلو من التمحل فيه ولذا اخره واما رجع
ضميره الى الرسول عليه السلام فبعيد قوله بالتحريف اه نقل عن الراغب انه قال اصل اللبس ستر الشيء ويقال في المعاني لبست عليه امره قال
تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل قال المص في سورة البقرة واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره فالمعنى لم تخلطون الحق المنزل بالباطل
الذي تخترعونه وتكتبونه حتى لا يميز بينهما فقوله هنا بالتحريف اشارة الى ما ذكرناه ان اريد بالتحريف المحرف فالباء صلة وتغيير الباطل
وان اريد به المصدر فالباء سببية فلا يكون تفسير الباطل قوله وابراز الباطل الخ عطف تفسير للتحريف او اشارة الى تاويل الكتاب بالباطل
فيكون تنبيها على تسمية التحريف فيكون اللبس مجازا عن جعلهم الحق المنزل مشتبها بالباطل سواء كان تبديل المنزل بالمخترع او بتاويل
الزائغ بدون تحريف الكلم عن مواضعه قوله او بالتقصير عطف على التحريف في التمييز بينهما فالتقصير في تاويل لا يحتاج الى توثيق النظر
لكن اطلاق التقصير مع مثل هذا اللبس يناسب فالاولى كون هذا اشارة الى التاويل الباطل وكون ابراز الباطل في صورة تغيير التحريف
وقرئ تلبسون بالتشديد على صيغة المعلوم لمبالغة اللازمة التكثير وقرئ تلبسون بفتح الباء قراءة يحيى بن وثاب فاللبس بمعنى
الالتباس مجازا عن الاتخاذ او هو لازم ... وتحتمل ان يكون استعارة مكنية وتخييلية بان شبه الحق مع الباطل من حيث انهم لا يميزوهما
باللباس وشبه الاخذ والمصاحبة بالاكتساء وعلى ذلك قرينة المكنية او ايقاع اللبس وهو الاكتساء قرينة المكنية بدون الاستعارة
في اللبس والاكتساء قوله مع الباطل اشارة الى ان الباء للمصاحبة او بمعنى مع كقوله عليه السلام ... الاستعمال اللبس في حال الشيء
وصفاته كذا قيل كلابس ثوبي اه خرج البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنها قالت جاءت امرأة وقالت
يا رسول الله ان لي جارة اي ضرة فهل علي جناح ان اتشبع من مال زوجي بما لم يعطني فقال عليه السلام المتشبع وهو الذي يظهر
انه شبعان وليس كذلك اول الحديث المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور وتوضيحه ان المتشبع هو الذي يظهر انه شبعان وليس كذلك
والمراد بها المتصف ولابس ثوبي زور وهو الذي استعار ثوبا يتجمل به او ... يقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر انه
لابس قميص جهتي زور وبعيد كانه لابس ثوبين من الزور وجه الشبه بين المتصف بما لم يعط ولابس ثوبي زور ان
المتصف ان ادعى الكذب ... له فضيلة وتفوق الكاذب ... فيكون له جهتان تشبهان بالزور واضافة
الثوب الى الزور للاختصاص كما في حاتم الجود كذا قيل وذلك ان تقول انه هو المرائي يلبس ثياب الزهاد وباطنه مملوء بالفساد
او المعنى يا لابس ثوبين من الزور ... قوله لعلهم يشكون اذ رجوع اهل الاتباع انما هو بالشك فهو تابع
باقتضاء المقام لانه لازم متقدم والمعنى كما في الكشاف لعلهم يشكون في دينهم ويقولون ما رجعوا وهم اهل كتاب وعلم الا لامر قد تبين
لهم فيرجعون برجوعكم وهذا مراد المص لكنه اختصر ولم يذكر الرجوع هنا قوله والمراد بالطائفة اه وهذا يدل على جواز اطلاق الطائفة
على اثنين ولم يرض به في سورة النور حيث قال والطائفة فرقة يمكن ان يكون حافة حول كل شيء من الطرف واقلها ثلاثة وقيل واحد
واثنان انتهى وتقدم روايته ... بامر قوله امنوا اي اظهروا الاتباع وانتم مصرون على الكفر بالجنان وصلوا اليها لدلالته على
ايمانكم فان الصلوة مع الجماعة من شعائر الاسلام اول النهار اي الوجه استعارة لاوله بجامع ان كلا منهما اول ما يواجه تعالوا اه فالمعنى ح
وقالت طائفة من اهل الكتاب بعضهم لبعض امنوا وكانه لهذا ارشده الى المبادرة الى مغايرة الامر للمامور وقد عرفت ان الطائفة تلائم
هذا القول قوله وشاوروا على ما من غيرنا فانهم من العلماء ... الاخبار ايضا لعل اصحابه يشكون فيه اي في شأن نبوته فيرجعون
وانما قالوا لعل لعدم القطع فيه ولا تؤمنوا عطف على امنوا قوله ولا تقروا والاستعمال الاتباع باللام فسره بالاقرار لكنه مع المواطئة
بالاذعان والقبول لا اتباعا له كما في الاول تورية لمن تبع دينكم والحاصل لا تصدقوا عن ضمير قلب الا دينكم يعني اظهروا الصدقة
ولم تعتبره بتصديق القرآن ومحمد عليه السلام واما القرآن فاظهروا الاتباع باللسان لا بالجنان لعلهم يرجعون وبهذا الاتباع ظهر ارتباطه
بما قبله بهذا المعنى قوله او تظهروا ايمانكم الا لمن كان قبلا مضى على دينكم ثم دخل الاسلام فان رجوعهم من دين الاسلام برجوعكم
رجوعا الى اليهودية وهذا اتم لليهود وفيه هذا الاتباع في الموضعين بمعنى الاقرار خاليا عن الايقان فيقع مجاز ... كما قيل بانه
انها الرسول لهم قطعا لاطماعهم ان الهدى هدى الله فلا يضر مكركم من يهدي الله الى الايمان وتثبيته عليه فعلى هذا يكون اخبارا بالغيب
فيكون معجزة قوله متعلق بمحذوف اي دبرتم ذلك لان المذكور هو الامر بالاتباع اول النهار والكفر في اخره لاجل رجوعهم وقلتم
عطف اولى كما في الكشاف حيث قال وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء اخر فعلم منه ان مراد المص ان
لام الجارة محذوفة ومتعلق بمحذوف هو خبر هذا القول والمعنى ان الحسد حملكم على هذا اي ان ما بكم من الحسد والبغي ان يؤتى احد مثل
ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم الى قول ما قلتم قال الله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا

من عند أنفسهم أي من تشبيههم لا من قبل التدين والميل إلى الحق فقدم هذا الاحتمال ليوافق الآية المذكورة **قوله** أو بلا تؤمنوا أي متعلق بلا
تؤمنوا أيضا وجه ثان أي ولا تظهروا إيمانكم وجه النهار بأن يؤتى قدر إيمانا وجعل الإيمان بمعنى الاعتراف ولم يجعل الإيمان باقيا على حقيقته حتى
يستغنى عن التقدير لأنه غير مراد هنا كما لا يخفى وقيل ولو أبقاه على حقيقته لاستغنى عن التقدير أي ولا تظهروا تصديقكم بأن يؤتى أحد
مثل ما أوتيتم إلا لأتباع دينكم انتهى فعلى هذا البيان يكون أيضا وجها ثالثا لقوله ولا تؤمنوا لكن التصديق القلبي بأن يؤتى أحد وتوجيه
من اليهود ومحل نظر إلا أن يقال إن هذا التصديق ليس بإيمان بل بعدم قبولهم بالإخبار وتوبيخه قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما
يعرفون أبناءهم الآية **قوله** وقوله قل إن الهدى هدى الله اعتراض أي على هذا الوجه الثاني لا بالأول فإنه على الأول كلام الله تعالى
كما أن قل إن الهدى هدى الله كذلك وفائدة الاعتراض ما ذكره بقوله يدل على أن كيدهم اه **قوله** أو خبر إن أو بدله وجه ثالث
لقوله أن يؤتى والبدل بدل الكل واحتمال بدل البعض ضعيف وفائدة البدل التقرير مع تعظيم الهدى ومحل أن يؤتى أصح أنه وصف
لأحد على الهدى مع أنه وصف له تعالى بدليته بهدى الله منه أما بتقدير المضاف أي هدى أن يؤتى أو الهدى بمعنى المفعول وهدى الله حال
الاشتمال منه وقراءة ابن كثير إلى ما كان تقدير خلاف الظاهر بقراءة ابن كثير وحاصله بيان أن الاستفهام لاقتضائه الصدارة
كان تعلقه بالمحذوف المؤخر متعينا ولا يتعلق بما قبله واتحاد القراءتين لم يكن واجبا بل كان حسنا فلو بيد لم يقل بل قوله تقولوا
أي الاستفهام للإنكار الواقعي وحاصله التقريع والتوبيخ على التشبه لكن لو قال إن الاستفهام وإن دخل على الفعل لكن الإنكار مسلط
على المحذوف لأنه داخل عليه في الحقيقة **قوله** وقرئ إن على أنها نافية هذا وجه رابع من الوجوه الأربعة التي ذكرها المفسر في أن
يؤتى أخرها لأن كون إن نافية غير متعارف فيما سوى الاستثناء وأيضا يحتاج إلى تقدير كثير كما قرره قوله فيكون من كلام الطائفة
كما كان كذلك حين تعلقه بلا تؤمنوا في قوله قل إن الهدى هدى الله اعتراض والمص تفنن في الكلام حيث ذكر في الوجه الثاني كون
هذا القول اعتراضا وهنا كونه من كلام الطائفة فكان شبيها بصيغة الإخبار **قوله** عطف على أن يؤتى على الوجهين فالمعنى قلتم
ذلك ودبرتم لأن يؤتى أحد مثل ذلك ولما يترتب عليه من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيامة هذا على الوجه الأول والأخير أو للاستشعار بأن
أحد الأمرين مستقل في كونه سببا لحسدهم وعلى الثاني وهو أن يتعلق بلا تؤمنوا فالمعنى ولا تظهروا إيمانكم وتصديقكم بأن يؤتى أحد
مثل ما أوتيتم وبأنهم يحاجوكم يوم القيامة ويغلبونكم بالحجة إلا لأتباعكم الذين ثبتوا على اليهودية والعطف بأو ليفيد العموم والترديد
في المنفي دون النفي بأن يلاحظ العطف أولا ثم النفي ثانيا ولو عكس لعكس الحكم وكون المحاجة يوم القيامة مصرح في الكشاف حيث
قال والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة
وقال النحرير التفتازاني ليس المراد بالمحاجة عند ربكم المحاجة يوم القيامة بل المحاجة في قضائه وتقديره يعني لم تجوزوا أن يغلب أحد
من غير من تبع دينكم عليكم بالحجة لا غلبة عليكم إلا لمن تبع دينكم إذ الحق معه في دينكم ولم يبين وكون المحاجة يوم القيامة ولم
يبين أيضا ما اختاره بالدليل فلا جرم الله أعلم اه **قوله** وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم اه والثالث هو أن يكون أن يؤتى
خبر إن فيكون أو بمعنى حتى لأن حاصل الكلام حينئذ قل إن هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم ولا يصح عطف يحاجوكم عند
ربكم عليه إذ المحاجة عند الله ليس هدى ولفظة أو التي ينتصب المضارع بعدها بتقدير أن بمعنى إلا أن أو بمعنى حتى لكن ومنع حتى هنا موضع
إلا أن لا يتأتى المعنى وعلى قراءة إن النافية معناه ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ما أوتي أحد إلا الأنبياء والمذكور ولا المحاجة
نظير ما آتينا [illegible] والأولى التعرض له كما في قراءة **قوله** لأنه في معنى الجمع إذ همزة أحد أصلية قد علله فيما سبق بأنه نكرة واقعة
في سياق النفي وهنا على كل احتمال كونه كذلك محل نظر فالأولى في التعليل ما في المطول من أن معنى أحد الذي همزته أصلية ما يصلح
أن يخاطب مذكرا كان أو مؤنثا مفردا كان أو غيره فيستعمل في معنى الجمع بقي أن أحدا هنا ليس واقعا في سياق النفي على كل احتمال كما ذكرناه
مع أن أئمة اللغة ذكروا أن أحدا لا يستعمل في الإيجاب أصلا كما صرح في التوضيح أو لا يستعمل في الإيجاب [illegible] وإن كل كما في المطول إلا أن يقال
إن الكل مقدر هنا والأمر فيه سهل وقيل إن الفضل هو الإسلام بيد الله لا بيد غيره إذ الكلام بغيره الحصر يؤتيه من يشاء تفضلا وتوفيقا من يشاء
فلا يمكن لأحد رفعه تفضلا عمن أراده ومن يهدي الله فما له من مضل ويكون تقريرا لقوله قل إن الهدى هدى الله ولذا أعيد لفظة قل
ثبت ويحمل الاعتراف [illegible] تأكيدا حيث رد الإيتاء في قوله أن يؤتى أي النبوة والوحي الذي هو الفضل العظيم بيد الله يؤتيه من يشاء
لا بحكمكم ودفعه ولا بحكمكم الحسد [illegible] على بعض وجوه أن يؤتى والأول أتم وأهم والنبوة والفضل العظيم فيه دفع وهم
القصور في أفعاله [illegible] المفهوم من اختصاص [illegible] برحمته كذا قيل ويكون اعتراضا قال المص [illegible] النبوة إشعار
بأن النبوة من الفضل وإن حرمان بعض العباد [illegible] الحكمة [illegible] المص حمل هذا الكلام على رد وإبطال

وإبطال ومن هذا قال رد وإبطال اه الظاهر أن المراد بما ذكره إبطال ما اعتقدوه ردهم وإرادة تضليلهم بالإيمان وجه النهار والكفر آخره فرد الله
تعالى بأنه ولي الهداية والفضل فلا يضركم كيدهم من يريد الفضل والرحمة **قوله** استودعه قرشي فيه شيء لأن إن قوله إن تأمنه من أمنته
بمعنى ائتمنته والأوقية بالضم سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات والوقية كالأوقية قال نظام [illegible] السورة
والقنطار المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور وما ذكره هنا مخالف لما في الأولى إلا أن يكتفى فيه بالمال الكثير فنحاص بكسر
الفاء وسكون النون والحاء المهملة بعدها ألف ثم صاد مهملة وقيل بالكسر والخاء المعجمة **قوله** وقيل المأمونون اه فعلى هذا المراد بأهل
الكتاب اليهود والنصارى والتقسيم باعتبار النوع المتحقق في ضمن الأفراد الكثيرة والقليلة وهو تكلف ولذا مرضه وأما في الأول
فالمراد اليهود فقط والتقسيم باعتبار الأفراد وكون الغالب في اليهود الخيانة لأن منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام **قوله** مدة
دوامك يريد بيان ما مصدرية ظرفية مستثنى من عموم الأوقات **قوله** قائما على رأسه كناية عن المبالغة في مطالبته إذ القيام [illegible]
المطالبة بالتقاضي أي طلب القضاء وبرده لأخذ منه قبل المفارقة كما هو الظاهر كذا قيل وفيه تأمل والأظهر ما ذكره المص **قوله** إشارة إلى
ترك الأداء بصيغة البعيد للتحقير قوله المدلول عليه بقوله لا يؤده هذا هو الصحيح وفي بعض النسخ سقط قوله لا يؤده اكتفاء بالأمانة
المعهودة لظهور عدم كون ثباتهم قالوا ليس علينا معقولا [illegible] ولذا قيل إنه من سهو الناسخ لإبهام أن بينهم قالوا معقولا في بادي النظر و
الأميين منسوبون إلى الأم في أن لا يكتب ولا يقرأ فبقوا على حال ولادتهم من الأم يعنون به العرب **قوله** عتاب وذم أي في أخذ
أموالهم لأنه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا حرمة فترك الأداء ليس مستقبحا منافيا [illegible] على ذلك وهذا افتراء على الله ومن هذا ردهم تعالى
بقوله ويقولون على الله الكذب وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستغرابه وكمال شناعته أو للاستمرار **قوله** بادعائهم
ذلك أي بأن ذلك في كتابهم وأنه حكم الله تعالى **قوله** إنهم كاذبون إذ المحظور الافتراء عليه تعالى مع العلم بذلك لا مع عدم العلم
لأنه لا يدخل تحت الوسع قوله في التوراة أشار إلى أن المرضي عنده كون المراد بأهل الكتاب هنا اليهود **قوله** وقيل إنه استفاد
منه أن اليهود استحلوا ظلم من أسلم وترك دينه وأما قبل الإسلام فلم يستحلوا ذلك وإن لم يكن على دين اليهود وهذا ليس بموافق
لظاهر النظم ولذا مرضه وأخره **قوله** أي ما علينا فيهم سبيل أي طريق لهم يصلون إليهم بالعتاب والذم إذ حرمة الظلم عامة في كل
شريعة لمن خالفهم ومن وافقهم **قوله** مقرر بالجملة اه وجه التقرير هو أنه يفيد بهذه الجملة أن من لم يوف بعهد الله فإنه مبغوض و
معاقب والخائن الأمانة ممن لم يوف بعهد الله تعالى **قوله** لمن فالعهد مضاف إلى الفاعل أو به فهو مضاف إلى المفعول وعموم
المتقين لمن أوفى بعهده وغيره بناء على أن اللام للاستغراق ولو حمل اللام على العهد الخارجي لكان من قبيل وضع المظهر موضع المضمر
واختار المص في أكثر مثل هذه المواضع وحاصله أنه لا بد من رابط للجزاء بالشرط والأكثر هو الضمير ولذلك قال ثاب مناب اه
وقد يقوم مقامه شيء آخر وههنا قام عموم المتقين مقامه كأنه قيل فإن الله يحبه ورضي عنه وعن غيره من المتقين ولم يشترط بعض ربط
الجزاء بالشرط بالضمير وغيره فذكر التي تعميم بعد التخصيص وجه التخصيص بالوفاء بالذكر لكونه أمس بالمقام وخص البغوي في سورة البقرة
بالاجتناب عن المناهي حيث قال والثانية أي المرتبة الثانية للتقوى التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك وأداء الواجبات ليس من ذلك
إلا أن يقال أداء الواجبات التجنب عن ترك الواجبات **قوله** يستبدلون أي يشترون والاستعارة تبعية والمعنى ترك عهد الله
ويعوضون عنه ويختارون ثمنا قليلا وتفصيله قد مر في سورة البقرة وإيراد أهل المتروك **قوله** بما عاهدوا عليه أشار إلى أن
العهد مصدر بمعنى المفعول أو باق بالمعنى المصدري له والإضافة إلى المفعول قوله والوفاء بالأمانات أشار إلى ربطه بما قبله وأيمانهم
عطف على عهد الله عطف الخاص على العام وأما جمع الأيمان لإضافتهم إليهم وإفراد العهد لإضافته إليه تعالى قوله وما حلفوا به على
أن الأيمان أطلقت على ما حلفوا به لا على نفس القسم من قولهم والله لنؤمنن به وسيجيء تفصيله في قوله وإذ أخذ الله ميثاق النبيين
الآية **قوله** متاع الدنيا فإنه وإن جل قليل مسترذل بالإضافة إلى ما يفوت عنهم من حظوظ الآخرة **قوله** بما يسرهم توجيه لنفي
التكلم بأن المراد نفيه بما يسره وإن وقع التكلم بما لا يسره فلا منافاة مثل قوله تعالى لا يسأل المجرمون أو نفي أو المعنى ولا يكلمهم بشيء
وإن الملائكة يسألونهم والآيات الدالة على سؤالهم محمولة على سؤال الملائكة فلا إشكال مثل قوله تعالى فوربك لنسألنهم والأمر
تعالى أسند السؤال إلى ذاته مجازا **قوله** أو لا ينتفعون فيكون عدم التكلم مجازا عن عدم الانتفاع إذ ما لا ينتفع به فكأنه معدوم **قوله**
والظاهر أنه كناية اه جواب اعتراض على نفي الكلام في الأربعة الأجوبة الظاهر منها كونه كناية لأنه يمكن أن يراد مع عدم التكلم معناه الحقيقي
فلا وجه للحكم بالمجاز والإلزام يصح إرادة المعنى الحقيقي كذا قالوا وفيه نظر لأن كثيرا من المواضع ذكر فيه الشيخان كون اللفظ حقيقة
أو مجازا وسيره ضعف القرينة المانعة فإن نظر إلى ضعفها يصار إلى الحقيقة وإن نظر إلى تحققها يصار إلى المجاز فوجه الظهور ما ذكره

المص بقوله ولا ينظر لما ذكر ارباب الحواشي يعني كما ان قوله تعالى ولا ينظر اليهم كناية عن عدم التكلم كناية قوله اعرض عنه ناظر الى قوله
ولا ينظر اليهم وعن التكلم معه ولو جابه لانه ناظر الى قوله تعالى ولا يكلمهم الله كما ان من اعتاد ناظر الى من يحن فيه بعضهم
وفي الكشاف اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاره نظر عينيه اكثر وصار حقارة عن الاعتداد
والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جا فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية فيمن يجوز عليه النظر انتهى واخذ
العلماء من هذا الكلام ان الكناية عند صاحب الكشاف فيما يمكن الحقيقة مع قطع النظر عن قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وهذا كما
كان النظر تغليب الحرقة كناية فيمن يجوز ذلك كما لا انه اذا كان قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فيراد به الاعتداد والاحسان
اثباتا ونفيا اذ النفي تابع للاثبات ويكون مجازا فيمن لا يجوز ذلك التغليب كما في هذا الكلام فان تغليب الحرقة مجال في حقه
تعالى وان كان ان يصير المعنى ان لا صفة البصر فاستعاله في شانه تعالى يكون مجازا لا كناية لان ارادة المعنى الحقيقي او جواز ارادته
شرط الكناية وقوله بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحوها مجاز عند صاحب الكشاف
لا كناية مصطلح اهل البيان واما اطلاق الكناية على مثلها فهو على اصطلاح اهل الاصول وهي ما استتر المراد منه سواء كان حقيقة
او مجازا وتفصيل هذا المقام وبيان الفرق بين المجاز والكناية محله فن البيان وقول المص والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم لقوله اه
مخالف لراي صاحب الكشاف فان الظاهر انه جعل قوله ولا ينظر كناية مع ان الزمخشري لم يرض به وجعل لا يكلمهم كناية لا مجازا
لان المعنى الحقيقي وهو التكلم نفيا واثباتا ممكن وهو موافق لراي الزمخشري وان قيل ان مراد المص كون لا يكلمهم كناية دون
ولا ينظر اليهم يكون موافقا لما في الكشاف ومراده من قوله لقوله تعالى كون الاول غير محمول على ما ذكره اولا قوله ولا يثني عليهم
اي في الدارين فانه غير مقيد بيوم القيامة وان كان المعطوف عليه المعطوف وعدمه غير واجب بل هذا موكول الى القرينة واستفادة
الحب له وعدمه بنفيه فائدة زائدة قوله نزلت في احبار اليهود وهم ابو رافع ولبابة وابي الحقيق وحيي بن اخطب كذا في
الكشاف ولاحتمال الزيادة والنقصان قال رحمه في احبار اليهود فالمراد بعهد الله ما عهد اليهم في التورية من امر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وغيره فالعهد مضاف الى الفاعل والمفعول متروك كما ذكره قوله رشوة فهي الثمن القليل قوله وقيل نزلت في رجل
اه مرضه لان الجمع في النظم الجليل لا يلايمه والقول بان خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم والجمع للتنبيه على ذلك لا يرفع
الضعف قيل هذا اخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا اقام سلعته في السوق فحلف بالله لقد
اعطي بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الاية قوله وقيل في ترافع كان بينه اخرجه الستة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه و
تعدد سبب النزول لا مانع منه كما مر انتهى وذكر في الاول شان الحلف وفي الثاني والثالث شان العهد مع ان النظم الكريم مسوق لهما جميعا
ولا مانع من بيان حكم الشيء الذي هو غير متحقق في سبب النزول قوله يعني المحرفين تفسير للموصوف الضمير وفي الكشاف هم كعب بن الاشرف
والمص ادخل الكاف فقال ككعب اه لما ذكرنا من انه يحتمل الزيادة والنقصان فالاولى عدم التعيين او عدم الحصر وحيي بالتصغير واخطب
بالخاء المعجمة افعل من خطب في الاصل ثم صار اسما قوله يفتلونها الفتل بالفاء والتاء الفوقية بمعنى اللي والصرف عن وجهه واستعماله في
فتل الحبل استعمل هنا الامالة استعيرت عن المنزل الى الباطل مجازا اذ الامالة لازمة للفتل قوله يميلونها اشارة الى ما ذكرناه وحاصل المعنى
انهم يميلون الالسنة في قراءة التورية بالتحريف في الفاظها وكذا تغيير المعنى به بحيث المسلمون ان المحرف هو التورية فيلبس عليهم الامر
قوله او يعطفونها بمعنى يميلونها والتعبير به تفنن اي يميلون السنتهم بشبه الكتاب اي المضاف مقدر وهو الشبه ومرجع الباء صلة
يلوون والمعنى يلوون بشبه الكتاب وهو المحرف ثم يقولون صريحا هو من عند الله بعدما اوهموا انه من عند الله بقراءته ترويجا لمعتقده
واما على الاول فالمضاف المحذوف التوراة وفي الباء وجه المعنى في ركوبها ملابسة اولى اي عبث بالكتاب وعلى الاول اشارة الى كون
التحريف بالتاويل وايضا في الابتداء بكلمة بكلمة ووضعها مكانها وقيل لا فرق بين الوجهين في المعنى الا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب
قوله وقرئ يلوون اصله يلويون كيرميون فصار بعد الاعلال يلوون كيرمون وهي القراءة الاولى ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي
كما في اجوه اصله وجوه ثم خففت الهمزة بنقل حركتها الى الساكن قبلها وحذفت الهمزة ولا ينافيه ما ذكره المص من حذف الهمزة اولا
او الواو ومطلق الجمع فصار بعد ذلك يلوون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة قيل وهم يريد بنقل حركة الواو الى ما قبلها وحذفها
لالتقاء الساكنين لانه لا يجوز فانه من توالي الاعلالين في كلمة واحدة فيا لهما ما فيه اعلال وتخفيف الهمزة وان اريد يقول لقلب
الا ان قلب الواو ثم حذفها مع خلاف القياس فلا يجمع فيه الاعلالان قياسا وهما قراءة مجاهد وابن كثير قوله الضمير للمحرف او الشبه كما اشير
اليه في الكشاف لكن المص ذهب الى انه هو المحرف فاكتفى به قوله لدلالة عليه فالمرجع مذكور معنى قوله الضمير للمسلمين وكذا الخطاب لهم في

قراءة الخطاب قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب اي وما هو من عند الله تاكيد له قوله وتشنيع عليهم اه ناظر الى قوله ويقولون هو من
عند الله يعني ان هذا القول منهم يدل على فرط جراءتهم وحكاية الله تعالى لكمال شناعتهم وفرط قبحهم بانهم لا يعرضون فقط بل يصرحون
بانه في التورية ومن عند الله وظهور المراد قال تاكيد لمجموعه قوله وبيان انهم اه عطف تفسير للتشنيع اذ التصريح بالكذب اشنع من التعريض
قوله اي ليس هو نازلا بمعنى وهو من عند الله اي ليس نازلا من عند الله تعالى وهذا تمهيد لقوله وهذا لا يقتضي اه ولولا هذا لكونه معناه ظ
قوله ان لا يكون فعل العبد اه لانه قد علمت ان معناه ان المحرف ليس نازلا من عند الله كما زعموا وان كان مخلوقا له تعالى ضمنا اذ لا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم الذي هو كونه فعله تعالى بلا انزال فلا اشكال بان المحرف لما لم يكن فعل الله تعالى يكون فعل العبد فيكون العبد خالقا لفعله وهو مذهب المعتزلة
قوله تاكيد اي زيادة تاكيد وتسجيل اي تصريح افترائهم على الله تعالى بعد الرمز والاشارة اليه والتعمد وقد عرفت ان المذموم الكذب عمدا وصحة
العطف مع التاكيد لان المغايرة بينهما حاصلة في الجملة بالتصريح والتعريض وفي الكشاف وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم اليهود
الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التورية وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله عليه السلام ثم اخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه
بالكتاب الذي عندهم قال عليه السلام شرار الناس شرار العلماء وما كان اي ما صح وما استقام لبشر لاحد والتعبير بالبشر للتنبيه في
اول الامر ان القول الاتي ليس من شانهم لمنافاته البشرية وتنكيره للتعميم والنفي للعموم في النفي لا لنفي العموم ان يؤتيه الله الكتاب الامر
بالتوحيد والناهي عن الاشراك فاللام للاستغراق اي جنس الكتب السماوية فيدخل الانجيل وعيسى عليه السلام دخولا اوليا والحكم اي الحكمة
التي يكمل بها نفوسهم من المعارف والاحكام ومن جملة المعارف معرفة كونه عبدا لا ربا والنبوة التي هي ارفع المراتب وبعدهم يمنعها عما
سوء المقال وقبح الخصال والمعنى ان من كان مرزوقا بالكتاب الناطق بالحق والفهم به والامر بالارشاد الى الصواب كيف يامر الناس
بالباطل الذي اسنده اليه الكفرة الفجرة قوله تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام امرهم بعبادته حاشاه عن ذلك فهذا بيان
لافتراء انهم على الانبياء عليهم السلام اثر بيان افترائهم على الله تعالى قوله ان ابا رافع القرظي بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة
اي يهودي من بني قريظة وهي في النسبة بحذف المضاف وحذف الياء والتاء وفي قريظة والمراد من السيد علم شخص من نصارى
نجران وان يامر بغير عبادة الله اي وان يامر بعبادة غير الله اذ غير عبادة الله عام ونفيه جعل كناية عن نفي الخاص اعني عبادة
غير الله فانها من افراد غير عبادة الله والكناية لما كانت المعنى اخبرت وفي رواية محيي السنة في معالم التنزيل معاذ الله ان نامر
بعبادة غير الله فيه روايتان رواية الشيخين ابلغ كما عرفت قوله ولكن يقول لما كان لكن متوسطا بين النفي والاثبات
والمنفي ساق القول المذكور قدر المص بقول اشارة الى ما ذكرنا فعلم ان النفي متوجه الى المعطوف عليه وهو منصوب وهو ثم
يقول بتقدير ان وصحة رفعه لكونه مقطوعا عن المعنى لانه في معنى لا يقول ضعيف والضعف منه ما قيل بصحة عدم تقدير القول على معنى
لا يكونون فانه ليس لذلك ولكن كونوا ربانيين لانه خلاف الظاهر ويحتاج الى تغييرها قوله زيادة الالف والنون في النسب للمبالغة
كثيرة كاللحياني لكثير اللحية وعظيمة اللحية والرقباني لغليظ الرقبة ومنه الجسماني والصيدلاني وهو الكامل في العلم والعمل فمن خلا عن العلم او عنهما
فقد انقطع نسبته الى الرب العياذ بالله تعالى وفي الكشاف وكفى به دليلا على خيبة سعي من جهد نفسه وكد روحه في جمع العلم ثم لم
يجعله ذريعة الى العمل فكان مثل من غرس شجرة حسناء توقفه منظرها ولا تنفعه بثمرها انتهى ولا يخفى ان من عمل بخلاف علمه اشد خيبة
منه ويكون ممن اضله الله على علمه نسال الله التوفيق وحسن العاقبة قوله بسبب كونكم معلمين اي الباء للسببية وما مصدرية فهي متعلقة
بكونوا اي كونوا منسوبين الى الرب واحترزوا عن الانقطاع بالنسبة بانواع المبرات والاجتناب عن المنهيات بسبب كونكم معلمين
الكتاب اي جنسه من قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد وكونكم عالمين قوله وفائدة التعليم والتعلم معرفة اه كون معرفة الحق فائدة
التعلم اي العلم ظ واما التعليم ففائدته تعريف الحق واعلامه دون المعرفة اذ هي حاصلة بالعلم المتقدم على التعليم والاعتذار بان
التعليم يوجب زيادة المعرفة وكمالها يؤدي الى الجمع بين الحقيقة والمجاز مع عدم مساعدة اللفظ ذلك واما تقدم كونهم معلمين
لان فائدته متعدية والعبادة انه مستلزم للعلم فهو اشرف وبالتقديم احق قوله للاعتقاد ناظر الى معرفة الحق وهي معنى الكمال في العلم
قوله والعمل ناظر الى معرفة الخير وهذا معنى الكمال في العمل وفي جعل الاعتقاد غاية المعرفة تنبيه على انها غير الاعتقاد فان اهل الكتاب يعرفونه
الحق ولا يعتقدون قوله بمعنى عالمين فحينئذ يكون تدرسون من التدريس يكون تكرار التعلمون مع التعليم والتكرار للتاكيد من شعب البلاغة
وكذا الكلام اذا كان القراءة المشهورة بهذا المعنى قوله عطفا على ثم يقول اي على يقول في ثم يقول وظهور المراد قال ح ولا مزيدة اذ
قد شاع زيادة لا لتاكيد النفي تنبيها على الاستقلال والمعنى ما صح لبشر ان جمع بين النبوة وبين ان يقول لهم وبامرهم بعبادة نفسه
وباتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وما وجد لبشر كذلك قط قوله او غير مزيدة على تقدير عطفه على يقول في ثم يقول والمعنى ما كان

ثم ان يجمع بين النبوة وبين ان يأمر بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة
بل كما ينهى عن عبادة الكفار الملائكة والانبياء ينهى ايضا عن عبادة نفسه فلا يتوهم ان نفي النفي اثبات اذ النفي الاول متوجه
الى الجمع بين الامرين الامر الاول مثبت والامر الثاني منفي وانتفاؤهما معا اما بكونهما ثابتين او عدميين وكونهما ثابتين باطل فتعين
الثاني كما اوضحناه من انتفاء النهي ليس بثابت فقط بل النهي متحقق في الكل قوله بل ينهى الظاهر انه عطف على لا يأمركم بالنجاة وان عطف
تفسيري والنفي مسلط عليه بولسه هذا الاشارة الى ان معنى عدم الامر هنا النهي كما ملك ف وان كان اعم منه لكنه فسر به لكونه انسب
بالمقام والعام وان لم يكن دالا على الخاص لكنه قد يراد به مجازا اذ المراد والعام لكن في الخارج تحقق في ضمن الخاص والوجه الاول هو
المعول لكون الثاني محتاجا الى التحمل **قوله** وهو ادنى اي اتخاذكم اربابا ادنى اي اقرب الى العقل من عبادة القوم نفسه
في كونه عبادة لغيرها باذا اتخاذ الجميع من حيث هو جميع اقرب الى العقل بالنسبة الى اتخاذ نفسه وان لم يكن واحد منهم مستحقا للعبادة
وادنى بمعنى اقرب اسم تفضيل من الدنو فان من يريد ان يستعبد شخصا يقول له ينبغي ان تعبد انا لي ذلك اني وقيل ادنى بمعنى انزل
واقل من العبادة لان الاتخاذ لا يستلزم العبادة بالفعل ولا يخفى ان اتخاذ ارباب معناه هنا العبادة ولا غير **قوله** ورفعه الباقون
اي الكشاف ارفع على ابتداء الكلام اظهر وينصرها قراءة عبد الله لن يأمركم وجه الاظهر كونها خالية عن تكلف جعل عدم الامر بمعنى
النهي وبيان العطف ليستقيم تقديره على لكن ويفهم منه اظهر الحالية **قوله** انكار اي الاستفهام للانكار الوقوعي والتعبير بالكفر للاختصار و
التنبيه على ان ذلك الامر كفر والضمير للبشر وهو المناسب للسوق وقيل لله وهو لا يلائم ما سبق واللام في البشر من الحكاية لا من المحكي
ليكون الانكار رعاما **قوله** دليل على ان الخطاب اي ولا يأمركم للمسلمين فرح تاخير قوله وقيل قال رجل يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الينس لمناسب تفصلا من تم لعبته والدلالة بناء على ان الاسلام بمعناه الاصطلاحي وان اريد المعنى اللغوي فلا دلالة على ذلك قالوا لانه
ظنية ولو قال وفيه تأييد او كان اولى **قوله** قيل انه على ظاهره اي بلا حذف المبتدا وبدون حذف المعطوف مع حرف العطف واعتبار
اضافة الميثاق الى الفاعل لا الى المفعول والاخذ للميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم النبيون واما جعل ظاهر العموم التكلف الذي
يلزم ما سواه **قوله** واذا كان هذا حكم الانبياء اه ما كان الله تعالى عهد الى جميع خلقه بالايمان سواه احتاج تخصيص الانبياء الى التوجيه
فقال لان النبيين لما كانوا اصحاب الوحي اكتفى اخذ الميثاق عنهم واما غيرهم من الامم فاخذ الميثاق عنهم بواسطة انبيائهم هذا وجه
التخصيص ظاهرا واما في الحقيقة فلا تخصيص لان حكم الامم ثابت بدلالة النص وهذا معنى قوله كان الامم به اولى **قوله** وقيل معناه
اه معادل لقوله قيل على ظاهره فقوله والمهمت ... الى حذف المعطوف مع حذف حرف العطف وهذا خلاف الظاهر وان كان المقام يدل
عليه كدلالة الحر على البرد في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر الاية وفي هذا القول ايضا اضافة الميثاق اضافة الى المفعول واخذ الميثاق
هو الله تعالى والماخوذ منهم النبيون واممهم **قوله** وقيل اضافة الميثاق وفي الاخيرين الى الفاعل اي تقدير الامم **قوله** وقيل المراد ولي هذا القول خلاف الظاهر
حذف المضاف اذ المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وحمل النبيين على الاستعارة التهكمية قوله او سماهم مقابل على حذف المضاف
تهكما بهم شبه اولاد النبيين بهم تنزيل التضاد وهو عدم النبوة منزلة النبوة بواسطة التهكم فذكر اسم المشبه به واريد المشبه قال
في الكشاف وتدل عليه قراءة ابي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب غرضه التأييد لهذا
المعنى بعدما والمص تركه لان دلالة القراءة الشاذة على المعنى المراد من القراءة المتواترة ليست بقوية **قوله** واللام موطئة
كانها وطئت طريق جواب القسم اي سهلته لفهمه كما قيل اي مأخوذ من قولهم وطأ الموضع توطئ اي سهل المشي فيه وعرفها النحاة بانها
اللام التي تدخل على الشرط سواء لفظه ان وغيرها وان كان غالبا لفظه ان بشرط تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن ان الجواب له
لا للشرط وعند الفراء جاز ان يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه ومن هنا الشيخين يقولان هذا جواب الشرط والقسم في مثل هذا
الموضع وايضا لا يجب دخول هذا اللام على كلم المجازاة صرح به صاحب الكشاف في سورة هود في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم
فمن قرأ بالتخفيف ورضي به المص فادخوله مع الشرط ليس بلازم غايته انه اكثري ولعل مراده من الشرط ذلك **قوله** وما يحتمل
الشرطية وهو احتمال قوي لان دخولها مع كلمة الشرط اكثر او لازم قوله لتؤمنن به ساد مسده ظاهره انه ليس بجواب بل قائم مقام جواب القسم
ودليل على جواب الشرط كانه جواب لهما او جواب الشرط على مذهب الفراء ودليل على جواب القسم ولا يجوز ان يكون جوابا لهما معا لان
جواب القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فلا يجتمعا والقول بانه قد يحكم على الجملة الواحدة بالمحلية وعدمها باعتبارين ضعيف لانه
ما دام معربا ولو لم يجعلا القول بانه لا محل له من الاعراب بعيد من ميل الى تحقيق الفلاسفة **ق** ويحتمل الخبرية اي ان يكون ما موصولة وما كانت
متضمنة لمعنى الشرط كانها دخلت على كلمة الشرط وعلى هذا اما ان يكون غيره لتؤمنن به والعائد محذوف حيث قال فيجتنبا في اوجه موصولة

او موصولة بمعنى اخذه للذي اتيتكموه وضميره راجع الى الموصول وكذا التقدير هناك بعض الكتاب اشار به الى ان من تبعيضية باعتبار
كل واحد لكن لا يختص بقراءة حمزة كما ينبه عليه هناك اولا نعم في صورة كون ما شرطية من بيانية لكن ملحوظ فيه التبعيض واللام متعلقة بالقسم
المحذوف لا بقوله لتؤمنن به فان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها نعم بحسب المعنى متعلق به كما يفهم من كلام المص وهذا اي كون الجار متعلقا
بالقسم المحذوف ما صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى بما اغويتني لاقعدن والمص ايضا صرح به وفي نهاية البيان ومن كسر اللام قال هي متعلقة
بالاخذ لان المعنى اخذ الله ميثاقهم لما اتوا من الكتاب والحكمة ومن هذا قال بعض المحشين فان قيل ما وجه جعل الانبياء المذكورين علة لاخذ
الميثاق قلنا اختصاصهم بالفضيلة المذكورة وعنوان الانبياء المذكور يوجب الايمان بالرسول المصدق لهم ونصره والكتاب وان كان
خاصا ببعض الانبياء لكن الحكمة عامة لجميعهم عليهم السلام والظاهر بذلك ترى عطف حكمة على كتاب الا ان يقال ان ما اخذ الله ميثاقهم
بالله ولتؤمنن به قوله لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف قوله للذي في قوله والمعنى اخذه للذي بكسر اللام الاولى تقديم في هذا المعنى على بيان
قراءة حمزة قوله وجاءكم رسول مصدق لما معكم اشارة الى قوله تعالى ثم جاءكم عطف على الصلة وقوله مصدق لما معكم وضع موضع الضمير وهو
جائز عند الاخفش ونبه على ان ثم بمعنى الواو لكن الاظهر وجهه **قوله** وقرئ لما بفتح اللام وتشديد الميم بمعنى حين اتيتكم وهذا الكلام على
كان فعل الذي يتعلق به محذوف وما بعده من حيث جواب القسم ولذا قال في الكشاف بمعنى حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته قراءة سعيد بن جبير **قوله** او لمن اجل ما اتيتكم على ان اللام موطئة ومن للتعليل كما اشار على ان
اصله لمن ما فادغمت النون في الميم فحصل ثلاث ميمات والمحذوف اما الاولى او الثانية وهو المختار اذ الثقل حصل به ورجحه ابو حيان
والمص قال فحذف احدى الميمات استثقالا بان المق التخفيف وقيل من زائدة في الايجاب على رأي الاخفش عند ابن جني والمص
لم يرض به اذ التعليل صحيح وموافقته لقراءة التخفيف قوله استثقالا مفعول له للحذف وعلة حصوله ولو قيل ازالة الاستثقال
لكون علة لتحصيله **قوله** اتيناكم بالنون والالف على التعظيم قال ءاقررتم الاية بعد اخذ الميثاق كانه قيل كيف اخذ الله الميثاق
فهي جملة استئنافية جوابية ولذا ترك العطف اي قال الله للنبيين أأقررتم بالايمان به والنصرة له ان ادركتموه اي محمدا صلى الله
تعالى عليه وسلم وقال صاحب الارشاد وقال اي الله تعالى بعدما اخذ الميثاق فلا يكون بيانا له والظاهر الموافق لقوله قالوا اقررنا
هو الاول واخذتم اي قبلتم على ذلك اي ذلك الايمان والنصرة اصري اي عهدي والاستفهام للتقرير اي حمل المخاطب على الاقرار
انه قالوا اقررنا اقررنا اثبات والاخبر **قوله** لانه اي العهد يؤصر اي يشد فهو التسمية للمفعول اي المشدود بالمصدر قوله كعبر بكسر العين
وسكون الباء وعبر بضم العين وسكون الباء ولغة كعبر اسفار بالكسر والضم بمعنى انه لا يزال يسافر عليها وهو يستوي فيه الواحد والجمع و
المذكر والمؤنث كذا قيل او جمع اصار بكسر الهمزة وتخفيف الصاد وهو ما يشد به في الاصل ثم استعير للعهد بحيث صار اسما له فالتسمية
من قبيل تسمية المفعول باسم الالة **قوله** فليشهد اي الغائبين اذ الاقرار سبب للامر بالشهادة واشار بقوله بعضكم الى ان الخطاب
للنبيين واولادهم وان الامر بالشهادة ليس بالشهادة على غيرهم بل بعضهم على بعض وكل منهم شاهد ومشهود عليه والتغاير بالاعتبار
اذ كونه شاهدا من حيث هو هو مغاير لكونه مشهودا عليه من حيث هو كذلك **قوله** وقيل الخطاب فيه للملائكة اي فاشهدوا على الانبياء
واتباعهم بالاقرار واما معكم من الشاهدين واردا على المخاطبين مع انه داخل على المتبوع لانهم المباشرون للشهادة حقيقة
ان وقع الرجوع عن الاقرار وذلك ان تقول ان مع قد دخل على التابع وهنا كذلك قوله وانا معكم اي المشهود عليه الامر ان الاقرار
والشهادة بعضهم على بعض قوله اشهد حاصل المعنى واما التعبير من الشاهدين فلان فيه مبالغة في كونه شاهدا **قوله** وهو توكيد لاثبات
على الاقرار وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله تعالى وشهادة بعضهم على بعض فمن تولى اي اعرض عن الاقرار والشهادة
العادة بسببه فان اقرارهم وشهادتهم سبب للاخبار عن حال توليهم **قوله** بعد الميثاق اه فالاشارة الى الامور الكثيرة بتاويل
ما ذكر فاولئك هم الفاسقون فيه حصر الفسق اي الكفر في المتولين لكنه حصر اضافي التمرد دون مستفاد من الحصر **قوله** عطف على
الجملة المتقدمة اي المجموع الشرط والجزاء فقط على ما صرح به الكشاف لكن قوله ايتولون ظاهر في الاول اي الى الكشاف والعطف
بالفاء لان طلب غير دين الله بعد التولي عن ذلك وفي عقبه وسبب له واما حسن العطف مع انتفاء تناسب الجملتين لان اريد بالجملة
الاولى الثبوت وبالثانية المتجدد **قوله** للانكار اي للانكار الوقوعي اي لا ينبغي ان يقع ذلك **قوله** او المحذوف اي عطف على
محذوف هو مدخول الهمزة فالانكار متوجه الى المتعاطفين معا وهذا هو الظاهر اذ لا يحتاج الى الاعتذار بان الاستفهام على حقيقته
بل للانكار فلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار كما في الاول **قوله** لانه المقصود بالانكار لا الفعل ولا الفاعل لان المنكر في الهمزة فلا
يكون التقديم للحصر لان المنكر اتخاذ غير دين الله دينا ولو مع دين الله كما قال في اواخر سورة المائدة لمن عبد الله مع غيره فلا وجه للحصر

بناء والقول بأن الإنكار لا يتوجه إلى الأفعال جوابه أن معنى إنكار المفعول إنكار مفعوليته لذلك الفعل وكذا إنكار الفاعل لا إنكار ذاتها
وهذا الاعتراض اعتراض على القاعدة المقررة في كتب المعاني قوله متى تفرد قيل لهم أتتولون على ما اختاره المص أو قيل لهم أتفسقون فتبغون
غير دين الله ومن جهة انفعالهم بغيره واما المعطوف عليه فالانكار متوجه الى الفعل وكون المفعول مقصودا بالنظر الى الجملة
المعطوفة وله أسلم من في السموات إشارة الى أن الدين كله لله فيكون كالتأكيد لما قبله من إنكار ابتغاء غير دين الله تعالى قوله اي طائعين
او اي الطوع مصدر في موضع الحال واما لم يجمع لانه مصدر وكذا كرها قوله بالنظر اه إشارة الى أن المراد بالطوع الانقياد وبما يتعلق
بالدين فمنهم من انقاد بالنظر الصحيح في الادلة ومنهم من انقاد بالكره بناء على الاغلب والا فالانبياء والملائكة والانبياء وهم بالحدس
لا بالنظر والنظر عام للاستدلال والحدس لانهم يعرفون الاحكام من الدليل لا بالاستدلال بالحدس على ان المراد بالنظر معناه اللغوي
لكنه خلاف الظاهر والانبياء ذكرها مقبول من البعض ومردود من الاخر كالاسلام في حال البأس قال المص في اوائل سورة الفتح وتكميل
النفوس الناقصة فهو البصير ذلك بالتدريج اختيارا انتهى وهو الذي هو مقبول قوله الا الإسلام اي الإسلام الشرعي بقرينة قوله كنتق
الجبل اه فان هذه المذكورات تلجئ الى الايمان الشرعي فهي صورة نتق الجبل اسلامهم مقبول ان ثبتوا عليه واعادوا للاختيار فالايمان في حال
البأس فلا ينفع وبعضهم حملوا الإسلام على الإسلام اللغوي اي الانقياد والظاهري وغرضه دفع الاشكال بأن الكل لم يسلموا بالإسلام الشرعي
فأجابوا بأن المراد به الانقياد والخضوع والمص اشار الى الجواب عن هذا الاشكال بأن الكل اسلموا بالإسلام الشرعي طوعا وهو اهل السموات
بأجمعهم وبعض اهل الارض وهم المؤمنون وكرها وهو مختص باهل الارض فمنهم من كان اسلامه مقبولا وهو الإسلام في غير حال البأس ان ثبتوا
عليه ومنهم من كان اسلامه مردودا كالايمان في حال البأس وادراك الغرق كما وقع لفرعون والاشراف على الموت وهو الواقع لكل الكفرة
الفجرة وكلاهما مثال للإسلام الغير المقبول قوله او مختارين هذا تفسير اخر وحمل الإسلام على المعنى اللغوي اي المراد بطوعا الاختيار وبالكره
التسخير او التسخر فان الانبياء والمؤمنين بسهولة والانبياء والكافرين بمشقة وإباء من النفس فهم مسخرون لحكم القضاء وما اراد الله بهم ومن جملة
ما اراد الله بهم الكفر فهم مجبورون ومسخرون على ما هم عليه لان الله تعالى لم يرد ارادتهم بحسب اختيارهم واعراضهم عن الدلائل فضرب ختم قلوبهم
بالكفر وبصائرهم عن الحق بحيث فاحدث هيئة في قلوبهم تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعات واليه اشير بقوله
تعالى ختم الله على قلوبهم الآية وهذا اي احداث هذه الهيئة هو المراد بالجبر والتسخير ولهم اختيارات جزئية ابطلوها بالاصرار على الكفر فيصيرون
كالمجبورين في الحال [illegible] الاختيار الجزئي وقد صرح بعض العلماء بانهم مجبورون في الحالة الثانية وان كان لهم ارادات جزئية
في الحالة الاولى كما اشير اليه في قوله تعالى ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض الآية فمن قال انه مذهب الجبرية فقد خرج عن الانصاف
وليت شعري ماذا يقول في تفسير ختم الله [illegible] وهذا اصح [illegible] ان الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه التعذيب لانهم مختارون في الاول
ثم [illegible] كما عرفته وكلام المص [illegible] مصرا على الكفر والمعاصي [illegible] بارادة كفرهم اذ لا يقع ما لا
يريده وهذا لا ينافي الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة انتهى ولا يخفى ان المسخرين [illegible] فانهم مختارون بهذا
المعنى والوجه ما تقدم والله تعالى اعلم قوله فانهم لا يقدرون اه هذه الجملة مدخل في كسب العبد فانهم لا يقدرون ان يمتنعوا عن الكفر والمعاصي
عما قضى عليهم بعد الختم والطبع على قلوبهم كما فصلناه بخلاف حال الملائكة والمؤمنين فانهم يفعلون ما قضى عليهم بالارادة الجزئية الموفقة
مع الفارق [illegible] كالكفرة للعصية لان المؤمنين هم العصاة ايضا واليه ترجعون لا الى غيره فاحذروا عن طلب دين غير
دين الله فهذه الجملة اما مستأنفة لتأكيد التهديد او حال وقيل معطوفة على وله اسلم فهي حالية ايضا قوله على ان الضمير لمن وفي قراءة
الخطاب فيها التفات تنشيط للعارفين وتحذير للمنكرين قوله امر للرسول اشارة الى الخطاب للرسول عليه السلام فيكون امنا
عبارة عن نفسه الشريفة دخل لانه تغليب قوله بان يخبر عن نفسه اي لفظة امنا خبرها لا انشاء كما في بعض المواضع ولذا قال
يخبر اخبارا عنه قوله منزل عليهم بتوسط تبليغه اليهم ولانهم متعبدون به كما قال في سورة البقرة في الصحف وان نزلت على ابراهيم لكنهم
متعبدون بتفاصيلها كما ان القرآن منزل الينا والنسب اه فيكون مجازا عقليا لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين قوله
او بان يتكلم اه عطف على قوله بان يخبر عن نفسه [illegible] فيكون استعارة مصرحة قوله [illegible] قوله اجلالا له اي بعد المعظم كالجماعة
لكماله واستجماعه بخصال لا تكاد توجد الا متفرقة في اشخاص كثيرة قوله والنزول كالتعدي او فلا فرق بينهما الا باعتبار وبعضهم [illegible]
الفرق بينهما ولم يرض به الشيخ الزمخشري وحكم بانه تعسف لان المعرف ومعرفة المعرف [illegible] معرفة المعرف [illegible]
ولكون حكمها [illegible] قوله بالتصديق والتكذيب واما التفريق [illegible] التفصيل ونحوه فجائز بل واجب [illegible] احد منهم
وجهه [illegible] اواخر سورة البقرة قوله منقادون اي [illegible] للاسلام [illegible] الانقياد او معنى الاخلاص لكونه معدى باللام والقول [illegible] للاول

مبني على ان يكون عبارة عما يعم المسلم والكافر والثاني بناء على تخصيصه بالمسلمين لا الإسلام قوله قل امنا بالله لعل الفائدة في هذا
الامر تعريض لأهل الكتابين بانهم امنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم كافرون حقا ولم يذكر ما نزل على آدم وشيث وادريس لان
اللوم والتوبيخ للمشركين واهل الكتابين وهم لا يعلمون تلك الصحف في سورة البقرة ايضا قوله او الواقعين في الخسران نزل منزلة
اللازم قوله بابطال الفطرة وهي تهيؤهم لتحقق وتمكنهم من ادراكه بافاضة القوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة وابطالها
بالاعراض عن النظر الصحيح وعدم الالتفات الى الآيات وفيه اشارة الى ان الخاسرين [illegible] وهم قد اضاعوا رأس المال فبقوا
خائبين والربح فاقدين والتفصيل في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم الآية قوله الجواب اه حاصل هذا الجواب ان الإسلام هي الاعمال المخصوصة
المعلومة ويجوز ايضا ان يكون الدين تلك الاعمال ومفهوم الآية ان الاعمال التي هي غير الإسلام اذا جعل الشخص دينا واعرض
عن الإسلام لن يقبل منه ولا يلزم من عدم قبول الاعمال المذكورة عدم قبول كل شيء غير الإسلام حتى يلزم عدم قبول الايمان وهو المقصود
فنفتقر الى الحكم بترادف الايمان والإسلام فان الايمان وان كان مغايرا للإسلام اي الاعمال لكنه ليس عملا يغايره حتى لا يقبل بل نقول يغايره
وهذا مختار الاكثرين واختاره المص وبعضهم ذهبوا الى الترادف فيكون الاستدلال بناء على ان المراد من الايمان والدين بمعنى
الاعتقاد والى هذا اشار بقوله ولعل الدين ايضا اي كالإسلام بل الاعمال فهذا اقرب من كون النزاع لفظيا مع انه نزاع لا طائل تحته
فان الإسلام الحقيقي لا ينفك عن الايمان وبالعكس فلا ثمرة لهذا النزاع قوله استبعاد اه هذا مجاز مرسل بعلاقة السببية اذ الاستفهام
حقيقة سبب عن الجهل المسبب عن استبعاده عادة او ادعاء قوله لان يهديهم الله اي لا يوفقهم ولم يقل استبعاد كيفية الهداية
لان ذكر الكيفية كنوع كما صرح به في قوله تعالى كيف تكفرون بالله الآية وفي هذا الكلام اشارة الى ان المصر على الكفر لم يرد الله
رشده لكن [illegible] والدال المهتمين [illegible] المعرض عنه قوله وقيل نفي وانكار اي انكار
للوقوع مجازا فان الاستفهام سبب عن الجهل المسبب عن عدم توجه الذهن اليه المسبب عن الانكار وانما مرضه لقوله وذلك اه
[illegible] لا اولى ان يقال وذلك يقتضي ان لا يوفق المرتد الى التوبة ولا يهتدي كما هو معلوم ان كثيرا من المرتدين مهتدون لها غايته انه مستبعد
منه لانه اختار الكفر بعد ذوق حلاوة الايمان فيبعد منه دخول الايمان لكنه لا ينافيه فلا جرم ان الاستفهام للاستبعاد دون الانكار
الا ان يقال اراد به التغليظ والتهديد اي يستبعد منه التوبة استبعادا كالاستحالة فالوجه صحيح والاول راجح قوله من معنى الفعل
اي كفروا بعد ما امنوا كقوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وكلام المص يميل اليه قوله ونظيره فاصدق واكن من الصالحين فان
اكن معطوف على اصدق من حيث المعنى لان مثل اصدق لو لم يكن فيه فاء لكان مجزوما ولكنه لم يقل في مثل هذا العطف في غير
القرآن العطف على التوهم وبهذا التقرير اتضح وجه كونه نظير الامثلة قوله او حال باضمار قد هذا هو الجيد لان كون المصدر لكونه دالا
على الحدث فقط [illegible] الفعل الدال على الحدث والزمان والنسبة الى فاعل ما [illegible] المناقشة فيه واضمار قد شائع في الحال مع انه
ليس [illegible] البعض فهو احق بالتقديم قوله وهو على الوجهين اه اما على الاول فلان انظار المعطوف خارج عن المعطوف عليه
واما على الثاني فلان [illegible] الاقرار وهو الشهادة لو كان داخلا في حقيقة الايمان لا يفيد القيد بالحال ولمن اختار دخوله في الايمان ان
يختار العطف لمغايرته مفهوما وان كان جزءا منه لا يفيد ان الرسول حق فانه مغاير للاقرار مطلقا وكذا الحال على هذا المنقول
وبهذا ظهر ان المراد بالدليل الامارة لا البرهان والله لا يهدي اي لا يوفق ولا يوصل الى الايمان واما الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
ونحوه فثابتة لهم قوله الذين ظلموا انفسهم مفعوله المحذوف لان هذا الظلم غير مستقل [illegible] فيكون المراد بالظلم
وضع الشيء في غير موضعه لا تعدية حق الغير وان لزمه ولهذا قال ووضع الكفر موضع الايمان فالمراد بالظلم الكفر لسبق الايمان في قوله
قوله كيف من جاء الحق اه لكن هذا عام خص منه البعض ان حمل لام الظالمين على الاستغراق او الكفرة المخصوصين الذين علم الله
منهم انهم لا يؤمنون فلا اشكال بان كثيرا من الكافرين تابوا وامنوا قوله كيف من جاءه اشارة الى الارتباط بما قبله ولا يبعد ان
يراد بهم من جاءه الحق اه فيكون من باب وضع الظاهر موضع المضمر لحصول الارتباط ثم ويكون مناسبة ختم الكلام بما يناسب الابتداء في
غاية من الحسن والبهاء لكن المص اختار الاول لعمومه وعدم الهداية لمن جاءه الحق اه ثابتة بدلالة النص وتلك الاية لم تدل
وصيغة البعد للتحقير قوله يدل بمنطوقه على جواز لعنهم لكن على سبيل العموم بلا تعيين ومفهومه اي عند القائلين بالمفهوم واما من لم يقل
فلان الاصل عدم اللعن وهو باق على عدمه الاصلي وهذا مراد صاحب الارشاد بقوله ويدل بمفهومه على عدم جواز لعن غيرهم والا فالمفهوم
ليس بحجة لكونه خفيا وقيل لان تقديم الجار والمجرور وهو عليهم يفيد حصر اللعنة عليهم انتهى ومثل هذا لا يسمى مفهوما بل يكاد ان يكون
منطوقا قوله انهم مطبوعون على الكفر بناء على انهم غير الثابتين بقرينة الا الذين تابوا فلا يتوبون واللعنة يستحقون قوله بخلاف

غيرهم من الكفرة الغير المرتدين فلا يجوز اللعن عليهم وفيه بحث لان اللعن على الكافرين بدون تعيين جائز ومع التعيين لا يجوز مطلقا
قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
يدل منطوقه على جواز اللعن على غيرهم والمفهوم لا يعارض المنطوق قوله منكر الحق اه زعما منه انه على الحق قال تعالى
كل حزب بما لديهم فرحون فالكافر يعم كل من يخالف في الدين ويدخل فيه المسلم فالاولى عدم الالتفات الى مثل هذا
الاحتمال اذ لا احد يلعن الكافر لا سيما في مثل هذا اذ القرآن يلعنه الله والملائكة ثم اعلم ان ما عاينا انه فالمراد بالناس
الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل بناء على ان اللام للجنس مرادا به الفرد الكامل وهم المؤمنون قوله ولكن
لا يعرف الحق بعينه اذ لو عرفه بعينه لم يبق على الكفر قوله في اللعنة هذا يؤيد كون المراد بالناس المؤمنين لانهم لا يزالون يلعنهم
مع الملائكة بخلاف الكفر قوله لا لانه الكلام عليه اذ اللعنة تشعر العقوبة والنار فيكون المرجع مذكورا معنى او حكمي ان ضمير
المحكي اليه لا يخفف عنهم بيان لكيفية عذابهم بعد بيان مدته والسلب لعموم الاوقات ولاهم ينظرون نظر رحمة فقدم الكلام قرينة
لكونه كناية او مجازا او لا يمهلون ساعة في ترك العقاب واخبر الجملة الاسمية للدوام لكن لدوام السلب لا لسلب
الدوام والجملة الفعلية في لا يخفف لافادة الاستمرار التجددي والنكتة مبنية على الارادة قوله الا الذين تابوا استثناء منقطع
وان تبادر كونه اذ التائبون غير مخرجين عن حكم صدر الكلام لان حكمه ان من ارتد العياذ بالله تعالى صار ملعونا خالدا
فيها قوله الا الذين تابوا لا يخرج عن عين ذلك الحكم بل معناه ان من تاب لا يبقى ملعونا بعد التوبة وهذا حكم آخر بعد التوبة
فلا يكون ملعونا وقد حقق هذا في التوضيح في قوله تعالى في سورة النور واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا الآية
وهذا خبر الاستثناء المنقطع المفسر بانه لا يكون داخلا في صدر الكلام وخبر المحذوف اى لكن الذين تابوا فلم يبق ملعونا
قوله فان الله غفور رحيم علة اقيمت مقام الخبر قوله من بعد الارتداد وهذا انسب بالمقام او من بعد الكفر بناء على ان المراد بالظالمين
الكفر مطلقا قوله ما افسد والمفعول المحذوف بالارتداد والكفر اذ بشومه يمنع الله المطر فيهلك الحرث والنسل
واصلحوا بالتوبة والايمان اذ به يفتح الله عليهم بركات من السماء والارض فيكون عطف المعلول على العلة والمراد بالاصلاح
ما اخلوا به من الحقوق فيكون فيه اشارة الى ان تمام التوبة برد المظالم واستحلال الخصوم ونحو ذلك وان تحقق
التوبة بمجرد الندامة على ما مضى والعزم على الترك في الاستقبال وفي الجمع بين المغفرة والرحمة وعد للتائبين بالاحسان
مع العفو قوله تفضل عليه تعالى هذا قوله فتاب وقبل رسول الله توبته كذا في الكشاف واما تركه المص لان فيها ما
ينافي سبب النزول مرضه لعدم الاعتداد وان خرج النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا ريب في ان خصوص سبب
النزول لا ينافي عموم حكم الحلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة صحابي كان شبهه به الرواية المذكورة ونقل
نبشه بالسلام في شروح الكشاف قوله بعيسى لا يبعد بموسى لمتعلق الايمان غير متعلق الكفر ومثل هذا لا يسمى مرتدا ثم ازدادوا
كفرا بمعنى زيادة الكفرة باعتبار زيادة الكفار فيجب لا تتعلق به بما نه علله المص فالزيادة باعتبار الكم قوله بالاصرار فيكون
الزيادة باعتبار الكيفية والزيادة في الاحتمال الثالث باعتبار ضم المعاصي والخداع والاستهزاء الى الكفر او الكيفية
ايضا ... لان زيادة الكفر بانضمام المعاصي غير متعارف وقدم الاول اذ الزيادة بحسب الكم هو المتبادر واما باعتبار
الكيفية ففيه نوع خفاء قوله لانهم لا يتوبون فالنفي متوجه الى التوبة لان عدم قبولها اما بانتفائها او بوجودها والثاني منتف
لدلالة النصوص على قبول التوبة المقرونة بالشروط قوله لانهم علة لمقدر اى عدم قبول توبتهم لانهم يتوبون بالبهاكم في
المعاصي وارتدادهم والاصرار على الكفر فهو من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر قوله فكني اه تفريع على الاخير اذ عدم التوبة في
وقتها والتوبة حين لا ينفع ملزوم لعدم قبول التوبة كما قيل واللازم له وهو المحتاج في الكناية فذكر الملزوم واريد اللازم
العكس قوله عن عدم توبتهم اى عدم التوبة حين تنفع تغليظ اى اظهارا لمزيد المقت والغضب قوله لا لارتدادهم عطف على
قوله لانهم لا يتوبون هذا ناظر الى القول الاول فالنشر غير مرتب فلا يرد الاشكال بان التوبة مقبولة سواء كان من ارتداد
او كفر قوله ولذلك لم يدخل الفاء اى خبران وهو لن تقبل لان الفاء يفيد السببية والارتداد وزيادة الكفر لا يكون سببا
لعدم قبول التوبة بل السبب الموت على الكفر كما فهم من الكشاف حيث قال وان سبب امتناع قبول التوبة هو الموت على الكفر
لكن مراده عدم مصادفة زمان التوبة فانه هو سبب امتناع قبولها فالتعبير بصلة هنا هو الايماء الى وجه بناء الخبر لان
ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية فانه ليس بلازم لاستحقاقه وجود القرينة كما في هذا المقام قوله الضالون في الضلال

الضلال اما مستفاد من الجملة الاسمية او من الحصر ولم يقل الكاملون في الضلال فان في الثبوت مزيد التغليظ بانهم لا يخرجون من الضلال
لكن عام خص منه البعض واما الكامل فيخرج وجه لكن فلن يقبل من احدهم هذا ابلغ من القول فلن يقبل منهم والذي عدل عنه اليه قوله لان امتناع قبول
الفدية اشارة الى ان معنى لن يقبل لن يمكن قبوله وحاصله امتناعه وسره ان الفدية ما يعطى به لاطلاق العذاب بالخلاص وخلاص الكفار ... العذاب
ممتنع بالغير وكذا قبول الفدية ممتنع بالغير قوله الاشعار به لان الفاء للسببية قوله نصب على التمييز اى عن ذات مذكور نحو ملاؤه عسلا
قوله على البدل وهذا بناء على ما نقل عن ابي علي الفارسي جواز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذ المستفيد من البدل اما الاستقلال ...
المبدل منه او الخبر المحذوف اى هو ذهب قوله محمول على المعنى فان نقيض الشرطي لو الوصلية اولى بالجزاء وهنا ليس كذلك في الظاهر
اذ المفهوم منه كون المراد انه فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به ولو لم يفتد به وظاهر انه ليس بمراد ثم التوجيه بثلثة
اوجه احدها ان المراد بعدم قبول ملء الارض ذهبا قبول فدية ما كناية اذ ملء الارض غاية الكثرة ونهاية الفدية فعدم قبوله يستلزم لعدم
قبول فدية ما او لكونه مفهوما من مثل هذا الكلام هذا هو الملائم لكلام المص وضمير به في ولو افتدى به راجع الى حقيقة ملء الارض ذهبا
بطريق الاستخدام فان المراد بظاهره فدية ما كما عرفته فعدم قبول فدية ما احرى بالجزاء وثانيهما انه معطوف على مضمر يعني ان لو افتدى
به ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو معطوف على شرط مقدر يتعلق بقوله اى فلن يقبل لو تصدق بملء الارض ذهبا
في الدنيا نظرا الى انه تعالى لكفره ولا الافتداء به من عذاب الآخرة ففي الكلام ايجاز حذف وحاصله ان المراد لو افتدى به ولو لم يفتد به
اولى بعدم القبول وهو ما اذا كان التصدق في الدنيا كذا قيل لكن قوله لو تقرب به في الدنيا يأبى عنه لان لو هذه ليست وصلية فكذا في
المعطوف فلا يحتاج الى طلب ما هو احرى بالحكم كما لا يحتاج اليه في المعطوف عليه قوله او معطوف على مضمر اه صريح في تقدير المعطوف
عليه فحمل كلامه على بيان المعنى لا على تقدير المعطوف عليه ليس بشيء اذ لا يكون التمييز تقديرا بين المعطوف والمعطوف عليه وبين بيان حاصل المعنى
عسير وثالثها ان المثل محذوف فالمعنى فلن يقبل بملء الارض ذهبا فدية ولو افتدى بمثله معه كما اشار اليه بقوله تعالى اه والنقيض
الذي هو احرى بالجزاء الافتداء بملء الارض ذهبا ... بدون الافتداء بمثله معه فانه بعدم القبول اولى وينكشف منه انه لو قيل والنقيض الذي اولى
بالحكم الافتداء بملء الارض فقط ... تم الكلام فلا يحتاج الى طول البيان قوله والمثل يحذف كثيرا اى حذفه قيام القرينة نحو ابو يوسف
ابو حنيفة والقرينة هنا قوله تعالى ... الذين ظلموا الآية لكنها قرينة مصححة لا موجبة فيسوغ عدم تقدير المثل ويراد كثيرا اى فيما يصح المعنى
بدونه نحو مثلك لا يبخل ... يراد على انه من الارادة والاول موافق لما في الكشاف قوله ربما يعني تحقيقا ... فيكون هذه الجملة للتكميل
والاحتراس قوله في دفع العذاب اشارة الى ان النصرة مخصصة برفع الضرر والجملة الاسمية لدوام السلب وكون كلمة من مزيدة للاستغراق
ليس مختصا بالمفرد ... الاستغراق الناصر مع استغراق الزمان معونة المقام قوله اى لن تبلغوا حقيقة البر اه اى البر الذي يستحق
ان يسمى برا على ان اللام للجنس مرادا به الفرد الكامل كما قال الذي هو كمال الخير فقوله لن تبلغوا بمعنى لن تنالوا حقيقة البر بمعنى لام الجنس
فيلزمه كون فاعله بارا وعلى هذا فسره الزمخشري بمن يكونوا ابرارا ومثل هذا يراد به ابلغ الترغيب اذ المال شقيق الروح وانه اصعب
فلا ينافي وجود عمل افضل من الانفاق والايصال الاشكال بان البر لا يتحقق بمجرد الانفاق بل يحتاج الى تحقق سائر المبرات اذ البر هو
التوسع في الخير قوله من المال وهو احب الاشياء ولذا اقدمه او ما يعم وغيره بناء على ان الانفاق اعم اما حقيقة او مجازا وهو الظ
لانه قوله تعالى ينفقون اموالهم في مواضع كثيرة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعموم المجاز قوله روي اه رواه الشيخان والنسائي
بيرحاء روي بكسر الحاء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر وهو اسم بستان من بساتين المدينة وقيل بيرحا هو فيعلى اسم موضع
قال المحقق التفتازاني قال جار الله وشيوخ مكة يروونها بكسر الباء فان صح فاضافته الى حاء اسم قبيلة وقيل واعلم ان بعض
علي واليمن في هذه اللفظة رسالة مستقلة حاصلها انهما اسمان جعلا اسما واحدا مبنيا مفتوح الراء فيه بهمزة بعد الحاء وهو اسم
مكان وروي بكسر الباء وفتحها وقال المنذري انه اسم موضع يقرب المسجد وقيل حاء اسم ينسب اليه البئر وروي مثلث الراء معربا والاقرب
انه لحصر صوت وبعده بالوجوه الثلثة او يبني وكذا صرفه بتأويل المكان وعدمه بتأويل البقعة وهذا اى كونه اسما ينسب اليه البئر
هو المناسب للمقام لان وقف البئر من اعظم القربات بخ بخ كلمة تقال عند المدح والرضى بالشيء قال الرضي يقال بسكون الخاء و
تنوينها مكسورة فان وصلت حقيقة او نوينه كسرت الخاء وربما شدد منونا مكسورا وهي من الاصوات الدالة على التعجب وقال
القاضي عياض حكى الكسر بلا تنوين وروي بالرفع واذا كررت فالاختيار تحريك الاول منونا واسكان الثاني قوله ذلك مال
رابح اى رابح صاحبه نفقته لبقاء ثوابه وتضاعفه عند الله تعالى وهذا بالباء الموحدة والحاء المهملة من الربح او رايح من الرواح
مقابل الغدو ومعناه انك تغدو اليه وتروح بمنفعته لقربه من البلد فاسناده الى المال مجاز الا ان يقال انه من صيغ النسب وجوز

فيه ان يكون بالجيم من الرواج ومعناه كالرائج نفاقا اى هذا على ان الاطعام تترك كثيرا وكلمة او لشك من الراوى قوله وجابر بن
حارثة اه رواه ابن المنذر وابن جرير مرسلا كما قيل قوله وذلك اى هذا الحديث يدل اه المفضل اى ثواب الجمعة الامرين الصدقة والصلة
قوله والمستحب اه لان النبى عليه السلام قال لاسماء ان الله قد قبلها منك مع ان انفاق الواجب لا يجوز على الولد قوله وقرئ بعض
والكتبون فيكون كالكف عن الاسراف المنهى عنه فالتبعيض اولى من كونها للتبيين قوله ويحتمل التبيين اى على القراءة المشهورة فيكون
المبين مفعولا محذوفا وهو شيئا فالمراد بالدلالة الدلالة الظنية قوله محبوب او غيره هذا التعميم لوقوع النكرة في سياق الشرط
[illegible] الانفاق غير محبوب لا يقبل عند الله تعالى نهى للتكميل والاحتراس فان انفاق مال حلال مطلقا
مقبول وان كان انفاق المحبوب افضل قوله يجازيكم [illegible] الجزاء محذوف قوله فان الله به عليم علة قائمة مقام الجزاء او كناية عنه
فيكون جزاء [illegible] اى الطعام مصدر بمعنى المفعول او اسم بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون مفعولا فيكون حقيقة اصطلاحية في

[illegible]

[illegible]

او من بكة اذا ازدحم وجه تسميتها بكة لانها تدق اعناق الجبابرة فلم يقصدها جبار الا دمره الله تعالى او قصمه والحق انها مجاز بينة
وهذا كاف في وجه التسمية وتسميتها بمكة لقلة مائها او لانها تجذب الناس اليها من الجوانب او لانها تمك الذنوب اي تذهبها **قوله** روي انه
قيل اخرجه الشيخان عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه لعل مراده ان الكعبة لما ذكره من ان المراد ومن الذي البيت في بكة او المسجد الحرام ولكن
الظاهر ان المراد بالبيت الكعبة اذا لم يعد شرفها فالتأييد غير ظاهر وان اريد به المسجد الحرام فالامر واضح لكنه خلاف المشهور قال في
تفسير قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس الاية اي الكعبة غلبها كالنجم على الثريا فقوله عليه السلام المسجد الحرام ظاهر في ان المراد
بالبيت المسجد الحرام ثم قال عليه السلام اربعون سنة اي ما بين مدة وضعهما اربعون سنة لا ما بين مدة بنائهما فلا اشكال بان باني
المسجد الحرام ابراهيم عليه السلام وباني الاقصى داود وابنه سليمان عليهما السلام وبينهما مدة طويلة لجواز ان يكون واضع الاقصى قبل
داود ثم بناه وكذا قاله الشيخ الطحاوي في الاثار **قوله** وقيل من بناه ابراهيم عليه السلام هذا يؤيد كون المراد بالبيت الكعبة وكذا سائر
الرواية وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن كانوا اصهار اسمعيل عليه السلام والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ
بن سام بن نوح عليه السلام وهو قوم تفرقوا في البلاد وقوله ثم بناه ابراهيم وهذا القول هو المشهور **قوله** وهو لا يلائم ظاهر الاية
لانه يكون موضوعا للناس ولان سوق الاية لتفضيل الكعبة ردا على اليهود في زعمهم ان بيت المقدس افضل والضراح
بوزن الغراب وهو البيت المعمور وحمل الاية على تعظيمه لا يلائم لذلك الغرض وان كان حسنا في نفسه والضراح بضاد معجمة وراء
وحاء مهملتين قال الطيبي ومن رواه بصاد مهملة فقد صحف لانه من المضارحة وهي المقابلة والبعد لانه في مقابلة الكعبة والبعد
منه من جهة المسافة وفي حاشية السعد تبعا لسورة الطور وفي الكشاف وما جاء في الصحيح انه في السماء السابعة لا ينافيه اذ قد ثبت
في كل سماء بحيال الكعبة في الارض بيت واما الذي كان في زمن ادم عليه السلام فرفع بعد موته فهو في الرابعة على ما نقله الازرقي في تاريخ
مكة شرفها الله تعالى وفيه ان الحديث في بيت المعمور تفسيره بما في السابعة ينافيه انتهى ولعل مراد صاحب الكشاف بالبيت في كل سماء
البيت المعمور فالتنافي ان الفرد منه هو المشهور بهذه التسمية **قوله** اول بيت بالشرف فلا يرد عليه شيء لكن موضعه لان المتبادر من الاولية
هو الاولية زمانا قوله للذي ببكة او صفة مباركا لمحذوف لا للعالمين على البدل في الاية قوله كثير الخير اه فسر البركة بهو الزيادة
في الخير وكون البيت مباركا باعتبار منافعه لا باعتبار ذاته وتلك المنفعة ثابتة لكل احد بل لمن حجه حيث كفر سيئاته حتى حقوق
العباد على رأي البعض **قوله** حال من المستكن وهو فاعل الفعل الذي هو العامل في الظرف والتقدير الذي استقر ببكة حال كونه مباركا
نفعه صفة جرت على غير ما هي له والظاهر ان الحال مقدرة اذ التقدير لمن حجه وهو ليس بمحقق حين استقراره ببكة **قوله** لانه قبلتهم وهذا
هو المراد بكونه متعبد الهم فلو عكس في الترتيب لكان احسن وفيه اشارة الى ترجيح كون المراد بالبيت الكعبة كما نبه عليه ولا قيل به ابدل
على ان كونه هدى بالنسبة الى بعض العالمين لانه ليس بقبلة لكلهم فان قبلة بعضهم كاليهود بيت المقدس وهذا الاشكال وارد
على قوله للناس في قوله ان اول بيت وضع للناس وبكة دفعه بان وضعه لان يكون قبلة لجميع العالمين وان كان الاستقبال لبعضهم او
المراد انه قبلتهم قبل بناء بيت المقدس فيكون لجميع العالمين وهذا لا يقتضي عموم الاوقات قوله لان فيه اه لا كلام في عمومه لجميع الناس
والعالم تتبع به بعض العالمين والطواف بهدى سواء اريد به المعنى المصدري مبالغة او اسم الفاعل على البيت مجاز لكونه سببا للهداية وتقديم
مباركا للاهتمام به وذكر الصفة هنا للتنبيه على عمومها ورعاية الفاصلة **قوله** كانحراف الطيور اه اي لا تطير فوق الكعبة الا لاجل الاستشفاء
وقيل ان الطيور تهدر ولا تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه ومن جمع بين الكلامين حمل هذا على الاعصار اي من الزمان القديم الى هذا الان و
ضواري السباع اي المتعودين بالاصطياد **قوله** مقررة لهدى ولذا ترك العطف وحال اخرى اي حال مترادفة لا بد من نكتة في عطف
هدى وتوسطه بين الحالين فالاول هو المعول وعلى الاخير ليس فيه تخصيص لا نافعة والمعنى بخلاف كونه قبلتهم قوله فهو اي فهو البيت سبب
الاسناد المجازي وكون المراد وقدرة الله تعالى بعيد الاولى والكلام في تبيين الايات الكائنة في البيت **قوله** بدل البعض من الكل بتقدير الضمير **قوله** وقيل
عطف بيان قيل عليه ان ايات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين والكوفيين حتى قال ابن هشام في المغني وغيره
انه لا يعطف الا بالبدل بناء على ان سيبويه قد يسمي التوكيد وعطف البيان صفة وبهذا التاويل يتأتى في جواب الزمخشري او
كلام المصنف لانه ذكره في موضع البدل ولعل الشيخين نظرا الى ان ايات لكونها مخصصة بالصفة في حكم المعرفة كما عرفته من ان قوله
تعالى للذي ببكة خبر ان اول بيت مع ان كون الخبر معرفة مع كون المبتدأ نكرة غير جائز على ان المراد بالايات اثر القدمين في مقام ابراهيم وان كان
مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله على ايات كثيرة كما نبه عليه لانه تناول الايات مثل انحراف الطيور وغيره كما ذكره اولا ولعل هذا
موضع ان فيه من التكلف ما لا يخفى الصفا اي الصفاء وموصوفه بالصلابة والنظافة مستعارة الا لانه انفعال من العين من بين

من النقش رجع نحوه والمعنى وتخصيص الصفا من الاحجار بهذه الالانة والابقاء والحفظ مع البقاء دون سائر الانبياء اي ما سوى
نبينا عليه السلام او بعض اثره كاثر قدمه الشريفة في الحجر الباقي بالمسجد الاقصى الظاهر المشهور **قوله** وثبوته اي كونه عطف بيان لانه في الاية بين في الحاجة
الى اعتبار ايات كثيرة في مقام ابراهيم **قوله** وسبب هذا الاثر اه كذا وقع في الاثر مرويا عن سعيد بن جبير ولذا اختاره وله سبب اخر ذكر
في الكشاف وغيره قوله قدماه فالمراد بالقدم في قوله اثر القدم الجنس فيتناول القدمين **قوله** جملة ابتدائية اي مركبة من المبتدأ والخبر على
ان من موصولة او موصوفة او شرطية وان تضمن معنى الشرط او شرطية مركبة من الشرط والجزاء معطوفة اي على الوجهين لانه في
معنى امن من دخله بتقدير المضاف ولكن تقدم الامن لا يلائم كما ان امنا فالاولى تقدير ومن دخله كان امنا قوله اي ومنها امن
من دخله ناظر الى كون مقام ابراهيم مبتدأ محذوف الخبر فيه ايات اه ناظر الى كونه بدلا او عطف **قوله** اقتصر بذكرهما اه الاقتصار
بناء على الوجه الثاني واما في الاول فلا اقتصار لان من التبعيضية اي فيه لا ان يقال ان الاقتصار في ذكرهما على التعيين واما
ما عداهما فلم يذكر فيما بل ذكر اجمالا **قوله** حبب الي من دنياكم بصيغة المجهول اي حبب لي من غير علاقة وطلب مني ثم صرح بذلك
بقوله من دنياكم اي لاوث مضافة اليكم من جهة الحب والاختيار بها ولا تضاف الي من هذه الحيثية وان صح اضافتها من جهة اخرى فانها
المجازية ثم تغليب المؤنث على المذكر لانه اقوى في امالة القلوب والشهوات المحبوب واو في غيرته العيوب ومن هذا السبب جعل اصلا و
غلب وغلب على المذكر الطيب اي التطيب بالطيب كما في شرح المشكاة ولذا ابيح الزيادة على الاربع لحكمة وعلة ومصلحة اقتضت
منها اطلاعهن على امور لا يطلع عليها سوى الزوجات فنقلها الى الاجانب ومنها معاملتهن باللطف والرفق مع كثرتهن وتخالف
اطوارهن وتحمل ما صدر منهن بحسب الجبلة البشرية تعليما لامته وتحريضا على اقتدائه حين جمعوا بينهن الى الاربع لا لمجرد قضاء الوطر والتلذذ
في السفر والحضر ومن زعم ذلك فقد ضل وكفر والتمثيل في الاقتصار على الاثنين من الثلث وهذا ولم يجعل قرة عيني في الصلوة من الدنيا
لكن الاكثرين ذهبوا الى انها من الدنيا بمعنى ما يقع في الدنيا وان تعلق بالاخرة كقوله عليه السلام الدنيا ملعونة ما فيها الا ذكر الله وما والاه
حيث عد ذكر الله من الدنيا لوقوعه فيها على ان الامر انه عبر الاسلوب تنبيها على مغايرتها لما قبله والتأخير لذلك تنبيها الى انها ليست من الدنيا
الصرفة وقدم الطيب لانه حظ روحاني فقط والنساء حظ الروح والبدن معا والبسيط وما هو بمنزلته مقدم على المركب وما هو
بمنزلته ان كان المراد بالامن الامن من العذاب في الاخرة فلا تغليب فيمن دخله والاقتصار لتغليب العقلاء ولانه يأمن فيه الوحوش
والطيور بل النباتات **قوله** لان فيهما اه وتعلق الاقتصار في قوله تعالى والاثر بالجر بدل البعض من ضمير فيهما او بدل الكل ليتضح الغنية فيهما
هذا في الدار الدنيا والامن من العذاب هذا في الدار الاخرة الاول ناظر الى مقام ابراهيم والثاني الى من دخله امنا والاول فيه غنية
عن الايات الدنيوية لانه متضمن لبقاء الاثر مدى الدهر والثاني فيه الامن من الخراب المهيب وظاهر كلام المصنف حمل الامن على الامن من
العذاب فقط من ان حج اي حجه قبله من الكفار حتى حقوق العباد على قول لكن الاولى العموم لقوله تعالى حرما امنا ويتخطف
الناس من حولهم الاية وقد صرح به في سورة البقرة فراده الاكتفاء باعظم الامن والمنافع كما يومي اليه قوله ومن ثم ابي حنيفة اه والحديث
المذكور اخرجه ابو داود والطيالسي والبيهقي باسانيد مختلفة كما قيل قوله عليه السلام من مات في طريق مكة اي من مات حال كونه حاجا
السلام قوله امنا اي من العذاب وطول الحساب وله حسن المآب قوله ومن لجأ اي اضطر الى الخروج بمنع الطعام والشراب والبيع
فاذا خرج منه يستوفى القصاص في الحل هذا فيما وجب القتل خارج الحرم واما من قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص في الحرم اجماعا وعند
الشافعي من لزمه القتل في الحل فالتجأ الى الحرم فيستوفى في الحرم اذ اوجب الشارع الى الله تعالى احوجه ان يؤدي فيه فرائض الله تعالى
قوله قصده للزيارة اه اشارة الى ان الحج في اللغة مطلق القصد وشرعا قصد البيت العتيق للزيارة على الوجه المخصوص اي في زمان
مخصوص بفعل مخصوص ومعنى الشرعي هو المراد في اكثر المواضع لكونه حقيقة شرعا **قوله** بدل من الناس بدل البعض بتقدير منهم وفائدة
زيادة التقرير قوله المخصص اي ان صدر الاية عام لمن استطاع ولمن لم يستطع فخص بالبدل اي بكلام موصول غير مستقل ولا كلام
التخصيص بغير المستقل فالعام حقيقة في الباقي وحجة فيما شمله **قوله** وقد فسر رسول الله عليه السلام اه اشارة بهذا الى ان المراد
بالاستطاعة ما تتوقف على سلامة الاسباب والالات التي تعتمد صحة التكليف عليها لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل اذ هي
مع الفعل لا قبله ولا بعده كما حقق في محله قيل الاستطاعة استعداد طاعة الفعل وتأتيه والمراد بالاستعداد الارادة وهي مقتضى القوة
فاطلقت على القدرة مطلقا او بسهولة وهو المراد هنا انتهى وقد بينا ما هو المراد من القدرة قوله بالزاد والراحلة هذا الحديث رواه
ابن ماجه وغيره باسناد حسن وظاهر الحديث مع انه نص حيث قصر الاستطاعة بالذكر على الالة ولم يذكر البدنية واما الامام ابو حنيفة فاول
بانه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل انه لو فقد امن الطريق او لم يجد المرأة محرما لم يجب الحج فالظاهر ان عدم ذكره عليه السلام لظهوره

وان صحة البدن شرط وجوب اكثر العبادات والقدرة المالية من خواص الحج ومن ثم اكتفى بذكرها والتفصيل في الفقه قوله والضمير
في اليه للبيت قوله رجحانه لكونه قريبا والضمير اذا دار بين الاقرب والابعد فهو للاقرب كذا في التسهيل لكن بحذف المضاف
اى الى ذهاب البيت وايابه اذ لا معنى للاستطاعة عليه الا ان يقال انه متعلق بسبيلا قوله وكل ما يأتي الى الشيء فهو سبيله الظاهر انه
اسم مكان اى موضع الاتيان الى الشيء حسيا كان او معنويا وههنا معنوي قيل اى ما يتأتى به الوصول من الطريق ولاشتراط البعد
في السبيل بيانا في وجوب الحج على حاضري البيت وقيل ان المأتي اسم آلة نقل عن التفتازاني انه قال اى كل ما يؤتى به الى الشيء
فهو سبيل اليه فجعله اسم آلة ووضع كفر اه اى سمى ترك الحج مع القدرة كفرا مع انه ليس بكفر ما لم يستحل تاكيدا لوجوبه اى لفرضيته فيكون
مجازا مثبتا به في عدم الانقياد واذ الكلام مسوق لاثبات التهديد والتغليظ فيكون مجموع الكلام خبر اللفظ وانشاء معنى وهو
الاظهر والمسوغ حمله على كفران النعمة او مقيده بقيد الاستحلال وما اختاره المص ابلغ قوله من مات اى من شارف الموت بقرينة
فليمت ظاهره الامر بالموت على مشيئته يهوديا كان او نصرانيا لكن المعنى الامر بالكون على اليهودية او النصرانية حين الموت
حسبما شاء ومن المعلوم بداهة ان الشارع لا يأمر بالتهود فالمراد التغليظ والتهديد مثل قوله تعالى اعملوا ما شئتم فالتصحيح معنى
قوله والذكرت قال عليه السلام اى تسميته ترك الحج كفرا لاجل التغليظ لا على الحقيقة قال عليه السلام اه والحديث اخرجه الترمذي
وضعفه من حديث علي رضي الله تعالى عنه ولفظه من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله تعالى ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا
او نصرانيا والضعيف معتبر في مثل ما قاله ابن الجوزي ان هذا الحديث موضوع ليس في محله كذا قيل قوله بصيغة الخبر اذ اللفظ
المفيد للحكم الشرعي اذا كان خبرا يكون اكد من الانشاء ولانه ادل على الوجود كما حقق في الاصول قوله بصيغة الخبر انشاء
انه انشاء معنى قوله في الصورة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت واتمام الصورة لما مر من انه انشاء معنى قوله يفيد انه حق
واجب حيث قيل ولله على الناس بكلمة على المفيدة للوجوب وبلفظة اللام المفيدة للحق قوله في رقاب الناس اى في ذمة الناس
والتعبير بالرقاب مع كونه في المبالغة وقوله وتعميم الحكم بتعميم المحكوم عليه الى المستطيع بجر المستطيع بقوله من استطاع بدلا من الناس
بدل البعض قال كما يضاح ولم يقل ايضاح اذ المقصود بالبدل هنا زيادة التقرير فلذا قال وتكريره بدون الكاف ولو قال وايضاح
لكان احسن اذ وقع في المفتاح ان البدل لزيادة التقرير والايضاح وتسميته ترك الحج كفرا اى تشبيه ذلك الترك بكفر من
حيث انه فعل الكفار ففيه من كفر استعارة تبعية قوله وذكر الاستغناء لان الغني المستعمل بمعنى الاستغناء فانه في هذا الموضع
اى موضع عدم امتثال امره فالمثل محذوف اى في مثل هذا الموضع واما في موضع آخر فقد يكون للتحريض على التوكل والاعتماد
على ما عنده وغير ذلك مما يدل على المقت اى فرط الغضب اى انه كناية عن السخط وكمال الغضب قوله من مبالغة التعميم بناء
على ان اللام للاستغراق لا للعهد كما يوهم قوله هذا لا عن خدمته فيشمل جميع ما سوى الله تعالى فيدخل الانس دخولا اوليا ولذا قال و
الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان اذ استغناؤه تعالى مستغن عن جميع العالم وكل من هذا شأنه فهو مستغن عن الانس
فالعالمين هنا لم يوضع موضع المضمر وان فيه تغليب العقلاء على غيرهم والمراد بالانس من لم يحج مع التمكن منه قوله لانه تكليف
ظاهره علة لعظم السخط اى انما اشعر بعظم السخط لانه تكليف شاق فاشعر بكمال السخط لمن تركه لكن الاولى جعله علة لتاكيد
الامر بالحج بوجوه كثيرة مذكورة لان التكليف الذي هو شانه ينبغي ان يؤكد بمؤكدات كثيرة حتى يجتنبوا عن تركه والمراد بالتكليف
المكلف به وهو ما يؤدى به قوله نزلت ومن كفر الخ ومن كفر محمول على ظاهره غير موضوع موضع لم يحج ولا يختص به تاكيد امر الحج بالوجوه
المذكورة قوله جمع ملل تامه فقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه كانت لذلك اهل الملل اليهود والصابئون والنصارى والمجوس الذين
اشركوا وتردد في كون المشركين من اهل الملة التفتازاني والمراد بهم عبدة الاوثان انهم على دين ابراهيم لكنهم يتبعونه فهم في
الاصل من اهل الملة والا فهو تغليب اخرج هذا الحديث ابن جرير عن الضحاك قيل وفيه ان تلك الملل كانت موجودة في جزيرة العرب
فلينظر انتهى ثم قوله تعالى ولله على الناس اما خبران الحج البيت او الاول خبر والثاني حال او العكس او الاول خبر والثاني متعلق به
او العكس قوله اى بآياته الدالة الآيات السمعية والعقلية منها لكونها مبينة الدلائل الدالة على صدقه عليه السلام فاضافتها الى الله لكونها
من جانبه تعالى او لكونها دالة على وجوده ووحدته وكمال علمه وقدرته كما يراد في اكثر المواضع قوله مع وجوب الحج ثبت ليلا الارتباط
بما قبله قوله على ان كفرهم اقبح لقراءتهم الكتب ومعرفتهم لمعرفة ابنائهم بخلاف المشركين فمن يعلم كمن لا يعلم قوله وانهم ان زعموا اه وانهم
يعبدون من اهل الكتاب بناء على هذا الزعم والذا قيل اهل الكتاب لان المراد من اهل الكتاب من امن به لا من عمل بما فيه بدليل ذمهم و
انهم ليسوا منهم في الحقيقة كافرون بما قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والجنة لا يدخلها الا اليهود والنصارى وان النار

وان النار لا تمسهم الا اياما معدودة والكل خلاف ما نطق به الكتاب به فالظلم بغيره وهذا مراد المص حيث عمم الآيات الى جميع
الآيات السمعية والعقلية ولا مساغ للقول بانه اراد بآيات الله الكتاب قوله والحال انه اه اشارة الى الجملة حالية بتقدير المقارنة
مثل جاء زيد والشمس طالعة وشهيد بمعنى العالم فحينئذ هي راجع الى صفة العلم قوله لمجازاتكم قوله غيره مرة ان الاخبار بعلمه كناية
عن المجازاة وهذه الجملة مقررة لانكار كفرهم بآيات الله قوله لا ينفعكم التحريف بملاحظة الخارج وليس في الكلام ما يدل عليه
والمعنى فلا ينفعكم التحريف والاستتار اى اخفاء الادلة الدالة على صدق محمد عليه السلام والتحريف اى التغيير فيما يجب بالشرع
هذه الاحوال الردية والافعال الدنية قوله مطلع على اعمالكم يعني ان ما مصدرية دون الموصولة لاحتياجها الى تقدير العائد
قوله والاستفهام كونها للاستفهام مكررا بناء على ان تصدون من الصد وهو الاعراض وهو كفر واما اذا جعل من الصد اى
منع غيره من الدخول في الاسلام فتكرار الاستفهام غير ظاهر والمراد به الخطاب خطاب الامر للرسول عليه السلام وخطاب النداء
وحد الخطاب لارادة الجنس لكان وحدة الكتاب مع ان المراد به الكتب لارادة الجنس قوله مبالغة في التقريع ناظر الى تكرير الاستفهام
وقد قال ان الاستفهام في الموضعين لانكار الواقع وهو التوبيخ والتقريع قوله ونفي العذر اى مبالغة في نفي العذر وهذه المبالغة
مستفادة من المبالغة في التقريع قوله مستقبح في نفسه لا بانضمامه مع غيره فلو لم يكرر لاوهم ذلك قوله مستقل في استجلاب العذاب
الموحى اليه بقوله والله شهيد على ما تعملون في الاولى وبقوله وما الله بغافل في الثانية فاذا جمعا كان اشد استجلابا للعذاب
المقيم قوله دين الحق فيه اذ الدين مقول بالاشتراك اللفظي على الدين الحق والباطل المأمور بسلوكه بيان وجه التسمية بالسبيل
والى ان في السبيل استعارة قوله وهو الاسلام اى الدين الذي جاء به محمد عليه السلام قوله قيل كانوا اه يجيء التفصيل بعد سطر حال اى حال
مؤكدة ان جوز وقوعها بعد الجملة الفعلية والا فهي حال دائمة قوله عوجا اى ميلا عن الاستقامة واما قال عوجا لانه ظرف المصدر
اللازم المراد بالعوج قوله بان تلبسوا على الناس اه اشارة الى جواب سؤال بانه كيف يبغونها عوجا وهو محال وحاصل الجواب بانهم يطلبون
بالتلبيس ان يوقع الناس بوهم العوج عن الحق بمنع النسخ اى بنفي نسخ التورية وادعاء ان دينهم ليس بمنسوخ وان ما هو مذكور في كتابنا
ليس بذا بتغيير صفة رسول الله عليه السلام وتحريف التورية قوله او بان تحرشوا عطف على قوله بان تلبسوا التحريش الاغراء اى ارادة
اثارة العداوة بين المؤمنين وهذا ايضا اشارة الى جواب اى تبغون انفسكم في طلب المحال تلك الطريقة قوله انها سبيل الله
والحق المبين لا يحوم حولها شائبة الاعوجاج وانتم شهداء ان الصد عنها ضلال واضلال اى كيف تجاسرون على هذا وانتم عالمون
به اذ الشهداء جمع شهيد بمعنى عالم فالخطاب لعلماء اهل الكتاب والجاهلون تابعون لهم ولذا عم الخطاب لهم وانما تعرض
الضلال مع ان الصد منها متعد كما يدل عليه قراءة الحسن تصدون من الافعال وقوله اضلال اما لان الاضلال مسبوق بالضلال
فيكون ثابتا باقتضاء النص ومستلزم له فيكون ثابتا بدلالة النص قوله او بان تحرشوا بناء على التفسير الثاني الذي اشار اليه
بقوله وقيل كانوا اه قوله او انتم عدول اه اى شهداء يحتمل ان يكون جمع شاهد والعدالة هي المعتبرة في الشاهد يثقون باقوالكم في
وعاديكم انتم تكونوا بالحق فيا بالكم تفعلون خلاف ما انتم عليه في شان سبيل الله قوله وعيد لهم كما عرفت ان مثل هذا كناية عن
المجازاة بالسوء والعذاب قوله ولما كان المنكر اه لما كان مناسبة ختم الكلام لما بدأ انه من المحسنات حاول بيانها في ذلك فقال ان المنكر
في الآية الاولى كفرهم بمعنى انه لا ينبغي ان يقع وهم يجهرون به ختمها بقوله والله شهيد اذ الشهادة انما تتعلق بالامور الظاهرة اذ
ليس للعدل ان يشهد بشيء حتى يظهر له كالشمس ولما كان كفرهم ظاهرا ناسب الشهادة فختمها بهذا القول قوله وكانوا يخفونه اذ التحريش
المذكور لا يدل على الصد لانه بالاحتيال فناسب ختمه بنفي الغفلة كانهم لو تنبهوا انكم خاسرون في هذه الحيلة لان الله تعالى ليس بغافل
عنها فيجازيكم ويجعل سعيكم ضائعا وان كان المسلمون غافلين عن ذلك وهذا البيان اولى بالقول بان ظاهرهم مشعر بان العالم بالاسرار
غافل عما يعملون اذ ليس من شان من يعلم انه مطلع على خفيات حاله ان يخفي فعل المذكور يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا اى ان
تطيعوا او اتبعوا اقوالهم وامرهم يردوكم فلا يتوهم اتحاد الشرط والجزاء وكلمة الشك بالنسبة الى ما في نفس الامر فان الاطاعة
تحتمل الوقوع واللاوقوع فيه لا بالنسبة الى المتكلم كافرين اما حال من ضمير الخطاب او يردوكم الى ما هم عليه حال كونكم مرتدين او
مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير وهو الراجح من الاوس اه وكانا اخوين وجد الانصار شاس بالمعجمة
في اوله ومهملة في اخره علم الشخص بغاظه اى التي الغيظ محبتهم والفتهم يوم بعاث بضم الباء والعين المهملة والف يصرف
ولا يصرف بتاويله بالمكان او البقعة اسم لساعة وقعت الحرب عنده قوله وينشدهم اى يقرأ بعض ما قيل من الاشعار
الناطقة بظفر الاوس ففعل اى فعل ذلك الشاب ما امر شاس بن قيس وقالوا السلاح السلاح نصب على الاغراء اى الزموا

الجاهلية اي الاحوال الجاهلية قبل الاسلام وانا اي والحال انا بين اظهركم فادعاء امر الجاهلية قبيح وفي هذه الحال اقبح قوله والف بينكم كما جاء
توضيحه عن قريب قوله تعلموا انها نزغة شيطانية اي علموا بسبب ذلك النصح القويم والارشاد المستقيم انها اي هذه الحالة المنكرة نزغة
اي وسوسة خفية اخفى من دبيب النمل واستغفروا وبكوا بكاء شديدا وانصرفوا اي رجعوا عن هذا المجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معية
حسية ومعنوية وكان بسبب شدة الفتهم وازدياد يقينهم وشهرة صيت الاسلام وخيبة الكافرين اللئام والى هذا التفصيل اشار جابر رضي الله عنه
حيث قال فما كان يوما اقبح اولا واحسن ثانيا من ذلك اليوم الانكار اي بانكار الحال التي يقع الكفر عليها بالطريق البرهاني فهو ابلغ من
الكفرون ولو فقا لما بعده من الحال قد حقق في كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية والمراد بالانكار انكار الوقوع والمعنى لا يقع منكم
كفر لاجتماع الاسباب الموجبة للثبات على الايمان فكيد عدوكم ضايع وفيه ايقاظ لليهود ومن تمنى كفرهم فهذا ابلغ من ولا تطيعوا الكافرين
لاشعاره بان ايمانهم بلغ في القوة مبلغا لا يضره مكر الاعداء فينبغي ان ينكر كفرهم لا النهي عن الكفر ولهذا قال واشعارا بانهم الاحقاد بانه
يخاطبهم الله اه قوله في حال اجتمع اه اشار الى ان وانتم الاية حال وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لمجرد تقوية الحكم وايات الله القران
والرسول رسولنا محمد عليه السلام والمراد بالاسباب ما فوق الواحد الا ان تقابل السببين لاشتمالها اسبابا كثيرة والجمع بين الانكار والتعجب
لان الاستفهام للانكار والوقوع لقوة الاسباب الداعية الى الثبات والتعجب لازم له لا الجمع بين المعنيين المجازيين وان جاز عند المص
ومن يتمسك بدينه بتقدير المضاف والاعتصام بمعنى التمسك استعارة او لا تقدير والتمسك بمعنى الالتجاء استعارة ايضا فيكون الباء صلة
بمعنى الى فقد اهتدى وفي الكشاف كان الهدى قد حصل فهو مخبر عنه حاصلا انتهى اشار الى وجه العدول الى الماضي مع ان الشرط مضارع
بقول المص فقد اهتدى اي اشار تعالى بهذا التفصيل وقد لما افاد التوقع في قد ظ لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما يقول المص لا محالة اشار الى
ان المعنى قد من التحقيق مع التوقع والتغاير الاعتباري في الجزاء كاف في وقوعه جوابا فلا اشكال بان الاهتداء الى دين الحق هو الاعتصام
بعينه مع ان الاهتداء الى صراط مستقيم مما يتنافس فيه المتنافسون فلا يرغب اليه جهرا به وفي تغيير الاسلوب حيث عدل الى الغائب بعد الخطاب
تنبيه على عموم ذلك لا اختصاص بمؤمن دون مؤمن فدخل المؤمنون المذكورون في ومن يعتصم بالله دخولا اوليا فيحصل ايقاظ اليهود
بالمنع الوجه بالاشارة الى البرهان فقوله ومن يعتصم بالله تذييل لما قبله ومقرر لثباتهم على الايمان والقول بانه على الاول معطوف على وانتم
تتلى ضعيف لان هذا عام لجميع المعتصمين كما عرفته يا ايها الذين امنوا تكرير الخطاب بعنوان الايمان تنبيه على ان هذا عام والاول خاص
بالقوم المخصوص وان قيل ان الخطاب في الموضعين لمخاطبين الاولين فيكون التكرير تشريفا بعد تشريف قوله حق تقواه اي اتقاء حقا بليغ التقوى
وحق بمعنى ثبت ووجب ولذا قال وما يجب بيان الحق التقوى قوله منها تبيانا لما وهو اي ما يجب منها استفراغ الوسع اي بذل الطاقة والقدرة
والاستفراغ استفعال من استفرغت الماء وابدأ اي نزحته البذل الوسع في القيام اه والجامع الاستيفاء بالتمام كقوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم اي ابذلوا في تقواه جهدكم وطاقتكم وفيه اشارة الى رد من قال ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان
مال الايتين واحد واختار المص ان الاية الثانية مبينة للاولى فلا تنافي لكن النزاع يشبه ان يكون لفظيا لان القائل بالنسخ يحمل حق
التقوى على ما يحق له ويليق وحق التقوى كما هو حقه غير ممكنة فلا ريب ان الثانية ناسخة لها ومن لم يقل به يحمل حق التقوى على بذل الوسع
كما هو حقه غير ممكنة فلا ريب ان الثانية ناسخة لها ومن لم يقل به يحمل حق التقوى على بذل الوسع فما ذكر فلا يكون ناسخة لها قوله في القيام
بالمواجب اه اي ان حق التقوى يتحقق بمجموع الامرين وقد يفسر بترك المنكرات قال في سورة البقرة والمرتبة الثانية من التقوى التجنب
عن كل ما يؤثم من فعل او ترك لكن المراد هنا بها المرتبة الثالثة وهي التبتل اليه بشراشره وحاصله ما ذكره هنا وقد صرح في سورة البقرة
ان المرتبة الثالثة هي حق التقوى قلت بل قوله وعن ابن مسعود اه وقع في بعض النسخ ابن عباس بدل ابن مسعود فمخالف للمنقول كما
قيل قوله عن الالتفات اليها اي الافتراء بها فلا ينافي الالتفات اليها بالاخبار وهذه الرواية مؤيدة لعدم كونها منسوخة قوله
وفي هذا الامر تاكيد اه سواء كان الامر عاما او خاصا اما الثاني فظ واما الاول فلدخول المخاطب الاول فيه قوله للنهي عن طاعة اه
المراد بالنهي ما لا يفهم من قوله تعالى ان تطيعوا فريقا الاية قوله واصل تقاة اه هو مصدر وقيل كثيرة كتؤدة بمعنى التثبت من اتاد في
مشيه وامره وتخمة من الوخمة امثال المعرة اصلها وخمة وفي الارشاد والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتاد وكما في الكشاف وكلام المص
اصلها وفيه يشعر بانها مصدر من وقى وفي قراءة الزمخشري توضيح المعنى كما قال الوجه من مواجهة والمعنى الشرعي للتقوى الظاهر في الاتقاء
قوله على حال يعني ان ظاهره وان كان النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام لكن المقصود هو النهي عن ان يكونوا على غير تلك الحال
حين ماتوا اذ الاول ليس بمقدور لنا وتغيير الاسلوب قدم سره في سورة البقرة ولا خفاء ان هذا المعنى من هذا النظم بين وجهه
بقوله فان النهي عن المقيد اه قوله قد يتوجه بالذات نحو الفعل اي جانبه فقط دون القيد بان يعتبر النهي اولا ثم القيد ثانيا نحو لا تجئ

لا تجئ وانت تضحك وقع النهي عن المجيء اولا ثم قيد النهي بهذا القيد فلا يتوجه النهي الى ذلك القيد قوله والقيد اخرى اي قد يتوجه النهي
الى القيد فقط بان يعتبر القيد قبل النهي ثم يتوجه الى ذلك القيد ثم المقيد كما في قولك لا تصل لا عبثا فالنهي متوجه الى العبث دون
الصلوة وهذا هو الاكثر في الاستعمال يتوجه النهي والنفي الى القيد دون المقيد ما لم يعرف عنه صارف صرح به الشيخ عبد القاهر في
دلائل الاعجاز نقله النحرير في اوائل المطول قوله وقد يتوجه نحو المجموع من حيث هو المجموع دونهما اي على الانفراد كقولك لا تصل
وانت محدث اي لا تجمعهما مع جواز كل منهما منفردا وكذلك التفصيل وتعيين هذه المعاني بالقرائن واما نحو فيه من قبيل الثاني اذ التقدير
ولا تموتن في حال من الاحوال الا على حال الاسلام وحاصله ما ذكره المص مثل قولك لا تصل الا وانت خاشع اي لا تصل في حال من
الاحوال الا على حال الخشوع وقيده بالذات لان الفعل يكون منهيا حين توجه النهي الى القيد بالعرض لا بالذات فان الصلوة المقيدة
بغير الخشوع منهية لكن نفس الصلوة ليست بمنهية وقس عليه ما عداه فان قيل اذا توجه النفي او النهي الى الفعل بالذات فما فائدة القيد
قلت فائدته التنبيه على ان نهي الفعل بدون هذا القيد بطريق الاولى مثل لا تزل حال السوفان او على ان قبح الفعل في صورة تحقق القيد
اشنع مثل لا تزن حال الشيخوخة ولا تستكبر فقيرا وغير ذلك من اللطايف المناسبة للمقام وايضا الكون على الاسلام حال الموت
لما كان هو المنهي فقط وقع النهي عن الكون على غير حال الاسلام فلا اشكال بانه كيف قيد النهي بوقت الموت فهل يجوز الكون على غير
حال الاسلام في غير وقت الموت اذ لا مفهوم اما عندنا فظ واما عندهم فلانه لا يوجد فائدة اخرى سوى المفهوم قوله بدين الاسلام
اه استعير له الحبل قيد به وهو الظ وهو الذي يراد بالصراط المستقيم او بكتابه وهو القران ولذا قال لقوله عليه السلام اه قوله استعار له
الحبل اي في الاية الكريمة واما في الحديث الشريف فتشبيه بليغ وتوحيد الضمير في له لان العطف بكلمة او فالمرجع احد الامرين الدين
او الكتاب او المراد بالاعتصام بالقران الاعتصام بالاحكام الشرعية الاعتقادية والعملية فهو في الحقيقة الاعتصام بالدين فهو
راجع اليه من حيث ان التمسك اه فوجه الشبه بينهما كون كل واحد منهما سببا للخلاص عن الهلاك ولم يتعرض لكونه استعارة تمثيلية
على تشبيه الحالة بالحالة لانها غير ظاهرة في شيء قوله والوثوق اي استعار الاعتصام له بطريق التبعية ترشيحا للمجاز اي ترشيحا
للاستعارة لان الاعتصام وهو التمسك من ملايمات المشبه به وهو الحبل والقرينة اضافة الحبل اليه تعالى واشار به الى انه يكفي في الترشيح
التعبير عن خاصة المشبه باسم خاصة المشبه به ولم يجب ابقاء ذلك الاسم على معناه الحقيقي فلا منافاة بين كون الاعتصام مستعارا
للوثوق به وكونه ترشيحا اي ترشيحا لاستعارة الحبل للدين والتردي مصدر من تردى اذا وقع في مهواة كالبئر قوله اي مجتمعين
اي انه حال من الفاعل وان كان الاجتماع في ازمنة متفرقة فيكون قوله ولا تفرقوا تاكيدا للاعتصام جميعا والعطف لتغاير بينهما في
الجملة قوله عن الحق اي الدين او الكتاب قوله بوقوع الاختلاف اه وهذا الخطاب النهي بان من بعضكم وكونه اخرون فعلي هذا النهي
في الحقيقة راجع الى النهي عن الكفر مفارقين عن اهل الايمان قوله كاهل الكتاب اي اليهود والنصارى وهذا المعنى هو المناسب
لما قبله ولذا قدمه قوله او ولا تفرقوا اه يناسب ما بعده قوله يحارب اه فالتفرق قادح بالعداوة المؤدية في الغالب الى التفرق
عن الحق او المراد انه في الحقيقة نهي عن ما يوجب التفرق عن الصراط المستقيم قوله او لا تذكروا ما يوجب التفرق فيكون ولا تفرقوا مجازا
بذكر المسبب وارادة السبب وهو خلاف الظ وعن هذا اخره واما التجوز فلا شبهة بانه قوله التي من جملتها اه اي اضافة النعمة للاستغراق
والخبر المفرد لكونه اشمل قوله التي اراد به الاشارة الى الارتباط وفيه عليكم قد بين وجهه في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اذ كنتم
اعداء اذ ظرف للنعمة لانها بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم وقت كونكم اعداء فحصل الالفة والمحبة بينكم والانعام التاليف
بينهم وذكر كونهم اعداء للتمهيد والتنبيه على ان الالفة نعمة مطلقة وانها بعد العداوة من اعظم النعم واجلها وان كان المراد بالوقت
الزمان المتسع صح ظرفيته للعداوة والالفة وظ هذا كون المراد بالنعمة في هذا الوقت حيث كان ظرفا لها فتعميم المص لا يظهر وجهه
الا ان يعتبر بدل البعض بتقدير النعمة اي اذكروا انعام الله عليكم لا سيما الانعام في وقت تبدل العداوة بالمحبة والشقاق اتفاقا وفيه
بعد في الجملة قوله متقاتلين كما يدل عليه حكاية الاوس والخزرج ومع قطع النظر عن ذلك فيه الحمل على ان درجا صحيحا
نصر تم وقت الصباح ووجه التخصيص انه اشرف الاوقات واول اليوم مع احتمال وقوع المحبة في ذلك الوقت بعينه تاكيد لما افاده
الفاء السببية قوله متحابين اي اخوانا استعارة اذ المؤمنون من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد وهو الايمان كالاخوة المنتسبين
الى اب واحد اذ الاول سبب للحيوة الابدية والثاني سبب للحيوة الفانية قوله حتى اطفاه الله فيه استعارة تبعية وكن على بصيرة
قوله مشفين من الاشفاء بمعنى الاشراف وفي كلامه اشارة الى ان هذا استعارة تمثيلية شبهت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع
في النار لكفرهم بالقعود على طرفها مشرفين فيها فاستعمل ما وضع للثاني في الاول قوله تانيث ما اضيف اليه وفي الكشاف وهو اي

المضاف منها اى بعض المضاف اليه وترك المص هذا التنبيه اذ ذاك ليس بشرط كما قال الشيخ رضي في قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها
وانما انث ضمير المثقال لكونه مضافا الى مؤنث قوله ارادة ثباتكم اه اى المراد بطلب المعنى المجازي وهو الارادة لما بين الترجي والارادة
من علاقة المشابهة ولما كان متعلق الارادة هنا ثبات على الهدى او الهدى حاصل فيهم قال الارادة ثباتكم اه ولكن منكم امة يدعون
الى الخير من جملة الاعتصام بحبل الله والباعث اه الالفة وعدم الفرقة وكل ما كان من تكميل الغير والعبادة المتعدية الى الغير خص
بالذكر تحريضا عليه وليس الاعتصام مختصا بتكميل النفس وتغيير الاسلوب للتنبيه على التبعيض قوله كالعلم بالاحكام فان الجاهل
ربما نهى عن معروف وامر بالمنكر وربما عرف الحكم في مذهبه وجهل في مذهب صاحبه فنهاه من غير منكر فيجب عليه اولا العلم بالاحكام
فروعها وواجبها ومندوبها ومنكراتها وتفصيل المذاهب ومراتب الاحتساب اى الانكار تقول احتسب عليه اذا انكره وقيل الاحتساب
النظر في الامور العامة قوله وكيفية اقامتها بالعلم بموضع الغلظة واللين فاذا غلظ في موضع اللين او العكس احتمل المنع والعكس
من القيام بها اى القدرة في بعض الاوقات او في بعض الامور بتمكينه باليد وفي بعض اخر بتمكينه باللسان قوله خاطب الجميع بلفظ كم
في منكم وطلب فعل بعضهم بادخال من التبعيضية فان قيل المعنى يجب على بعضكم فمن اين يعلم الوجوب على الكل اجيب بان الوجوب
على البعض الغير المعين لا يعقل لتعين الوجوب على الكل والتبعيض انما هو بالنسبة للقيام به بمعنى كون من للتبعيض انه يقع في
الخارج من البعض لا انه يجب على بعض غير معين قيل فلا يتوهم مما مضى انه واجب على البعض الغير المعين كما ظنه بعض شراح
الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي وانت خبير بان من التبعيضية انما يفيد كون الوجوب على البعض وان كان متناوله الجميع الا ترى
انه اذا اريد الوجوب على البعض ثم امر يعبر بمثل هذه العبارة والقول بان الوجوب على الغير المعين لا يعقل ضعيف اذ الوجوب
على بعض غير معين في كفارة اليمين لا يصح وقوله فلم لا يجوز ان يكون الوجوب على بعض غير معين كما يتعين الواجب بالشروع في
خصال الكفارة كذلك يتعين من يجب عليه بالشروع فمن ادعى الفرق فليبين فالمستفاد من هذه الاية الكريمة ما اختاره
بعض شراح الكشاف من انه واجب على البعض الغير المعين ولعدم التعيين لو تركوه رأسا اثموا جميعا ومن اختار كونه
واجبا على الكل لا بد له من دليل سوى هذه الاية الكريمة قوله او للتبيين قدم على المبين للاهتمام به ولئلا يلزم الفصل بين
الصفة والموصوف لو قدم على الصفة والتأخير الفاحش بين العامل ومتعلقه لو اخر قوله بمعنى وكونوا امة هذا حاصل المعنى
لا توجيه المبني بعينه اذ الغائب المأمور والمخبر حاضر لكون الامر امرا حاضرا قوله امرين الاولى والمعنى قوله تعالى كنتم خير امة اه
وهذا يوجه كون من للتبيين فيكون الوجوب على جميع المكلفين وسقوطه عنهم بفعل بعضهم قرينة ان تلك الدعوة من الامور
العظام التي لا يتولاها الا العلماء … احكامه تعالى كما مر بيانه ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها فلا يكون فرض عين لكونه حرجا وهو
مرفوع بالنص وكون وجوبه بالخطاب العام لا ينافي كونه فرض كفاية كالجهاد فانه من فروض الكفاية مع ان وجوبه بالخطابات
العامة لكونه حرجا كونه فرض عين كذا قيل وبهذا التحقيق اندفع ما قيل هنا نظر لان احد الاحتمالين باطل لما اخر ما قال لان
الاحتمالين صحيحان بالاعتبارين كما عرفته قوله بل لا بد ان يفضوا والتنبيه على ان الدعوة الى ما فيه صلاح ديني وهو الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وان يعني ايضا دعوة الى الخير وهو كف عن المنكر وبهذا التقرير اندفع الاشكال بان الاية ليست من قبيل ذكر
الخاص بعد العام اذ الدعوة … ما فيه صلاح ديني ايضا والامر والنهي خاص كانه عطف تفسير بين ما هو المراد من الدعوة
قوله حرام والكراهة التحريمية داخلة في الحرام لانها اما حرام كما قاله محمد او الى الحرام اقرب وهو المختار عندهما والكراهة التنزيهية
ليست بحسن ولا قبيح فلا تدخل في المنكر ولا الاحتساب في فعله كما صرح به في التوضيح والتلويح والنهي عن المنكر واجب كله ولم يقل
والنهي عن المكروه مندوب … المذهب المختار ان المنكر يعني المكروه الشرعي لا يشمل المكروه تنزيها اذ لا قبح في فعله
بمعنى ان يعاقب عليه قوله والاظهر ترك الاظهر لان بيانه يقتضي اسقاطه قال في تفسير قوله تعالى اتأمرون الناس الاية فان
الاخلال باحدهما ليس لا يوجب الاخلال بالواجب الاخر والتوبيخ في قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر الاية بالنسبة الى النسيان
لا بالامر به وكذا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون قوله اى المخصوصين بكمال الفلاح اى الفلاح المستفاد من تعريف الخبر قصر الكمالات
لا اصل الفلاح فلا ينافي وجود اصل الفلاح في غيرهم قوله كاليهود حيث تفرقت فرقا كثيرة وكذا النصارى واختلفوا باستخراج التأويلات
الزائغة وكتم الايات الدالة على حقية رسولنا ولذلك لم تتحد كلمتهم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهذه الاية كما لتأكيد
ما قبلها وهذا التوجيه هو المناسب بمقام الكلام لان في كلام المص … والتفرق والاختلاف حيث قال اختلفوا ادم ثم بتعرض
التفرق قوله اختلفوا في التوحيد فبعضهم موحدون وبعضهم مشركون حيث قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح بن

ابن الله وبعضهم القول بالتشبيه والتجسيم فيلزم توحيد الاختلاف في التنزيه ايضا واحوال الاخرة على ما عرف في قوله تعالى ومن الناس
من يقول امنا بالله الاية من بعد ما جاءهم البينات اى من بعد ما جاءهم العلم بالحق فيدل على كمال شناعتهم قوله والاظهر انه اشار
الى ان الظاهر كون النهي عاما في التفرق في الفروع ايضا بان لا يجمعهم على ما هو الحق من الفروع ويتبع كل واحد هواه لا اثر ذلك قطعيا
واما المجتهدون فاختلافهم بالتمسك بالدليل ونقل انه شامل للاصول والفروع لما ترى من اختلاف اهل السنة فيها كالماتريدي
والاشعري واما النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع واجمع عليه ومراده ان ما ثبت فيه الحجة الموجبة للاتفاق لا يجوز
التفرق والاختلاف فيه سواء كان اصلا او فرعا والنهي عن الاختلاف فيه واما اختلاف المجتهدين فليس لما ثبت فيه الحجة بعينه وكذا
اختلاف الامامين ابو منصور الماتريدي والاشعري في المسائل التي لا نص فيها ولا الحجة القاطعة فاختلفوا فيها ليس داخلا في
المنهي والقرينة عليه التشبيه المذكور فان الذين تفرقوا اختلفوا فيما ثبت حقيته بالحجة القاطعة والبينة القاطعة حيث قال من بعد ما جاءهم
البينات فالاختلاف فيما لم يجئ فيه البينات القطعية ليس منهيا سواء كان في الاصول او في الفروع وهذا هو الحق لا محيص عنه ومن هذا بان لك
ظهور ما اختاره المص لان الذين تفرقوا فلا تغفل قوله لقوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة رواه الطبراني والبيهقي بسند ضعيف عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل ايراده نقله تأييدا لكون المراد النهي عن الاصول دون الفروع وانت تعلم ما هو الصواب من ان الاختلاف
فيما ثبت بالبراهين منهي سواء كان في الاصول او في الفروع والاختلاف في الحديث ليس بنص في الفروع وانه عام خص منه البعض
وهو ما علم بنفي سواء كان عمليا او اعتقاديا فظهر ضعف ما قيل ليس اختلاف الامة رحمة الحديث معروفا عند المحدثين ولم اقف عليهم
بسند صحيح او ضعيف او موضوع ولا اظن له اصلا نقل عن الشيخ الامام تقي الدين السبكي ربما سوى ما يقول هذا الشيخ في
اختلاف المجتهدين واختلاف الماتريدي والاشعري ونفي كون اختلاف الامة رحمة جرأة غريبة والحديث اخرجه كثير من الائمة
المخرجين كالطبراني وغيره او صححه بعض المحدثين قوله نصب بما في لهم من معنى الاستقرار وما بعذاب او بعظيم فضعيف اما الاول فلان
المصدر الموصوف لا يعمل واما الثاني فلانه يلزم منه تقييد عظمته بهذا اليوم قوله وكانه الخوف بالمواطن قوله وقيل يوم او في
… مع انه حقيقي لعدم موافقة ما ذكر بعدهما في المواضع الاخر فان وجوه … عليها غبرة الاية ووجوه يومئذ باسرة
الاية مع ان الكناية ابلغ قوله على ارادة القول لان حسن المعنى يتوقف عليه واما كونه جوابا لسؤال بان جواب اما لا بد ان الفاء …
حذفها تبعا للقول المحذوف فليس بقوي قوله للتوبيخ اى الاستفهام للانكار الواقعي للتوبيخ لهم والتعجب اى الاعلام مع التعجب
غيرهم عن حالهم فالتوبيخ معنى مجازي للاستفهام والتعجب مفهوم من الفحوى فلا جمع بين المعنيين المجازيين قوله وهم المرتدون وهو
الموافق لقوله كفرتم بعد ايمانكم بلا تكلف ولذا قدمه وفيه استدراك على الكشاف حيث مرضه واخره او اهل الكتاب فان في الكشاف
وهو انسب لعله نظرا الى الارتباط بما قبله فان المراد بالذين تفرقوا اهل الكتاب والمص نظرا الى المتبادر من الايمان في اكفرتم بعد ايمانكم
بالفعل وهذا انتظم … واما الايمان اهل الكتاب فبمعنى وجه … فلا بلاغة فيه فما ذكره المص هو الراجح وعلى كلا التوجيهين يرد
… اذ المراد بالذين ابيضت وجوههم هم المؤمنون واما على الاحتمال الاخير فلا يبقى واسطة فهو الاليق بالاختيار
والترجيح وكون المراد بالايمان التمكن منه مجاز مشهور … وفيه استعارة تهكمية قوله اكفرتم بعد ايمانكم … قوله بسبب كفرهم الباء
للسببية وما مصدرية تكرير الاولى بسبب كونهم كافرين اذ ابرار كان ليس مستحسن او جزاء كفركم … او البدل قوله عبر عن
ذلك بالرحمة مجاز بعلاقة المحلية والحالية والظرفية حقيقة في الاول ومجاز في الثواب او حقيقة ايضا ان قيل بالاشتراك
اللفظي في المعنى المستعمل لفظه في فيها كما ذكره … في بحث الجوهر والعرض قوله الا برحمته لان الجنس جعل الباء
للسببية في مثل قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون لان المؤمن كالاجير اخذ الاجر قبل العمل لان العبادة وجبت عليه شكرا لما انعمه
تعالى من النعم وان عبادته لا تفي بشكر اقل قليل من نعمه ولانها بخلقه تعالى فكيف يستحق العوض والايات الدالة على الاستحقاق فبمقتضى
الوعد قوله وكان حق الترتيب اى بحسب مقتضى الظاهر ان يقدم ذكرهم لانهم المذكورون اولا في الاجمال النشر فيهم قوله ولكن قصد ان يكون
كان حق الترتيب ما اختير في النظم بحسب مقتضى الحال واما في قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا واما الذين سعدوا فالتقسيم
فيه ذلك اذ النكتة مبنية على الارادة ثم الاية الكريمة من قبيل التقسيم الجمع مع التفريق والتقسيم في الاية المذكورة من سورة الهود
لا من قبيل اللف والنشر قوله مخرج الاستئناف اى استئناف … لقوله كانه قيل اه وانما قال مخرج لانه للتأكيد معنى … الاستقرار
المستفاد من كلمة في ولذا اختير الفصل وقدم فيها للفاصلة قوله اشارة الى بيان … ويحتمل ان يكون صفة لايات الله
فيكون الكلام … الايات المذكورة على الاضافة للكتاب وخبره نتلوها واما على الاول فايات الله خبره وفائدة الخبر بالاعتبار

صفة والمعنى نتلوها بواسطة جبريل ولذا قال في قوله تعالى سنقرئك واسنده اليه تعالى للامر به والالتفات لبيان فخامة المتلو
قوله ملتبسة بالحق اشار الى انه حال من المفعول ولم يجعل حالا من الفاعل اذ المقام مقام مدح المتلو صريحا وما الله يريد ظلما للعالمين
جملة اسمية تفيد الدوام اي دوام النفي لا نفي الدوام بان يلاحظ النفي اولا والدوام ثانيا لا بالعكس والتعرض باسم الجلال والالتفات
لتربية المهابة وهذا ابلغ من نفي الظلم وفي التعبير بالعالمين من المبالغة ما لا يخفى قوله اذ يستحيل الظلم استحالة ذاتية لما ذكره فان
الظلم يفسر بنقص الغير وليس لاحد في ملكه حق اشار اليه بقوله لانه لا حق عليه اه ويفسر بفعل يكون الفاعل ممنوعا منه شرعا
او عقلا والله تعالى ليس ممنوعا من فعل من الافعال حتى يظلم بفعله واشار اليه بقوله ولا يمنع عن شيء او حاصل المعنى وما الله يريد شيئا
ظلما بين العباد ولا يعامل معاملة الظلم ولو صرح به كما اشعر به في بعض المواضع لكان اولى اذ المعنى ليس نفي الظلم فانه محال كما اعترف به
وانما نفي معاملة الظلم وكذا في سائر المواضع والقول بان هذا التأويل يخالف سوق الكلام من سوء الادب وهم لان نفي المحال لا قبح فيه قوله
لم يقم مسوق لرد من قال اتخذ الله ولدا او هنا ليس كذلك وايضا نفي معاملة الظلم لا عموم من نفي الظلم ولو سلم فالتصريح به اولى وتقرير
ما في السموات الآية تقدم توضيحه في آية الكرسي والى الله اي الى امره وقضائه لا الى غيره وشركه او استقلالا ترجع الامور اي امورهم
قوله فيجازي كلا اي كل واحد من السعداء والاشقياء بما وعد له ناظرا الى المؤمنين واوعده اي بما اوعده فكان في معنيه لف اجمالا ونشر
على الترتيب لا ينقص من ثوابهم شيئا ولا يزيد على ما يستحقونه من العذاب شيئا فالجملة مقررة لما قبله من جزاء الفريقين وقيل هي معطوفة
على الاول كانه يقول وما الله يريد ظلما للعالمين لانهم عبيده ومملوكوه فلا يريد ظلمهم ومع ذلك متولي لمصيرها والتفريع يعم المجازاة في
الآخرة وغيرها كما في اموالهم بالكفر فخص التفريع بالمجازاة لمناسبتها بما قبلها كنتم خير امة جملة استئنافية سيقت للتحريض على الدعوة
الى الخير وما هم عليه من الاتفاق على التوحيد وثمرات حقيقته بالنص القاطع قوله دل على خيريتهم فيما مضى اشار الى جواب اشكال
بان صيغ الماضي دلت على حصول الصفة فيما مضى وعلى انقطاعه فيما سيأتي فاشار الى جوابه بان صيغة كان لما لقبت في صيغة
لان دلالته على الكون على صفة فيما مضى مجردة عن الدلالة على الانقطاع الطاري فلا يلزم عدم كونهم خيرا الان ثم ايده بقوله لقوله
وكان الله غفورا رحيما ولم يتعرض لبيان تجردها عن الدلالة على العدم السابق ايضا كما في الكشاف لعدم توقف المقصود على ذلك
نعم توجيه كنتم في علم الله لا يتم بدون ذلك لكن لا حصر فيه وبالجملة الاهم بيان تجردها عن الدلالة على الانقطاع سواء تجردت
عن الدلالة على العدم السابق اولا وسواء كان مسبوقا بالعدم اولا وقيل يعني انها كانت لمطلق نقصه ولا دلالة لها على عدم الوجود
في الماضي سواء انقطع او دام او لا فقوله كنتم خير امة لا يشعر بانهم الان ليسوا كذلك وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل الان ذلك قيده
صفاته وقد يستعمل بلزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو وكان الانسان اكثر شيء جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثير او قليل ولو
انا وقيل انها تدل على الانقطاع كغيرها من الافعال الماضية وهو قول بعض النحاة وهذا قول ضعيف والاول هو المختار ولذا اختاره المص
والزمخشري فان قول بعضهم يخرج في مثل وكان الله غفورا رحيما الى التمحل قوله وقيل كنتم اه شروع في بيان الصوفية ليس على ما لا يستحق كما توهمه
قوله وقيل وايضا ليس اشارة الى التمريض بل مراده استيفاء الاقاويل التي وردت في بيان الصوفية وان كان بعضها اقوى فالقول
الاول ارجح ثم الثاني فان كونهم خيرا في علم الله وفي اللوح مستلزم لخيريتهم في نفس الامر وهو المراد وكونهم خيرا بين الامم معناه انه معروف
فيما بينهم باخبار الانبياء وهو ايضا مستلزم لخيريتهم في الواقع لكنه يؤول الى احد المعنيين الاولين كما ان المعنى الثاني قوله اخرجت اي
اظهرت اذ الاظهار لازم للاخراج لان حقيقة الاخراج وهي الاتيان من الداخل الى الخارج ليس بصحيح هنا قوله استئناف وهذا ترك العطف
كانه قيل لم كنا خير الامم فاجيب بانكم تأمرون وخبر المضارع يفيد الاستمرار التجددي والامور المذكورة وان كانت متحققة في سائر الامم
مع تخلف الدعاء لكن تحققها في هذه الامة على وجه ابلغ والاكمل ومن هذا نشأ التفضيل الاولي ان قوله تأمرون خبر بمعنى الامر كما يؤيده قوله تعالى
ولتكن منكم امة يدعون الآية فالقصد وهذا على الاخبار لا الامر فيما سلف سبب خيرية هذه الامة كون نبيها عليه السلام افضل الانبياء
كما قال الامام [illegible] الى الله داعيا لطاعته باكرم الرسل كنا اكرم الامم الا ان يقال ان هذه العلة علة انية لا لمية او ضم اليه
فقال في سبيل الله فان [illegible] شرعت اقوى منه في الشرائع وهذا المحصول ما ذكره التفتازاني وقد عرفت انه الاولى قوله
تتضمن الايمان اه ويكفيه الامر في كل موضع اكتفي فيه بذكر اخذ المؤمن به وحده ما ذكره بقوله لان الايمان به انما يحق وهذا متحقق في كل
مؤمن به قوله انه يقدم لشرفه ولكونه موقوفا عليه في المرتبة قوله للدلالة على انهم اه اي منزلة التعليل كما يشعر به التعبير بالدلالة
وحق التعليل التأخير والخطاب وان كانت عامة لكن باعتبار تحققه في ضمن بعض الافراد ولو حمل الكلام على الامر لاستغنى عن هذا
التمحل ايضا قوله بكل معروف ولا يقال يجوز كونهم امرين بخير معروف ايضا وهم يلزم ان لا يكونوا ناهين عن كل منكر وكذا الكلام في

في حكمه ومن هذا قال فلو اجمعوا على باطل اه ولو قال فلو اجمعوا على الامر بالمنكر والنهي عن المعروف كان حالهم وشأنهم على خلاف
مقتضى الآية لكان اوضح لكن كلامه اجمال لما ذكرناه قوله ايمانا كما ينبغي ولو ارادوا بالايمان الايمان بكل ما يجب ان يؤمن به كما صرح به انفا
فلا يكون لهم ايمان اصلا فقيد كما ينبغي لا ينبغي قوله مما هم عليه هذا من قبيل زيد احق من الحمار منهم المؤمنون ومفهومه ان ما عداهم ليسوا
بمؤمنين ولذا قال واكثرهم الفاسقون قوله المتمردون في الكفر اي الفسق هنا بمعنى الكفر والتمرد منعهم من العصر قوله وهذه الجملة اي
قوله منهم المؤمنون وما عطف عليه وقوله تعالى لن يضروكم الا اذى وما عطف عليه الاستطراد وهو سوق الكلام لا في موضعه بل
لاستتباعه بكلام هو المقصود الاصلي بيان ان اهل الكتاب لو امنوا لكان خيرا لهم ولا يخفى ان الجملتين المذكورتين لا تفيد
ان ذلك الغرض ومناسبتها بهذا الغرض واضحة وتسميته بهذا اعتراض غير متعارف ان الجملة المعترضة بين الكلامين او
اكثر لنكتة سوى دفع الايهام والاستطراد ليس كذلك ثم انه اشار به الى وجه ترك العطف فيهما اي لم تعطفا على الجملة الشرطية
قبلها اعني ولو آمن لانها معطوفة على كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى ولو امن لانها معطوفة على كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى
ولو آمن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم كذا قاله النحرير التفتازاني والاولى ترك قوله وامروا اه
ثم قال وانما لم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لبعد ما بينهما وكون كل منهما نوعا اخر من الكلام قوله ضررا يسيرا اي التنوين
في اذى للتحقير او التقليل قوله فهو مؤاتي الكلام سوى اذ الانهزام لازم لتوليه الادبار او العكس في الاكثر قوله ولا يضروكم بقتل
او اسر اشار الى ان قوله وان يقاتلوكم الآية كالتأكيد لما قبله كما سيفصله قوله لا يكون احد ينصرهم العموم مستفاد من حذف الفاعل
حمل النصرة على الاعانة او الاثم حمل على دفع الضرر والبأس وهذا المعنى معنى حقيقي قوله نفى اضرارهم سوى ما يكون بقوله او بقول الاذى
لكن الاولى سوى ضرر يسير ليعم القتل ايضا والمرة بسكون الباء انهزامهم قوله ثم اخبر اي ان ثم لعطف الاخبار على الاخبار لا
لعطف مضمون الخبر على الخبر فيكون ثم للتراخي في الزمان كما اشعر به تخصيص كونه ثم للتراخي في الرتبة بتراده الجزم لكن في الكشف
مصحح كونه للتراخي الرتبي ويمكن حمل كلام المصنف عليه وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء وعلى قراءة الجزم
معطوف على الجزاء وعنده قوله فيكون عدم النصر ثابتة واما على الاول فلا يكون عدم النصر مقيدا بان تقاتل بل عام له ولغيره وهذا
ابلغ ضربت عليهم الذلة فيه استعارة تبعية او تمثيلية تقدم الكلام في سورة البقرة قوله هدر النفس اه مجازاة لهم على كفرهم لكن
اذا لم يقبلوا الجزية فيه دلالة لا ذل فوقه والجزية اي ذل الجزية عطف على الثمن عطف المعلول على العلة قوله استثناء من عم
عام الاحوال قال النحرير التفتازاني هذه الاضافة كما في قولهم جرد ثابت زيد حيث لا ارتماء فان القصد الى اضافة الجنس المخصص
لم [illegible] وكذا القصد الى اضافة اعم العام الذي لا اعم منه لا الجنس الذي منه الاستثناء من الفاعلية والمفعولية والغرضية والحالية لا
اضافة العام وهذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه ان مطلق الجنس مضاف الى ارتماء والجنس المقيد بالاضافة
لا الى ارتماء مضاف الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد قطيفة لان العام منه ذو الاحوال جمع فقول المصنف عامة الاحوال
الا المعتصمين اه اشارة الى هذا التفصيل حيث اسقط العام وذلك فيه لا الى حال الاعتصام فما ذكره المصنف حاصله والاستثناء المفرغ
وان كان في الموجب لكن المعنى مستقيم اذ حاله لا تخلصون من هذه الذلة الا في حال الاعتصام قوله او ملتبسين اشارة الى كون الباء
للملابسة قوله بذمة الله اشارة الى ان الحبل مستعار للذمة كما يكون مستعارا للدين او الكتاب والمراد بذمة الله الجزية هذا ناظر الى التفسير
الاول للذلة اي لا خلاص لهم من قتل نفوسهم ونهب اموالهم واهليهم الا حال اعتصامهم بذمة الله تعالى وقبول الجزية قوله او كتابه ناظر
الى التفسير الثاني للذلة اي لا خلاص لهم من ذل الجزية الا حال اعتصامهم بكتاب الله اي القرآن وقبول الاسلام قوله وذمة المسلمين
تفسير الحبل من الناس والمراد من الناس الكاملون في الانسانية وهم المسلمون ولذا قال وذمة المسلمين ان اريد بالحبل من الله ذمة الله
فذمة المسلمين ايضا الجزية والاضافة اليهم باعتبار حصولها بمباشرتهم كما ان الاضافة الى الله تعالى لامره فالترادف متحد ان ذاتا ومختلفا
اعتبارا والعطف باعتبار الاعتبار قوله وهو بيان اشارة الى تفسير الحبل من الناس ان اريد بالحبل من الله كتابه قوله واتباع سبيل اه
كعطف تفسير له قوله رجعوا به اشارة الى ان اصل معنى باء رجع وان الرجوع كناية عن استحقاقه واستجابه من قولهم باء فلان بفلان اذا كان
حقيقا ان يقتل به اي صاروا احقاء بغضب من الله وفي هذا الاطناب تقرير للوعيد حيث لم يكتف بغضب الله وقد مر في سورة الفاتحة
ان المراد منتهى الغايات التي هي الافعال دون المبادي التي هي الانفعال فالمراد بالغضب ارادة الانتقام او نفس الانتقام فهي
محيطة بهم احاطة البيت المسكنة بالقبة استعارة بالكناية واثبات الضرب تخييلية او تشبيه احاطتها واشتمالها عليهم بالضرب استعارة تبعية
او استعارة تمثيلية وهي المناسب لكلام المص ثم ان محل قوله ضربت عليهم الذلة وذكر الضرب مكررا هنا وفي سورة البقرة ذكر مرة وجمع

بين الذلة والمسكنة لانه هنا قارن الاشياء وهو مختص بضرب الذلة فذكر ضرب المسكنة بالاستقلال بخلاف ما في سورة البقرة
مساكين اما على الحقيقة وهو الغالب او لا فيا [illegible] تعالى او على التكلف مخافة ان يضعف جزيتهم كذا قاله في سورة البقرة اقول
هنا حيث تركه لانه خلاف ظاهر النص وان قيل الغالب لاخراج افعالهم اشارة الى ما ذكر تنبيه على وجه او ذلك مع تقدم
اليه قوله بسبب كفرهم فكانوا الخ بين في الدنيا بالذل والفقر والتقييد بغير حق او فيكون هذا التقييد بالنظر الى اعتقادهم دون الواقع
وفيه ذم بليغ وتشنيع شنيع بالاشارة الى تشكيكهم بلغ في الخبث نهايته حيث انهم لم يروا ما يعتقدون به جواز قتلهم وانما حملهم على ذلك
اتباع الهوى كما اشار اليه تعالى بقوله ذلك بما عصوا الاية اى الكفر والقتل فلا تكرار وقيل معناه مع ذلك الثاني يكون اشارة
الى ضرب الذلة اه فيكون ذلك تكرارا وهو وان لم يكن مخلا بالبلاغة لكن المعنى مهما امكن بدون تكرار فلا يصار الى غيره مع
ان الضرب يرجح المعنى الاول قوله مخاطبون اه والفسق من الفروع وبهذا القدر يحصل التنبيه على كونهم مخاطبين بالفروع في
المساوي ولم يقل في المحاسن لان المذكور فيما قبل معايب اهل الكتاب وهذه الجملة سبقت لنفي الاستواء في المساوي لعلم بعضهم منه
نفي الاستواء في المحاسن والضمير لاهل الكتاب جميعا لا للفاسقين منهم خاصة ثم انه ليس المراد بنفي الاستواء اثبات اصل الاتصاف
بالقبائح المذكورة بل نفي المشاركة في اصل الاتصاف كما يدل عليه قوله من اهل الكتاب امة الاية بيان لنفي الاستواء فيه نوع خفاء
كما عرفته المستقيمة اي قائمة استعارة للمستقيم قوله من اقمت العود اشارة الى ان التشبيه تشبيه المعقول بالمحسوس وهم الذين
اسلموا كعبد الله بن سلام واضرابه وثعلبة بن سعية واسيد بن عبيد وقيل هم اربعون رجلا من اهل نجران واثنان وثلاثون من
الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام وصدقوا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلم من هذا ان المراد من اهل
الكتاب اليهود والنصارى والمراد من اهل الكتاب الذين ضربت عليهم الذلة والمسكنة اليهود فقط اشار اليه المص
وغيره بقوله واليهود في غالب الامر فقراء وفي سورة البقرة مصرح بهم وما قبله وما بعده عام لاهل الكتاب والمضروب عليهم
الذلة خاص باليهود بدلالة سورة البقرة فاتضح ان اظهار اهل الكتاب هنا موضع المضمر وايضا وما كان هذه الامة ممتازة بهذه
المنقبة الشريفة كانهم مغايرون لمن عداهم وتتضمن المدح بانهم اهل الكتاب متمسكين به عاملين بالنطق به بخلاف غيرهم
يتلون من التلاوة صفة اخرى لامة اختيرت جملة لافادة الاستمرار التجددي بخلاف الاولى او حال من امة لتخصصها بالصفة
او من ضميرها في قائمة اناء الليل في ساعاته جمع اني بوزن عصا في تهجدهم حمل الكلام على التهجد لما ذكره والا فالتهجد لا
يكون الا [illegible] قوله عبر عنه ضمير عنه التهجد لان التلاوة في التهجد اي في جنس الصلوة بالتلاوة والسجود مجاز لانهما ابين اركانها
وتسمية الكل باسم بعضها وما انتفاء احدهما وما وقع في الكشاف من قوله وعبر عن تهجدهم بتلاوة القران في ساعات الليل مع السجود
احسن مما اختاره المص قوله مع السجود لم يقل في السجود اذ لا تلاوة فيه وفي ادخال مع رمز الى انه اشرف الاركان في الصلوة
مع النكتة المذكورة انفا قوله ليكون ابين اذ التفصيل بذكر بعض الاركان اكثر بيانا لما يفعلوه من الاجمال مع ما فيه من الاشارة الى
اشرفية الركن المذكور وابلغ في المدح اذ تصوير التهجد تلاوة الايات الالهية وهي اشرف الذكر مقرونة بالسجود وهو غاية التذلل
والتعبد غاية من المدح وفي ذكر ساعات الليل ثناء عليهم بالاخلاص والتجافي عن المضاجع رغبة ورهبة وهذا في نهاية من الثناء قوله
لما روي او اخرجه ابن حبان والنسائي ولعل المحدثين فهموا منه ذلك القرينة او رواية فيه والا فقد قيل انه يحتمل ان اهل الكتاب
يصلونها ولكن لا يؤخرونها الى ذلك الوقت كذا قيل قوله عليه السلام ليس احد ليس في ذلك وقد صرح شراح الحديث ان صلوة العشاء
الاخرة مختصة بهذه الامة واما رده لانه على هذا تفوت المبالغة في المدح اذ صلوة التهجد بعد النوم وهي اخر العبادات قوله لا احد
يذكر الله اي بالصلوة بقرينة ما قبله قوله خيركم خبر ليس ومن اهل الاديان حال من احد مقدم عليه وجملة يذكر الله صفة قوله صفات
اخر او صفة الايمان مدح بكمالهم في القوة النظرية بعد مدحهم بكمال القوة العملية اخبر هنا انه في في المدح فلذا اخر بيان ايمانهم مع
ان حقه التقديم وللتنبيه على ان اجتهادهم في صلوة الليل واخلاصهم بكمال ايمانهم والاكتفاء بالايمان بهما لانهما قطريا الايمان
وصيغة المضارع للاستمرار التجددي وتقديم الايمان هنا على الامر بالمعروف مراعاة لحقه وما سبق تاخيره لنكتة ذكرت هناك و
النكتة مبنية على الارادة وصفة الامر بالمعروف مدح بتكميل الغير وارشاده والظاهر ان اللام في المعروف والمنكر للاستغراق اذا وجد
شرطه وقد مر تفصيله قوله ويسارعون مدح بانهم مع رغبتهم في الكمال والتكميل شأنهم المسارعة في الخيرات ويسارعون فيها واو حال
في الخيرات بيان استقرارهم وعلو شأنهم استقرار المظروف في الظرف ففي لفظة استعارة تبعية يعرفها من له سليقة سليمة
والخيرات يعم الكمال في نفس العامل وتكميل الغير كما نبه فيه لكنه كما سبق فاتضح وجه تاخيره قوله بعضا [illegible] كما [illegible] اليهود [illegible]

ثابتة والمراد باليهود وغير المؤمنين منهم كعبد الله بن سلام واضرابه وكذا اكثر النصارى قوله منحرفون مستفاد من قائمة اي مستقيمة
غير متعبدين بالليل ماخوذ من قوله يتلون ايات الله الاية قوله مشركون ناظر الى قوله يؤمنون بالله لانهم قالوا عزير ابن الله وكذا النصارى
مشركون بالله حيث قالوا المسيح ابن الله ملحدون في صفاته لازم لاشراكهم فان اشراكهم عزاه التشبيه واثبات الجسم تعالى عن ذلك
علوا كبيرا قوله واصفون بخلاف صفته لقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وان الجنة لا يدخلها الا اليهود مثلا وحاصله
انهم لا يؤمنون بالله واليوم الاخر ايمانا معتدا به مداهنون في الاحتساب مستفاد من قوله يامرون الاية والمداهنة قبيحة واما
المداراة فمستحسنة متباطئون اه ماخوذ من قوله يسارعون في الخيرات والمراد به تركهم راسا لا التعقل بطأ وهذا بيان لما في
نفس الامر لا بطريق المفهوم وان كان مذهب المص لان الزمخشري سلك هذا المسلك مع انه حنفي المذهب قوله اي الموصوفون اه
الى ان اليس ذات الموصوفين فقط بل من حيث انهم موصوفون بتلك الصفات وانهم جديرون بالحكم بالصلاح لاجل تلك
الصفات قوله من صلحت احوالهم اه تفسير للمراد بالصالحين هنا قوله واستحقوا اه عطف العلة على المعلول او عطف تفسير وما يفعلوا
من خير لما ذكر وغيره او ما ذكر لان الخير مذكور فيما قبله لكن ذكر هنا مفردا وهنا جمعا اذ الواقع في سياق الشرط من النكرة عام واستغراق
المفرد اشمل قوله ولا ينقص ثوابه اي المضاف محذوف قوله [illegible] من لفظة لن قوله سمي ذلك اي التضييع والتنقيص كفرانا
اي مجازا لان اطلاق العلاقة هي اللزوم اذ ترك الاثابة على التمام [illegible] الاحسان يلزمه الكفران كما ان الشكر يلزمه توفية الثواب فعبر به
هنا مجازا اذ لا نعمة لاحد عليه حتى يكفر او يشكر وفي هذا التعبير اظهار كمال تنزهه عن تضييع الثواب وتنقيصه بتصويره
بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح قوله وعدي اي تعديته فلن يكفروا الى مفعولين مع انه في الاصل يتعدى الى مفعول واحد
لتضمنه معنى الحرمان وهو يتعدى الى مفعولين وكذا كل فعل يتعدى الى مفعول واحد تارة والى مفعولين اخرى او يكون لازما
مرة ومتعديا اخرى قوله بالياء اي بصيغة الغيبة فيكون الضمير الى امة قائمة فيكون هذه الجملة مبينة لكونهم من الصالحين وعطف
على اولئك والباقون بالتاء على الالتفات تنويها بشأنهم وجرا له المخاطبة لمشقة الكلفة واما كونه خطابا لمن خوطب بكنتم
فبعيد قوله بشارة لهم يعني ان الاخبار بالعلم كناية عن الاثابة فيكون تبشيرا لهم قوله بان التقوى مبدأ الخير فيكون في الكلام
حذف اي لانهم متقون فلذا يسارعون في الخير والله عليم بالمتقين فيجازيهم والمراد المرتبة الوسطى من التقوى ان الذين كفروا لما
ذكر عباده المخلصين باوصافهم وحسن مجازاتهم عقبهم باضدادهم المردة وسوء العاقبة ولم يعطف لتباينهما في الغرض فان الغرض
من القصة الاولى بيان شرح الكتاب وشرف شأنه والغرض من القصة الثانية بيان ذمهم وانهماكهم في الطغيان قوله من
العذاب فيكون مفعولا به او من الغناء فيكون مفعولا مطلقا فالغناء بمعنى الاغناء اسم مصدر فحينئذ التنوين للتنويع بقوله فيكون اي
شيئا مصدرا اي مفعولا مطلقا ولو قال او من الاغناء كما قال في سورة [illegible] لكان احسن سبكا واطيب نظما ولفظة من للابتداء
دون البدل قوله ملازموها اشار الى ان الصاحب بمعناه العرفي دون اللغوي قوله مثل ما ينفق الكفرة المذكورون سابقا قرينة
كان قربتهم كالصدقة او مفاخرة وسمعة ولما كان المراد المجاهرين بالكفر فلا رياء لهم وانما حالهم المفاخرة والسمعة قوله او المنافقون
عطف على الكفرة وانما قابلهم وان كانوا اخت الكفرة لاظهارهم الايمان حمل الموصول اولا على الكفرة المجاهرين لتوفية
المقابلة ثم حمله على خوف ظهورهم عند المؤمنين بالمنافقين وهذا التخصيص بلا مخصص مع ان كونهم اصحاب النار عام لهم
فالاولى حمل الموصول على مطلق الكفرة وترك هذا العطف وجه تخصيص ارادة المنافقين هو انهم ينفقون للمسلمين اما
رياء او خوفا هذه الحيوة الدنيا بهذا القيد للتعميم والا فلا يكون الانفاق الا في هذه الحيوة الدنيا اي القربى نظيره قوله تعالى وما
من دابة في الارض الاية الدنيا هنا صفة لا اسم قوله برد شديد اشارة الى رجحان كونه مصدرا نعت به قوله الريح الباردة اشارة
الى ان اعتبار هذا المعنى اشيع هنا يؤدي كون المعنى ريح فيها ريح بارد فيحتاج في دفعه الى تمحل فقال في دفعه ان الصر في اصله
مصدر بمعنى البرد فهو المراد هنا كما نبه عليه اولا وهو المختار للزمخشري ثم جوز ان يكون صفة لا مصدرا لكنه ليس صفة للريح لانه يكون
المعنى كمثل ريح فيها بارد ولا يخفى عدم استقامته بل هو صفة لموصوف محذوف وهو البرد وعلى هذا فالوصف بالبرد للمبالغة
نحو [illegible] وفيه نوع بعد لان المعروف في مثله ذكر الموصوف واما حذفه وتقديره فلم يعهد والبيضاوي يجريه الصر على الريح وفيه نوع
تعسف ولهذا اخره مع انه شائع الاطلاق والحاصل انه جعل الصر بمعنى البارد واعتبر التجريد في الريح وجعله صفة للبرد المحذوف
والوجه الاول هو المعول قوله والمراد تشبيه ما انفقوا اي تشبيه الهيئة الحاصلة من هذه الامور بالهيئة الحاصلة من حرث
كفار اه اي المراد بقوم الكفار لوصفه بظلموا انفسهم وفيه تنبيه على ان حرث مؤمنين ضربته صرفا ستاصله انما هو [illegible]

ظلم الكفار وشبه هذا حصر حرث الكفار بالذكر مع ان حرث المؤمنين يهلك حيث يهلك حرث الكفار قوله وهو من التشبيه المركب او يكون
كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا فالمناسب ان يقال فيما سبق والمراد
تشبيه حال ما ينفقون بحال حرث كفار الخ قوله ولذلك لم يبال بايلاء اداة ... ولي حرف التشبيه المشبه به المركب المعبر عنه بمفرد دال عليه وهو مثل
كما في المطول فقوله بايلاء كلمة التشبيه الريح لا يظهر وجهه اذ لا ايلاء كلمة التشبيه الريح بل ايلاءه المثل وهو المشبه به المركب والمعنى مثل ما ينفقون
اي حاله وقصته العجيبة كمثل ريح لحال ريح وقصته ومما ذكره الاتم في مثل قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة كماء انزلناه الاية حيث لم يذكر المثل
دون مثل ما ذكرها قوله مهلكت ريح مهلكت بصيغة اسم المفعول والتشبيه مركب ايضا لوجود المثل وعلى هذا يكون من المركب الحسي والاول
من المركب العقلي قيل ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق فيشبه اهلاك الله تعالى باهلاك الريح والمنفق بالحرث وجعل الله تعالى اعمالهم هباء
بالريح الباردة من جعل خطا ما انتهى واهلاك الريح اهلاك الله ايضا فيلزم تشبيه الشيء بنفسه فالصواب تشبيه المركب بالمركب قوله
اي ما ظلم المنفقين والحاء الحرث على كون مرجع الضمير كليهما لا احدهما وذلك ان تقول لفظة او في كلامه لمنع الخلو وقرئ ولكن بالتشديد
من الحروف المشبهة بالفعل فانفسهم يكون اسماله ويكون معفول يظلمون مقدرا اي يظلمونها ثم اشار الى هذا التفصيل بقوله اي ولكن انفسهم
يظلمونها قوله ولا يجوز اه جواب سؤال مقدر اي ولم انفسهم معفول يظلمون والا لوجب تقدير ضمير الشان ليكون اسم لكن لانه لا يجوز ذلك
لما ذكره قوله كقول الشاعر هو المتنبي يمدح بها سيف الدولة واسم لكن مقدر وهنا لا يصلح للتقدير الا ضمير الشان وانما قدر الاسم هو
ضمير الشان لا من شرطية لجزمها الفعل فلو جعل من الشرطية اسما لكن لزم ان لا يكون عاملا وانما التقدير لضرورة الشعر وما نحن فيه ليس
كذلك ولما كان حمله مثل الحيوة بيانا لكيفيته عدم النفع اموالهم كانت مقررة لمضمون ما قبلها ولهذا اختير الفصل قوله وليجة من
الولوج وهي كناية عن ادخال الشيء كالبطانة فاستعير لمن اختص بك اسرارا قوله شبه اه اشارة الى وجه الشبه في الاستعارة والمراد ببطانة
الثوب ما يلي الجسد والبدن لثوبه قول من قال ووجه الشبه اما انه لا يستر تحته احوال البدن كما لا يستر من صاحب السر الاسرار واما
انه لا يحول بينه وبين البدن شيء وهو يحول بينه وبين البدن وغيره واما انه لا بد للبدن منه بكل حال بخلاف غيره وما فوقه انتهى في البطانة
والشعار المراد بهما هنا واحد لكن في الاية استعارة وفي الحديث تشبيه بليغ لذكر الطرفين والشعار كما اشير ثوب يلي الجسد والدثار
وما فوقه والمراد بالناس هنا سوى الانصار وتسمية شعارا لانه يلي الشعر ولانه علامة لصاحبه وهذا الحديث رواه البخاري قاله عليه السلام
حين فتح حنينا في حديث طويل انهم الخاصة ولا يلزم منه كونهم افضلين من المهاجرين اذ يوجد في المفضول من المفاخر ما لا يوجد في
الفاضل فوجود هذه الخصوصية في الانصار دون المهاجرين لا يقتضي تفضيلهم عليهم والمهاجرون افضل من الانصار قوله من دون
المسلمين هذا اشارة الى اتحاد المسلم والمؤمن ذاتا وان اختلفا مفهوما وهو متعلق بلا تتخذوا ومن ابتدائية او باتخاذ البطانة
مبتدا من نجاوز المسلمين ودونه بمعنى التجاوز وقد مر توضيحه في قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله الاية وحاصله من دون المسلمين
اي ممن هو ادنى منهم في الرتبة والشرف وغيركم قوله لا يقصرون اه اي لا يمنعون التقصير تعديته الى المفعول الاول باللام والى المفعول
الثاني بل كانت زائدة بقوله لا يقصرون لكم في الفساد وعلى هذا في الكلام حذف في الموضعين قوله ثم عدي الى مفعولين اي بحذف على تضمين
معنى اه والمعنى على هذا لا يمنعونكم خبالا لان من قصر شيئا فقد منعك وتنقصه اذ النقصان مثل الزيادة يتعدى الى مفعولين والى المفعول
واحد وقد يكون لازما ما نقل عن السمين انه قال والتضمين قياسي على الصحيح وان كان فيه خلاف واه وهو متعد الى واحد بمعنى الوكث ونحوه والهو
الضمير وخبالا منصوب بنزع الخافض اي لا يالونكم في الفساد او تمييز او مصدر في موضع الحال نفيه ثلثة اوجه والاول هو المعول قوله
تمنوا عنتكم الود محبة الشيء مع تمنيه ولذا استعمل في كل منهما وحده مجازا او حقيقة عرفية وحمله المص على التمني اشارة الى ما بعده ما يود دون
عن الوقوع فيه من الله تعالى ولو حمله على المحبة او على المجموع المحبة مع التمني لم يبعد والعنت من المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها
معاندة فيها خوف هلاك يقال عنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه الهلاك قوله اي في كلامهم اي ان الافواه مجاز عن الكلام لكونه محله
لان البغض امر قلبي فظهوره بالكلام الدال عليه ومحل الكلام الافواه والتعبير بالافواه للمبالغة كانهم يتكلمون بملء افواههم الظ
من كلامهم بدل من كلامهم قوله لانهم اه الظاهر انه متعلق بمقدر كيف ظهرت البغضاء في كلامهم مع مبالغتهم في اخفائه فالهم كما
المنافقون فاجاب وعلل بانهم لا يتمالكون اه فقد اودع المسلمين على هذا التقدير وما نقل عن قتادة من ان المراد افواه بعضهم
لبعض فلا يناسب ما قبله وما تخفي صدورهم اسناد مجازي اي وما يخفون في صدورهم اكبر مما بدا والمراد بالاكبر الاشد والاقوى
قوله لان بدوه اه تعليل له لان ما وقع لا عن اختيار يكون ضعيفا حقيرا واخفاؤهم باروية والاختيار ليكون اقوى واشد لظهوره
لم يتعرض له قوله الدالة على وجوب الاخلاص الاية الدالة على وجوبه انه مثل ما ينفقون الاية فانها تدل مع وجوب الاخلاص التزاما

التزاما سواء كان الاخلاص في الانفاق او في غيره من المبرات فلذا لم يقيده بالانفاق ولا باس في تقييده به والاية الدالة على موالاة
المؤمنين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة فانه يدل على وجوب معاداة الكافرين مطابقة او التزاما وعلى وجوب موالاة
المؤمنين التزاما قوله ما بين لكم اشارة الى المعقول المحذوف او المعنى ان كنتم ذوي عقل تام خالص عن شوائب الاوهام فيكون منزلا
منزلة اللازم قوله والجمل الاربع وهي قوله تعالى لا يالونكم خبالا الى قوله قد بينا لكم الايات جاءت مستانفات على التعليل اي على التعليل
للنهي عن اتخاذهم بطانة فان كلا منها صالح لعدم اخذ البطانة المذكورة وترك العطف بين العلل تنبيها على استقلال كل منها والاولى اقوى ثم
ما يليها قوله وما تخفي صدورهم اما حال من تتمة ما قبله او عطف قوله ويجوز ان يكون الثلثة الاولى اه فيه تنبيه على ضعفه لما فيه من تقييد
النهي بكون البطانة مع هذه الصفة وان امكن ان يقال ان تلك البطانة غير منفكة عن هذه الصفة فلا ضير في الابهام المذكور ولذا
جوزه ولولاه لما سوغه واما في صورة الاستيناف فتفيد عدم اتخاذ البطانة مطلقا والقول وتعليل النهي ايضا يفيد كون البطانة
موصوفة بهذه الصفات والالم يكن التعليل منطبقا على المعلل ضعيف لان كون البطانة موصوفة بهذه الصفات انما يعلم بعد
التعليل وان اعتبر قبل التعليل يلزم المصادرة امع المط قوله انتم اولاء اه اشارة الى ان انتم مبتدا واولاء خبره وهذا ارجح الاحتمالات
نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ولذا قال الخاطئون بملاحظة قوله تحبونهم بان خطائهم بطريق الاستيناف والخاطئ بمعنى
المخطي قوله وخبر ثان او لا وهنا بمعنى اه والفاصلة كانه قال تحبونهم استيناف مسوق لبيان خطائهم او خبر ثان وقد جوز ان يكون حالا
والعامل فيها ما في اسم الاشارة والتنبيه من معنى الفعل وكثيرا ما ان جوز كون الشيء حالا جوز ان يكون استينافا وبالعكس وهذا نوبه ما
ذكرناه قوله انتم مبتدا خبره تحبونهم ولا يكون اولاء اشارة الى غير المخاطبين قوله او صلته عطف على خبر ثان او خبر لا ولا بد ايضا على جواز
ان يكون اولاء اسم موصول قوله او حال فقد مر تقديم هذا الاحتمال في قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون ولا يظهر وجه التخصيص قوله
ويجوز ان ينصب اولاء اه اي اولاء ايضا يكون اشارة الى غير المخاطبين فلا يلزم كون ذات واحدة غائبة ومخاطبة في كلام واحد ولا
حاجة الى الاعتذار عنه بمثل ما مر من انه عدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يحكى عنهم غيبا مع تنزيل تغير الصفة منزلة
تغير الذات قوله بجنس الكتاب كله اي اللام للاستغراق وقد مر مرارا ان استغراق المفرد اشمل لكون الكتاب اكثر من الكتب كما روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومن هذا اختير المفرد قوله وهم لا يؤمنون اه لعدم ايمانهم بكتابكم مستفاد من قوله وتؤمنون
اذ التقدير انتم تؤمنون كما نبه عليه المص والحال انكم تؤمنون والمضارع المثبت لا يقع حالا بالواو فيقدر انتم فتقديم المسند اليه
على المسند الفعلي لتقييد الحصر فلا حاجة الى القول بانه مأخوذ من فحوى الكلام نعم لو قيل انه مستفاد من قوله تعالى واذا خلوا عضوا عليكم
الانامل لكان احسن ولم يجعل معطوفا على لا يحبونكم لكمال الانقطاع لانه في معرض التخطئة والاياب يجنس الكتب خبر محض قوله وفيه اي
في قوله ها انتم الاية توبيخ للكفار وتخصيص الايمان بكل الكتاب بالمؤمنين دال على ان غيرهم ليسوا كذلك بل ايمانهم تهكم بهم فالنصارى
امنوا بالانجيل وانكروا غيره واليهود انكروا ما عدا التورية فيدل على كونهم اصلب واذا لقوكم قالوا امنا وهذا مختص بالمنافقين وما
قبله عام للجميع من دون المسلمين ولهذا قال نفاقا او تقريرا فالضمير في لقوكم راجع الى المنافقين بقرينة ما بعده او الى جميع الكفار بالتجار
اسناد ما صدر عن البعض الى الكل واذا خلوا اي واذا انفردوا وعضوا عليكم الظاهر ان عليكم متعلق بعضوا وقيل انه متعلق بالغيظ
قوله من اجله اشارة الى ان من اجلية ودخولها على حصوله حيث لم يجد والى انشائه نشأ من الصدر فيبيل المراد وعض الانامل
كناية عن كمال الغضب والتأسف وقيل عض الانامل عادة النادم العاجز وهو راجع الى ما ذكر بانشاء عض الانامل لتضاعف قوة
الاسلام لا لكفر انهم قولهم امنا واضطرارهم اليه فان منشأ هذا القول ايضا شوكة الاسلام قل موتوا امر لكل من يصلح ان يخاطب والنبي
قوله دعاء عليهم بدوام الغيظ يعني ان الدعاء بدوام الغيظ كناية عن الدعاء بدوام سببه وهو تضاعف قوة الاسلام واهله فلا يرد الانكار
بان الدعاء بدوام الغيظ يكون دعاء عليهم بالثبات على الكفر فكيف امر الله تعالى للمؤمن او النبي عليه السلام بذلك على انه يجوز ان يكون
من قبيل قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا الاية ان الله عليم بذات الصدور جملة تذييلية مقررة لما قبلها
وعن هذا صدر بكلمة ان وعبر بلفظة الجلال قوله فيعلم ما في صدورهم اشارة الى ما ذكرناه وبه ايضا على ان المراد بذات الصدور
من الامور المخفية على ان قوله تعالى ان الله عليم الاية اشارة الى قضية كلية وينضم اليها صغرى سهلة الحصول فينتج المط قوله بمعنى
قل لهم ذلك ولا تتعجب اي دم واثبت على ترك التعجب من اطلاعي اياك على اسرارهم وهذا كالصريح في ان المخاطب بقل هو النبي
عليه السلام والمراد من لا تتعجب الامر بالدوام عليه كقوله فلا تكونن من الممترين وقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا الاية وان كان
المخاطب بقل كل من يقف على الكلام فلا كلام في كون التعجب على حقيقته وظاهره كما قيل لكن قوله من اطلاعي اياك يحتاج الى التحمل

يكون المعنى من اطلاع على اياك بواسطة اطلاع النبي عليه السلام واخباره اياك وايضا الحاج الى الثنا وبين الدوام عليه لان المؤمن
يعلم اطلاعه تعالى على ما في الصدور والنهي عن التنجيب المذكور يقتضي ان المؤمن لم يعلم اطلاعه على ما في الصدور وقلنا بعد من ثنا وبين في كل احتمال
ان تمسسكم حسنة وهي الخصب والرخاء والنصرة والغنيمة وسائر النعماء والسيئة ما كان ضد ذلك واما قوم اصابة الحسنة لكثرة
وقوعها وتعلق الارادة بها حداثها بالذات واما السيئة فمع كونها نادرة فلا تقصد الا بالتبع كما صرح به في قوله تعالى بعد كذا الخ وبها
تقتضي ذكر الحسنة مع اداة التحقيق وذكر السيئة بكلمة ان كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه الاية لكون المقام
فرط حسدهم بان اصابة الحسنة ولو على القلة والندرة تسوؤهم فضلا عن سبيل الكثرة فذكرت مع كلمة ان كما ذكرت
وذكر المضارع معها على ما في سورة الاعراف مع ان في ذلك حسن التقابل والنكتة مبنية على الارادة قوله والمس مستعار له
اذ اصله اتصال الشيء الى البشرة بحيث تتأثر الحاسة به وظاهر انه ليس مرادا هنا فاستعير للاصابة والجامع مطلق الاتصال حتى
ان المس حقيقي في الاصابة ومع ذلك استعمال المس في الحسنة والاصابة في السيئة للايذان بان ادنى مساسها تهم ادنى اصابة
خير ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة وكون ذلك لمجرد التفنن لا يناسب لطائف التنزيل واسرار التأويل قوله ومشاق
التكاليف شرع الى الربط بما قبله وان الارتباط على الاول اوضح ولذا قدمه والسؤال حمل او على منع الخلو وكذا الكلام في قوله
موالاتهم او ما حرم الله فان اتقاء الشيء يحتمل الموالاة وبهذا يحصل الارتباط وفي الكشاف ان هذا تعليم منه تعالى وارشاد الى ان
يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قالت الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فازدد فضلا في نفسك
العدو به يدل على ان ترتب الجزاء على الشرط وسببية الشرط له بوعد الله تعالى تفضلا لا في حد ذاته والمراد بالصبر على عداوتهم
او على مشاق التكاليف والمراد المتقون موالاتهم او ما حرم الله لانهما المذكوران في طرف الشرط قوله ولان الجد هذا
يدل على ان الدعوى كالتي هي عدم ضر كيدهم اصلا مسبب عن الجد المذكور المقرون بالصبر والتقوى لا الجد فقط لان الشرط لا بد ان
سبب لحصول الجزاء ولو سببا ناقصا ولا يخفى ان ما وقع من الضرر على المسلمين من كيد العدو يوم احد فمن عدم الصبر وكمال
التقوى وكذا الى يوم القيام قوله وضمة الراء اي ضمة راء لا يضركم في مقام الجزم للاتباع المذكور والجزم مقدر لكونه جزاء
ويجوز الفتح للخفة لاجل تحريك الساكن قوله لا يضركم بكسر الضاد وجزم الراء على كونه جواب الشرط ويؤيد هذا ما قال المص في
القراءة الاولى فالقول بانه مرفوع بتقدير الفاء وان الجزاء المصدر بالفاء لا يجزم ضعيف قوله من الضراء به التخصيص من
مقتضيات المقام ولو ابقي على عمومه يدخل الصبر والتقوى دخولا اوليا قوله واذكر اذ غدوت اي اذ معمول لاذكر المقدر والمراد الامر
بذكر القصة الواقعة في ذلك الوقت وبهذه جملة مستأنفة سيقت للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى الضرر على
ان وجودهما يستتبع النجاة من مضرة كيد الاعداء قوله من حجرة عائشة اي المضاف الى الاهل مقدر اي واذ غدوت من عند اهلك
والمراد توجهه عليه السلام الى احد وكان ذلك من منزل عائشة رضي الله تعالى عنها وفيه رمز الى ان الخطاب للرسول عليه السلام مع ان الخطاب
فيما قبله وما بعده عام له عليه السلام ولغيره من المسلمين الكرام كما يرشدك اليه ذلك صيغة الجمع ووجه التخصيص هو اختصاص
مضمون الكلام به عليه السلام قوله او تسوي وتهيء اي التبوئة اذا كان بمعنى التسوية والتهيئة يكون تعديته الى المفعول الثاني باللام
وههنا كذلك والجملة حال من فاعل غدوت مقدرة اي قاصدا التسوية ولو ابقي بالزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة
وما ترتب عليها يكون حالا محققة قوله مواقف واماكن واطلاق المقاعد عليها اما مجاز اولي او لما اشار اليه بقوله وقد
يستعمل المقعد فهو مجاز ايضا لكن ليس باولي بل لكونه محل القعود سواء فيه قعود اولا وكذا الكلام في المقام قوله لاقوالكم
والظاهر انه حمل السميع والعليم على صيغة المبالغة الملحقة باسم الفاعل فحينئذ يكون هذا معمولا للمقدر واللام لتقوية العمل كما في بنيانكم
ولا يناسب حملهما على كونهما صفة مشبهة لانها لا عمل لها في المفعول قدم سميع لانه امس بالمقام والمراد بهما المجازاة كناية
والجملة اعتراضية مفيدة بانه قد صدر عنهم هناك من الاقوال والافعال ما لا ينبغي ان يصدر كما يصدر عن بعضهم الاخر ما ينبغي
صدوره قوله روي ان المشركين الخ قيل هذا الحديث اخرجه ابن جرير والبيهقي من طريق ابن اسحق وغرضه من نقله الاشارة
الى ما صدر عنهم من الاقوال والافعال قوله ثاني عشر شوال اي ثاني عشر اثني عشر من شوال على ان معنى ثاني عشر اي احدها باعتبار
وقوعه في مرتبة ثاني عشر لا بمعنى التصيير كما يقال ثالث ثلثة لواحد منها باعتبار وقوعه في المرتبة الثالثة ولا يكون من قبيل
ثالث اثنين اي مصيرهما ثلثة قوله عبد الله بن ابي بن سلول رئيس المنافقين ولم يدعه قبل قط اذ علم انه غير مخلص في اسلامه قوله
فقال هو اي عبد الله لرسول الله فاستشار قال هو واكثر الانصار قوله اقم اي ثابتا مكانا اي يكون غالبا علينا

عليه فكيف اي فكيف لا يكون غالبا عليهم والحال انت بالمدينة وبجانبنا او في اماكننا فالاستفهام للانكار اي الوقوع والانكار بالكيفية
كناية عن انكار وعدم الغلبة قوله اقاموا بشر مجلس اي اخبث مكان حيث لا ماء فيه ولا طعام وفي نسخة بشر محبس اي بلا بيس لمحبس
حبس شر ويجوز كونه اسماء مضيفا في قوله ونساء بعضهم اي بعض الانصار بقرينة قوله فقال هو واكثر الانصار والظاهر المهاجرين
معهم او سكتوا قوله بقرا اي جماعة لانه اسم جمع واحده بقرة ولذا وصفها بقوله مذبوحة والمراد بالخير الشهادة فوقها
والشهداء جماعة ولذا قال عليه السلام بقراءة وانما تصور والصور البقرية عالم المثال لانها المخلوقة لمحل المنتج الذي يصير حبه
لبه سبع سنابل في كل سنبلة منها مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء كذا قيل ولا يخفى ما فيه والتفويض علمه الى الله ربه اسلم واحكم
وذباب السيف طرفه وهو بالذال المعجمة المضمومة سمي ذبابا لان من شأنه ان يرفع به الاعداء والثلم بالمثلثة المكسر فاولته
بهزيمة قيل وفي النهاية فاولته ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة وادخال يده في الدرع تحصين اصحابه بها دونه لانه معصوم قال تعالى والله
يعصمك من الناس الاية وجواب فان رأيتم اه محذوف اي فيها ان توسيع للدائرة وقطعا للمعذرة والافرد بار رسول الله عليه السلام
من الوحي لا يتخلف فلا جرم انهم لم يقيموا بالمدينة قوله فقال رجال قوله فاتتهم من المغفوث بدر اي ولم يحضروا غزوة بدر واكرمهم الله
بالشهادة ولاجل هذا القضاء المبرم طلبوا الخروج ومال رسول الله عليه السلام الى رأيهم لكونه موافقا لرؤياه الصادقة بالجزم ووقوع ما
اوله فلبس لامته بالهمزة وتبدل الفا كامر وهو الدرع وقيل هو سلاح وهو الصواب لانه قد مر انه عليه السلام لبس الدرع والقول
بانه لبس حين الخروج ولم يلبسه حين المحاربة ضعيف قوله فخرج بعد صلوة الجمعة فالتعبير عنه في الاية الكريمة بالغدو الذي هو الخروج في
الصبح اذ هو وقت التبوئة التي هي العمدة في الباب اذ المتعلق بالامر تذكير الوقت تذكير فحاصلهم امر النبي عليه السلام تنزلهم على اماكنهم
التي عينت لهم حفظا لتبوئة وعدم صبرهم واشتغالهم باخذ الغنيمة ظنا منهم ان الحال كما في يوم بدر حتى ادى ذلك الى الهزيمة ظاهرا
قوله واصبح بشعب احد بالكسر الطريق في الجبل وبعدوة الوادي بضم العين وسكون الدال جانبه قال تعالى اذ انتم بالعدوة الدنيا
الاية وسوى صفهم انتظار اهبة الصلوة وتأليفا لقلوب الاصحاب وامر بالتشديد اي جعله اميرا عبد الله بن جبير هو ابن النعمان الانصاري
وهو الصحيح وقال انضحوا عنا بالنبل اي فرقوا النبل وهو السهم وحاصله ارموا السهم مستعار من نضح الماء واستعارة تبعية اذ الرمي مشابه
للنضح في التفريق وفيه تنبيه على المحافظة اسهمهم لئلا يتجاوزوا الكفار حتى يصل السهم اليهم بالتأثير والشدة وعلى رميهم حيلة لانه ادخل
في الهزيمة قوله متعلق بقوله سميع عليم على التنازع والتقييد مع انه تعالى سميع عليم ازلا اما باعتبار التعلق الحادث وهو الذي يترتب
عليه الجزاء واما باعتبار متعلقه سمعي ومن المص التحقيق في قوله تعالى وليعلم الله الاية واما السمع فمتعلقه حادث قوله او بدل الكل اذ قد عرفت
ان المراد بالوقت المتسع من اذ الوقت المتسع لجواز البدلية مبني عليه جناحي العسكر اي طرفيه والتعبير في العسكر بها بالجناح استعارة
وللعسكر جناحان وقلب ومقدمة وساقة ولذا سمي خميسا قوله ان تجبنا والجبن ليس من الافعال الاختيارية فتعلق الهم به باعتبار الحمل
الهم باتباع ابن ابي رئيس المنافقين كما اشار اليه المص والزمخشري فان هذا الهم ناش من الجبن والضعف ومن هذا قال تعالى اذ همت
طائفتان منكم ان تفشلا قوله في زهاء بضم الزاي المعجمة والمد بمعنى المقدار قوله الشوط بشين معجمة وواو ساكنة وطاء حائط عند
جبل احد وبمكانه القريب منه واصل معناه المرة من الجري كما قيل سبعة اشواط بين الصفا والمروة قوله انخزل اي انقطع ورجع
لنفاقه ولارادة الله تعالى اظهار نفاقه قوله فقال علام اي على م اصله ما حذف الفه تخفيفا كقوله تعالى عم يتساءلون اي على اي شيء
نقتل انفسنا بمباشرة اسباب القتل قوله انشدكم او قسم اذ المعنى اسألكم بالله والله منصوب بانشدكم فقال ابن ابي لو نعلم قتالا
لاتبعناكم ويجيء توضيحه في قوله تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم قوله والظاهر انها اي الهم والتأنيث باعتبار الخبر ما كانت عزيمة اي عزم
وقصد اختياري على مفارقة النبي عليه السلام لانه لا يليق بمؤمن كامل بل مجرد حديث نفس عرض له بدون اختيار بسبب رجوع ابن
ابي وهذا غير مذموم كما صدر عن يوسف عليه السلام حيث قال تعالى ولقد همت به وهم بها الاية وانما قال الظاهر لانه يمكن حصول
العزم المصمم اولا لهم ومن الجبن بالبشرية حين مفارقة رئيس المنافقين ثم ندموا عليه بسبب نصرة الله تعالى وكونه ولي المؤمنين فثبتوا
على الحرب وهذا لا ينافي في محال الالهام لكن الاول هو الظاهر المعول وعلى الاول معنى قوله تعالى والله وليهما عاصمهما من اتباع تلك
الخطرة فلا يكون لهما عزيمة على ذلك وعلى الثاني والله ناصرهما فما لهما اي فاي شيء لهما حال كونهما تفشلان والمعنى لا يكون لهما
شيء في تلك الحال فاذا كان كذلك فلا يثبت ان على ذلك ففي هذا المعنى نوع توبيخ لهما ومن هذا رجح المص الاول وعلى الله التقديم
للحصر مع مراعاة الفاصلة وقصر الموصوف على الصفة قوله ولا يتوكلوا على غيره اشارة الى الحصر وبهذا التقديم جاز الجمع بين الطرفين
الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فليتوكل المؤمنون او ان صعب الامور فليتوكلوا كذا نقل عن ابي البقاء قوله لينصرهم اه الخ

او اختيار عهدية لام المؤمنين والاولى الجنسية ويمكن ان يكون مراده الجنس والتخصيص لدخولهم فيه دخولا اوليا قوله تذكيراه
ليكون حاله مستأنفة سيقت للتحريض على التوكل فظهر ارتباطه الى ما قبله والقسم للمبالغة في الترغيب قوله فسمى به اى بالبدر
لكونه حصن بها ثم سمى به ذلك المكان بجمعية به وهو المراد هنا قوله حال من الضمير فيكون الواو للربط ولم يقل اذلاء مع انه المقتضى
لكونهم فوق العشرة قوله ليدل او يعني استعير جمع القلة لجمع الكثرة ليدل على قلتهم بالنسبة الى اعدائهم اذ روى انهم ثلثماة وبضعة
عشر والمشركين زهاء الف قوله لضعف الحال يعني الذلة واشارة الى انها ليست بمعنى الهوان وقلة المركب لان معهم فرس
واحد ومع المشركين ماة فرس وقيل مع المسلمين فرس للمقداد ومرثد وسبعون بعيرا يتناوبون في الركوب وثلثة اذرع
وثمانية سيوف واما بالنسبة الى الحجة وحسن العاقبة فهم اعزة وهو المراد بقوله تعالى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين على ان المراد
بالذلة كما عرفت القلة لا الحقارة فلا ينافي العزة قوله في الثبات اى مع الرسول عليه السلام القاد جرابته اى اذا كان الامر
كذلك فاتقوا الله كما اتقيتم في شأن الثبات فكنتم منصورين قوله تنعوا كم ... بسبب مقتضى لو عدا ودلالة من نصره
بيان لما انعم ونسخة ونصره نعمة والمعنى فاتقوا الله راجين ان تشكروا ما انعم ولا تكونوا جازمين ان تشكروا فانه اصعب
من كل صعب كيف لا والشكر بما انعم به قوله او لعلكم ينعم الله عليكم نعمة اخرى غير الاولى فالشكر كناية عن النعم اللاحقة الموجبة
للشكر لانه اى الانعام سبب الشكر فذكر المسبب واريد السبب فالاحتمال الاول هو الراجح قوله ظرف لنصركم فيكون بيان
قصة بدر وامداده بالملائكة قوله وقيل بدل ثان من اذ غدوت لما عرفت من ان المراد الوقت المتسع لمجموع هذه
الامور قوله وكان مع اشتراط الصبر اه جواب سؤال مقدر بان يوم احد لم تنزل الملائكة فكيف يصح الحمل على ذلك فاجاب
بان ذلك مع اشتراط الصبر والتقوى اه وبهذا اندفع اشكال آخر وهو انه عليه السلام ... الهزيمة في تعبير رؤياه فكيف
لهم النصرة وجه الدفع ان النصرة مشروطة بالصبر ويجوز انه عليه السلام علم انهم لا يصبرون على ان المراد الهزيمة في جملة
فلا ينافي النصرة قوله وخالفوا امر الرسول عليه السلام تعيينا لهم عن المواضع التي عينت لهم لكن هذه المخالفة عن اجتهاد وخير
مصيب واما خص الخطاب به عليه السلام دون المؤمنين وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية قوله انكار ان لا يكفيهم اى
الكفار وتوقع الكفاية بسد الحاجة ولا ريب في كفاية الامداد المذكور وكون الامداد بعد ذلك بخمسة الاف لا للكفاية بثلثة
الاف بل لتقوية قلوب المؤمنين وتوقيرا فضل المسلمين قوله واتى بلن لانها لتأكيد النفي لكون الانكار متوجها الى اصل النفي دون
تأكيده قوله نزل ... يوم بدر ... هذا اشارة الى رجحان كون اذ تقول ظرفا لنصركم والاعتراض كونه بدلا من اذ غدوت ثم في
هذا القول وحكايته دفع الاشكال بانه ذكر في سورة الانفال الامداد بالف وههنا ذكر بثلثة الاف وبخمسة الاف ذكر وجها
آخر في دفعه في سورة الانفال حيث قال المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة او الساقة او وجوههم واعيانهم او من قاتل منهم
انتهى وكانه لم يرض بما ذكر هنا حيث قال وقيل اشارة الى ضعفه قوله التكثير اى التكثير في الانزال او في المفعول او للتدريج حيث
انزلت الف ثم ثلثة الاف قوله بلى يكفيكم اشارة الى ان بلى قائم مقام جملة تامة وكونه ايجابا لما بعد لن بحسب اللفظ والا فهو موجب
حيث جعل الاستفهام للانكار ان يكفيهم فيكون انكار النفي اثبات المنفي قوله ثم وعد لهم الزيادة اى على ثلثة الاف اشارة الى قوله
تعالى ان تصبروا وجملة الشرطية خبر متعلق بما قبلها قوله وهو في الاصل مصدر فارت اه ثم استعيرت للسرعة لان السرعة لازمة له
معنى فيكون مجازا مرسلا ومراده بالاستعارة المعنى اللغوي ثم اطلق للحال التي لا ريث اى لا بطؤ مجازا لكونها موصوفة بالسرعة
والمعنى ان يأتوكم في الحال اى بلا تراخ وكلمة ان الشك بالنسبة الى وقوعه في نفس الامر فان الاتيان محتمل وكذا الكلام في الصبر والتقوى
قوله في حال اتيانهم اذ الامداد جواب الشرط اى الاتيان فالجواب لا ينفك عن الشرط اذا كان سببا مستقلا له وهنا كذلك
والف الامداد ... لا يكون نصرة قوله معلمين بفتح اللام اذ مسومين بفتح الواو من التسويم وهو من السمة اى العلامة
نقل انهم كانوا بعمائم صفر وقيل على خيل بلق وقيل على خيل مجزوزة الاذناب ومن عروة بن الزبير يوم بدر صفرا فنزلت الملائكة
كذلك وروي عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم كانت عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم وقال عكرمة كان عليهم
سيما القتال وقال السدي سيما المؤمنين ولاجل الاختلاف ... الكثيرة لم يتعرض المص لبيان العلامة قوله بكسر الواو فيكون
المعنى معلمين انفسهم على تقدير المفعول بعلامات او مرسلين انفسهم او خيلهم ... والحديث يؤيده حيث اسند التسويم اليهم تعالى
فان الملائكة قد تسومت بعد قوله تسوموا الحديث لفرق ظاهر بين التسويم والتسوم فلا تأييد وانما اختير يمدكم لان الامداد هو عطاء
الشيء بعد الشيء مستعمل في الخير والمد في الشر كقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وهذا الفرق لا يلائم قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر

والجواب ان المراد الاستعمال الغالب او ما كان بطريق التقوية والاعانة يقال فيه امده يمده امدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه
مده يمده مدا ومنه قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر كذا افاده المفضل فقول المص ثم وعد لهم الزيادة اه لا يلايم هذا الفرق والاظهر لا فرق
بينهما كما قال المص في تفسير قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه ثم قال وقرأ ابن كثير ويمدهم نعم لو
قيل الفرق المذكور باعتبار اكثر الاستعمال لم يبعد ويحصل التوفيق بين الاقاويل قوله وما جعل امدادكم مرجع الضمير الامداد المفهوم
من يمددكم او ان يمدكم او المصدر الفعل المقدر المفهوم من الفحوى وهو فامدكم لاجل تقواكم وصبركم وهو الاولى اذ حينئذ يكون وما جعله
معطوفا عليه ووجه صحة ارجاع الضمير الى المصدر المدلول عليه بقوله يمددكم مع انه لم يبين وجوده بعد لان الجزاء الذي تعلق بالشرط
معلوم الوقوع كالمنجز كما حقق في موضعه وهنا الشرط وهو اتقاؤهم وصبرهم واثبات الوعد معلوم الوقوع وكذا الجزاء ولذا قال
تعالى ولقد نصركم الله الاية فلا يرد اشكال صاحب الارشاد على صاحب الكشاف ولم يجعل مرجع الضمير الوعد بالنصر اذ التبشير
بالنصر انما يحصل بالامداد ونفسه واما اطمينان القلوب انما يتحقق بامداد الملائكة لا بالوعد به فلا اشكال بان التبشير انما يوجد بالوعد
به فلا اشكال بان التبشير انما يوجد بالوعد بالنصر قوله الا بشارة لكم تنبيه على مصدرية بشرى اما استثناء مفرغ من اعم العلل ان جعل
جعل متعديا الى مفعول واحد او مفعول ثان ان كان جعل متعديا الى مفعولين والتنصيص به لفقد شرط نصب المفعول له حيث باللام
مع ان المعطوف عليه لتحقق شرط منصوب وكلاهما علة غائية واختير هنا الفعل المضارع ليفيد التجدد حينا فحينا قيل قوله الا بشارة
تفيد انهم حضروهم باعلام النبي عليه السلام لهم بقوله تسوموا وهو حديث مرسل رواه ابن اسحاق وغيره وفيه انه اول يوم وضعت
فيه الصوف وما النصر اللام للجنس وهو الظاهر فيدخل النصر فيه دخولا اوليا ويحتمل العهد اى النصر في بدر بمعونة المقام وهو
الظاهر من كلام المص حيث قال لا حاجة في نصرهم اه الا من عند الله من قصر الموصوف على الصفة اى النصر مقصور على الاتصاف
بكونه من عند الله لا يتجاوز الى الاتصاف بكونه من كثرة العدة والسلاح وكثرة المقاتلين ولا بكونه من الملائكة والحكمة في نزولهم ما ذكره
المص حتى قيل انهم لم يباشروا القتال لانه تعالى حصر حكمة الامداد في التبشير والاطمينان قوله وانما امدهم ... وانما وعدهم
وامدهم قوله ان نظر العامة اه واما الخواص فلا يلتفتون الى ما سوى الله تعالى فلا يكون الخطاب الى المؤمنين بعيد قوله اذ تقول
الاية العزيز اشارة الى وجه اختصاص النصر به تعالى كما اشار اليه المص في تحرير معنى الحكيم ففي ختم الكلام بهذين الوصفين كمال
مناسبة لاول الكلام فهو احسن التوشيح قوله ان كان اللام للعهد والمعهود هو النصر في بدر ... التعلق يصح على تقدير كون
اذ تقول ظرفا لنصركم اذ على تقدير كونه بدلا من اذ غدوت يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن وقعة بدر فيكون ليقطع
متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي واما تقريره على الاحتمال الثاني مع انه يصح على التقديرين فان الاصل
في العمل هو الفعل مع فيه الرمز الى اختيار كون اذ تقول ظرفا لنصركم ثم العامل هو النصر بعد انتقاض النفي بالا فانه المعلل بالقطع
والكبت وهو مختار المص ظاهرا او النصر المنفي قبل الاثبات قيل ناظر كلام المص حيث قال او متعلق بقوله وما النصر ولم يذكر الا من
عند الله وفي الكشاف ذكره فالاولى مختار الكشاف واشار في مختار المص والمآل واحد قوله ان كان اللام للعهد اشارة الى انه
يحتمل الجنس فيدخل النصر الواقع في بدر دخولا اوليا كما مر بيانه قوله بقتل بعض هذا مضمون ليقطع طرفا واسر آخرين كذلك
صناديد جمع صنديد وهو الرئيس والتعبير بطرفا لكونهم اشرافا والاطراف الاشراف كما نقل عن الاساس او لكون اطراف الشيء
يتوصل بها الى توهين الشيء وازالته وفي ليقطع اشارة الى ان العذاب ليس على طريق الاستيصال قوله او يخزيهم اى يذلهم اذ اصل
الخزي ذل يستحيى منه والمناسب لقوله والكبت شدة غيظ ان يقول او يغيظهم بالهزيمة كما في الكشاف لكن ما حمل الانقلاب
على الهزيمة والانهزام لم يعتبر هنا قوله واو للتنويع اه لان القطع والكبت وقعا معا فلا يناسب الترديد الذي يكفي فيه احدهما
مبهما لكن وقوعهما معا في بدر لا في كل غزوة ثم لا يجوز ان يقع قطع في غزوة والكبت في غزوة اخرى نعم ثم هذا على كون اللام
للعهد واما على كونه للجنس فلا نظر تامة قوله اعتراض فائدته تحقيق ان لا تأثير للمنصورين اثر بيان ان لا تأثير للناصرين سوى
احكم الحاكمين قوله عطف على قوله او يكبتهم فاو هنا ايضا للتنويع كما هو الظاهر ولا يبعد ان يقال للترديد لان هذا مشروط بالاسلام
والاول بالاصرار فلا يجتمعان قوله فاما ان يهلكهم حقيقة بالقتل او حكما بالاسر فانه هلاك معنى قوله ان اسلموا او ان اصروا وامر
موجبات الشرع والعقل المستفاد من انما اضافي ولم يذكر التبشير لان المقام مقام التهديد والانذار مع انه مسوق اصلي بالارسال وعطف
جهاد دنوية بما ذكرنا فان النحرير التفتازاني وجه نسبة النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظ واما تعلقها بقوله لقد
نصركم فلان النصر الواقع من ظهر الاثر فيصلح سببا للتوبة على تقدير الاسلام او لتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر لحجودهم بالايات

وان اريد تعذيب الدنيا ما لاسر فالامر ظاهر انتهى والنظر المذكور بسبب لتوبتهم فرع الذنوب وهذا السبب للتوبة عليهم بالواسطة **قوله** ويحتمل
ان يكون او بمعنى الا ان اى على الوجهين لا يكون بعض النا دين المفرد فيحتمل العطف على الامر او على شىء فيكون عطف الخاص على العام
والاستحالة بالوقوع معلوم وهذا ضعفه وتجويزه للتوبة فعلى هذا لا يكون ليس لك الاية اعتراضا وكلمة او للترديد راجع الى الوقوع
فى نفس الامر وايضا وجه التضعيف هو على هذا يكون ليس لك كلام مستانف مسبق لبيان بعض الاحوال المتعلقة بوقعة احد مع
ان الظاهر كونه متعلق بغزوة بدر ولذا قال روى الخ **قوله** روى ان عتبة ابن ابى وقاص شجه وكسر رباعيته قيل اخرجه
عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وليس فيه ذكر عتبة رباعية تخفيف لما هى من مقدم الاسنان وفيه تصريح بانها
لم تقلع من اصلها وهو المصرح به فى السير قوله فنزلت ففيه نوع تلطف له عليه السلام لا معاتبة وقيل نوع معاتبة على انكاره
عليه السلام فلاحهم بان منهم مخلصين بالاسلام **قوله** وقيل هم اى قصد الظاهر لا غرابة فيها والله اعلم المراد والنهى ضمنا او تنبيه
وكون النفى بمعنى النهى هنا بعيد قوله لعلمه تعلق علمه تعلقا ازليا تخلفه محال وقد كان الامر كذلك ومن حضر احد خالد بن وليد
وقد اسلموا كان الاسلام والمسلمين وهو من شجعان اهل الدين رضى الله تعالى عنهم اجمعين **قوله** فقد استحقوا التعذيب بظلمهم
اشارة الى ان الجملة تعليل لاستحقاقهم التعذيب وعلى هذا صدرت بالفاء وكلمة ان والمراد بالظلم الشرك والنار وقيل لاستحقاق
لما من ان منهم من يسوء من **قوله** فلله الامر كله لانك شىء من الامر فهو بيان لما قبله باشارة الى ذلك بدل عليه قطعا اذ ما فى السموات
اعم لجميع الموجودات وقد اوضحناه فى الاية الكرسى وفى كلامه اشارة هنا ايضا **قوله** صريح فى وجوب الخ فيه تشنيع على
الزمخشرى فى اثبات وجوب التعذيب قوله بالتوبة فى المغفرة وعدم التوبة فى التعذيب كما هى مذهب المعتزلة قوله تعالى من يشاء

[illegible]

[illegible]

لا تكلفه البعض في توجيهه على وجه يستلزم قدح الامم الماضية ومن دالاوبام الواهية والله يحب اي يرضى عنهم المحسنين اي عن
العالمين على الوجه الشرعي اما كما وهم الذين يجلون النوافل مع الفرائض والواجب وكيفي كما فسره عليه السلام بقوله ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وعلى كلا التقديرين فيه تسجيل على ان هؤلاء المحسنون والاوصاف المذكورة من انواع
الاحسان واللام للعهد الخ قوله فعلة اه اما اشارة الى موصوف محذوف قوله بالغة في القبح بيان معنى الفاحشة او المجموع بيان
معناها والتاء للنقل والمبالغة مستفاد من التعبير بالفاحشة وكون التاء او التنوين للمبالغة بعيد قوله كالزنا وفي معناه محل قوم
لوط اراد به التعميم وخص في اصطلاح الفقهاء بالزنا قوله بان اذنبوا اي ذنب كان بالغا في القبح او لا لكن بمقتضى قاعدة اذا
قوبل العام بالخاص يراد به ما وراء الخاص كان المراد ما لم يكن بالغا في القبح وبهذا البيان اندفع الاشكال بان هذا ترديد بين
الخاص والعام فيلزم كون قسم الشيء قسيما له ولا يحتاج الى الجواب عنه بان هذا ترديد بين مطلق نعتين احدهما موصوفة
بالخاص والاخرى موصوفة بالعام وهما متغايرتان بالذات فان هذا الجواب لا يخلو عن تكلف وتنويع قوله بما يتعدى
اي الظلم المتعدي الى الغير صغيرة او كبيرة مالية او بدنية وظلم النفس ما ليس كذلك اي لم يكن متعديا صغيرة او كبيرة فيحسن
التقابل كما في الثاني بدون اشكال بانه ترديد بين العام والخاص وجوابه فيعلم منه ان جميع المعاصي ظلم فتعبير بعضها
بالظلم دون البعض الاخر لابد له من نكتة ولعل النكتة على الاول الذم بالوصفين الفحش والظلم وعلى الثاني في الحكم بالفحش
ابلغ في التقبيح وعلى الثالث كذلك قوله تذكروا وعيده اي المضاف محذوف والتعيين بقرينة السوق او هو اوضح دلالة
على ما قبله ولم يحمل على ظاهره لان ذكر ذاته المقدس لا يلايم تفريع الاستغفار عليه وليست عنه قوله بالندم اه الاولى
بالتوبة والندم قوله يستفهام اه اي استفهام انكاري للوقوع وحاصله النفي قوله معترض بين المعطوفين فيه تغليب
فائدة الاعتراض ما اشار اليه بقوله والمراد اه والتعرض لسعة الرحمة وفي اكثر المواضع وانه مستلزم لرجاء وعموم
المغفرة لمن عصى بالصغيرة او الكبيرة سوى الكفر قوله بقبول التوبة ولم يقل بقبول الاستغفار لما عرفت من ان المعتبر
في الاستغفار هو التوبة لا سيما الندم فانه ركن اعظم للتوبة ومن هنا ذكر مع التوبة مع انه داخل فيها قوله ولم يقيموا
تفسير لقوله لم يصروا اذ الاصرار الاقامة على القبيح من غير رجوع بالتوبة قوله على ذنوبهم معنى ما فعلوا اشار الى الترك
لانها بمعنى كف النفس عن الفعل غير مستغفرين اذ الاصرار ينتفي بالاستغفار والندم وان فعل ثانيا ما فعله اولا ويدل عليه قوله عليه السلام
ما اصر من استغفر اه والمراد بسبعين الكثرة لا التحديد فيكثر والحديث اخرجه الترمذي وابو داود عن الصديق رضي الله تعالى عنه قوله غير
مستغفرين حال من فاعل يقيموا والنفي داخل بعد ملاحظة الحال واشارة الى علة عدم الاصرار قوله حال من يصروا اي من فاعل يصروا
فيه تنبيه على انه حال من المنفي لا من النفي فالنفي متوجه اليه او لا والتقييد بالحال بعد النفي كما في قوله على قبح فعلهم ان كان القبح كما في بعض النسخ
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والضمير في عالمين راجع اليه بلا تكلف وان كان صفة مشبهة فالضمير راجع الى القبح المدلول
عليه ضمنا والتقييد للتنبيه على ان الاصرار مع العلم اشنع فان الجاهل قد يعذر فلا مفهوم وبالجملة النفي متوجه الى المقيد باعتبار انتفاء
الفعل مع انتفاء القيد ولا مجال لان يتوجه النفي الى القيد مع الفعل او وحده وتفصيله في المقام قد مر في قوله تعالى ولا تموتن
الا وانتم مسلمون من هذه السورة ومن سورة البقرة فان قيل اذا توجه النفي الى الفعل بالذات فما فائدة التقييد قلنا فائدة التقييد
التنبيه على ان نفي الفعل في صورة تحقق القيد اشنع كما اشرنا اليه لا لان الجهل عذر رغم قد يكون عذرا ولا يبعد ان يكون التقييد اشارة
اليه وهذا مراد صاحب الكشاف بقوله وحرف النفي منصب عليهما معا وفسره النحرير التفتازاني بان النفي متوجه على الاصرار من غير اعتبار
القيد ولذا انتفى والحكم مع اثبات القيد كما قررناه انتهى لان ما ذكره ليس بمتعارف في توجه النفي الى الكلام المقيد وخارج عن الاحتمالات
الثلثة ومراد الزمخشري ان النفي منصب عليهما معا بطريق نفي المقيد واثبات القيد وفي كلامه دليل على ذلك حيث قال
اي جواب سؤال مقدر كما ان قوله حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين سواء عطف الذين على المتقين او على الذين يتقون
في ذكر المغفرة المنبئة عن سبق الذنوب في سلك الجزاء اذ لا يخلو احد عن تقصير ما قال تعالى كلا لما يقض ما امره لكن لا يحتاج
الى هذا ان عطف على كون والذين مبتدأ غير معطوف ومن هذا رجحه وقدمه قوله ولا يلزم اي على الاول هو كون والذين مبتدأ واما على
العطف فلا ما ادوات من بحث بين الجنات تنكير جنات للتفخيم وتنوين مغفرة للتعظيم بجوار رحمة لمرتبة العفو ونهم والتنبيه على ان
المغفرة من اثار الفريقين ويتقدم على جنات مع انه مراد التبعة توصيفها بوصف فوقها لا يلزم من العدد او انما راه استدلال على
الله على المذكور مع ان المعتزلة لا سيما الزمخشري معترف به بقوله ان هذه الاية دالة على خلود العاصين ليس بشيء لانه لو قيل ان

ان قوله تعالى اعدت بيكفرين دالة على ان اهل الكبائر لا يخلدون النار نعم واقال في جوابه بلا جرم ان دلالة ليست ثابتة بهذه
الاية قوله ادون لما للمتقين اه الاولى السكوت عن هذا البيان لانه على تقدير العطف يدل على ان ما لهم سا ولما للمتقين فحصر
الاضطراب الاولى الالتفات قوله نفس في التخفيف اي الى نفاصتها واخواتها قوله لان المتدارك اه علة لمقدر وانما عبر بالعامل
لانه كالعامل وان كان متدارك الحقيقة فالعامل مستعار قوله كالعامل اشارة اليه قوله التحصيل بعض اه بيان وجه الشبه وكونه
صفة للعامل خلاف الظاهر لا استقامة له قوله وكم بين المحسنين والمتدارك توضيح لقوله وكتاب فارقاه قوله والمحبوب اي
المحسن بقوله تعالى والله يحب المحسنين والاجير اي المتدارك تقصيره بالتوبة لقوله تعالى ونعم اجر العاملين ولو قال وكم فرق
فرق عظيم بين المحسنين المحبوب والمتدارك الاجير لكان اوضح والعل تبديل الجزاء اي لفظ ان يقال ونعم جزاء العاملين لكن
بدل بالاجر مع ان المراد واحد والنكتة الى التنبيه على الفرق المذكور وانما اختار ذلك مع ان المخصوص بالمدح مفرد ومؤنث
باعتبار ما ذكرا وعبارة عن الاجر وفي كون المغفرة اجرا خفاء يمكن دفعه بالتأمل الصادق قد خلت الخلو المضي من قبلكم من قبل
زمانكم كذا قيل ولعله حاصل المعنى والا فلا حاجة الى التقدير قوله وقائع اي الحوادث كالغرق والخسف والاهلاك بالصيحة ونحوها
السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة والمراد الوقائع التي جرت على عادة الله تعالى والله اشار بقوله سنها الله واطلاق
السنة على الوقعة لكونها طريقة مسلوكة على طريق الاستعارة المصرحة تشبيها للمعقول بالمحسوس قوله لقوله تعالى وقتلوا
تقتيلا الاية تأييد لهذا الاحتمال وتضعيف للقول الاخر ومن هذا قال وقيل امم والشاهد البيت تأييدا للازمه اذ السنن
في قوله سنة السنن الامم الاخير لاحتمال ان يكون المعنى اهل السنن او اطلاق السنن على الامم فلا حمل المناسبة لجنب
اللفظ ولذا امرضه وايضا لا يلائم هذا المعنى ما بعده الا بتكلف ارتكاب تقدير اي قد خلت من قبلكم امم فاهلكت من خالف منهم
بنبيهم اذ الكثرة كبيرة في ذلك قيد والاية وكذا كون المراد الاديان السابقة لان اطلاق السنن عليها خال عن المناسبة على
انها لا يلائم السوق الا بتكلف بعيد كما مر في روجه غيره والفاء جزائية كما اشرنا اليه فانظروا الفاء سببية مع التعقيب
كيف خبر مقدم لكان معلق لفعل انظر والجملة في محل النصب بعد نزع الخافض اذ الاصل فانظروا في كذا فالنظر بمعنى الرؤية كما به
عليه بقوله لتعتبروا بما ترون اه فالمراد بالامر بالسير الحقيقي اذ الرؤية انما تتحقق به وقيل المعنى تعرف حالهم سواء كان بالسير
او بغيره انتهى فيكون مجازا لعلاقة السببية لكن لا داعي اليه قوله لتعتبروا انما المقصود ان خص الخطاب لهم كما هو الظاهر لان بانافي
كون الحمل موجبا عاما للمكذبين اولتعتبروا انما المقصود والمكذبون الا خلاف قوله بما ترون اي بما تبصرون او بما تعلمون من
اثار هلاكهم من خراب الاوطان ومفارقة الاخوان قوله اشارة الى قوله قد خلت اه وحاصله ان ذكر الوقائع الماضية للامم
المكذبة والامر بالاطلاع عليها بيان للناس اي للمكذبين بيانا كافيا وافيا فحمل الناس على المكذبين بقرينة قوله للمتقين فاللام في الناس
للعهد ومعنى كونه بيانا لهم بيان لمال امرهم وما يتحققون من العذاب ان اصروا على التكذيب كما اصاب المكذبين الاقدمين
ولا ينافي هذا كون الخطاب في قد خلت من قبلكم خاصا للمؤمنين لما ذكر من ان الحمل موجب عام قوله فهو زيادة تبصرة اشارة
الى ان المراد بالهدى زيادته وان اريد المتقون المشارفون للتقوى فالمراد اصل الهداية واصل الموعظة والتاء للحقيقة
اختارها قوله او الى ما لخص اي او اشارة الى ما لخص من امر المتقين وهو الانفاق والكظم والعفو وامر التائبين وهو تركهم الذنب
تعالى وعدم الاصرار على الذنوب فيكون المراد بيانا بيان لكافة الناس وهدى وموعظة للمتقين منهم خاصة قوله للبعث
او بيان فائدة الاعتراض وبهذه الفائدة كافية في الاعتراض وعدم كونه متوسطا لمضمون ما وقع في خلاله ومعاينة اثار هلاك
المكذبين لا يضر لان المراد بالاعتراض ليس معنى التذييل بل المعنى ما وقع بين كلامين لنكتة والنكتة هنا ما ذكر قوله وقيل الى
القران مرضه لعدم ذكره صريحا مع فوت النكتة المذكورة اذا كان الاشارة الى قوله قد خلت اه قوله تسلية لهم اي للمؤمنين
وهذا يؤيد كون الخطاب في قوله قد خلت للمؤمنين الظاهر ان النهي عن ملاحظة سببه والامر بازالته بملاحظة حسن الحال ونصرته
تعالى في البدر قوله والمعنى لا تضعفوا اي لا تهنوا من الوهن وهو الضعف وهو الفتور وكسر حدتهم عن الجهاد وسبب ما اصابكم
اراد ان ثوابكم على الله تعالى حتى تزداد قوة قلبكم وزال الفتور والكسر فالمراد ليس ضعف البدن بل ضعف القلب وفتوره قوله
وحالكم انكم الاعلى منكم اشار الى جملة انتم الاعلون حال والواو للربط ومثل هذه الحال في قوة التعليل تفيد استبعاد الضعف والحزن
مع تحقق هذه الحال وهذه الحال ثابتة دائما فلا مفهوم بان لا يهنوا ولا تحزنوا يجوز حين انتفاء هذه الحال قوله فانكم على الحق اه فيه
تنبيه على ان الاعلى بمعنى اصل الفعل او من قبيل الصيف احر من الشتاء قوله او لانكم اه عطف على قوله انكم على الحق في العلو معنى

الغلبة في الدنيا وعلى الاول العلو الاخروي ولذا قدمه قوله فيكون شاذا اه تنويع على الاخير وهذا لا يلائم كون الجملة حالية ولهذا
اخره وعلى هذا اسم التفضيل في بابه ان الحرب سجال لكن الغلبة بالاخرة للمتقين **قوله** متعلق بالنهي اي قيد له وصيغة الى القصد وخلاف
مقتضى الاتباع عنهم وهو جبن القلب وضعفه قوله ان صح شارة اليه لا شك في ابائهم وهذا امثال ما قيل انه ليس على ظاهره ولكنه تهييج
لهم وتحريض انتهى وقيل انه تتميم لما تغليل لان الخطاب مع الرسول عليه السلام والصحابة الكرام تسلية لهم عما اصابهم يوم احد فلا يجري على ظاهره
وكون الشرط للتعليل فائدة خفية اشار الزمخشري في قوله تعالى لا تخرجوا امروا عدوكم اولياء الى قوله تعالى ان كنتم خرجتم وما ذكرناه
اولا هو المتعارف في مثله قوله وابن عباس بعين مهملة وياء مثناة تحتية وشين معجمة **قوله** والمعنى ان اصابوا منكم اه اشارة الى ان يمسسكم
حكاية الحال لكن الاولى ان كان يصبكم اذ لفظ الماضي على الماضوية حين كونه مدخول ان من خواص كان وكلمة ان لا تتصرف فيه لقوة
دلالته على المضي قال تعالى ان كنت قلته فقد علمته الاية ونظائره كثيرة وحين لم يذكر فيه كان ولذا قال النحرير التفتازاني ان
يمسسكم حكاية الحال لان المساس ماضوي واستعمال ان تعبد يركان **قوله** فانتم اولى به فيه تنبيه على ان الجواب محذوف وعلته الجزاء قائمة
مقامه والمعنى ان كان يمسسكم قرح فلا تضعفوا مع انكم اولى بذلك فانكم ترجون الثواب وحسن المآب من الله الملك الوهاب
ولا يرجون لعدم اعتقادهم الدار الثواب ويوم الحساب **قوله** نصرفها بينهم اي المؤمنين والمشركين فالناس هنا يعم الفريقين قوله
نديل اه بيان نصرفها ولذا ترك العطف والراجع الى الايام محذوف اي نديلها لهؤلاء الابرار في وقت ولهؤلاء الفجار في
وقت اخر فتجعل الغلبة والنصرة مترددة بينهم على وجه اقتضت الحكمة ودعته المشيئة وبعض حكمه ما اشار اليه بقوله وليعلم الله
الذين الاية كقوله اي امرؤ القيس كذا نقل عن ابن مالك قال النحرير اي فيرى يوما عليه فيكون يوما مفعولا به على انه اسم ظرف
لا ظرف فيل الاحسن ان يقدر فيوما يكون الامر عليه بالاضرار ويوما له بالنفع فيكون يوما ظرفا ملائما لقوله ويوما نساء ومن يحمل
فلا يصيب اي يحزن او من اساءه اي احزنه ويوما نسر من سره اي جعله مسرورا وفيه ايماء الى ان الناس لو يعلمون فلا
الخير خير ولا الشر شر اي لا الخير خير لكل احد ومن كل وجه بل الخير خير لاحد وشر لآخر وكذا الكلام في الشر والغرض الاستشهاد
على ان ايام السرور وايام الهموم والفتور مترددة بين الناس لا تختص شيء منها بشخص من الاشخاص وحزب من الاحزاب
قوله والمداولة كالمعاورة نقل عن النهاية انه قال تعاوروا القوم فلانا اذا تعاونوا عليه بالضرب واحدا بعد واحد اي
بالنوبة ثم للتعاقب مطلق كالمداولة انتهى وما يفهم من كلامه ان التداول اوضح من التعاور عكس ما ذهب اليه المص **قوله** ليحتمل
الوصف لتلك وهو الظاهر حيث كان بعد اسم الاشارة معرفة والقاصد والخبر فيكون تلك اشارة الى جميع الغصة والايام حسب
المعنى وان كانت خبرا وهذا وليحتمل الخبر اذا جعل الايام وصفا والحال اذا جعلت خبرا لف ونشر مرتب ولم يذكر احتمال كونها
بدلا او عطف بيان لانها في حكم الوصف والمراد بها اي الايام اوقات النصرة والغلبة وتداولها بين الناس يستلزم تداول ايام
المغلوبية والهزيمة ولذا لم يذكرها لكنها في المسلمين صوري وفي المشركين حقيقي كما ان ايام النصرة بعكس ذلك **قوله** عطف
على علة محذوفة لما كان الفائدة تعليم ان الواو على انه تعليل لما قبله وبيان لحكمة احتاج الى تأويل واشار اولا الى ان المعطوف
عليه مقدر وحذف للتكثير العائدة والتنبيه على كثرة العلل والمذكور اهم العلل فلذا خصت بالذكر والى ما ذكرنا اشار بقوله اي
نداولها ليكون كيت وكيت كناية عن الحوادث والحكمة وهنا كناية عن العلة ولا يستعمل الا مكررا بالواو العطف وتقام مقام الجملة
بيت كالجملة قوله بان العلة غير واحدة فيه مبالغة واشارة الى عدم احصائها كما اشار اليه بقوله من المصالح ما لا يعلم ومن
جملتها الاكرام بالشهادة وتطهير الذنوب ومحق الكافرين وغير ذلك كما سيجيء في النظم الكريم وفي التعبير بالمصالح تنبيه على ان
المراد بالعلة الحكمة والمصلحة لا يعني الباعث للفاعل على الاقدام على الفعل لانه محال في شانه تعالى فاللام في قوله وليعلم مستعارة
للعاقبة او لتشبيه ترتب المصلحة على الفعل بترتب العلة الغائية عليه قال النحرير التفتازاني في قوله الكشاف ايذانا بان العلة غير
واحدة اي ايذانا من اول الامر والا فبعد ذكر المعطوف عليه لا يفوت بيان تعدد العلة والاخير ضعفه لانه يوهم الحصار العلة
في المتعاطفين وليس كذلك كما عرفت انها لا تحصى **قوله** والفعل المعلل به اه هذا ثاني وجه آخر والفرق بينه وبين الاول المحذوف
هو العلة والفعل المعلل مذكور وفي هذه الصورة عكس ذلك قوله وليتميز اشارة بقوله اه اشارة الى ان العلم اه اشارة الى ان
العلم كناية عن التمييز لانه لازمه والمراد بالاتباع الثبات على الاتباع لكن لا حاجة اليه لقوله والقصد غاص اه وفي هذا الاحتمال
يفوت المبالغة في كثرة العلل وعدم انضباطه ولذا اخره عكس الكشاف **قوله** فعلنا ذلك اي التداول الذي بينكم وبين
عدوكم لا التداول المطلق فانه غير معلل بالمذكورة وكذا يجب التقييد بذلك لو اشير بذلك الى المنة او له بالمذكور وانما

والماقدر الماضي للتنبيه على ان نداولها للاستمرار وتلك الايام نعم لا انها مختصة بوقعة بدر واحد قوله على حرف اي على طرف من الدين
لا ثبات فيه ولا اتيقن كالذي على طرف الجيش فان احس بظفر وغنيمة قر والا فر فهو استعارة تمثيلية قال تعالى ومن الناس من يعبد الله
على حرف الاية **قوله** والقصد في امثاله لكن جواب سؤال مقدر بان علمه تعالى ازلي لا يتوقف على وقوع شيء فاجاب اولا بالتسليم اي سلمنا
ان المراد بالعلم في امثاله العلم الازلي لكن القصد ليس الى اثبات العلم حتى يلزم توقفه على وقوع الاشياء مع كونه ازليا
والشيء الواقع حادث بل الى اثبات المعلوم بالبرهان فكانه قيل المعلوم ثابت لان العلم به واقع وكل ما هذا شانه فهو ثابت وكذا
في نقائضه كقوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم المقصود نفي المعلوم مع دليله كانه قيل انتفى الجهاد لانتفاء العلم **قوله** وليس معناه
جواب بالمنع اي لا نسلم كون المراد بالعلم هنا العلم الازلي بل المراد العلم على وجه يتعلق به الجزاء من الثواب او العقاب وهو
العلم بالشيء موجودا وهذا هو التعلق الحادث وهو تعلق العلم بان الشيء وجد الان او قبل او عدم الان او قبل فهذا العلم
يجوز ان يكون معللا بالشيء الحادث والتعلق الاول هو التعلق باعتبار ان الشيء سيوجد او سيعدم وهذا التعلق قديم ازلي
غير متغير اصلا ولا يتوقف على الشيء قطعا وهذا الجواب الاخير هو المناسب للمقام ولا يعرف وجه تمريضه لان للعلم تعلقين
قديم وحادث كما وضحناه صرح به الفاضل الخيالي واشار اليه صاحب المواقف والشريف الجرجاني ولا ريب في ان المناسب هنا هو
التعلق الحادث **قوله** بالشهادة يعني ان شهداء جمع شهيد من الشهادة لا من الشهود والتخصيص لان الكلام في احد **قوله** او يتخذ منكم
شهودا اي الشهداء جمع شاهد اي شاهدين على الامم بعد ليتأيد مركبين بما وصف او يكون المراد بالشهداء الثابتون على الايمان
اخره لانه ليس بمناسب هنا لان كونهم شاهدين على الناس مفهوم من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
الاية وايضا يفوت الاشارة الى علة الاكرام بالشهادة واشار الى ان اللام للاستغراق فالسلب لوحظ اولا ثم العموم ثانيا
فهو عموم السلب لا سلب العموم الا والمعنى **قوله** الذين يضمرون اه حمل اللام على العهد والمعهود المنافقون اخذه من مقابلة المؤمنين
ومن انه ثبتين على الايمان والقرينة عليه سبب النزول من قصة ابن ابي رئيس المنافقين لكن الاولى كون المراد الكافرين اذ الكلام في
قصة احد او بدر وقوله تعالى ويتخذ منكم شهداء الاية قرينة على كون المراد الكافرين فيدخل المنافقون دخولا اوليا **قوله** وهو اعتراض
اي بين المتعاطفين قوله فيه تنبيه على انه تعالى لا ينصر الكافرين وهذا اشارة الى ان الاولى كون المراد الكافرين والتعرض للمنافقين
احتمال مرجوح وجه التنبيه هو ان المبغوض ان نصر ظاهرا فهو في الحقيقة استدراج فان النصرة حقيقة لمن احبه واما غلبتهم كما في
غزوة احد استدراجا لهم اي لزيادة عقوبتهم ويدنيهم الى العقاب درجة بعد درجة وابتلاء اي لمعاملة الامتحان علل
بصيغة المضارع ليحصل لتجدد الحادثة اللام لوقوع الفصل بين المعطوفين بالاعتراض والتمحيص كما والتعليل اولا والمعهودة
باعتبار كون الدولة لهم وتقديم الاول لاهمية حيث كان تقعا اخرويا الذي هو اعظم المنافع والمحص في اللغة تخليص الشيء مما
فيه عيب والمحق تنقيص الشيء قليلا قليلا ومنه المحاق **قوله** بل احسبتم ام منقطعة ومعناه الانكار اي انكار الوقوع وبل للاضراب
وهمزة الانكار بيان علة الانهزام الى بيان مبادي الفوز بنعيم العقبى **قوله** ولما لم يجاهد بعضكم اشارة الى ما تقدم من انه لا يقصد
في امثاله نفي العلم بل القصد الى نفي المعلوم كناية على طريقة البرهان وقد اوضحناه آنفا **قوله** فرض كفاية بنوبته من التبعيضية وقد
يكون فرض عين للعارض كما بين في الفقه والفرق بين لما ولم اه قال في سورة البقرة واصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك
جعل مقابل قد اي فيه انتظار ورجاء حصول الفعل الذي دخل عليه لما فاذا لم يحصل ذلك الفعل عبر عنه بلما واذا حصل اتي
بلفظ قد وهذا معنى قوله ولذلك جعل مقابلا لقد واختير هنا لما لان الجهاد متوقع منهم نقل عن الزجاج انه قال اذا قيل
قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل واذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل
فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة لانكار ابي حيان التوقع في لما انتهى ولعل مراده ان هذا المذكور شانه
كذلك لا انه لابد من ذلك بالفعل وليس مراده ان لما يفعل يقال في جواب قد فعل البتة كما يرشد اليه ذلك وكذا البواقي والمراد
بمثل هذا الترغيب على الجهاد ولو من بعض العباد وتشجيع فلا اشكال بان الاستفهام لما كان للانكار دل على ان دخول
الجنة لا يكون بدون الجهاد مع انه ليس كذلك ولا حاجة الى ان يقال المراد دخول الجنة اول الامر فانه لا يخلو عن اشكال فان قوله تعالى في
سورة البقرة ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الاية كما لا يقال هناك الاستفهام للانكار فيلزم ان دخول
الجنة لا يكون بدون اتيان مثل الذين خلوا الا يقال ذلك هنا ايضا **قوله** على ان اصله يعلمن بالنون الخفيفة قوله باضمار المصدرية
على الصحيح وقيل الناصب الواو وتسمى واو الصرف قوله على ان الواو للجمع لكن المقصود نفي الامرين جميعا كما في قولك لا تأكل السمك

ولشرب اللبن اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وبذا الصدق بانتفاء او احد منهما كذا ما نحن فيه والمعنى ام حسبتم ان تدخل
الجنة والحال انه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر اي الجمع بينهما فان عدم تحقق الجمع اما بانتفائهما جميعا او باحدهما واثبار اسم الفاعل في جامع
اثبار الموصول ولا لافادة ان المعتبر هو الدوام على الصبر كما ان ما كان بخلاف الجهاد وكونه علما فقط على الفواصل ليس بقوي لانه
خاص هنا والاول جار في كل مثل هذا الموضع قيل لحذف نون يعلمن لالتقاء الساكنين والظاهر ان حذفه لاجل التخفيف والا
يلزم حذف الساكن فيما بعده ساكن وليس كذلك بل حرك الساكن اما بالكسر او بالفتح ولذلك قال النحرير التفتازاني ان حذفه
من غير ملاقات ساكن كما في قوله اضرب عنك الهموم طارقها اصله اضربن فحذف النون للتخفيف وكذا هنا قوله على ان الواو
للحال والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا يكون الواو رابطة ولذا قال كانه قال اه اشارة الى انه ماول بالجملة الاسمية بتقدير المبتدا
اي وهو يعلم الصابرين وما ذكره حاصل معناه وعلى هذه القراءة فالمعنى مثل القراءة الاولى في المال قوله فانها من اسباب الموت
بيان علاقة المجاز اذ التمني بالموت بدون الشهادة ليس وبهذه القرينة حمله على المجاز قوله او الموت بالشهادة ولهذا التمني
سائغ شرعي وانما اخره لانه وان ساغ لكن تركه اولى لان قوله عليه السلام لا تتمنوا الموت الحديث مطلق واما الاشكال
بان في تمنيها تمني غلبة الكفار فدفع بان تمنيها للوصول الى منازل الشهداء بجهة ولا يخطر ذلك ببال احد فضلا عن الصحابة وقد وقع
هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولم ينكر عليه ومع ذلك الاولى والمسنون فيه ان
يقول اللهم احيني ما علمت الحيوة خيرا لي وامتني ما علمت الممات خيرا لي قوله فالحوا يوم احد على الخروج ثم ظهر منهم خلاف ذلك كما مر
تفصيله من ان ثبت بدر او اي الحرب كما يليه قوله وتعرفوا شدته او الموت كما اشار اليه بقوله حيث قتل ذو ذكر اه وشاهدوه الموت
عبارة حيث قتل بدر موت غيرهم من اخوانهم فلا حاجة الى التاويل بشاهدوه اسبابه وانتم تنظرون حال موكدة من ضمير المخاطبين في
تاويل المفرد فقوله معاينين له معنى وانتم تنظرون وهو توبيخ لهم اه انهم ليس المصرح به لمن اين يعلم ذلك قلنا قوله فقد رايتموه
معاينين له حين قتل دونكم اي جنة كم اه به الح عليه دينهم انهم شاركوا على القتل فلو لم ينهزموا لقتلوا كاخوانهم كذا فهم من كلام البعض
وفيه بحث قوله فان في تمنيها تمني غلبة الكفار وهذا وجه مرجوح ولذا اخره فقد مر الكلام فيه وقيل ان لكل واحد تمني موته لا لاعلاء كلمة الله
تعالى وتقويته سائر المسلمين ولم يجتمعوا في تمني الموت حتى يلزم غلبة الكفار وهذا لا يلائم قوله ان لكل واحد تمني موته لانه يستلزم
لاجتماعهم فالاولى ما ذكرناه وانما من ان ذلك التمني لاحرازهم كرامة الشهادة ولاعلاء كلمة الله تعالى وتقوية سائر المسلمين اذ
الظاهر ان لكل واحد يتمنى موته لا الموت غيره معه كيف وقد ورد التحريض على الشهادة في الاخبار والاثار وقال الشيخ الزمخشري ودفع
الاشكال المذكور بان قصد متمني الشهادة الى نيل كرامة الشهداء ولا يخطر بباله ذلك التضمن كما ان من شرب دواء الطيب النصراني
قاصد الى حصول المامول من الشفاء ولا يخطر بباله ان فيه جر منفعة واحسان الى عدو الله انتهى وهذا الكلام على التنزل والا فلا تلازم
بين تمني الشهادة وغلبة الكفار قوله فسيخلو كما خلوا بالموت او القتل هذا ناظر الى الرسل المتقدمين ومعنى فسيخلو اي بالموت دون
القتل ولو جعل فيه القول فسيخلو الخ المراد بالقتل القتل الذي توهموه وهذا الموافق لقوله فان مات او قتل والمراد بالقتل القتل
الموهوم فلا يستلزم الوقوع كما يجيء كلمة ان وهذه الكلمة اشارة الى المخاطبين لا يستبعدون موته عليه السلام والظاهر من كلامه انه
جعل قد خلت من قبله الرسل صفة الرسول فيكون في القصر قلبا لانهم لما انقلبوا على اعقابهم لهلاكه فكانهم اعتقدوا انه رسول لا كسائر الرسل في انه
يخلو كما خلوا فرد عليهم بانه ليس الا رسولا كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم لكن
الشيخ ومن زعم انه يلزم من حمله على قصر القلب ان يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد سها وذهل عن الوصف اذ الانكار ناظر الى
الوصف اولى الرسالة وصاحب المفتاح ذهب الى انه قصر افراد وبناء على انه قد جعل قد خلت ابتداء كلام فلو جعل ح قصر قلب لزم
كون المخاطبين منكرين للرسالة قوله انكار لارتدادهم اي انكار لما وقع منهم انه لا ينبغي ان يكون ذلك فعلى هذا المراد التغليظ لان
الارتداد غير منقول عنهم ولو حمل الانكار على الانكار الوقوعي لا يندفع الاشكال لكن لا يلائم السوق نعم قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم
ان كان معناه رجعتم الى ما كنتم عليه من الكفر يثبت ارتداد بعضهم لكن الظاهر ان معناه الانقلاب بالادبار والفرار لكن قوله على
اعقابهم من الذين ظن في حمله على الارتداد وفسره بالمحمول على التغليظ او القول بارتداد بعضهم يعني هذا العادم مجرد التعقيب لا [illegible]
فانه لا يترتب عن خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل مكلمه قوله دليل العادمية فان على الزمخشري والالهية لا انكار ان تجعلوا [illegible]
ليس هذا انكار ارتداد صريحا بل انكار ان تجعلوا خلو كان الرسل سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد موته يعني لا ينبغي الجعل المذكور
فان خلو الرسل المتقدمين سبب تمسكهم بدينه عليه السلام فلا انقلابهم على اعقابهم عن الدين فكيف بموجب الغضبة المخففة

بمدوح
صح

كما يقال رايت بعيني وسمعت باذني دفعا لاحتمال
المجاز فيكون المراد رؤية حقيقة القتال فقد
رايتموه فضيحة اي ان كنتم صادقين في تمنيكم
ذلك فقد رايتموه معاينين فتبادركم فلم انكسرتم
حاشية صح

المخففة التي هي كونه رسولا لا يخلو كما خلت الرسل وبهذا ثبت انه لا يدفع رد المص مسلك الزمخشري فان رده بناء على ان خلو الرسل
قبله لا يكون سببا لانقلابهم على اعقابهم بل يكون سببا لتمسكهم بدينه عليه السلام وجاز ان يدفع بانهم عكسوا موجب القضية فجعلوا خلو الرسل
قبله سببا لانقلابهم مع انه سبب في نفس الامر لتمسكهم بدينه ولهذا انكر الجعل المذكور فاذا انكر الجعل المذكور لزم انكار ارتدادهم وانقلابهم
على اعقابهم وهو مختار المص فسلك صاحب الكشاف مسلك الحنفي والمذهب نفيض قوله ابن قمئة بفتح القاف وكسر الميم وبالهمزة بوزن سفينة
علم من القمء وهي الصغر والحقارة قوله فسيجيء في تفسير قوله تعالى ليس لك من الامر شيء الاية ان عتبة بن ابي وقاص شجه يوم احد ولعل فيه
روايتان قيل ولكن ابن الجوزي والطيبي صححوا هذه الرواية قوله حتى قتله اي قتل مصعبا قوله يرى بصيغة المجهول اي يظن فان قيل كيف
يظن ذلك مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس اجيب بانه لا يعلم كل احد والعالم به قد يذهل عنه لهول المقام والدهشة بهذا الامر
ومثل هذا السبب قوي للغفلة واما الشج وكسر رباعيته فلا ينافي العصمة اذ المراد بها الحفظ عن الهلاك قوله صارخ اي صائح قيل هو
الشيطان الا ان محمدا قد قتل حتى ان اكثر الصحابة لا انه مظنة الانكسار وترويج الكلام فالكفار والناس اي انهزموا اصل الانكفاء والانقلاب
فاستعير هنا للرجوع وجعل اي شرع الى عباد الله اي اسرعوا وتوجهوا الى عباد الله تعالى فانحاز اليه اي اجتمع وتوقفوا قوله اي من
المسلمين قوله وقال بعضهم اه ان كان القائل من المنافقين فالامر واضح وان كان من المسلمين فلا يلزم منه الارتداد اذ غرضه
تخليص نفسه قوله دونه اي بسيفه اي اسرع على الكفار بسيفه اي باستعانة سيفه او ملابسا به او اشتراه اي حمل بسيفه على ان الباء
للتعدية فنزلت اي اية وما محمد الا رسول الاية قوله بارتداده اي بانقلابه على عقبيه فالتعبير بالارتداد للتغليظ قوله بل يضره على نفسه
مستفاد من المحوي بقوله تعالى وعليها ما اكتسبت واخذه من توجه النفي الى المفعول فانه يفيد انه يضر غيره تعالى وليس الا نفسه بناء على
مفهوم المخالفة قوله بالثبات اي بكمال الثبات على نعمة الاسلام قوله الا بمشيئته من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان الاذن
مسبب عن المشيئة او مستعار لمشيئته في التيسير كما ان الاذن سهل الدخول على المحتجب قوله او باذنه لملك الموت فيكون الاذن
على حقيقته وهو التخلية بينه وبين شيء ونيل الاذن هو الامر والرضا والمال واحد قوله لملك الموت مفعوله المقدر حذف لظهوره
مع الاختصار قوله بالاحجام ناظر الى لا يستاخرون والاقدام ناظر الى لا يستقدمون لف ونشر مرتب قوله وتاخير الاجل اي الاجل
المسمى لا وقت عين له وحاصله ان الاجل المسمى لا يتغير بالجهاد والحرب بقرينة قوله لا يستاخرون ساعة اه وتاخير الاجل بهذا
المعنى ثابت للجميع غير مختص به عليه السلام قوله مصدر موكد اي لمضمون ما قبله اذ المعنى كتب الموت في اللوح المحفوظ مؤجلا اي موقتا
بحيث لا يتجاوز ولا يتقدم فلو كان خاص في الخطرات والمهلكات ولا يتجاوز ولا يتاخر ان يخص بروح مشيرات قوله صفة له اي للكتاب
صفة جرت على غير ما هي له اي مؤجلا ما فيه وهو الموت اذ لا معنى لكون الكتاب مؤجلا فهذا الوصف لا ينافي كون كتابا مصدرا
موكدا بان يقال انه على هذا التقدير يكون مصدرا للنوع لا للتاكيد قوله وفيه تحريض وتشجيع اه اشارة الى ان قوله تعالى وما كان
لنفس ان تموت الاية كلام مستانف مسوق للتحريض والتشجيع والتنبيه على خطائهم في حذرهم من الموت والقتل وفي ارجائهم
بقتل النبي عليه السلام ببيان انه حافظ في جميع الاوقات وعموم الحالات قوله تعريض بمن شغلتهم الدنيا بانهم ارادوا الدنيا
اي الاموال ولم يكن لهم ما ارادوا وابل كان ما اراد الله تعالى ومعنى نؤته منها نؤته منها لمن نشاء وهذا التعريض باشارة النص
لا بعبارته وغرضه بيان حكمة ذكر احوال من يطلب الدنيا بعمله قوله فانتهز المشركون اي وجدوا الفرصة واغتنمها المشركون وهم
مائتان وخمسون فارسا وفيهم خالد بن الوليد فهزموا اي غلب المشركون عليهم فوقع ما وقع منه وهذا طلب حطام الدنيا عجل
العقبى ثم اسلم خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه واعان الاسلام والمسلمين وهو من شجعان الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين وسنجزي الشاكرين والاتيان بنون العظمة لاظهار جلالة الجزاء وابهام طرازه لكونه من جنس ما لا عين رأت واللام
للاستغراق ويحتمل العهد اي المجاهدين الصابرين في الاحد كانس بن النضر واضرابه قوله فلم يشغلهم شيء عن الجهاد ونوبة الجهة معونة المقام
لكن الاولى العموم ويدخل المجاهدون دخولا اوليا قوله اصله اي اه اختار كونها مركبة من اي المنونة والكاف واي بمعنى اي التي في
قولهم اي الرجال يعني في الاصل استفهامية دخلت عليها كاف التشبيه واي وصار اي المجموع بحكم الخبرية في افادة التكثير ولم يبق
معنى مفرديها فكم وكاين بمعنى واحد ونقل عن ابن جني ان اي هذه من قولهم اوى يأوي فاعلت بالاعلال المشهور وحدث فيها بعد
التركيب معنى التكثير وعلى هذا فاثبات تنوينها في الوقف والخط مع خلاف القياس لانه نسخ اصلها او عنابها البسيطة وصنعت
انه اذا كذلك والنون اصلية وهو الظاهر لان الاصل في الكلمة البساطة وفيها خمس لغات هي احداهن والثانية كاين مثل كاعن
قراءة ابن كثير والثالثة كائن مثل كعين والرابعة كيان بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة وهي قلب ما قبلها والخامسة كان كعن

وقد قرئ بحل منها كذا اي الارث ﴿قوله﴾ ووجهه او نقض المبرد انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ الاوجه انها مع عدم ظهور افادة التكثير
الا ان يقال انه حدث بعد النقل التكثير ولم يلتفت اليه المص لبعده وقولهم رعملي في لعمري وضع الراء موضع اللام واللام موضع الراء
وهنا كذلك وضع الهمزة موضع الياء والياء موضع الهمزة فصار كيان ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف فصار
كيان بتخفيف الياء ثم ابدلت الياء المخففة الفا فصار كائن كما ابدلت من طائي في النسبة الى طي بيائين مشددة ونين بينهما همزة فحذف
احدى اليائين للتخفيف وقلبت الاخرى الفا فصار طائي ﴿قوله﴾ بيان له اي تمييز له لانها مثلكم الخبرية كما عرفته ومن زائدة وقد جاء منصوبا
كما في قوله اطرد اليأس بالرجا فكائن آلما حم يسره بعد عسر قاتل معه ربيون كثير خبرها على ان الفعل مسند الى الظاهر والرابط هو الضمير
المجرور في معه واثبات مع للتنبيه على اصالة النبي في القتال وتقديمه على الفاعل للعناية بشانه ﴿قوله﴾ علماء اتقياء وشار الى معنى
النسبة الى الرب وهو يكون بالعلم والعمل فاذا انتفى احدهما فضلا عن كلاهما انقطع نسبته الى الرب معاذ الله تعالى فقوله او عابدون
لربهم ترديد والالف لعبادة بلا علم لا تفيد كما عرفت وقد مر بيانه في تفسير قوله تعالى ولكن كونوا ربانيين الاية وكذا الكلام
في قوله وقيل جماعات موصوفة بالحكمة والعبادة ﴿قوله﴾ وهي اي الربة بالكسر الجماعة لانه لا يطلق عليه تعالى فيكون المراد بالرب في الجماعة
فيكون النسبة للمبالغة كما حرى وتنقضي هذا عدم تقيدهم بالعلم والعمل لكن قيدناه بمعونة قرانها بالنبي وليوافق الاول الذي هو
المعقول كما ستعرفه ﴿قوله﴾ واسناده الى ربيون وهو الراجح اذ اسناده الى النبي يرد عليه انه ينافي قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي
والجواب بان المقتول من الانبياء دون الرسل والموعود بنصرهم الرسل فلا منافاة ضعيف لان استعمال الرسل بمعنى الانبياء كثير
شايع في القران واجيب ايضا بان المراد بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم في غيرها واختاره الحسن وابن جبير وغيرهما
وجماعة لانعلم نبيا قتل في حرب واليه جنح الزمخشري والمراد بنصرهم باعلاء كلمتهم ونحوه لا قمع الاعداء مطلقا ولو قيل ان مرتبة
الشهادة اذا انضمت الى منصب النبوة كان نصرا عظيما والنصرة اعم من النصرة دنيا ودنيويا وقد اشير اليه في قوله تعالى
ليمحص الله الذين امنوا منكم الاية لكان ابعد عن الخدشة والوعد بغنه ﴿قوله﴾ ويؤيده انه قرئ بالتشديد لان هذا البناء للتكثير
فيناسب اسناده الى الربانيين الكثيرين والنبي وان كان كثيرا ايضا على ان المراد نبي واحد بل كل نبي قاتل معه جماعة من الاصفياء
لكن الامم اكثر من انبيائهم وانما قال ويؤيده ولم يقل ويدل لما ذكرنا من ان النبي كثير معنى وما نقل عن الحسن وابن جبير انهما قالا ما سمعت
انبي قتل في القتال لا يرفع الاحتمال لان عدم السمع لا يستلزم العدم في نفس الامر ﴿قوله﴾ وهو اي الضم من تغييرات النسب كالكسر
وكون الكسر من تغييرات النسب ان لم يكن منسوبا الى الربة بكسر الراء ﴿قوله﴾ ولم ينكسر جدهم بكسر الجيم اي اجتهادهم اي المراد بالوهن
الضعف في الاجتهاد واقدام الحروب لا زوال الالف ولا الفتور في البدن لانه غير اختياري وفي بعض النسخ جدهم بالحاء المهملة
اي قوتهم ونشوتهم وعدم الكسل بالتغير لانتفاء الفتور ﴿قوله﴾ من قتل النبي هذا وجه مرجوح بناء على اسناد قتل الى ضمير النبي هذا وجه
مرجوح بناء على اسناد قتل الى ضمير النبي لكنه اعتبر هنا لانه سبب الوهن فمع ذلك ما وهنوا ومع هذا ذلك مع الجراحات الا ان
المفرطة وقتل الامم دون النبي بعدم وهنهم اولى والتنبيه على ذلك اختار هنا الوجه المرجوح قوله لما اصابهم علة للمنفي اي
الوهن والنفي مسلط عليه بعد ملاحظة العلة اذ الوهن انما هو بسبب الاصابة لا غير فلا مفهوم او جعل علة النفي بملاحظة في
سبيل الله لم يبعد اذ المعنى عدم وهنهم وفتورهم لان ما اصابهم انما اصابهم في طريق طلب مرضات الله تعالى لكن قوله لما اصابهم
بلا عوض في سبيل الله في تبيين المعنى اشارة الى اختيار الاول عن العدو اي ما تاخروا عنه وما فروا كما تاخر المنافقون و
بهذا ظهر حسن التقابل لانه جعل الوهن وهو الضعف في الاصل على الفتور وجعل الضعف بمعنى الضعف عن العدو وبمعنى التاخر
عنه فيكون تاسيسا وان استلزم احدهما الاخر وتعلق عن العدو بما ضعفوا بجعل تضمين معنى التاخر ﴿قوله﴾ او في الدين وهذا
غير ملائم لما قبله ووجه التعرض هو ان منشأ الضعف عن العدو الضعف في الدين وبهذا يحصل الارتباط ﴿قوله﴾ وما خضعوا
وما تمسكنوا بالتمام اي والمراد اظهروا الجلادة والشجاعة والشدة ﴿قوله﴾ من السكون فوزنه افتعل والالف للاشباع قوله لان الخاضع
يعني السكون لازم للخاضع والمتمسكن ونفي اللازم وارد نفي الملزوم ﴿قوله﴾ او السكون اي اصله استكون من الكون فوزنه استفعل
والالف منقلب من الواو لا للاشباع كما في الاول قوله لانه يطلب من نفسه اي كانه يطلب من نفسه اه اي الطلب المستفاد من
سين الاستفعال بالنسبة الى النفس والتغاير الاعتباري كاف في ذلك قوله لمن يخضع اي يطيعه وهذا معنى الكون له ﴿قوله﴾ وهذا
تعريض بما اصابهم اي بما حصل لهم من الوهن والانكسار عند الارجاف اي الخبر الكذب بقتله عليه السلام ومن ضعفهم عند ذلك
عن مجاهدة الكفار واستكانتهم وخضوعهم لهم حين قالوا ليت ابن ابي يأخذ لنا امانا من ابي سفيان دفرضه لقوله وفيه

وفيه تعريض اه بيان ارتباط هذه الاية الى ما قبلها ﴿قوله﴾ فينصرهم اي في الدنيا ويعظم قدرهم اي في الاخرة وهذا معنى محبة الله تعالى هنا والفاء
للتفريع اذ محبة الله تعالى هو ارضاء على طريق الاستعارة والمغفرة متفرعة عليه وما كان قولهم بالنصب على قراءة الجمهور فهو خبر كان
واسمها ان قالوا اذ الاستثناء مفرغ من اعم الاشياء فالاسم في الحقيقة ما هو المحذوف ﴿قوله﴾ اي وما كان قولهم مع ثباتهم اه اشار الى ان
هذا القول مبين لمحاسن القولية اثر بيان محاسنهم الفعلية والواو حال على ثباتهم للتنبيه على اصالته وكونه منشأ لهذا القول الحسن
﴿قوله﴾ وهو اضافة الذنوب اي الصغائر والاسراف اي تجاوز الحد في ارتكاب الكبائر هضما اي كسرا لها ومنعا عن العجب القبيح اضافة
لما اصابهم اه هذا مستفاد من قولهم ذنوبنا واسرافنا فانها سوء الاعمال وشؤمها لما اصابهم ﴿قوله﴾ ثم طلب التثبيت اه اي طلب تثبيت
الاقدام كناية عن طلب التثبيت في مواطن الحرب اذ الكلام في بيان الحرب قوله ليكون اه علة تاخير طلب التثبيت عن طلب المغفرة قوله عن
خضوع لجعلهم انفسهم مذنبة مسرفة وطهارة اي طهارة معنوية عن الذنوب فيكون اقرب الى الاجابة الاولى الاستجابة فاشار الى
ان فيه ترتيبا انيقا لطيفا اذ طلبوا اولا المغفرة عن الذنوب اما تهضما او لانه لا يخلو احد عن تقصير ما التي طهارة عن الذنوب ثم
الثبات في مواضع الحرب المسبب عن المغفرة ثم النصر على الاعداء المترتب عليهما غالبا وطلب المغفرة اوقع من طلب فراغ الصبر
ولهذا اختار الربانيون ذلك فما جاءتهم احسن من تضرع قول طالوت ﴿قوله﴾ اعرف لدلالته على جهة النسبة اي النسبة الى الفاعل
والمفعول وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية وزمان الحدث فهو يدل على زيادة معنى وهو كونه صادرا عنهم في الماضي فيكون اكثر
نعت وهو يقتضي زيادة التعريف بخلاف المصدر الصريح فانه لا يدل عليه صريحا والقاعدة انه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف منهما
احق بكونه مسندا اليه وهذا في قراءة الجمهور وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه الاسم والخبر ان قالوا قال مولانا
ابو السعود وهذا اولى لان منصب الفائدة في الجملة الخبرية هو الخبر فالاحق بالخبرية ما هو اكثر فائدة واظهر دلالة على الحدث
واوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا يخفى ان ذلك ههنا في ان مع ما في حيزها اتم
واكمل اما ان الاخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلا اكثر افادة من الاخبار بكون خصوصية قولهم المذكور
قولهم انتهى ولا يخفى ان الاخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم مشعر بانه ليس لهم قول في مواطن الحرب سوى هذا القول
المخصوص حيث ادعى اتحاد القول المخصوص والقول المطلق في الخارج ولولا هذا الادعاء لم يكن لهذا الحمل فائدة فاختيار
اكثر القراء فيه مبالغة رشيقة وبلاغة انيقة ولا ينبغي ان يحمل مراد اكثر القراء على معنى ليس له فائدة ودخول كان في مثل هذا الدوام فاذا الطل
بالا بعيد دوام ثبوت القول المخصوص ﴿قوله﴾ فاتاهم الله بسبب الاستغفار اي الفاء للسببية واختلف المفسرون في ثواب الدنيا
والتخصيص بذلك بمعونة المقام ﴿قوله﴾ وخص ثواب الجنة اه ولذا اظهر الثواب تنبيها على المغايرة بين الثوابين والتوصيف بالحسن كان
ثواب الدنيا بالنسبة اليه ليس بحسن لزواله وكونه مشوبا بالكدورات وان كان حسنا لميل الطبع اليه وهو معنى الحسن هنا ﴿قوله﴾ نزلت في قول
المنافقين اي نزلت في شان قول المنافقين اشار الى ان هذا زجر المؤمنين عن متابعة الكفار وهم المنافقون ههنا ببيان ان متابعتهم
تفضي الى الخسران الدائم كما ان ما قبلها ترغيب الى اتباع الربانيين ببيان انه سبب لمحبة الله تعالى وكلمة ان للتشعر بان الطاعة منهم مستبعدة ومع هذا
لا بد من الزجر لتشبيههم على الاتباع كالتقييد بالنداء بعنوان المؤمنين ﴿قوله﴾ يردوكم اي ويكم اشار الى ان المراد بالاعقاب الدين
الباطل والاعاقبه لانه رجوع على عقبه ﴿قوله﴾ وقيل عام اه فالمخاطب هم المؤمنون كافة والكافرون عام لكل فريق منهم فيدخل الصحابة
فيهم دخولا اوليا ومرضه لان الكلام مسوق لزجرهم عن المتابعة في قول المنافقين قوله فتنقلبوا خاسرين تفريع بما علم التزاما لمزيد
التنفير من مطاوعتهم بل عن مجالستهم فان الخسران في الدارين مما يتوحش منه العاقلون والعطف باعتبار التغاير المفهومين
بالاجمال والتفصيل ﴿قوله﴾ ناصركم بيان وجه الاضافة الى المؤمنين فان الولاية بهذا المعنى تختص بالمؤمنين وان الكافرين لا مولى لهم
واما المولى بمعنى المالك فعام للكافرين ايضا قال تعالى وردوا الى الله مولاهم الحق ﴿قوله﴾ على تقدير بل اطيعوا الله اشارة الى ان بل
للاضراب عن قوله لا تطيعوا واما على الاول فهو اضراب عما يفهم من مضمون الشرطية كانه قيل فليس الكافرون انصاركم حتى تطيعوهم
بل الله ناصركم لا غير فاطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ولهذا قال تعالى وهو خير الناصرين صيغة التفضيل لتحقق الناصر الصوري
وهي جملة تذييلية مقررة لما قبلها ﴿قوله﴾ يريد ما قذف في قلوبهم اه اشار الى ان قوله سنلقي حكاية الحال الماضية او للاستمرار فالرعب
رعب المؤمنين كذا قيل ولا يخفى ضعفه فالمراد رعب الكافرين بدليل عليه قوله ورجعوا من غير سبب وكذا قوله وقيل لما رجعوا
الى قوله فالقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فقوله سنلقي جملة مستانفة مسوقة لبيان ولايته تعالى ونصرته والسين للتاكيد كقوله تعالى
سنكتب ﴿قوله﴾ موسما اي وقت كما رتبنا قوله القابل اي العام القابل بمعنى لبث اصحابهم لنقتلوهم جميعا ونقلعهم من اصلهم

قوله بالضم اى بضم ما بين الرجب على الاصل والسكون للتخفيف قوله بسبب اشراكهم بالله اى ما مصدرية والباء للسببية وانما حملها على
المصدرية لقوله ما لم ينزل به لان ما فيه موصولة او موصوفة فلو اخذ بها المص حسب فسره بالهة والجمع لان ما من الفاظ العموم
والتعبير بالالهة للتهكم قوله ليس على اشراكها معنى لم ينزل وضمير به راجع الى الاشراك المدلول عليه بقوله اشركوا والحجة معنى سلطانا
به اولا على ان النفي متوجه الى المقيد والقيد جميعا فذكر نفي الحجة ثم عدم الانزال فقوله ولم ينزل اه ذكره بعد قوله ليس على
اشراكها حجة للتنبيه على ذلك ولو قال وليس على اشراكها حجة فضلا عن انزالها لكان احسن سكتا ثم صرح بذلك فقال وهو كقوله
ولا ترى الضب بها ينجحر اى يدخل في جحرته اى لا ضب ولا انجحار فلا اشكال بانه يتوهم منه ان لهم حجة على اشراكهم لكنه لم ينزل
بناء على ان الاصل نفي القيد وانتفاء المقيد لان هذا يعدل عنه كثيرا بمعونة القرينة قوله ومنه السليط وهو دهن عامة العرب
ودهن السمسم عند اهل اليمن كذا في الصحاح والسليط قد يستعمل بمعنى حديد اللسان واليه اشار بقوله والسلاطة اه وتسمى الحجة سلطانا
لقوتها وغلبتها على الخصم قوله للتغليظ اى للتسجيل على ظلمهم والتشديد في وعيدهم والتعليل اى ليدل على كون النار مأويهم في التغليظ
من التعبير بالظلم والتعليل من التعبير بالمشتق فلو اضمر لانتفى الامران معا اذ مدلول الضمير الذات فقط وحمل لام الظالمين على العهد
وجرا د بالظلم الاشراك وهو ظلم عظيم ويحتمل الجنس فيدخلون دخولا اوليا ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر الا في المنزل
الذي يأوي اليه الانسان والمثوى محل الاقامة فالتعبير اولا بالمأوى وثانيا بالمثوى للمبالغة في التشديد والزجر الى التأبيد ولقد
صدقكم جواب قسم محذوف والايكا ويطلق هذا اللام الا مع قد لانها مظنة التوقع فان المخاطب اذا سمعها توقع ما صدر بها
الا بقدر فيه تأمل قوله اى وعده اه اشار الى ان وعده مفعول ثان صريحا لصدقكم وقيل بنصب بنزع الخافض اى في وعده ولم
يلتفت اليه هنا قوله واياكم مفعول المحذوف لوعده فانه متعد الى مفعولين ايضا بالنصر اى على المشركين في احد بشرط التقوى
والصبر اى على الجهاد بقوله بلى ان تصبروا وتتقوا الاية وكان كذلك اى النصر كان متحققا ما دام الشرط موجودا حتى خالف
الرماة الشرط وهو الشرط اى تركوا الصبر فوقع ما وقع من غلبة المشركين ظاهرا والظاهر ان المراد بالوعد ما وعد الله تعالى
على لسان نبيه عليه السلام من النصر حيث قال للرماة لا تبرحوا عن مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم قوله جبل الرماة جمع رام
وهم راموا السهم بمعنى يرشقونهم يرمونهم بالسهام قوله تقتلونهم قتلا كثيرا فاشار الى التعبير بحسونهم يفيد ذلك قوله من حسه اه اى
هذا المعنى لهذا المعنى بناء على انه ماخوذ من حسه اذا ابطل حسه فهو لازم للقتل فذكر الملزوم واريد اللازم او بالعكس اذ اصل معنى حسه
اصاب حاسته بآفة فابطلها مثل كبده وبالكبد ارحل كبدا اذا وجعت كبده وكبده اذا اصابه بوجع في الكبد وهو ظرف لصدقكم
والمراد الوقت المنسع الممتد الى ان فشلوا في نسخه وقت انصرفهم الشرط قوله جبنتم وضعف رايكم اصل الفشل الجبن وينشاه
ضعف الراى ولهذا عطف قوله وضعف رايكم عليه عطف العلة على المعلول قوله ان يلتم الى الغنيمة من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
قوله فان الحرص اه بيان وجه تعبير الحرص بالفشل والمراد بالعقل القلب وضعف القلب الجبن والمراد ومعناه الظاهر فضعفه
يؤدي الى الجبن ولذا عبر بفشلتم والحاصل ان الميل الى الغنيمة حرص والحرص من ضعف العقل قوله فما موقفنا اه ما الاستفهامية
للانكار والموقف مصدر اى فاى شيء وقفنا وثبوتنا في المكان يعني انه ليس شيء لعيبه فزالوا عن مكانهم للنهب وقال فخر
لذلك البعض حين ظهور مخالفة امر الرسول عليه السلام بقوله فما موقفنا كما بيناه لا تخالف امر الرسول عليه السلام الخطاب
لجماعة والافراد للتعبير بالبعض فان الكاره لام فنيت امرهم وهو عبد الله بن جبير في نفر اى مع نفر دون العشرة اى نفر ثابتة
ونزول قوله الف نون فما موقفنا وعصيتم خطاب للجميع باسناد ما صدر عن البعض الى الجميع قوله من النطفون كما اراى من
الرؤية القلبية فالامر واضح وان كان من الرؤية البصرية فلا بد من التحمل قوله وجواب اذا المحذوف اى اذا عنترية فحتى
ابتدائية وان جعل اسما بمعنى الوقت وحتى حرف جر فلا جواب له قوله وهو امتحانكم اى اراد امتحانكم فلا يرد ما جعل الابتلاء غاية
للصرف المرتب على منع النصر بل ما به تعرف اثارة منكم بنصره في الجواب كما في الكشاف ثم وكون الجواب تنازعتم والواو زائدة
وكذا كون صرفكم جوابا وثم زائدة ضعيف بل لا نظير له وقيل الجواب امركم وقيل انقسمتم قسمين والكل محتمل لكن مختار المص انسب
بالمقام منكم مبتدا خبره من يريد وهذا اولى من كونه قدم ليتنازن قوله وعصيتم لان العصيان صدر منهم وان اسند الى الكل مجازا
كما عرفته وقيل لكثرته ولا يفيد التقديم لان من يريد الاخرة كثير بحسب العدد والشراقة والمراد بالكثرة مكانهم الذي امرهم النبي عليه
السلام بالرد وافاقه ما دام حرب باقيا قوله الغنيمة وهي المراد بالدنيا هنا ومنكم من يريد الاخرة تعرض له توضيح لقوله
وتنازعتم في الامر قوله ثم كفكم عنهم بعدم النصرة جزاء للمخالفة وسبب هذا الكف طلب الدنيا ثم العقبى وعموم الكف لان جزاء

جواب اذ المسمى عام لوجود البلاء ورفعا للدرجة وثوابا قوله تعالى ولنذوقنهم الاية قيل فلما راى المشركون حال الرماة حملوا
عليهم من قبل الشعب وقتلوا امير الرماة ومن معه من الصحابة والى ذلك اشار بقوله حتى حالت الحال اى تحولت وانقلبت الحال اى حال
الظفر او حال الانهزام ثم صرفكم عطف على الجواب المحذوف كما اختاره المص وان جعل حتى حرف جر بمعنى الى متعلقة بقوله صدقكم الله فتضمنه
معنى النصر يكون ثم صرفكم عطفا على قوله صدقكم الله ليبتليكم اى ليعاملكم معاملة المختبرين بالمصائب وفيه استعارة تمثيلية قدم تحقيقها في
قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف الاية قوله على المصائب الاولى بالمصائب وصيغة الجمع لكثرة القتلى الشهداء والجروح ونهب الاموال
وتشتت البال حتى توحش منها العباد والبلاد بل الشجر والدواب ولقد عفا عنكم الخطاب لتمام العسكر بقوله لما علم من ندمكم على
المخالفة لكن اسند الى الجميع لما ذكرنا وفيه بيان ان مصاحبة العاصين سرى شؤمها المطيعين قوله تفضلا اى رحمة قوله ولما
علم اه فيه اشارة الى صاحب الكشاف حيث قال لما علم اه وترك التفضل اشارة الى ان التوبة ليست شرطا للعفو عندنا
خلافا للمعتزلة الاترى ان قوله والله ذو فضل على المؤمنين ينادي على حقية مذهبنا لانه جملة تذييلية مقررة لمفهوم ما قبله
وهو ان ذلك العفو بطريق التفضل والاحسان لا بالتوبة والندامة بالجنان وان العفو لا يجب عليه بالتوبة قوله تتفضل عليهم
بالعفو هذا التخصيص نظرا الى قوله ولقد عفا عنكم او في الاحوال كلها بالنظر الى نفس الامر فيدخل التفضل بالعفو دخولا اوليا قوله
اذ الابتلاء بالمصائب رحمة عظيمة حيث يمحو بها الذنوب والشهادة اعظم المراتب وصيغة المضارع للاستمرار وان كان
المناسب لقوله لقد عفا عنكم صيغة الماضي قوله متعلق بصرفكم اشارة الى ان الصرف حين العصيان والاصعاد بعد الصرف لا وقت
فالمراد بالوقت الان الممتد المتسع لاشتمال ذلك زمن العصيان وعدم الانتظار ودعوة الرسول عليه السلام قوله او بمقدر
كما ذكره هذا على قراءة الياء التحتية المذكورة في الكشاف فظ واما على قراءة الخطاب فقيل انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ
تصعدون لما فيه من خطابين بدون عطف والجواب ان اذكر خطاب عام لمن يصلح ان يكون مخاطبا فيكون حاصله اذكروا
اذ تصعدون وهذا الاحتمال مع ما فيه من الاحتياج الى التمحل مستغنى عنه حيث كان المذكور صالحا للجواب قوله اى لا تقف
احد اى لا تلتفت احد لاحد يعني انه من لوى بمعنى عطف والمراد به وقف انتظر لان من شان المنتظر ان يلوي عنقه فذكر اللازم
واريد الملزوم قوله الى عباد الله اى اقبلوا الى عباد الله انما قال هذا ترغيبا للاقبال اذ من شان عباد الله ان ينصروا رسوله كما انهم
في وقت الابتلاء والامتحان لا ينبغي ملازمة التكاسل كما ان التعبير بالرسول للاشعار بان دعوته بالوحي وان الاجابة لازمة
وفيه توبيخ عظيم لمن تفرق من المؤمنين قوله انا رسول الله افادة لهم ان ما قيل في حقي ارجاف وانا في سلامة ونجاة ومعنى
من يرجع الى المقاتلة الى العدو فله الجنة بلا حساب ولا مؤاخذة قوله في ساقتكم والمراد الساقة من العسكر وحاصله من خلفكم يقال
جاء فلان في اخر الناس اذا جاء خلفهم قوله عطف على صرفكم فالفاء للسببية داخلة على المسبب اذ الصرف سبب لهذه الاثابة وطول
الفصل لا يضر اذ الفاصل ليس باجنبي ويرجحه ما ذكرنا من ان الصرف سبب لهذا الابتلاء واما العطف على تصعدون فضعيف
قوله في اخراكم معنى فاثابكم فان الاثابة هي الجزاء لكن الظاهر انه تهكم حيث فشلتم والمراد منه ان الخطاب لمن خالف الرسول عليه
السلام لكن الظاهر ان الخطاب عام والعتاب خاص بالمخالفين قوله وعصيانكم اشارة الى ما ذكرناه قوله متصلا بغم اى اللباء
للمصاحبة والالصاق قوله من الاغتمام اه اشارة الى ان المراد مواصلة الغموم الكثيرة لا غمين اثنين قوله او فجازاكم غما
بسبب غم اى الباء للسببية داخلة على السبب والغم الثاني غم الرسول عليه السلام والغم الاول يراد به الجنس فيتناول الغموم
الكثيرة قوله اذ فيتموه استعير الذوق لادراك الغم وسيجيء توضيحه في لتتمرنوا اقدره لان عدم الحزن لا يكون علة للاثابة بالغم
بل علتها التحصيلية التمرن وتوطين النفوس على تحملها فيتفرع عليه عدم الحزن ولهذا قال فلا تحزنوا اى بعد التمرن على
نفع فائت في الماضي وضر لاحق ناظرا الى ما ولا ما اصابكم فالحزن هنا شامل للخوف بطريق عموم المجاز اذ الحزن على الواقع و
الخوف على المتوقع وقد اريد به هنا ما الواقع والمتوقع معا والما صيغة الماضي بمعنى يصيب في استعماله التحقق وقوعه
والعادة لا تنبها على استقبال الاصابة قوله وقيل لا مزيدة فلا حاجة الى التقدير ولذا قال والمعنى لتأسفوا اه وعلى ما اصابكم
من الجرح اه فالماضي على بابه لان المراد الضرب الباقي فلا مجاز في الحزن ايضا قوله عقوبة لكم اى في الدنيا وكفارة لمعاصيكم هذا
بالنظر الى المخالفين واما بالنظر الى المطيعين زيادة في الدرجات في الجنات العاليات مرضية مع خلوه عن التقدير والمجاز لان كونه
لا زائدة في مثله يؤدي الى التشويش والمبالغة قوله وقيل الضمير للرسول عليه السلام هذا اختلاف اللفظ لاستلزامه استعمال الاثابة
في معنى غير متعارف والسببية غير ظاهر ويلزم عطف الماضي على المضارع ان عطف على يدعوكم والانزم تفكيك الضمير قوله

فاثابكم بالغم والمد اى جعلكم اسوة له ف وباين في الحزن والاغتمام الم يثربكم على عصيانكم التثريب والتعيير
والتوبيخ تسلية لكم قوله علة له تكون لا حاجة اليه بل لكمال التوضيح قوله عالم بمعنى خبير بما عملكم اى ما مصدرية وفي نسخة عليم وهو الظ قوله
وبما قصدتم بها مفهوم من فحوى التعبير بخبير اذ قد يستعمل العلم بما في الباطن من بعد الغم تأكيد لقوله ثم انزل لزيادة الـ او ثم
لتراخي الزمان من بعد الغم للتراخي الرتبي ترغيب لهم لشكر على ما ذكر الامن والنعاس في ايه الوقت الشديد نعمة جسيمة ومنحة عظيمة قوله
الامن اختيارا ولا كون الامنة مصدرا بمعنى منعة ثم جوز كونها جمعا قوله حتى اخذكم النعاس اه ما كان نزول الامن بسبب اخذهم
النعاس واضح جعله غاية الانزال اخذا بالحاصل والا فهو اما بدل او مفعول او غير ذلك وليس النعاس غاية للامن في هذه الصحة لان
قوله وعن ابي طلحة اه حديث صحيح رواه البخاري كذا قيل قوله في المصاف اى في صف القتال لان المشركين لما انصرفوا ينوعدوا
المسلمين بالرجوع كان المسلمون متأهبين للقتال لعدم امنهم كرتهم فانزل الله تعالى عليهم الامن فغشيهم النعاس اراحة لكلالهم
ولكونه معجزة دالة على نبوة نبيهم قوله بدل منها اى بدل الكل او عطف بيان قوله او هو اى النعاس المفعول وامنة حال منه مأول
بالمشتق او اريد المبالغة او مفعول له اى للنعاس يعني نعستم امنة كما صرح به في الكشاف فيندفع الاشكال بانه لا يوجد شرط
نصبه اذ فاعل انزل غير فاعل نعاس قوله بمعنى ذوي امنة اذ لا يصح الحمل بدون تقدير مضاف الا ان يراد المبالغة والاولى ذوي
امن بدل امنة او جمع آمن اشار له احتمال كونها مصدرا لان القراءة بسكون الميم يؤيده وان كان مصدر التعدد وعلى الاول
مصدر غير المرة قوله كانها المرة اى لامن وان كان متعددا باعتبار المخاطبين لكنه في حكم الواحد لتوله دفعة وجملة واما قال
كانها لما ذكرنا من ان الامن متعدد لتعدد الامنين وقيل لانها لم يقصد بها مرة من الامن وانما المقصود الامن مطلقا لكنه
لوقوعها في زمان يسير شبهت بالمرة والبدل بدل الاشتمال وعلى الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها انتهى في محل النصب
على انه صفة لنعاس وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية قوله رد على الامنة اى على كون الفاعل امنة وهذا على كونها
مصدرا اذ لا ينتظم الجمعية وهذا يؤيد المصدرية والطائفة هم المؤمنون حقا اى من اهل الصدق واليقين ضد المنافقين
من الالف رواه ابو حاتم كما صرح به ابن عباس رئيس المفسرين وهذا عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة في
الظفر وقد وقع كذلك لعلي رضي الله تعالى عنه في صفين وهو من لوازم الرحمانية والسكينة كما قيل فيه اشارة الى ان الخطاب
في انزل عليكم للمؤمنين المخلصين عموما ولا يقدح ذلك في عموم الانزال للكل فان الغشي كونه للبعض لا ينافي كون مطلق الانزال للكل
لكن اذا جعل نعاسا مفعول انزل او بدلا من مفعوله فالظاهر كلمة من في منكم تبعيضية لا للتبعيض وطائفة مبتدأ وخبره قد اهمتهم واما
جاز مع كونه نكرة لانه من قبيل شر اهر ذا ناب وقيل لاعتماده على واو الحال اشار اليه ان وطائفة اه حال والواو رابطة والمعنى
انزل الله عليكم الامن في حال تحزبكم بالكلية اذ كنتم قسمين قسما في النعاس وقسما لا مبالاة لهم في الدين والرسول وهم المنافقون
والظاهر ان قوله المص وما بهم الا هم انفسهم يؤيد ما ذكرنا فان الحصر ظاهر في صونه كونه نشرا اهر ذا ناب او لوقوعها في موقع
التفصيل ولا يخفى بعده قوله او تعم انفسهم في العموم فعلى هذا ان معنى اهمتهم جعلتهم ذا هم وحزن والفاعل والمفعول واحد
ذاتا متغاير اعتبارا قوله او ما بهم الا هم او فعلى هذا معنى اهمه جعله مهما له ومقصودا وكلا المعنيين منقول عن الازهري قوله صفة
اخرى او اشارة به الى ان قد اهمتهم صفة لطائفة خبرها محذوف اى ومعكم طائفة اخرى فالمراد بالمعية المعية في المعركة لا
المعية في انزال الامن او حال من المفعول او استيناف اى جواب سؤال مقدر عن سبب الحكم كانه قيل فماذا وتقوا في الحزن اجيب
بانهم يظنون اه وانما كان بذكر قوله وطائفة اه اما حالية مبنية لحال المنافقين او مستأنفة مسوقة لبيان معايب العاجزين قوله
نصب على المصدر اى على حكم المفعول المطلق اشار اليه بقوله غير الحق الذي اه فانه يفهم منه ان المراد بغير الحق الظن الذي لا يليق
ان يظن به والمراد بالحق ان يظن به والمعنى يظنون بالله ظنا غير الحق فيكون صفة لمصدر محذوف اى نفس مفعول مطلق اذ المراد
بغير الحق الظن الغير المطابق للواقع قوله وظن الجاهلية يؤيده فان المراد بدل الكل قوله المختص بالملة يعني ان اضافة الظن الى
الجاهلية مع انه صفة الى هل اضافة الموصوف الى مصدر صفة ولالة على اختصاص المضاف بمصدره اى منشأ ذلك الظن
من اهل جهة الجاهلية اما صفة الملة الجاهلية او بتقدير المضاف اى ظن اهل الجهل فيفوت المبالغة ولذا قدم الملة الى جاهلية
على احدهما والباء مصدرية وقالة للتشبث اللازم له قوله وهو بدل من يظنون اى بمنزلة بدل الاشتمال لان منشأ هذا القول
الظن المذكور قوله وهو من السفر ان له عطف لقوله امر الله اذ المراد بالامر في قولهم هل لنا من الامر من شيء والشأن اذ
الايجاب خبر ههنا والغافلون من كان حاضرا من المنافقين باسرهم او رؤسائهم واما على القول بان القائل ابن ابي فصيغة

فصيغة الجمع ومن قبيل قتل بنو فلان قوله فلم يبق لنا اه فهل الاستفهامية للانكار او للنفي واما على الاول فللاسترشاد قوله او
هل يزول عنا اه فيكون هل على حقيقته لكن المستفهم عنه محذوف وما دخل عليه الاستفهام مفرع على ذلك المحذوف فلا وجه
العلاوة ان قوله يقولون تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح ان يقول اخبرني زيد فقال لي لا تذهب
وكذلك كل ما لا تطابق كنحو نهاني فقال لي اضرب وامرني فقال لي لا تضرب ومن هذا المثال يظهر ان ما يتوهم من ان البدل يقولون
وهو خبر ليس بشيء وتحقيقه ان المطابقة بين الحكاية والمحكي عنه واجبة وحاصل السؤال ان الظن النسبة النفسية فكيف يقع الاستفهام
ترجمة له والجواب ان الاستفهام طلب علم لثبات شك فيه ويظن ان يجوز ان يكون متعلق الظن وتحقيقه ان الظن او العلم متعلق بما قيل
في جوابه ذلك الاستفهام وهذا كما تقول لك صدقتك هل تستغفني في كذا فتقول ظننت بالسوء اشارة الى انه كان يجب عليه القطع
بالاسعاف والاجابة مورد الاستفهام الناشئ عن الظن الفاسد انتهى وقد اجيب بان الاستفهام في الاية للانكار فيكون خبرا فيكون
الخبر ترجمة للخبر لكن هذا انما يتم في المعنى الاول واما في المعنى الثاني فالاستفهام على حقيقته كما عرفته قوله اى الغلبة الحقيقية اى بالاخرة
اى الامر مفرد الامور لا مفرد الاوامر مثل ما سبق فيكون بمعنى الشيء والشأن وهنا تحقق في الغلبة ولهذا فسره بما يعوزه المقام فيكون
الامر باقيا على حقيقته وان اريد به الغلبة بخصوصها فيكون مجازا قوله ولاوليائه فيه تنبيه على ان المراد بكون الغلبة لله كون الغلبة لاوليائه
والغلبة بها تشريفا لهم كقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قوله او القضاء له اه اى او الامر بمعنى القضاء وفيه حل قضاء
الغلبة لاوليائه دخولا اوليا وبهذا يحصل مناسبة هذا المعنى بما قبله لكن كون الامر بمعنى القضاء غير شائع ولذا اخره قوله وهو المعترض
اى بين الحال وصاحبها وفائدة الاعتراض بيان ان ليس لهم من الامر شيء ورد لما فهم من كلامهم ان لهم تدبيرا لكنهم منعوا عنه قوله
حال من ضمير يقولون احترز به لك عن ان يكون حالا من فاعل قل والرابط قوله لك قوله مسترشدين هذا على احتمال كون هل للاستفهام
على حقيقته كما ان اخفاءهم هنا في قصة ابن ابي قوم كون الاستفهام للانكار قوله مبطنين معنى يخفون اوله بالمفرد لكونها اصلا في الحال قوله الانكار
اشارة الى ان المراد بما في ما لا يبدون لك وصيغة المضارع للاستمرار وذكر في انفسهم اى في قلوبهم للتأكيد ودفع احتمال المجاز مثل يقولون
بافواههم وسمعته باذني قوله او في انفسهم اى المراد بالقول القول النفسي فانه قد يطلق عليه القول مجازا فقدمه لمناسبة يخفون قوله او اذا
خلا بعضهم الى بعض اى يقولون فيما بينهم بطريق الخفية فالمراد القول الملفوظ فيكون حقيقة وينكشف منه معنى اخر ليخفون لم يذكره
لكن المتبادر من الاخفاء الاستتار اى تقييده بانفسهم الاستنباط واما الاخفاء عن المؤمنين المخلصين مع الاعلان فيما بينهم فليس بمتعارف
قوله او استيناف اه اى استيناف في معنى جواب عن سؤال نشأ عما قبله كانه قيل اى شيء يخفون فاجيب بانهم يحدثون انفسهم او يقول
بعضهم لبعض خفية قوله كما وعد محمد عليه السلام اشارة الى تفسير الامر السابق بالنصر والظفر قدمه لكونه انسب بالمقام قوله ولو كان لنا اختيار
اشارة الى القول الاول المنقول من ابن ابي حيث قال في تفسير هل لنا انا منعنا تدبير انفسنا اه قوله لما غلبنا الاستيلاء اه قوله وما قتل
من قتل منا فيكون اسناد القتل الى القائلين مجاز عقلي لكونهم مع المقتولين وان لم يرضوا به فان ارضاء ليس بشرط في الاسناد المجازي
على الصحيح ولعله اخره لعدم ارضاء والا فالمجاز العقلي لكونه ابلغ من المجاز اللغوي اولى بالتقدم قوله لخرج الذين اه البروز الخروج
قدر الله تعالى كتب عليهم وكتب في اللوح المحفوظ ظاهره ان كتب مستعمل في المعنيين القضاء في الازل والكتب في اللوح المحفوظ ولكن ان
تقول القضاء ثابت بالاقتضاء والكتب في اللوح ثابت بعبارة النص الى مصارعهم التي قدر الله تعالى قتلهم فيها اشار الى ان المضاجع
مستعار للمصارع على سبيل التهكم ولم ينفع الاقامة بالمدينة لانه تعالى خلق سببا داعيا الى الخروج على وفق تقديره في علمه الازلي فيضطر الى
الخروج الى ذلك المحل فلا ينفعكم عدم الخروج الى احد وقعودكم في البيوت وهذا رد بليغ وتوبيخ جسيم على مقالاتهم الفاسدة الخاطئة
قوله لا معقب لحكمه المعقب ما يجيء عقيب الشيء ومعنى لا معقب لحكمه لا يأتي بعده ما
يغيره والحكم بمعنى القضاء والقضاء الارادة الازلية والمراد بكونهم في بيوتهم لو لم يخرجوا الى المدينة تخلفهم عن القتال وهو لا ينافي في خروج
بعضهم لامر آخر وايضا الكلام مبني على الفرض فلا اشكال بانه كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة مع بروز المقتولين الى احد قوله
وليمحص الله ما في صدوركم اشارة الى ان الامتحان مجاز عن الاظهار لكونه لازما له ولذا اوقع على ما في صدوركم قوله اى فعل ذلك اه هذا الوجه
موافق لما قرره هنا قدمه تفننا قوله او عطف على محذوف اشارة الى كثرة العلل فالمناسب ان يقال اى لبرز ليكون كيت وكيت ليكون
تفنن هنا فقال لبرز لنفوذ واما جوزه لان بيان حكمة ما فعل في احد قد سبق في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا الخ فجعل هذا بيانا
حكمة البروز المفروض مما تستحسنه الذوق السليم والطبع المستقيم وبهذا البيان ارتفع اشكال ابي السعود والاتيان اشارة الى قوله
ليبتلي الله وانه مصدر تأويلا ثم قيل ان قوله من الاخلاص والنفاق بدل على انه عدة معطوف على انزل وانه عام للطائفتين او الخ كما

جعل للمؤمنين فقط لانهم المعتد بهم وقد عرفت ان المص جعل الخطاب في انزل عليكم للمؤمنين خاصة وهنا جعل الخطاب في لو كنتم عاما
للمؤمنين والمنافقين على طريق التلوين فان التقسيم لو كان لنا من الامر شيء هم المنافقون والمؤمنون مخاطبون بما انزل عليكم
اي وانتم لهم تجمعوا اي خط. لو كنتم لما ذكره من تمرين المؤمنين اه قوله او على قوله تكميلا تحزنوا اي قوله وليبتلي الله معطوف
على قوله تكميلا تحزنوا وهو بعيد لفظا ويقتضي كون ثم انزل جملة معترضة ولا يخفى بعده وايضا الظاهر ان المخاطبين في تكميلا تحزنوا
المؤمنون والعطف يقتضي العموم قوله الكشف اه في الابتلاء والتمحيص واحد كما نقله الامام ابو منصور عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما فح يكون المراد بما في الموضعين المخفيات والتعبير بهما للتفنن قوله او يخلصه من الوساوس فالتمحيص ح حقيقي واما في الاول
فمجاز عن ذكر الملزوم وارادة اللازم واسناده في النظم تعالى الى المؤمنين يقتضي ترجيح الوجه الثاني وتقديمه على الاكتفاء به لكن
الظاهر جعل الخطاب في لو كنتم خاصا بالمنافقين كما هو الظاهر من السوق ثم اشار الى عموم الخطاب للمؤمنين يجوز كون التمحيص على
معناه وقد اشار اولا الى العموم ففي كلامه نوع تعقيد فتامل والمراد بما في قلوبهم الاعتقاد وبناسبه تخليص من الوساوس قوله مخفية
مخفيا بها اه فالاضافة لادنى ملابسة فكانها مالكة للصدر قوله قبل اظهارها الاولى بدون اظهارها اذ بعد اظهارها لا تبقى مخفية
ولا يطلق عليها ذات الصدور قوله وفيه وعد للمؤمنين ووعيد للمنافقين وهذا بناء على عموم الخطاب ووجه التنبيه انه تعالى عالم المخفيات
فلا حاجة الى الابتلاء لانه للعلم بالامور المخفيات وانما فعل ذلك اي الهزيمة لتمرين المؤمنين اي لجعل المؤمنين متمرنين على
الصبر في الشدائد فلا تحزنوا اه قوله انهزموا اي تولوا عبارة عن الانهزام ومعنى انهزامهم تسببهم لانهزام المسلمين انما كان المسبب
اه في النظم مثل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله اذ الجزاء مسبب عن الشرط والمتعارف عكسه فيكون الشرط سببا للاخبار بالجزاء فافهمه
لازم مقدم من الزلل قوله واقترفوا ذنوبا معنى الزلل قوله بشؤم ترك المركز اشارة الى قوله ببعض ما كسبوا اي الذنوب السابقة الى ترك
المركز اللاحقة كما في الطاعات تجر البعض الى البعض قوله والحيوة عطف على الغنيمة قوله مخالفة النبي عليه السلام متعلق باقترفوا
بعد التقييد بترك المركز قوله وقيل استزلال الشيطان اه اي الزلل المفهوم من استزل توليهم ولظهور المراد في العبارة اذ اصل
معناه قد اشار اليه ايضا بقوله ان الشيطان طلب منهم الزلل بما مر انه علته فالزلل المطلوب هو خول اه ادى في الاول وح المراد ببعض
ما كسبوا الذنوب التي اكتسبوا قبل خروج احد قوله تقدمت لهم اشارة الى ان من ضمه لان كون قوله استزلهم الشيطان خبر الذين تولوا
لا يلايمه وايضا المناسب من قوله ببعض ما كسبوا الكسب في احد لانهم لم يتوبوا عليه قوله بذكر ذنوب تقدم بتقدير المضاف يعني بسبب
الذنوب الماضية لسببه نفسها بل بذكرها والخوف من الله تعالى وملاقاته مع ذلك الذنب وكرهوا القتل وكراهتهم القتل هو
الاستزلال قوله والخروج من المظلمة اشارة الى ان اخلاص التوبة يمكن في الاحد فما لهم كرهوا القتل لذلك فاجاب بان الخوف
للعباد ومن ذنوب تقدمت فالخروج عنها ذلك المكان مشكل ومن ثم تبعه هو انه لو كان كذلك لما جاؤوا احد وايضا ترك
الجهاد للاعداء سائغ في الشرع اذ خروجه عن المظلمة ليكن بالوصية قوله لتوبتهم هذا بناء على الواقع والا فعفوه تعالى تفضل فلا مفهوم
هنا كما لا يخفى وحيثذا ان يكون بعد غفورا الاية تعليل لما قبلها ولذا اختير كلمة ان التاكيد وايضا فيه تنبيه على ان هذه العقوبة بسبب بكل
ما كسبوا لا الكل عقوبة يستحقونها بل يستحقون ازيد منها لكنه تعالى يعفو عن كثير قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم ويعفو عن كثير يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا الاية فيه تهييج على الثبات على ذلك والنداء بعنوان الايمان لتشجيع وان الحالة
للمنافقين مقتضى الايمان قوله يعني المنافقين لانهم اخص الكفرة ولا الكفار المجاهرين ثم نويه الى القول المذكور لهم قوله لاجلهم اي
اللام للتعليل اي قال بعضهم لبعض اخوانهم ان اخوانهم الغائبون عنهم فلا يكونون مخاطبين قوله وفيهم اي في شانهم وفي حقهم
هذا حاصل معنى اللام التعليلية قوله في النسب فح يكون حقيقة كما هو الظاهر والمذهب اي من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد وهو
مذهب النفاق كالاخوة فيكون استعارة وهذا هو الظاهر لان اتفاقهم في النسب بينهم مشكل على ان الاظهر انه مجاز ايضا لان
الاخوة الحقيقية بالانتساب الى اب واحد بلا واسطة وهنا ليس كذلك لكنه اقرب الى الحقيقة ولذا قدمه قوله اذا سافروا
هذا مبني على انهم غائبون عن المخاطبين اصل الضرب وقع شيء على شيء واستعمل في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل والظاهر انه
حقيقة عرفية وانه جعل تفسيره ضرب في ترتيبه لفظا وقيل انه ثم صار حقيقة عرفية قوله وكان حقه اذ اي مقتضى الظاهر ان
يقال اذا ضربوا اذ الكلام على المضي لقوله قالوا لكنه مقتضى الحال ما اختير في النظم لانه جاء على حكاية الحال الماضية استحضارا
لتلك الصورة وهذا الكلام مبني على ان اذ المجرد الزمان منسلخ عنه معنى الاستقبال فيتنظم الحال الذي هو مدار كونه حكاية
الحال الماضية ويرد عليه انه لم يشمل اذا في الحال فلا يكون لحكاية الحال الماضية فينبغي ان يقول المص ان اذا لمجرد ظرفيته فينتظم

الماضي فيطابق قوله قالوا وهو نوع فيه الزمخشري لكنه لا يخلو عن كدر وما ذكروه في توجيهه ليس بتام الا ان يقال ان اذا لما
جعل منسلخا عن معنى الاستقبال وجعل لمجرد الوقت اريد بذلك الوقت الحال لقربه من الاستقبال لا الاستمرار ليفيد الحكاية المذكورة فان
حمل اللفظ على المعنى المجازي الاقرب للحقيقي اولى لا سيما اذا افاد نكتة لطيفة فيتم مسلك الشيخين وحكاية الحال الماضية عند النحاة
ان الفعل الماضية كانها في زمانه وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقه ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها وهذا اولى مما قيل منا ان تقدر
نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او تقدر ان ذلك الزمان كانه موجود الآن ثم ان في النظم الجليل ايجاز الحذف اذ التقدير اذا
ضربوا في الارض وماتوا او كانوا غزى فقتلوا التوبيخية قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ومنشا قولهم لاجل اخوانهم موتهم او
قتلهم لا لمجرد السفر والغزو وزمان وقوع الضرب والموت والكون غزى والقتل زمان ممتد فيصح ان يجعل ظرفا للقول الواقع في
بعض اجزائه قوله جمع غاز كعاف وعفى لما كان جمع فاعل على فعل بالتشديد قليلا كفاسق وفسق استشهد عليه بقول امرئ القيس
عفى الحياض اجون كذا لك ف اوله ومغبرة الافاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون بصيف معا لم تشك
فيه والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب علما للمفازة والقلب جمع قليب وهي البير القديمة وعاف بمهملة وفاء بمعنى دارس من
على المنزل اذا انه رس ومحا واجون جمع اجنة بمعنى متغيرة والمص اكتفى بمحل الاستشهاد قوله متعلق بقالوا خارج عن وجه التشبيه
ولما لم يكن علة غائية للقول المذكور لان العاقل لا يطلب بقوله ولا فعله كون ذلك حسرة في قلوبهم حمل اللام على العاقبة بمعنى
الغرض والمعنى عاقبة قولهم المذكور وما ترتب عليه الحسرة والندامة وان لم يقصدوه بقولهم تشبيه ترتب الحسرة على قولهم المذكور
بالعلة الغائية الباعثة عليه واستعار له اللام الدالة على الغرض قوله او لا تكونوا اي هذا متعلق بقوله لا تكونوا مثلهم اشارة الى ان
الكاف في كالذين اسم بمعنى المثل في النطق بذلك القول والاعتقاد اشارة الى ان قولهم بذلك عن اعتقاد والنهي عنهما جميعا
بنهي كل واحد واحدا اي ذوموا على ذلك ليجعله حسرة اه فاللام ح على معناها فذلك اي لفظ ذلك او فذلك اشارة الى ذلك
الذي في النظم الجليل بقيه لطافة قوله وقيل لفظ اشارة الى ما دل عليه النهي قوله انتفاء كونكم مثلهم الاولى ان يقال انتهاؤكم كونكم اه
قوله ما يغمهم اي يورث الغم والحزن فيه تنبيه على ان المراد بالحسرة الغم والهم فاللام الصالح في بابها قدم الاحتمال الاول لكونه
ابلغ في الذم حيث افاد انهم خاسرون في هذا القول والاعتقاد ويكون كيدهم ضائعا غير مؤد الى الغرض وحيث لم يلتفت المخلصون
الى قولهم الكاذب الى طائلة بل صار سببا لثبات طيهم وازديادها يقينهم وصيغة البعد للتحقير في الاول والثاني وللتعظيم في الاحتمال
الثالث وانما ذكر في قلوبهم دفعا لاحتمال المجاز كما في سمعت باذني والافادة تقرره في قلوبهم بحيث يعسر زوالها قوله رد لقولهم بيان لارتباطه
بما قبله اي هو المؤثر في الحيوة اه اشارة الى ان والله يحيي ويميت يفيد الحصر لتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي قدم الحيوة لانها اشرف ومطلوب
الاحياء وتاثيره في الممات لان الموت عدم الحيوة والخلق والتاثير يتعلق بالاعدام المضافة الى الملكات صرح به في اوائل سورة
الانعام وفي الكلام صنعة الطباق متوافقة في الفعلية فانه قد يحيي اي يبقي السفر في الحيوة والغازي اي لا يستاصل الغازي فان الغزي مظنة
الهلاك مع انه يحفظه ويبقيه في الحيوة ويميت المقيم اه لانصرام اجله وصرف الحيي عن معناه الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه
وحمله على ما ذكرناه لان الرد انما يحصل به قوله على ان يا ايها اي ان وقع الخائنة منهم لان المؤمنين لا يا نواهم فيما ذكر كما عرفته ولذا قال
في الكشاف فلا تكونوا مثلهم وهو حسن وكذا ان تقول انه وعد لهم على ان يا نواهم قوله لكذب كفرا اي ما نقموا انما قال هنا وفيه لوقوع الاعمال
الجنينة التي منها القول المذكور والاعتقاد المذكور الذي هو منشا القول الفاسد واما في الاول فكلام يقع منهم الخائنة فالتهديد جواب
القسم لتقدم القسم على الشرط وهو سد مسد الجزاء اي مغن عن ذكر الجزاء لان المذكور صالح لان يكون جوابا او الجزاء محذوف والمذكور
قرينة عليه قوله ليس مما يجلب اه كما ان الاقامة والقعود ليس مما يجلب الحيوة ولو خر الاجل وان وقع ذلك اي الموت سواء كان
بالقتل او بدونه كلمة ان المفيدة للشك بالنظر الى وقوعه في الواقع وفي نفس الامر فانه يحتمل الوقوع واللاوقوع لا بالنسبة الى المخبر
العليم قوله لو لم تموتوا اشارة الى ان جميع منافع الدنيا مبني على الفرض والتقدير وان الشرط مقدر فلا اشكال بان العلم كيف يتصور بعد
القتل والموت قوله مما لو ان اشارة الى ربط الجزاء بالشرط بالتصميم لما كان بيانا لهم المغفرة والرحمة ام معدوما لم يخبر عنه بل اخبر
بانه خير مما يجمعون اذ الهيئة المركبة افيد من الهيئة البسيطة قوله بالباء فالكلام لصاحبنا على الفرض والتقدير ولعل النكتة في
الالتفات التنبيه على انهم من حيث جمعهم الدنيا لم يستحقوا الخطاب من الملك الوهاب قوله على اي وجه اتفق اه اي سواء كان مما قتل
او به ولا لحبس التعميم بكذا اي سواء كان ذلك الهلاك في سبيل الله ولا لا في تاخير الترتيب الواقع في قوله ما ماتوا وما قتلوا اي قوله ولئن
قتلتم في سبيل الله الاية لم يبالغه في ترغيب الجهاد وبذل المهجة في سبيل الله وروعي ذلك الترتيب هنا تنبيها على كثرة الوقوع وقلته

ولك ان تقول قدم القتل اولا في الاية الاولى واخره في الاية الثانية ليكون مطلع الكلام ومقطعه قتلهم وشهادتهم وهذا اولى مما قيل
قدم في الاية الاولى لانه رتب فيها المغفرة والثواب فكان تقديم القتل انسب لان ثوابه اكثر واما في الاية الثانية فلما رتب فيها الحشر
وكان مساويا بالنسبة الى الموت والقتل وكان الموت اكثر كان تقديم الموت انسب قوله وبذلتم مهجكم اي ارواحكم تقييد لتوجههم
اليه وفيه دلالة على ان المعنى في النظم ولئن متم او قتلتم في سبيل الله كما نبهنا عليه فالتعميم فيما سبق الى كون ذلك الهلاك في سبيل
الله اولا مخالف لما اختاره المص لا الى غيره اشارة الى الحصر في قوله لالى الله تحشرون وان حقق قدم المعمول على العامل ورعاية الفاصلة
لا ينافي الحصر والمعنى حشركم مقصور على الاتصاف بكونه اليه تعالى لا يتجاوز الى الاتصاف بكونه الى غيره تعالى فهو قصر الموصوف على
الصفة لا عكسه قوله فيوفي اه قد مر غير مرة ان ذكر الحشر والخبر عنه كناية عن الجزاء قوله ويعظم ثوابكم مستفاد من المقام فان الكلام في بيان
الموت او القتل في سبيل الله وهذا في المال مثل ما سبق ذكر بعده توفيرا وتاكيدا للترغيب المغفرة والرحمة على الجهاد والشهادة في سبيل
الله فجعل رحمة من الله الغاية الترتيب مضمون الكلام على ما استفيد من قوله لمغفرة من الله ورحمة من سعة رحمته كل شيء خير رحمة عظيمة
ليست لهم فالتنوين للتعظيم قوله للتاكيد اي التاكيد كون الرحمة من الله تعالى فقط الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما لزيادة
الدلالة على الحصر فان التقديم قد يخلو عن الحصر وزيادة ما لدفع هذا الاحتمال ولتاكيد الحصر والا لم يعدون زيادة ما ونحوها من
اداة الحصر هذا مراد الزمخشري وتبعه المص قوله وهو اي الرحمة والتذكير باعتبار الخبر او ما دام الرحمة لا تمحض لها في التانيث على جانب
الجاش بالهمزة روع القلب اذا اضطرب عند الفزع يقال فلان رابط الجاش وربطه قوي القلب كانه يربط نفسه عن الفرار
لشجاعته وربطه تعالى على قلب النبي عليه السلام كناية عن جعله اياه بحيث لا يضطرب من المكروه بل يتحمله فقوله والتوفيق يرفق بهم
كالتفسير له والمراد بالرحمة هنا التوفيق للرفق قوله حتى اغتنم لهم اي نهاية رفقه بسبب التوفيق بلغت الى مرتبة كان يرفقهم بل يعظمهم
فضلا عن [illegible] ما شانه بما حسب انهم ما نوا في احد بالنفس والطرح بعد ان خالفوه وحين تركوا المركز وهذا مع كونه سبب السرور بالنسبة الى غيره
عليه السلام صار محزونا [illegible] ما توبيخ الله الملك العلام لا من ملك نفسه عند الغضب يكون من اكمل الصرعة كما ورد في الخبر
النبوية قوله سيء الخلق اشارة الى ان الفظاظة سوء الخلق وعدم حسن المعاشرة ومعنى جانبا قليل التحمل لازم معنى الفظاظة ومعنى قساوة
ذو صلابة الف وقد غلظ مع الصلابة وهذا مختص بالاجسام نقف وقد القلب مثل في [illegible] عن الاخبار والرافة والرفق مع الاخيار
وفي المعالم قال الكلبي فظا في القول غليظ القلب في الفعل انتهى وبما ذكر ظهر الفرق بين الفظ وغليظ القلب فيندفع ما قيل الفظ
الى القول والفعل قوله لتفرقوا فيك لا تفرق بالابدان فقط بل مع الاعراض عن متابعتك فيختل الحكمة من البعثة والملازمة ظاهرة
لكن الظرفين غير واقعة وفيه اشارة الى ان المعلم ومبلغ الاحكام لا بد وان يكون متحمل الاذى متجنبا عن الفظاظة والغلظة حتى لا يفوت
المصلحة والمنفعة فاعف عنهم الفاء جزائية اي اذا كان الامر كذلك فاعف عنهم ولا تواخذهم بل قل لهم لا تثريب عليكم هذا انما يختص
بك واستغفر لهم في التقصيرات التي منهم تعالى اتماما للشفقة عليهم وتكميلا لها ومرجع الضمير المؤمنين فاستغفارهم ظ وان جعل
عاما للكفرة فالاستغفار لهم طلب الهداية الى الاسلام ثم الاستغفار لا ثم قوله في امر الحرب اذ الكلام فيه اشارة الى قرينة
كون اللام للعهد ولو جعل عاما لدخل امر الحرب دخولا اوليا فلم يضر الارتباط قوله اي فيما يصح تقييده بعد تقييد الامر بامر الحرب احترازا
عما نزل فيه الوحي وهذا التقييد لازم اذا جعل الامر عاما لا امر الحرب وغيره فقوله استظهارا اي استعانة وتقوية ولعل الاولى تركه
والاكتفاء بقوله وتطييب لنفوسهم اي لقلوبهم والاتجيع لعقول العقلاء لا نوازن عقله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرا ولونه ترك
استظهارا مع ان بين العقول نوع تنافر قوله وتمهيد السنة الامر للمشاورة لانه في مطلق الامر امر الحرب وغيره اذ صحة
المشاورة في امر الحرب علمت دلالة النص على ما اختاره المص واما اذا جعل الامر عاما كما ذكرنا فالامر واضح وفيه تنبيه على
ان الامر ليس للوجوب وهذا كما هو تمهيد لسنة المشاورة كذلك قوله تعالى ولو كنت فظا تمهيد للترغيب لانه على ترك الفظاظة والغلظة
في عموم الاوقات لاسيما في تعليم الاحكام الشرعيات وتبيين الامور المهمات ثم المراد بالامر امر الدين والدنيا لا الدنيا فقط لان
الاجتهاد له عليه السلام جائز وبعد الاجتهاد والمشورة فما وافق رايه عمل به وما خالفه تركه من غير لوم وهم في ذلك ماجورون
باجر عظيم حيث استفرغوا المجهود منهم في استنباط الصواب مما سئلوا عنه وعدم العمل بما استنبطوا لا ينافي تطييب نفوسهم لما عرفت
انهم يعرفون ان في ذلك اجرا وثوابا وبذلك يحصل لهم تطييب القلوب فلا وجه لما نقل عن الجصاص من انه قال هذا في الاحكام غير جائز
لانه اذا لم يكن ما استنبطوه معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ورفع اقدارهم وهذا العجب منه اذ لا تطييب مثل تطييب نفوسهم بالاعتداد
على تحصيل المثوبات باتعاب الارواح في الوصول الى الصواب بالنظر الى الادلة والامارات قوله لعبه الشورى مستفاد من كلمة الفاء

الفاء قوله فان الجليل اه فلا تعتمد على عزمك بعد الشورى فمشاورة المشاورة للتطييب ومراعاة الاسباب في الجملة تعليما للامة وان كان
الخواص غير مفتقر اليه قوله وثبت لك اي بالوحي ولو غير متلو وهذا دليل على ما ذكرناه من ان المشاورة فيما اذا لم يكن وحي قوله لكن فيه
تنبيه على ان المراد بالعزم المسند اليه تعالى غايته كما في سائر الافعال النفسانية وهي التعيين فتوكل على الله التفات اي ان على الصحيح من قبيل
الالتفات من التكلم الى الغائب تربية للمهابة وللاشارة الى وجه اختصاص التوكل عليه تعالى قوله ولا تشاور فيه احدا فان الوحي لا يجامع معه
راي احد ففي تفريع قوله فاذا عزمت على التكلم على الامر بالمشاورة نوع خفاء ولهذا اقدم الزيادة بالخطاب واختار ما قوله فينصرهم اشار
الى ان المراد بالمحبة غايته وهي الرضا وترتب عليه الرضى النصرة والهداية الى الصلاح والجملة تعليل لتوكل عليه تعالى وختم الكلام بما يناسبه
احسن اشارة بسبب ينصركم الله كلمة ان بالنظر الى نفس الامر فانه محتمل الوقوع واللاوقوع فيه لون الخطاب تشريفا للمؤمنين الاخل فيهم
الرسول عليه السلام دخولا اوليا وايضا النصر غير مختص به عليه السلام وكذا المشاورة والعزم على امر الحرب ونحوه ومن هذا اختص الخطاب
عاما قوله فلا احد يغلبكم ظ نفي مغلوبيتهم لكن المراد اثبات الغالبية لهم وهذا المعنى لهذا المبنى شايع في العرف والمقام يقتضيه ولهذا
اختير في النظم لا غالب الدال على نفي الجنس المفيد لانتفاء ذات الغالب فضلا عن غلبته واليه اشار بقوله فلا احد يغلبكم حيث ادخل
النفي على ذات احد ثم وصفه بقوله يغلبكم تنبيها على ان النفي ليس لاحد مطلقا بل لاحد موصوف بالغلبة فالنفي متوجه الى الصفة فقط
فتامل قوله كما خذلكم الخذل لان عدم النصرة والمعنى وان لم ينصركم كما لم ينصركم يوم احد لمخالفة الرسول عليه السلام فمن ذا الذي ينصركم
استفهام انكاري وهو في قوة فلا ناصر لكم نفي الجنس الناصر وحكم لا نفي الذات في الحقيقة قوله بمعنى اذا جاوزتموه اه اي لبعد ظرف زماني
استعمل للمكان على الاستعارة فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف مضاف وقوله اذا جاوزتموه وارد على المكان بتقدير المضاف
اي اذا جاوزتم النصرة فالمراد بالمكان المكان المجازي التخييلي قوله على المقتضي للتوكل وهو النصر فانه سبب داع له وفي الخارج عكسه
قوله فليخصوه اي تقديم الجار يفيد الحصر كما مر وبهذا التقديم جاز الجمع بين حرفي الواو والفاء ثم الفاء للشرط اي اذا كنتم غالبين حين نصره
تعالى ومغلوبين حين خذلانه فخصصوا التوكل عليه حتى تكونوا غالبين فان التوكل سبب النصرة والالتفات من الخطاب الى الغيبة لاظهار
علة الحكم قول المص وامنوا به اي لما امنوا به اشارة اليه فان مقتضى الايمان التوكل عليه تعالى والامر للوجوب ان اريد اصل التوكل
والا فللندب والاولى ان يراد به معنى شامل للوجوب والندب قوله وما صح لما كان هذه الصيغة مستعملا في معنى ما ينبغي وفي
معنى ما صح نبه المص على ان المراد بها هنا نفي الصحة بمعنى ما يمتنع امتناعا لغيره لما في الانصاف من ان هذه الصيغة ترد للامتناع
العقلي كثيرا نحو ما كان لله ان يتخذ من ولد الاية واما اذا كان مبالغة في النهي فهو خبر اجري مجرى الطلب مبالغة وكذا نقل عن الانصاف
انه قال ان هذه الصيغة وردت في نهاية مواضع من التنزيل نحو قوله تعالى ما كان للنبي ان يكون له اسرى الاية وقوله تعالى ما كان للنبي
والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية انتهى والحاصل انه لما كان الخبر اكد في الطلب كما صرح به ائمة الاصول اختير النفي في بعض المواضع
بمعنى النهي لقيام القرينة عليه كما ذكر الخبر الايجابي واريد به الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اي ليرضعن وصيغة ما كان نفي قد
يراد به النهي بقيام القرينة قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل الاية من هذا القبيل واما مثل قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد الاية خبر لا نهي
اذ لا معنى له فيراد به الامتناع العقلي ولو اريد بمثل قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل الامتناع العقلي مبالغة لقيام البرهان القاطع عليه ولم
يحمل على النهي لم يبعد وفي تقرير المص اشارة الى ما فصلناه فلا تغفل قوله والمراد به اما براءة الرسول عليه السلام فيكون ما كان للنبي خبر
بمعنى ما صح وامتنع امتناعا لغيره بمقتضى الدليل فان النبوة تنافي الخيانة وحديث القطيفة اخرجه ابو داود والترمذي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وحسنه قوله او ظن عطف على قوله انهم اي براءة الرسول عليه السلام عما ظن به الرماة قوله نحكي حكاية الحال
الماضية او للاستمرار من اخذ شيئا فهو له وفي الكشاف وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال عليه السلام لهم الم اعهد اليكم ان لا
تتركوا المركز حتى ياتيكم امري فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال عليه السلام بل ظننتم انا نغل ولا نقسم لكم فنزلت قيل وتركه
المص لما فيه من مخالفة ما سياتي في الانفال من قسم غنائم بدر انتهى ولا يخفى ان قولهم ذلك لا يقتضي وقوعه في نفس الامر ولعل
هذا القول لمن لم يعرف التقسيم يوم بدر او لمن لم يحضر تلك الوقعة او بناء على انه قول فلا منافاة فح وترك المص روما
للاختصار كما هو عادته او هذا رواية اخرى فلا منافاة قوله واما المبالغة في النهي وجه المبالغة ما مر من ان الخبر اكد في الطلب
والطلايع الجواسيس على العدو وطليعة واحد منهم وقد يطلق على الجماعة ايضا قوله ولم يقسم للطلايع اه فالنهي على ما سياتي
لا على الذي مضى قوله تغليظ اي بالنسبة الى الامة فان نهي النبي عليه السلام مستلزم لنهي امته والتغليظ بالنسبة اليهم وان كان تلطيفا
بالنسبة اليه عليه السلام لكنه لظهور المراد شاع فقال واما المبالغة في النهي عن الرسول عليه السلام الا ترى ان قوله تعالى فلا تكونن

من المتهربين ظاهره نهي للرسول والمراد امته وله نظائر كثيرة ومبالغة ثانية والمبالغة الاولى النهي بصيغة الخبر كما مر قوله ان يغل
من الافعال وبهمزته اما للوجدان فقوله ان يوجد غالا او للنسبة الى الغلول كاكذبته اذا نسبته الى الكذب واليه اشار بقوله او ينسب
الى الغلول وفي ذلك والتواتر اما نفي بمعنى ما صح له ان يوجد اه او المبالغة في النهي لكن قوله وما صح له ان يوجد اه ظ في النفي قوله
او بما احتمل من وباله فيكون ما حمل مجازا عن وباله او بتقدير المضاف وقدم الاول لانه حقيقة وهي الممكنة والحديث يؤيده والحديث الذي
اشار اليه ما رواه الشيخان والذي نفس محمد بيده لا يغل احدكم شيئا الا جاء به يوم القيمة يحمله الى عنقه وفي الكشاف يحمله على عنقه
قوله ثم الحكم اي حكم التوفية الى الغال وغيره من كاسب العمل خيرا او شرا صغيرا او كبيرا فقوله فان كل كاسب اي ولو صغيرا الخ تفريع
معنى قوله والغال مع عظم جرمه اه والا فكل كاسب جرم اعظم اجراما من جرم الغال كالاشراك بالله تعالى وقتل النفس بغير حق معاذ الله
تعالى ولو قال فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بعمله فيكون الغال داخلا فيه دخولا اوليا فعلم منه انه تجزى بعمله لكان اسلم من التكلف
قوله فلا ينقص اه تفسير لعدم معاملة الظلم بطريق العدل والفضل فان ثوابه بالفضل وعقابه بالعدل لا بالوجوب كما زعم المعتزلة
افمن اتبع رضوان الله الهمزة فيه للانكار التسوية والفاء للعطف على محذوف اي امن اتقى فاتبع اختير الفاء لتوجيه الانكار الى
ترتب توهم المساواة بين النقيضين على ما ذكر من حال الغال كانه قيل ابعد ما كشف الحال يكون من واظب الطاعات كمن تخرج
المنكرات وفي اختيار الاتباع من المبالغة ما لا يخفى بسخط اي بسخط عظيم لا يعرف قدره ولذا اختير على ما الاطناب وفي الرضوان
الاضافة تفخيما قوله لسبب المعاصي كالغلول ففيه تاكيد نفي الغلول بالاحتمالين بحقه عليه السلام ببيان انه عليه السلام امام المتبعين
برضوان الله تعالى والغال من المستحقين بغضب من الله فبينهما تناف فيظهر الارتباط بما قبله وماواه جهنم كلام مستانف مسوق
لبيان حال العاصين في العقبى اثر بيان حالهم في الدنيا واما العطف على باء بسخط فليس بحسن وبئس المصير تذييل واما كونه معطوفا
على جهنم بتقدير مقول فيه حق ما وبهم وبئس المصير فتكلف قوله الفرق بينه اه لما كان المصير بمعنى المرجع اشار الى الفرق بينهما قوله
يجب ان يخالف اه لان المصير وضع للانتقال من حال الى حال ولذلك اختير هنا المصير لان حالهم الاولى وهي حالهم في
الدنيا وفراغهم من عذاب جهنم قبل دخولها تخالف ذلك ولم يذكر في مقابلة الجنة لان رضوان الله اكبر والتعبير به يستلزم لكل
النعيم والعطاء ان ذكرت قبل الفريق الثاني لزم الفصل بين النقيضين وان ذكرت بعد ذكر الفريق الثاني لزم الفصل بين
ذكر الفريق واللف والنشر فيه فيمن هذا غير متعارف قوله شبهوا بالدرجات اه يعني الكلام تشبيه بليغ بحذف الاداة قوله اشار
الى ان مرجع هم الفريقان سموا درجات لما بينهم من التفاوت علوا وهو الثواب وسفلا وهو العقاب ومعنى عند الله في حكم الله
تعالى او في علمه تعالى او في كتابه فقوله هم ذو درجات بتقدير مضاف من باب الحذف والمجاز العقلي قوله عالم باعمالهم كلام بكر جميع الاعمال
من المبصرات فسر البصير بالعالم فقول المص عالم باعمالهم ودرجاتها اشارة الى ذلك ثم نبه بزيادة درجاتها على ان علم الاعمال
يعم الى علم نفسها والى علم مراتبها من الاخلاص التام ومراعاة الشروط وغير ذلك وعدمها وفي ذكر درجاتها نوع لطافة وقد عرفت
ان مراد المص تفسير البصير بالعلم بطريق ذكر الخاص وارادة العام او ذكر السبب وارادة المسبب لغرابة ان جميع الاعمال ليس من
المبصرات لان مراده ان صيغة البصير راجع الى العلم كما ذهب اليه البعض فاندفع اشكال بعض المحشين قوله انعم اي ان من من
المنة بمعنى النعمة التي لا تستثنى مولها ممن يعطيها اليه بمعنى القطع لانه ان حق قطع حاجته او من المنة التي هي النعمة الثقيلة من المن
الذي يوزن بها فظهر وجه اخذ لفظ من على النعم قوله على من امن مع رسول الله عليه السلام وتخصيصهم لا يقتضي الاتحاد
في الزمان لا يقتضي الاجتماع مطلقا قوله من قومه وهي طائفة العرب فاللام للعهد او للجنس والمراد بهم الكاملون في الايمان والتخصيص
مستفاد من قوله من انفسهم والتخصيص وجه ما ذكر فلا ينافي كونه انعاما على كافة المؤمنين قوله لزيادة انتفاعهم الى الذين
كانت [illegible] يعقوله ليفهموا كلامه او وفي الدنيا الغنائم وكون الامانة فيهم وفي الاخرة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت قوله
من نسبهم اي من عربي خاص وهو الهاشمي او القرشي او من جنسهم عربيا اي مطلق فالتقابل بهذا الاعتبار فالمراد من نسبهم
ولد اسمعيل عليه السلام كما في الكشاف ويشير اليه المص بقوله وتخصيصهم اه واما كون المراد ولد ابراهيم عليه السلام ليشمل المنة بني اسرائيل
والبعيد انه مبعوث اليهم ايضا لا يوافق تقرير التخصيص حيث قال عربيا مثلهم قوله وقرئ لمن من الله ولم يذكر كون اذ في محل الرفع
على الابتداء بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه لان النحاة زعموا كون اذ واذا منصوبا دائما على الظرفية كما صرح به في سورة
البقرة في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الاية والكشاف بكونه خبر محذوف مثل منه اه لقيام الدليل عليه قوله وقرئ من انفسهم بفتح الفاء
ولذا فسر باشرفهم [illegible] والقبيلة كما في [illegible] الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم البطن

البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح فعلم منه انه لو اكتفى بالقبائل لكان اولى يتلوا عليهم صفة للرسول او استيناف من التلاوة قوله اي القران فانه يطلق
على البعض كما يطلق على الكل والتعبير بالاية لدلالته على صدق الرسول عليه السلام لكونها معجزة لمن له مذاق في فن البلاغة والعرب المراد كذلك
بحسب السليقة الفطرية ومن هذا ظهر وجه تخصيص العرب بالذكر قوله بعدما كانوا جهلا اي مبتدا اشار الى انه بعث اليهم حين انطمست اثار الوحي
وكانوا احوج اليه وبهذا ازداد الامتنان من مالك المنان قوله ويطهرهم في الكلام استعارة تبعية واسناد التطهير اليه عليه السلام مجاز عقلي قوله
القران ناظر الى الكتاب فاللام للعهد والسنة ناظر الى الحكمة وقدم التزكية على التعليم اذ التخلية قبل التحلية قوله والمعنى وان الشان اه اشارة الى
ان المخففة تعمل في ضمير شان مقدر اتباعا للزمخشري وهو امام موثوق به فلا اعتبار لرد ابي حيان بانه لم يقل به احد من النحاة اذ صاحب الكشاف
ممن يستشهد بقوله في اثبات القواعد وحجة وان كانوا اما حال من ضمير يعلمهم وكونه ضلالهم قبل زمان التعليم لا يضر لان انقضاء ضلالهم مقارن
زمان عامل ذي الحال او مستانفة ففيه بيان لكمال احتياجهم الى الرسول وكونه نعمة جسيمة يجب شكرها على كل نفس زكية قوله الهمزة للتقرير اي التقرير
مضمون قلتم انى هذا اي هذا القول قد صدر منكم حين اصابتكم مصيبة في وقعة احد لكن ما كان ينبغي ان يقع ذلك فالهمزة ايضا للانكار الواقعي
اشار اليه بقوله والتفريع وقد جمع بين المعنيين المجازيين او الاول مراد والثاني مفهوم من النحوي والتوسيط الظرف وما يتعلق به بين قلتم
وبين الهمزة وقع ان الحق تقريره وانكاره وايضا هو المعطوف بالواو لتاكيد التقرير والانكار فان فعل ما لا ينبغي في غير وقته بل فعله مع المقتضي
عدم فعله في ذلك الوقت اقبح والانكار على فاعله ابلغ فان كون مصيبة عدوهم ضعف مصيبتهم هو الداعي الى عدم هذا القول في وقت اصابة
المصيبة فادخل الهمزة على الظرف وما يتعلق به تنبيها على ان كون القول المذكور منكرا لوقوعه في ذلك الوقت الذي يقتضي عدم هذا القول والواو
عاطفة للجملة على ما سبق من قصة احد من قوله ولقد صدقكم الله وعده الاية بتقرير الكلام والما اصابتكم لكن قدم الهمزة لاقتضائها الصدارة
والقصة واحدة لم يتخلل بينهما اجنبي والمناسبة بين القصتين ظاهرة حيث وقع هذا القول في شان قصة احد قوله او على محذوف مدخول
الهمزة فلا تقدم على الواو وهذا الاحتمال في مثل هذا هو الثالث يعني فيه ثلاثة طرق العطف على ما تقدم وجعل الانكار للجمع متعقبا
او غير متعقب والعطف عليه والهمزة متقدمة من تاخير والعطف على مقدر وصاحب المغني لم يحقق مسلك الزمخشري فخلط الطريقين
والعطف على مقدر بعد الهمزة انتهى وهذا الاخير اسلم الطرق قوله ولما ظرفه اي ظرف قلتم وزمانهما واحد المضاف الى اصابتكم اي الى
مضمونه ولذا قال حين اصابتكم مصيبة قوله والحال انكم اه اي قد اصبتم حال وقيل بمعنى المراد ولا امر الجملة حال لانه يحتاج الى
تكلف فهو صفة لمصيبة لكن نيل المؤمنين مثلي المصيبة التي اصابتكم وان كان مقدما على اصابة المصيبة باعتبار الوجود لكنه مقارن
له باعتبار البقاء فيجيء الحال قوله يوم بدر بيان تقرير لقوله قد اصبتم قوله ضعفها بمعنى مثليها ونبه به على ان معنى اصابتكم مصيبة غير
معنى قد اصبتم مثليها وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين بسبب جعل الاسر كالقتل في الاهلاك والاول اهلاك حقيقي والثاني اهلاك
معنوي اذ بالاسر يخرج عن المالكية والتصرف فيلحق بالجماد وهو موت معنوي او لانهم قادرون على قتلهم فالقدرة نزلت منزلة القتل الفعل
قوله من اين هذا يعني انى هذا قالوه للاستبعاد لكونهم موعودين بالنصر وقد ذهلوا من فرط الدهشة ان الوعد مشروط بلازمة المركز واطاعة
الرسول عليه السلام والى هذا اشير في قوله تعالى قل هو من عند انفسكم قوله اي مما اقترفته انفسكم اي كسبته اي معنى من عند انفسكم من جهة
الكسب لا من جهة الخلق كما زعم المعتزلة قوله او اختيار الخروج اه الاولى تركه لان اختيار الخروج فلا يلام عليه قوله وعن علي رضي الله تعالى
عنه باختياركم اه لانه باختيارهم الفداء حصل القوة في الجملة للكفار ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو احد اخر هذا مع انه رواية عن علي رضي
الله تعالى عنه وايضا يصلح ان يكون سببا لذلك لا انه الوجه الاول هو المشار اليه في قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الاية وما روى
عن علي رضي الله تعالى عنه رواه الترمذي والنسائي وحسنه قوله فيقدر اه بيان مناسبته لما قبله وختم الكلام بما يناسب ابتداءه فالمقطع
فالجملة مقررة لما قبله وتذييلية وداخلة تحت الامر ويحتمل ان يكون ابتداء كلام من الله تعالى وما اصابكم خاطب المؤمنين اثر خطاب
نبيه عليه السلام لهم خاطبهم اولا ارشادا الى حقيقة الامر وان ما اصابكم بتقدير الله تعالى بعد بيان سببه الظاهري وهو مخالفة الرسول
وبين ثانيا ان السبب الحقيقي قضاؤه تعالى في الازل فقوله وما اصابكم من قبيل الاحتراس بدفع ما عسى يتوهم من قوله تعالى قل هو
من عند انفسكم من استقلالهم في حصول ما نالهم قوله فهو كائن بقضائه وقضاؤه تعالى ذلك بطريق انهم باشروا سبب ذلك
المقتضي قوله واصابكم شرط وسبب لا خبر الجزاء كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله اذ الاصابة ليست سبب التخلية بل العكس قوله
لانها اي التخلية من لوازم الاذن اذ تخلية الكفار وعدم منعهم عن التسليط عليهم لازم للاذن فان حقيقة الامر وهو لام والرضا
لا يتصور هنا قوله تعالى وليعلم المؤمنين بيان حكمة القضاء المترتب على ذلك المقتضي والحد ليعلم تنبيها على تغاير المعلومين وهذا
العلم تعلقه حادث لانه تعلق بايمان هؤلاء وكفر هؤلاء وقد وجد الان وهذا العلم يترتب عليه الجزاء كما مر بيانه وهذا التعلق

التعلق بعد تعلقه في الازل بان يقولوا لا يستوي من وان يقولوا لو يسلكوا باطنا مع اظهار الايمان وان هذا معطوف على علة محذوفة ولنعلم
بيانه فيما مر نكتة حذفها قوله وليتميز المؤمنون اه تنبيه على ان المراد التميز بين الخلق وذلك التميز لازم لتمييز الله تعالى المراد بعلمه تعالى فاكتفى
بذكر اللازم رو ما للاختصار ويجوز ان يكون المراد باظهار علمه كناية عن اثبات معلومه على وجه برهاني كما اشار اليه فيما مضى لكن الاوفق
بكلامه هو الاول قوله او كلام مبتدأ اي مستأنف غير داخل في حيز الصلة والواو ليس للعطف قوله تقسيم للامر اي كلمة او للتقسيم والتخيير
وهذا مستلزم لكون الامر للتخيير والمراد بالامر ظاهره اعني قاتلوا وادفعوا ومعنى ادفعوا قاتلوا ايضا لكن لما كان علته الدفع لا للآخرة
عبر بادفعوا فقول المص تخيير بين ان تقاتلوا للآخرة او للدفع اشارة اليه وتقديم الاول للترغيب فيه وفيه اشارة الى تحصيل الاخلاص
في الايجاب لان القتال في سبيل الله وللآخرة موقوف عليه والاطراد في بناء على التنزل اي ان لم تحصلوا الاخلاص ولم تقاتلوا
للآخرة فقاتلوا للدفع عن الانفس والدفع عن الانفس والاموال وان تحقق في القتال للآخرة لكنه ليس مقصودا قوله وقيل معناه اه فح
يكون ادفعوا عطفا على قاتلوا واما على الاول فعطف على سبيل الله ومن هذا قال بعضهم تقسيم الامر اي الامر بالقتال لكن العطف
احتاج الى التأويل اي ايها اول في سبيل الله للآخرة كما قال المص للآخرة او للدفع قوله فان كثرة السواد اي الناس مما يروع
بالتشديد اي مما يلقي الروع والخوف في قلوب الاعداء ويكسر اي يذهب ربط جاشه وان لم تقاتلوا معه لانه لا يعلم ظاهرا قوله في سبيل الله
وان لم يحتج في عطف ادفعوا على قاتلوا الى التأويل قالوا استيناف لو نعلم بصيغة المضارع للاستمرار فيما مضى وفيما بعد وقت اي لو نعلم
ما انتم عليه لا يصح ان يسمى قتالا بقرينة قوله لكن ما انتم عليه ليس بقتال يعني نفي العلم كناية عن ان ما انتم عليه ليس بقتال بل القاء بالنفس
الى التهلكة اذ القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء موافقة او مغالبة وكلاهما منتفيان هنا قوله اولو نحسن اه اي لو نقدر
اي نفي العلم مجاز عن نفي القدرة بعلاقة اللزوم اذ نفي العلم مستلزم لنفي القدرة على الفعل الاختياري اخره لان الاول هو المناسب
لغرضهم الذي هو التخلف وايضا المشهور نفي العلم كونه كناية عن انتفاء المعلوم لا كونه مجازا عن نفي القدرة وايضا الاول هو
المناسب لقولهم وقعدوا ويشهد او لو قتل بالتحريك الكشاف وظاهره انه علة للاول ويحتمل ان يكون علة للاول ويشهد له علة
ان هم للكفر الاية الضمير مبتدأ واقرب خبره والافراد للمعطوف بمن واللام في للكفر وللايمان متعلقان به وانما ساغ لان
افعل التفضيل لدلالته على اصل الفعل وزيادة جرى مجرى عاملين كانهم قبل قربهم لو منهم للكفر زائد على قربهم للايمان المظنون بسبب
اقرارهم فان قبل هذا اليوم لم يظهر منهم امارات مؤذنة بكفرهم المبطن واما في هذا اليوم فقد ظهر بعض امارات وهو الانخذال اي
المفارقة عن عسكر الموحدين وقولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم ودل على نفاقهم دلالة راجحة وفيه تنبيه ايضا على انهم لم يكونوا ان
يعامل بهم معاملة الكفار المجاهرين قوله وقيل هم لاهل الكفر يعني بتقدير المضاف في للكفر وفي للايمان ومعنى اقربية نصرهم
فيكون ما لهم هم للكفر اقرب منهم للايمان لانهم اقرب لاهل الكفر بنصرة وكل من هذا شأنه فهو اقرب للكفر وهذا المعنى مراد في كل احتمال
اذ السوق بيان قولهم المشعر بنفاقهم كما قرر ولكن يتجه من قوله يقولون الاية والهدم قرينته وايضا فيه تكلف يقولون بافواههم استئنافية
مقررة لمضمون ما قبلها من ظهور كفرهم ونفاقهم بامارات وعلامات وما عبارة عن القول الخبري وما كان الخبر دالا على الحكم الذهني وهم
حاكمون بخلاف ما دل عليه كلامهم اخبر سبحانه وتعالى بذلك ونص على انهم قائلون بما ليس في اعتقادهم فالمثبت القول الملفوظ
والمنفي الاعتقاد والحكم الذهني فقول المص لا يواطئ قلوبهم السنتهم بالايمان اشارة الى ما ذكرناه قوله السنتهم اشارة الى ان
المراد بالافواه الالسنة مجازا او اطلاق قوله يقولون بافواههم بيان حالهم مطلقا لا في هذا اليوم فقط ولذا اطلق في النظم الجليل ولم
يقيده بيوم منه مثل ما سبق ولذا فصل عما سبق على انه استيناف وكونه حالا من ضمير اقرب ضعيف لانه يقتضي كون يقولون بيان
حالهم في ذلك اليوم وقد عرفت انه بيان حالهم مطلقا قوله واضافة القول الى الافواه تأكيد على حد ولا طائر يطير بجناحيه لان
القول انما يكون بالفم حقيقة واما الكلام النفسي فاطلاق القول عليه مجاز فلا يقال انه بيان ان كلامهم لفظي لا نفسي اذ المجاز لا
يقاوم الحقيقي والاصل لو جعل تأكيدا اصلا مع ان فائدة التأكيد دفع احتمال المجاز قوله وتصغير اي تحقير لقولهم اذ لا حقارة للقول
ان لا يجاوز الفم وان لا يكون له معنى فيكون ملحقا بالاصوات ابهام قول الكشاف وذكر الافواه مع القلوب تصوير لنفاقهم
وان ايمانهم موجود في افواههم معدوم في قلوبهم خلاف ما ذكره المص كما اوضحناه قوله من النفاق وما يخلوا به اشارة الى قوله تعالى واذا
خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم قوله فانه يعلم مفصلا اي بغيب قطعيا لكونه عالما به بنفسه لا من امارات وهذا مراده بعلم
واجب اي لازم وانتم تعلمونه اه ومن هذا قيل العلم بالفعل التفصيل والتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي في الموضعين للحصر قوله
بعضهم لا بعض بدل من ضمير يكتمون فهو كقوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا الاية على وجه قوله والوصف للذين نافقوا وفيه

وفيه نوع بعد قوله في افواههم اه قد مر ان قوله يقولون بافواههم بيان حالهم مطلقا لا في هذا اليوم وعلى هذا الاحتمال يكون حالهم في هذا اليوم وهو
خلاف الظاهر وعلى هذا الظاهر قيل وعلى الطريق لو جاءت فهو من باب التجريد كقوله يا خير من ركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا قوله كقوله على جوده
استشهاد على جواز ابدال الظاهر من المضمر بدل الكل بقول الفرزدق حيث جعل حاتما بدلا من ضمير جوده وفاعل ضن اي البخل ضمير راجع الى حاتم
في المصراع السابق وهو على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده قيل وتمام الشعر على ساعة الاداوة اجنة العضون العنبري الطراحم
مجاد بخلوده الشرابه للشرب ماء القوم بين الصرائم على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده فرض بالماء حاتم بجر حاتم بدلا من ضمير جوده
لان القوافي مكسورة والضفاف افتتام الماء بالتحصص عند ضيق الماء وذلك يكون بحجر صغير يسمى مقلة على وزن دفعة للشرب قدرا ما يغمره
اي يعطى الرجل قدرا ما يغمره والاداوة المطهرة والاجاش التضرع الى الغير مع التهي للبكاء كالصبي الى الام والعضون مكاسر الجلد
يعني لما اقتسمنا الماء عند صبغة تضرع الى مكاسره حبيب العنبري اي الرجل المنسوب الى بني عنبر الطراحم بضم الجيم والراء المهملة والف
وضاد معجمة بمعنى الاكول وواسع البطن والصرائم جمع صريمة وهي منقطع الرمل وتعل فيه الماء مجاد بخلوده للجلد مقله كراسه في العظم
للشرب ماء القوم بين الصرائم اي بين مواضع من منقطع الرمل وانما اسند التضرع الى الجلد لان اثر التضرع يظهر فيه وقد يكون الامر
بالعكس قوله اي لاجلهم اي اللام اجنبية وليس اخوانهم مخاطبين بهذا القول بل هو في شأنهم والمعنى الذين قالوا في حق اخوانهم وشأنهم
قوله حال مقدر بقد وهو المختار وقيل يجوز كونه حالا به وان قد لو اطاعونا معمول للقول وفيه دليل على انهم ليسوا المخاطبين قوله اي
ان كنتم صادقين انكم تقدرون اه وهذا الزام لكلامهم وتسليم بصريح في كلامهم اي انكم لستم صادقين في ذلك ولو فرض صدقكم فادفعوا
عن انفسكم الموت حين انصرام اجالكم واسبابه فان اسبابه كثيرة لا القتال فقط فانه اي دفع الموت عن انفسكم احرى بكم لان تعاد
كل شخص مطلوبه فلم تشتغلون برفع هلاك غيركم دون انفسكم ان قدرتم على ذلك وفيه تسفيه لرأيهم وتحميق لهم والامر في
فادرأوا جميع اسبابه حتى لا تموتوا انتهى فحمل الامر على الاهانة والتسخير ويحتمل ان يكون مراده التعجيز والامر في دفع اسباب الموت
اقتضاء النص لانه لازم متقدم على دفع نفس الموت قوله قد يكون الامر بالعكس اذ ربما يكون قتال الرجل سببا للنجاة ولو لم يقاتل
لقتل فيكون القتال سببا للحياة فيكون الجهاد سببا للنجاة فيكون القعود سببا للهلاك وفي الكشاف روي انه مات يوم قالوا هذه
المقالة منهم سبعون منافقا بعدد من قتل باحد قوله وفيه في شهداء بدر وحجة تم بعض عدم ملائمته للسابق والسياق حتى قيل ان في
كونها شهداء بدر غلط لم يرو في الكشاف قوله او لكل احد فيدخل فيه الرسول عليه السلام دخولا اوليا والمراد لكل احد الشمول على سبيل العموم
لا على سبيل البدل وخصوص سبب النزول لا ينافي في عموم الحكم فالحكم في من قتل في سبيل الله مطلقا كذلك قال تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في
سبيل الله اموات الاية قيل والاظهر ان يكون خطابا لكل احد لكن المنافقين الذين قالوا لاخوانهم داخلين في ذلك انتهى فح لا بد من
نكتة العدول من الجمع الى الواحد وايضا نهيهم عن الحسبان لا يفيد لعدم اعتقادهم القرآن فهو ابتداء كلام مرتبط تعالى لا داخل تحت قل وهذا
ابلغ من ان يقال والذين قتلوا في سبيل الله ليسوا باموات بل احياء وان كان ما في النظم اظهر بالشهداء وان كانوا امواتا بالموت المجازي
لكنهم ليسوا امواتا حقيقة وكذا الكلام في الاحياء وقد مر التفصيل في سورة البقرة قوله والى الذين قتلوا فيكون الذين فاعلا وكون المقدر ولا
يحسبنهم الذين قتلوا امواتا او لا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا كذا في الكشاف هذا بناء على جواز عود الضمير الى الفاعل المتأخر لانه
مقدم رتبة ثم النهي عن حسبانهم انفسهم لانهم احياء ونفوسهم بالله مدركة وهو نهي عن حسبانهم في وقت ما بقرينة بل احياء اذ تقديره
بل هم احياء فهو جملة اسمية تفيد الاستمرار فلا اشكال بانهم تيقنوا كونهم احياء فكيف ينهون عن الظن بكونهم امواتا ولا حاجة الى ان يقال
انه نهي لكن قوله بل احياء ليس من جملة المظنون بل انه اه كلام من الله تعالى تقريرا لما قبله قوله بل احسبهم احياء هذا بناء على تقدير الذين
مفعولا اول اذ الامر بالظن بعد النهي عن ظن الاموات لا مانع منه واما على تقدير كون الذين فاعلا فلا يحسن كون الامر بالحسبان
للشهداء لانهم تيقنوا حياتهم كما مر ولو قدر بل احسبهم احياء لكان الاسلم من المناقشة قوله ذوو زلفى منه يعني المراد العندية المكانة
والمعنى في علمه وحكمه لعدم ملائمة المقام ونقطة ذوو رسمه بدون الف اولى من رسمه بالالف لان الالف انما تزاد بعد واو
ضمير الجمع الاسمية نحو قالوا وهذه ليست بضمير ورسمه بالالف انما هو تشبيها بواو الضمير قوله وهو شرف الشهادة فيه لانه
سبب لسائر الاحسانات والفوز بالحيوة الابدية مستفاد من كونهم احياء والقرب المعنوي من الله تعالى من عند ربهم والتمتع
من قوله يرزقون وفي قوله من فضله تنبيه على ان ما نالوه من فضل الله تعالى لا بفعلهم فقط قوله بدل من الذين بدل اشتمال قوله
لما يلحقوا بهم اي الشهداء انفسهم قوله لما يلحقوا بهم اي الشهداء قوله وحال من تركوا اه كثر بهذا الى ان التبشير بحال انفسهم
وحال اخوانهم معا الاول مستفاد من فرحين والثاني من يستبشرون لانه معطوف على فرحين بتأويل يفرحون كعطف

جعل السبيل سكنه على فالق الاصباح واما القول بان استشهاد ركلاهما من وسيتشهد من تضعيف لان استشهد رجال انفسهم
لم يتعرض له في هذا القول **قوله** وبهاتهم اذ اماتوا اي بغير قتل او قتلوا اي ماتوا بالقتل في سبيل الله وفيه تنبيه على ان هذا الاحيا و
الثواب من ربهم ليس يختص بالشهداء بل عام لجميع المؤمنين ثم الظاهر ان هؤلاء الذين تركوا اصنفهم زمانا واما رتبة فهم الذين ماتوا او
قتلوا قبل قتلهم لكن لم يتابوا منازل شهداء احد فالاولى التعرض لهم هنا كما سبق او تركه فيما سبق كما هنا **قوله** غير الهيكل المحسوس
الهيكل البدن ظاهره ان الانسان غير الجسد وقد تقرر في بعض الفتاوى انه يجب الكفار معتقدا في قوله ان الانسان غير الجسد
انتهى وبين وجهان كونه غير الجسد يقتضي عدم كونه مكلفا وهو ثابت بالادلة القطعية ومنشأ الكفر هو هذا القول فرحم الله
امرا الفف بين هذين القولين فالاولى ان يقال والاية تدل على بقاء النفس وتنعيمها على الطاعة في القبر كما يدل عليه قوله تعالى النار
يعرضون عليها الاية عذاب الكفرة في القبر من غير تعرض ان الانسان غير الهيكل او عينه **قوله** بل هو جوهر اي الانسان طبقات من الروح
قال في سورة البقرة وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة اه قوله جوهر اي جوهر نور غير منقسم محله القلب لانه ينسب اليه
العلم او جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد وهو المختار عند اكثر الاخيار فكونه غير فان لا يختص بالشهداء فتخصيصهم
لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة كذا حقق في قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات قوله ولا
توقف او فبطل القول بالتوقف **قوله** قوله انهار يعرضون عليها الاية روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان ارواحهم في
اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا قوله ومما روي اي وتؤيده ايضا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله وتاكل من ثمارها
هذا يدل على ان الارواح تنتقل الى جسم اخر وبواسطته تستوفي اللذائذ وانها مدبرة لذلك الجسم خلافا للفلاسفة ههنا جرى التناسخ على
تقدير عدم عودها الى جسمها الذي كانت فيه والعود حاصل في القيامة الكبرى وهذا التعلق في النشأة البرزخية كما صرح به الكل
الدين في شرح المشارق والبعض ذهب الى ان ارواحهم متمثلة بامر الله تعالى بصورة طير خضر لا انهم في جوف طير يؤيده رواية الاصفهاني
ان ارواح المؤمنين طير خضر تعلق في شجر الجنة المراد بالمؤمنين الشهداء توفيقا بين الروايتين تحوم في ظل العرش والمراد بالقناديل
الكواكب الشريفة والقول بان المراد انها تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك او تكتسب زيادة كمال لا يعتد به لكونه مخالفا
لقوله تعالى يرزقون ولفظ الحديث وعلم من هذه الرواية ان النفس بعد خراب بدنها تتعلق بشيء لانه لا دراكها واستيفاء اللذائذ بها
او نالمها فقوله ولا تتوقف ادراكه وتالمه عليه محل اشكال الا ان يقال ان مراده من ادراكه عدم احتياجه الى البدن الذي خلقه
في الدنيا فان ادراكه باق مع خراب البدن ولا ينافيه ان يكون تلك الاجسام مثل طير خضر او سود الالات لادراكها والله تعالى
اعلم **قوله** ومن انكر ذلك ولم المعتزلة لكن كلام صاحب الكشاف بعضها يوافق ما ذكره المص قوله واحمد من حمدته وحمدته محمودا
قوله كرره للتوكيد والاشتراك العطف قوله وليتعلق به ما هو بيان لقوله اه وهو قوله نعمة من الله فانه نعمة من الله تعالى وفضل
قوله ويجوز ان يكون الاول اه فلا يكون هذا تكرارا لكونه متنا لا في غير الفضل فهم بيان حال اخوانهم لا بشارتهم على انفسهم
قوله ثوابا لاعمالهم اي المراد بالنعمة النعمة الاخروية بدلالة المقام بكون الكلام في الشهداء الذين فارقوا النعم الدنيوية
قوله وزيادة عليه اي ثواب استحقوا بالاعمال تفضلا من الله تعالى **قوله** عطف على فضل لانه في تاويل المفرد وفيه مبالغات
حيث اختير صورة الجملة وصدرت بكلمة التحقيق واورد اسم الجلالة الدال على جميع الصفات الكمال وقدم المسند اليه على الخبر
الفعلي لان ذلك القصر وذكر الاجر مقتضى الوعد كانه حقهم ووضع ذكر لا يضيع وذكر المؤمنين للاشارة الى علة الحكم
والى عموم التبشير غير مختص بالشهداء وان هذه الجملة كالتذكرة لما قبلها **قوله** على انه استئناف اي غير عطف على فضل كما في الاول
لانها غير مؤول بالمفرد وعطف الجملة على المفرد غير حسن وتاويل فضل بالجملة لا مساغ له لكونه مجرورا وتاويل فرحين
بالجملة لعطف يستبشرون عليه لعدم المانع معترضا اي فيه جملة معترضة لما قبلها ولذا قال دال اه اجرهم اي بناء على التوجيه واما
كونه تفضلا لعدم الواجب عليه وطلبه لانه ان التعليق بالمشتق اه قوله مشعرا اه وهذا الاشعار بناء على مفهوم المخالفة ومن
هذا لم يذكر هذا الكشاف قوله اتم اعماله اي اعماله الصالحة محبطة اي في الدنيا والاخرة واجورها اي اجورها الموعودة على تلك
الاعمال مضيعة لعدم شرط صحة اعماله وهو الايمان الذين استجابوا وبعض الوقف بمنا جاءوا واستجابوا واتقوا **قوله** صفة المؤمنين
فالمؤمنون هنا من استجاب لله والرسول من اصابته القروح فلا يعم كل مؤمن بعبارته لكن يعمه بدلالة النص فلا ينافي ما ذكرنا
انفا من العموم وغير مختص بالشهداء او نصب على المدح والكلام فيه كالكلام في الصفة ولم يذكر كونه رفعا على المدح لانه يحتاج
الى الخبر المحذوف كبرى الاستعمال وفيه **قوله** خبره للذين اي جملة للذين منهم فان للذين خبر مقدم واجر مبتدا مؤخر والجملة خبر الذين قوله

قوله الجملة اشارة اليه ومن للبيان لا للتبعيض لما سيجيء من ان المستجيبين كلهم محسنون متقون وبه اعلى كل احتمال قدم الاحسان
وهو ان تعبد الله كانك تراه لانه هو المتعلق الاصلي وصيغة الماضي للاستمرار وتقديم الخبر اما للاهتمام او للحصر قيل وفيه تجريد ومبالغة
كما تقول لي منك عالم وبعد الحمل على البيانية لا يظهر كونه تجريدا وهذا على من على الابتداء قوله اثر وحاء بزاء مفتوحة وواو
ساكنة وحاء وبعد موضع بين مكة والمدينة قوله فندب اي رسول الله عليه السلام قوله يوما اي وتفتى في هذا الامس وايام العرب
وقائعهم قال تعالى وذكرهم بايام الله الاية **قوله** حمراء الاسد بالمد مضاف الى الاسد اسم موضع على ثمانية اميال من المدينة وهي غير
بدر الصغرى لان هذه الغزوة وقعت عقيب غزوة بدر الصغرى لان هذه الغزوة وقعت عقيب غزوة احد وغزوة بدر الصغرى
وقعت بعد سنة والمراد بالقروح الجراحات من حرب احد ومعنى تحاملوا على انفسهم تكلفوا حمل المشقة وصيغة التفاعل للمبالغة
اذ مع الجراحات الخروج الى المحاربة في غاية من التكلف فلما سمع المشركون ذلك خافوا والقى الله الرعب في قلوبهم فذهبوا ورجعوا
الى ديارهم فنزلت وعلم منه ان الاستجابة للرسول عليه السلام كالاستجابة لله تعالى حقيقة **قوله** يعني الركب اه اي اللام في الناس
للعهد بقرينة ان القائلين ذلك معلوم عليه السلام والاصحاب الكرام فذهبوا جملة على التكلف وايضا قول الاكثرين فانه قول محمد
بن اسحاق وجماعة كما في المعالم **قوله** لانه اي ابو نعيم من جنس الانسان واسم الجمع المحلى بلام الجنس يطلق على الواحد من ذلك الجنس
بناء على ان معنى الجمعية يضمحل بلام الجنس فيصح ان يراد الواحد منهم اذ الجنس يحتمل القليل والكثير او باعتبار ان الذين لكلامه
كالقائلين لهم فيكون الناس مستعارا لهم وفيه تكلف جدا او جمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** يعني ابا سفيان واصحابه فالناس
الثاني غير الاول وهذا الظهر فاسم جمع محمول على ظاهره والتاكيد بان وتقديم المسند اليه للمبالغة في صدق كلامه **قوله** روي اه وجه جره
الضمير لابي سفيان وهو رئيسهم موعدنا اي وقت وعدنا مجيئا وبينك لمحاربة موسم بدر اي الصغرى الظاهر ان المراد بالموسم
الوقت الذي يجتمع العرب فيه للتجارة فالاضافة لادنى ملابسة للقابل متعلق بموعد او بموسم فقال عليه السلام شئت ذلك
ان شاء الله منصب او ان شاء الله تعالى ذلك الامر فلما كان القابل فلما وجد القابل وجاء فخرج في اهل مكة اي خرج ابو سفيان
كائنا في فرقة اهل مكة او مع طائفة من سكان مكة حتى نزل ابو سفيان وقومه معه فاكتفى بذكر المتبوع مر الظهران اسم موضع
على مرحلة من مكة كما في القاموس فبدا له رأي غير الرأي الاول وهو الرجوع الى مكة بسبب انزال الرعب في قلبه بالمهملة وكسر الميم مشرا
الطعام او الطعام نفسه والمراد هنا الاول ان يثبطوا المسلمين بكسر او بفتحه يتعد به لان يثبطوا اي ثبطوهم وحبسوهم
عن الخروج بطريق من الطرق فسأله اي ابو سفيان عن ابي نعيم ذلك فقال بالعيرا في واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام
جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن اي عام سعة وقد بدا لي الكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراءة
فالحق بالمدينة تثبطهم كذا في الكشاف ورجح الزمخشري هذه الرواية كانه اوثق رواية عنده لانه قول مجاهد وعكرمة كما في
المعالم والمص يرجح الاول لسلامته عن التكلف قوله اتوكم في دياركم لم يفلت منكم احد الا شريد اي لم يتخلص ولم ينج
الا شريد اي فار مضطرب الناقرا فقرون اي اتجاسرون فقرون من لزاي فقرو اي انكسروا وضعفوا عن الخروج **قوله** فقال
عليه السلام حسبنا علم فنورهم فخرج رسول الله عليه السلام معه سبعون وهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل قيل هذه الكلمة التي
قالها ابراهيم عليه السلام حين القي في النار كما في الكشاف **قوله** الضمير للمقول وهو ان الناس قد جمعوا لكم وهو تسبب قريب للزيادة
او المصدر قال وهو سبب بواسطة المقول قوله او لفاعله هو سبب بعيد لو استظنين في رجوع الضمير المفرد الى الناس بالنظر الى المعنى
لانه واحد حقيقة جماعة تاويلا فلا ضير في كون لفظه اسم جمع وضميره مفردا قيل وقال ابن عبد البر وابن حجر كون الناس
نعيما لم اره مسندا او ان نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة وبهذا اظهر وجه ترجيح المص للاول **قوله** على ان الايمان يزيد اه زيادة الايمان
ونقصانه بحسب الكم ظاهر ان جعل الاعمال اجزاء حقيقية كما ذهب اليه المعتزلة واما في مذهب الشافعي فهي ركن في كماله لا في
اصل الايمان فنقول ان جعل الطاعة او بيان مذهب البعض لانه مذهب الشافعي ولذا قال ان جعل ولم يقل اذ جعل وما نقل عن
ائمة الشافعية ان الاعمال جزء من الايمان فالمراد جزء زائد لا ينتفي الايمان بانتفائه كما ان الانسان لا ينتفي بانتفائه ولو لم يحمل على
ذلك لكان بعينه مذهب المعتزلة وقد انكروا او زيفوه **قوله** فان اليقين اه اي المراد بالزيادة الزيادة كيفا لا كما فان بعض
المحققين اختار ذلك واستدل بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام والملائكة الكرام ليس كتصديق العوام واما من لم يجعل
الاعمال جزء منه ولم يجعل التصديق قابلا للزيادة والنقصان فيأول بان الزيادة باعتبار ثمراته وشعبه وباعتبار ما يؤمن
به وهذا في زمن النبي عليه السلام واضح لانه لما نزل حكم يلزم اعتقاده ويزداد تصديقه والتصديق الذي كان قبله يكون ناقصا

بالنسبة اليه واما بعد زمن النبي عليه السلام فالزيادة والنقصان باعتبار اطلاع تفاصيل المؤمن به وعدم اطلاعه اذ اصل الوجود
واحكمه قوله وينقص حتى يدخل صاحبه النار معناه وينقص حتى يمحو بالمرة فيدخل صاحبه النار واسناده الى النقصان مجاز عقلي وقيل
معناه يضعف حتى يوقع صاحبه في امور توجب دخول النار **قوله** حسبنا اي حسب بمعنى اسم الفاعل واصله مصدر ولكونه في الاصل
مصدر لم يجمع من احسبه فالحسب اما اسم مصدر بمعنى الاحساب الذي هو مصدر بحذف الزوائد قوله على انه بمعنى المحسب لا بمعنى
المصدر لانه لو كان بمعنى المصدر لافاد التعريف ويستفاد منه ان المصدر الكائن بمعنى اسم الفاعل له حكم اسم الفاعل في الاضافة
قوله في قولك هذا رجل حسبك صفة للنكرة وهو رجل ولو افاد تعريفا بالاضافة لا يصح كونه صفة **قوله** ونعم الموكول اليه اي
نعيل بمعنى المفعول مع حذف الايصال وفي عطف نعم الوكيل وهو انشاء على جملة حسبنا الله وهي خبر اشكال بين العلماء فمنهم
من جوزه مطلقا بين فيما له محل من الاعراب وبهذا نعم الوكيل منصوب لكونه مفعول القول اذ الواو من الحكاية لا من المحكي اي لا من كلام
الله تعالى او الجملة الاولى انشائية والتوكل لا الاخبار رشده الله تعالى بانه كاف فيكون الجملة الاولى انشائية ايضا واما عطف القصة بدون
ملاحظة الاخبارية والانشائية فغير حسن اذ عطف القصة على القصة متعارف في الجملة المتعددة وكذا الكلام في تقدير
القول في المعطوف على كون الواو من المحكي فانه بعيد اذ ح يكون التقدير وقلنا نعم الوكيل فيكون الجملتان خبريتين لكن هذا التقدير
خلاف الظاهر **قوله** فرجعوا الفاء السببية مؤذنة بان الرجوع بسبب تلك الكلمة الطيبة قوله من بدر اي بدر الصغرى وهي بعد احد بسنة
واما بدر الكبرى فقبل احد **قوله** وثبات على الايمان وان كان ذلك اثبات قبل الانقلاب اذ الباء للمصاحبة وكذا في زيادة فيه
قوله ربح في التجارة كقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فالمراد به الربح والمراد بالنعمة ما سوى الربح بقرينة المقابلة
مع انه نعمة ايضا وما سمي نعمة فهو فضل ولو عكس في التفسير لم يبعد كل البعد قوله وافوا بها سوقا وافي مواتيها اي البال وركوا ثم
انصرفوا الى المدينة سالمين غانمين اي راجحين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق قالوا انما خرجتم لتشربوا
السويق **قوله** من جراحة ولذا فسر النعمة بالعافية وابتغوا رضوان الله فيه من المبالغة ما لا يخفى اي ونالوا رضوانا عظيما
من الله تعالى والتفخيم المضاف اختير على رضوان من الله قوله بجرأتهم وخروجهم ثم تعالى ربط الكلام بالمقام وفيه رمز الى تعريض
من لم يخرج بانهم ضيعوا الرضوان بسبب الكسالة **قوله** قد تفضل عليهم بالتثبيت اي بجعله ثابتا على اليقين بعد تعلق
والتوكل عليه راجين لنصرته وهذا التثبيت هو زيادة الايمان اذ الدوام على اليقين زيادة في الامر فالزيادة بهذا
المعنى حقيقة منه تعالى وهذا احد نا وثبات زيادة الايمان فقوله وزيادة الايمان عطف تفسير للتثبيت قوله والتصلب عطف
على المبادرة وكذا الاظهار قوله لحفظ عطف على التوفيق او على التثبيت وفي هذا اشارة الى ان هذه الجملة تذييلية
مقررة لما قبلها والى ان ما نالوه انما هو بمحض تفضل الله تعالى لا بسعيهم **قوله** وفيه تحسير بالحاء المهملة اي ايقاعهم في حسرة وندامة
والقول باحتمال الحاء المعجمة اي نسبة الى الخسران ضعيف اذ المناسب بالمقام هو الاول مع ان هذه النسخة غير موجودة **قوله**
جث حرم بيان وجه التخسير وحرم مبني للفاعل من الثلاثي اي جعله محروما **قوله** يريد به المثبط نعيم بن مسعود بالتحقير يعني ان حمل
الناس على نعيم لكن هذا مرجوح عند المص فلم قدما وابو سفيان لانه سبب التثبيط وان لم يكن المراد بالناس ذلك ولم يتعرض
احتمال ركب عبد قيس لعدم ملائمة افراد الشيطان لكن يحسن النظم اذا حمل الناس على ركب عبد قيس فالوجه ان يراد بالشيطان
الجنس واقعا على الكثير حينئذ اريد به ركب عبد قيس والشيطان خبر ذلكم لان المراد بالشيطان مثل الشيطان فيكون استعارة
بعد حمل ذلك وما بعده وهو يخوف اوليائه بيان لشيطنة ولذا ترك العطف هذا الوجه اولى لان كون ذلكم
شيطانا انما استفادة منه ولذا قدمه ثم جوز كونه صفة ادعاء بان شيطنته معلومة فحط الفائدة الاخبار بانه يخوف اولياءه
قوله ويجوز ان يكون الاشارة فيه نوع تكلف ولذا اشار الى ضعفه يعني ابليس فلا استعارة في الشيطان لانه علم ابليس
بالغلبة لكن يحتاج الى تقدير المضاف وحمل قولهم ان الناس قد جمعوا لكم قول ابليس مجاز في الاسناد لا غرائه عليه وتسببه
قوله القاعدين اه فح المذكور هو المفعول الاول على ان يكون المراد بهم القاعدون عن الخروج والثاني متروك او محذوف والمعلم
به اي يوقعهم في الخوف او يخوفهم من ابي سفيان واصحابه او يخوفكم اولياءه فح المفعول الثاني هو المذكور والمفعول الاول
محذوف وهذا الاحتمال هو الملائم لقوله تعالى فلا تخافوهم لان ظاهره رجوع الضمير الى الاولياء ورجعه الى الناس الثاني
صرف عن الظاهر ومن هذا اختار الزمخشري الوجه الثاني والمص اختار الاول لان الصرف عن الظاهر لحاجة اهون منه
قبل الحاجة لئلا يكون مثل نزع الخف قبل الحاجة وما ذكره المص هو الظاهر يخوفكم من كون المذكور هو المفعول الاول **قوله** الضمير

الضمير للناس الثاني وهو ابو سفيان واصحابه العائد في فلا تخافوهم للتفصيح اي اذا كان الشيطان يخوف اولياءه وهم القاعدون من ابي سفيان فخافوني
في مخالفة اي امري مطلقا اوامري في شأن الجهاد وبيانه قوله فجاهدوا واي فاخرجوا الى الجهاد مع رسولي وكونوا خائفين في مخالفة نهي ولم يتعرض
لان الانسب بالمقام وايضا النهي عن الشيء امر بضده والظاهر ان الخطاب للذي رجعن مع رسول الله عليه السلام كما اشرنا اليه فقال النحرير
التفتازاني والظاهر ان الخطاب للقاعدين لان الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والظاهر الاول
اذ المراد التحريض للقاعدين كما مر والنهي لا يقتضي الوقوع قوله ان كنتم مؤمنين يؤيده لان مثل هذا التهييج لا ترديد ولا شك في ايمانهم
ونظائره كثيرة واما القاعدون فهم اما المنافقون او قوم ارتدوا والمخرج له السلام كما يسجي الملايا بهم حتى يقال في شأنهم ان كنتم مؤمنين
قوله يقعون في سرعانه بعلى وجه بقدرته المسارعة في وهو تضمنه معنى الوقوع **قوله** والمعنى ولا يحزنك خوف ان يضروك اي بتقدير
المضاف والقرينة عليه قوله تعالى انهم لن يضروا الله شيئا اذ المعنى لن يضروا اولياء الله بمسارعتهم واما الحزن على تجدد الكفر المؤدي
الى العذاب فامر حسن لا ينهى عنه كيف لا قال تعالى ولعلك باخع نفسك على آثارهم الآية قوله ولا يحزنك خوف ان يضروك كناية
عن قوله ولا تحزن لسبب مسارعتهم في الكفر مثل لا يرينك هنا وايضا نهي الرسول عليه السلام عن الحزن والمراد امته او الخطاب
لكل من يصلح ان يخاطب لقوله والله يعصمك من الناس الآية واما يضرون انفسهم لان وبال الكفر راجع اليهم ويعاقبون به **قوله** الخير
المفعول اي بواسطة حرف الجر اي الشيء قوله او المصدر اي مفعول مطلق والمعنى اي ضررا ما ولو قليلا حقيرا وهو الاظهر **قوله** ومن تهم
على الكفر فح يراد بالموصول كفرة مخصوصون الذين علم الله انهم لا يؤمنون **قوله** بل كفرهم بلغ اه حاصله ان بلوغ الكفر غايته اي انهماكهم
وتعنتهم صار سببا لارادة ارحم الراحمين ان لا يرحمهم حتى ختم على قلوبهم فلم يتمكنوا على معرفة الحق وعدم ارادة الرحمة لهم في الآخرة
صار سببا لوقوعهم في الكفر اولا اي عدم التوفيق المعبر عنه بالخذلان سبب لعدم ايمانهم فلا دور لان جعل الكفر لهم سببا لارادته عدم
الرحمة وجعل ثانيا عدم ارادة الرحمة سببا لمسارعتهم الى الكفر اذ في الاول السبب الانهماك في الكفر والمسبب ارادة عدم الرحمة
وفي الثاني السبب عدم ارادة الرحمة والمسبب وقوعهم في الكفر اولا وعدم ارادة الرحمة ازلي لا عدم الازلي وتعلق الارادة
لان لا يكون لهم رحمة حادث فلا يلزم بينهما لكن الكلام في تعلق الارادة بالعدم قال قدس سره في شرح المواقف ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل هذا اولى مما قيل هو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لم يفعل لان الاستثناء والعدم المستمر
الغاير لتقتضي حدوثه كما في الوجود ويلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا انتهى وقد تعلق الارادة هنا ان لا يرحم فكلامه قدس سره
منقوض بمثله لمقتضى كلامه ان يقال لا يريد الله ان يجعل لهم حظا في الآخرة فلم يجعل لهم حظا الا ان يقال تعلق الارادة بعدم
الرحمة باعتبار انه متضمن للغضب فتعلق الغضب دون العدم فالعدم الازلي من حيث انه عدم لا يتعلق به الارادة وهذا الخصر
التوفيق **قوله** تكرير لتأكيد لانه مال ما قبله وان كان تعالى براله في الجملة معنى اشتراء الكفر بالايمان اي اختيارهم على الايمان واستبدلوه
بالايمان قد تقدم تفصيله في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى **قوله** مع الطمع اه اشارة الى ان حرمان الثواب
اهل في هذا الباب **قوله** خطاب للرسول عليه السلام والمراد به التهييج او تعريض بهم فانهم حسبوا ذلك قوله او لكل من يحسب فلا
يدخل فيه الرسول عليه السلام **قوله** وانما نملي لهم بدل منه اي بدل الاشتمال ذكره تمهيدا لقوله واكتفاء فقوله لانه يتحول على
البدل وهو ينوب عن المفعولين اذ ان المفتوحة مع اسمه وخبرها تسد مسد المفعولين كما هو المشهور في افعال القلوب لانها
تعلقت بالنسبة الاسنادية المقتضية للطرفين والمعنى لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة له كقوله تعالى ام تحسب الآية لانه ينوب
عن المفعولين بدون بدل **قوله** والمفعول الثاني عطف على قوله بدل اي وانما نملي لهم مفعول ثان لكن بتقدير المضاف اذ
لا يسد المعنى بدونه ولذا اخره والمضاف المقدر اما الاصحاب او الحال كما اشار اليه وانما قيد بقوله لانفسهم لانه خبر للموصول
لا لأجل الرواية وقيل اجل القراء والشهادة في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه يجب اتباع جميع المصاحف به فالواجب
على الكاتب ان يراعي ما في الامام حتى يخلو من الاثام ولقد غيروه تغييرا ما بالاقلام وقيل تخليتهم تفسير الزمخشري موافق
لمذهبه والواو في وثيابهم بمعنى مع الطول بكسر الطاء وفتح الواو الحبل الذي يطول للدابة ترعى كيف شاءت **قوله** استئناف
بما هو العلة صريحا او ضمنا لانه في المعنى لان ما نملي لهم والحكم فيها كون الاملاء خيرا لانفسهم اذ مذهب اهل السنة يجوزون
بان الشر كالخير بارادته تعالى فيجوزون التعليل بمثل هذا على انه مراد مع الفعل وغرض منه فاللام لام الارادة **قوله** وعند المعتزلة
لام العاقبة لا لام الارادة لانه تعالى لا يريد الشر عندهم وان جوزوا كون افعاله معللة بالاغراض واما منا فيحملون اللام على
لام العاقبة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض لا لان ارادته تعالى ليست متعلقة بالشر فيكون اللام مستعارة فاحفظ

بها ولا يخلط المسلكين فلا اشكال بان لام العاقبة تخالف مذهبهم لما عرفت من ان مراده ليست لام الارادة لان مدخولها
ليست مراد الله تعالى قوله ان اشتهوا اى الشرط مقدر فاذا انتفى انتفى الخبرية قوله على هذه القراءة قوله معد لهم اه لكن النفي
المستفاد راجع الى القيد والمقيد جميعا قوله الخطاب لعامة المخلصين اى خطاب اه ثم فيه التفات بالنسبة الى المؤمنين
وكذا الكلام فى قوله ولا تبرحكم لمختلطين قوله لا يعرف اى لا تمييز بيان للاختلاط فيكون ما وبالمخلص فى اجراء الاحكام
الشرعية قوله حتى يميز المنافق المعبر عنه بالخبيث من المخلص المعبر عنه بالطيب والظاهر ان الخبيث والطيب حقيقتان فى المنافق
والمخلص ويحتمل كونهما مستعارين وما اختاره المص من كون الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين مختار المحققين من
المفسرين وقيل الخطاب للمنافقين والكافرين واختاره اكثر المفسرين وقيل الخطاب للمؤمنين بطريق الالتفات والمراد
بما انتم عليه ما هو المراد فى كون الخطاب للجميع اذ يجوز نسبته اليهما جميعا قوله وما كان الله من النبوة اه كم اه واللام زائدة
والاول مختار البصريين والثانى مذهب الكوفيين والخطاب للمخلصين تشريفا لهم لكن الله يجتبى من رسله من يشاء اشارة الى
كيفية وقوع اطلاعهم على علم الغيب والمنفى اطلاع علم الغيب بدون وحى او بلا نصب دليل والمثبت اطلاعه بالوحى او
نصب دليل على الغيب اى على المغيبات مطلقا سواء علم ما فى القلوب ولا وذلك الدليل من العلامات التى تدرك بالفراسة
الصادقة كمعرفته نفاق ابن ابى ببعض امارات صدرت منه كنزوله من عسكر الاسلام وقوله لو نعلم قتالا لاتبعناكم وفى تقرير المص اشارة
الى ان قوله تعالى ولكن الله يجتبى الاية استدراك بطريق الكناية كانه قيل ولكن الله يطلعكم على الغيب بالوحى او بنصبه ما يدل عليه قوله
او ينصب عطف على قوله فيوحى اى ينصب الله تعالى اى كم من شأنه ما يدل على المغيبات ولا يبعد ان يكون هذا اشارة الى وجهى … الى
من وجهى التمييز اعنى الامر بالتكاليف كما ان الاول اشارة الى الاول من وجهى التمييز قوله بصفة الاخلاص وانما جمع الرسل لان التصديق
به عليه السلام انما يعتبر اذا كان مقارنا بتصديق سائر الرسل اى الانبياء كافة واما التعميم فى الايمان فللتنبيه على ان ذلك علم … ليس
من خصائصه عليه السلام وانما ذكر امنوا بالله لانه على ان ما تنبه سبب للامر بالايمان قوله اذا ان يعلموه اه الظاهر ان الايمان بالغيب قوله
ويعلموهم ما ظهر الى الايمان بالرسل قوله لمخبين بوزن مصطفين معنى ومبنى قوله لا يعلمون اى الغيب ولا يقولون الا ما اوحى اليهم اى
فى امر الدين لا فى امر الدنيا واجتهاد الانبياء من قبيل الوحى لانه مأمور به وتقرره انما هو بتقرير الله تعالى قوله روى اه رواه ابن
جرير عن السدى واما المذكور بعده فقال البغوى لم اقف عليه كذا قيل قوله فنزلت وبينت ان الرسل لم يطلعوا الغيب فى ذلك
الاطلاع ليس من لوازم الرسالة ولكن الله تعالى اطلعهم بعض الغيب قوله حتى الاية يمكن تطبيقه على الوجهين المذكورين فى امنوا بالله
وان كان فى الاول ظاهرا قوله النفاق الظاهر ان المص جعل الخطاب للمنافقين خاصة فلم يكن فيه شمول الخطاب اذ الظ
ان الخطاب فى ليطلعكم للمخلصين كما صرح به بعض العظماء وذلك ان تناول الخطاب عام قوله النفاق وصف الكل بحال البعض لاختلاطهم
بهم فلم يتوجه فى الخطاب الا الى العموم لا تقادير بمعنى لا يمكن ولا يعرف … ووصفه بالعظيم مع ان التنوين للتعظيم قوله قدر مضافا
ليصح الحمل بين مفعوليه لخبرية البخل لا يحمل على الذوات قوله كان المفعول الاول محذوفا والمص وصاحب الكشاف جوز حذف احد
مفعولى هذا الباب مع ان النحاة منعوه والتوفيق بينهما انه اذا اقوى التونسب على المحذوف جاز حذفه فيها كذلك والا فلا
يجوز ان يكون هو مفعولا اولا والقول بانه استعير فى مكان المنصوب وهو راجع الى البخل على انه مفعول اول ضعيف لكنه صحيح
ليس بغلط ثانيا كانت فهو ضمير فصل بين مفعولى حسب يفيد التأكيد واما الحصر فلا يناسب المقام قوله لدلالة يبخلون اه اى
لقوة القرينة كما بينا والاشتراط جواز حذفه الى والفاعل والمفعول بين قوله اى البخل شر لهم وانما ذكر بعد نفى الخيرية لدفع
احتمال عدم كونه شرا لهم بطريق الحصر قوله لاستجلاب العقاب عليهم لا على غيرهم فلذا قيد بقوله لهم
والمستفاد منه ان عدم خيريته بعدم النفع قوله بيان لذلك العقاب قوله وبال ما بخلوا به اقدر المضاف وهو الوبال اذ اللازم
ليس نفس ما بخلوا به ولو قيل نفس ما بخلوا انقلب يوم القيمة صورة حية فيلازمه لم يبعد كما اشير اليه فى الخبر الشريف واما على
الاول فالكلام محمول على الاستعارة التمثيلية بتقدير المضاف تشبيه هيئة لزوم وبال البخل بهيئة لزوم طوق نحو الحمامة فى
عدم الانفكاك فعبر عن المشبه بما وضع المشبه به قوله وعنه عليه السلام اشارة الى وجه اخر وانه على حقيقته فلا استعارة فى
ولا تمثيل والقول بان الحديث الشريف ايضا على التشبيه والتمثيل ضعيف اذ الظاهر انه على حقيقته فانه الامر ان البخل فى الاخرة
الاخرى بصورة شىء وهو الكريه الحيات والاقرع الذى جمع السم فى رأسه كذا قيل وعلم من الحديث الشريف ان المراد
البخل عن اداء الواجب واما تخصيص بالزكوة فلقوتها ولا فضل لوافر قوله ما من رجل وكذا الافراد والحديث اخرجه البخارى

البخارى والترمذى والنسائى والكشف ومرفوع وما بعد الا حال لحجر واحد قد والواو لانه فقصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما
قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه مضمون عامله الا على تأويل والمناسب هنا التاويل بارادة الله تعالى
والمعنى ما من رجل لا يؤدى زكوة ماله فى حال من الاحوال الا مريد الله تعالى جعله شجاعا او الا مستحقا لذلك قوله وله ما فيهما
اى المراد بالسموات والارض ما فيهما اما بتقدير او مجاز مرسل قوله يتوارث اه يعنى ان الميراث مصدر كالميعاد والمراد ليس نفس
المصدر بل ما يتوارث اى الموروث مجاز اعتبر به لانه ينتقل من واحد الى واحد ظاهرا او صوريا فانه فى الحقيقة له تعالى فاذا
كان الامر كذلك فما لهؤلاء البخلاء اى سبب حاصل لهم نوعت ان بخلهم على الله بماله اى مع ان ما فى يده ملك له تعالى حقيقة
فلا يكون لهم سبب فى بخلهم وانما هو من سوء شكيمتهم وكمال خسرانهم ولهما قال عليه تعالى لان الفقراء عيال الله تعالى يبخل عليهم بخل
عليه تعالى هذا ظاهر فى ما فى الارض واما فى السموات فغير واضح اما اولا فلان الملائكة لا يموتون قبل نفخ الصور واما ثانيا فلانه
لا ينتقل شئ من ملك فالوجه الحمل على التغليب وقيل المراد بما يتوارث عام لما لى وغيره من الرسالة والولاية ولا يظهر وجهه
لان الرسالة انتقالها غير ثابت واما الولاية فغير معلومة فى اهل السماء قوله او انه يرث منهم ما يمسكونه اه التغليب فيه ظ وكذا
فى الاول هذا عطف على قوله وله ما فيهما مما يتوارث وفى هذا الوجه اعتبر كونه تعالى وارثا بخلاف الوجه الاول فان الوارث
اعتبر فيه المخلوق قدمه لان الارث والتوارث حقيقة فى المخلوقات ومجاز فى البارى تعالى قوله هلاكهم متعلق بيرث قال الزجاج
ان الله تعالى يفنى اهلهما فيبقيان بما فيهما وليس لاحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعقلون لانهم يجعلون ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا ويجعلونه
ان اطلاق الميراث عليه بناء على التشبيه وفى هذا الوجه اعتبر الميراث بالنسبة الى هلاك نوعها والمراد بهلاك شخصها فالوجه الاول
هو المعول قوله فيجازيكم الاولى فيجازيهم لانه لتصدد به قراءة الغيبة … لكنه مال الى المعنى فعبر بالخطاب قدم ظهر مرة
ان الاخبار بعلمه تعالى كناية عن الجزاء خيرا كان او شرا لكن المراد هنا الجزاء بالشر دون هذا قال وهو ابلغ فى الوعيد قوله قالوا اليهود
يعنى تعريف الموصول للعهد بمعونة القرينة واشتهار اليهود وروى انه عليه السلام كتب اى امر بان يكتب مكتوبا وارسله مع
ابى بكر رضى الله تعالى عنه الى يهود بنى قينقاع بفتح القاف وسكون الياء وضم النون والقاف الممدود والعين المهملة قبيلة
من اليهود فقال فنحاص اه فاسند القول المذكور الى الجماعة مجاز لرضى الباقين حيث قال القرض ولم يفهم ما هو المراد من القرض
وظن ان المراد ظاهره وقال ذلك عن اعتقاد او فهم ما هو المراد وقال استهزاء كما هو الظ قوله لضرب عنقك اى لقتلتك
هذا مخالف لما قاله الفقهاء من ان العهد ينتقض بسماع الذى هو كلمة الكفر كذا قيل وفيه تأمل ووجهه ما قاله لعل هذا سبب لعدم
نقض عهده قوله والمعنى انه لم يخف عليه اه الظ انه اشارة الى ان سماع الله قولهم راجع الى العلم بناء على مذهب الشيخ الاشعرى
من ان معنى كونه تعالى سميعا علمه بالمسموعات وقيل انه ابلغ انه ليس من قبيل سمع الله لمن حمده اى ليس سماع قبول ورضى بل سماع ظهور
وتهديد للزائغين وانه اعد لهم العقاب ان يقولوا على الكفر ويمكن ان يقال ان قوله انه لم يخف اه تنظيم لارادة السمع بدون الارجاع
الى العلم لان السمع لا يخفى شئ كما لا يخفى بالعلم فيكون هذا الكلام اشارة الى ان صفة السمع راجعة الى صفة العلم ليس نصا فيه لان
كان مذهبه قوله اى سنكتبه فى صحائف الكتبة فعلى هذا الكتابة حقيقة واسناده الى الله تعالى مجاز والسين للتأكيد واختير صيغة
الاستمرار ويؤيده قوله او سنحفظه فى علمنا فان الظ الحفظ المستمر وكذا المراد الكتابة المستمرة قوله او سنحفظه اه فعلى هذا الكتابة
مجاز والمعنى سنحفظه ونثبته فى علمنا لا ننساه كما يثبت المكتوب فيكون سنكتب استعارة تبعية لكن لا حاجة اليه لامكان
المعنى الحقيقى بل لزومها الى المعنى المجازى لو يوهم خلاف المذهب ولك ان تقول ان الكلام محمول على الحقيقة والحفظ لازم له
كلا بمعنى مراد ان فقوله او سنحفظه لمنع الخلف قوله اذ هو كفر بالله ان قالوا ذلك عن اعتقاد او استهزاء بالقرآن ان لم يقولوا عن
اعتقاد وهذا الاخير هو الظ قوله ولذلك اى ولكونه كلمة عظيمة تكاد السموات يتفطرن منها نظمه اى قرنه مع قتل الانبياء
ايذانا بانهما فى العظم اخوان الاول قوله والثانى فى نفس قوله وفيه اى فى قوله لقد سمع الله لانه مبالغات فى الوعيد حيث عبر عن
العقاب بالسماع على طريق الكناية وجعل قولهم هذا عديلا مساويا بالقتل الانبياء وبغير حق وصدر الكلام بالتوكيد القسمى
وعبر عن الكتابة المضمونة بالمضارع المؤكد بالسين للتنبيه على الاستمرار واثبات الكتابة الى ذاته تعالى فى جلالته وحسن
موقعه قوله اى ننتقم منهم بان نقول اه اى دلالة اى ننتقم منهم بواسطة هذا القول فان هذا القول انما يقال اذا وجد العذاب
وتحقق المجاب قوله المحرق فالظ انه حمل الحريق الذى بوزن فعيل على المفعل بكسر العين وقد انكره بعضهم … كما فى قوله تعالى
ولهم عذاب اليم ثم اراده فى قوله تعالى بديع السموات والارض قوله وفيه مبالغات فى الوعيد قدمنا توضيحه وله احتمال آخر وهو رجوع

الضمير الى قوله ونقول ذوقوا الاية اي وفيه مبالغات تذكر العذاب والحريق والذوق المنبئ عن الياس والقول المنبئ
المشعر بكمال الغيظ والغضب ولك ان تجمع بين الاحتمالين بارجاع الضمير الى المذكورين قوله لقد سمع الله ومن قوله ونقول ذوقوا
قوله ادراك الطعوم وقد يطلق على قوة يدرك بها الطعوم والمناسب للمقام ما ذكره لان ذوقوا مشتق منه لا بمعنى القوة فانه
جامد لا يشتق منه شيء قوله يستعمل مجازا بطريق اطلاق اسم المقيد على المطلق ثم اطلاق اسم المطلق على المقيد اما مجازا فيكون
مجازا في مرتبتين او لكونه من افراده فلا يكون مجازا في مرتبتين قوله على قولهم اي قول ان الله فقير والمراد بالترتب الترتب في الجملة
فلا ينافي ما افاده في قوله بما قدمت ايديكم من ان العذاب مترتب على قتلهم الانبياء وقولهم اذ الترتب بالجملة على مجموعهما قوله الا انه
عن البخل قد سبق منه وبهذا القول او الكفر بالله تعالى او الاستهزاء بالقرآن يقال ما ذكره هنا منه والمنة ومنه والمنة منه
او انه رد اليه منه اخرى ونقول ان ما سبق غاية مترتبة على القول المذكور وما ذكره سبب باعث لذلك القول المخوف من فقد انه
فلذا ذكر الذوق هنا الذي هو ادراك الطعوم في الاصل لنا لغهم به وتنذ ذهم تهكما بهم بقوله ذوقوا استعارة تبعية تهكمية
تذ نصوصه في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف قوله كثر ذكر الاكل كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله تعالى
ان الذين ياكلون اموال اليتامى الاية الى غير ذلك مع ان حصول الاكل ليس بمراد والمعنى ولا تاخذوا اموال بينكم بالباطل وكذا
فيما عداه قوله اشارة الى العذاب اي ذلك العذاب المحقق حتى كانه محسوس نتعاطيكم اسبابكم التي قدمتموها وهي الاحوال
القبيحة والاعمال السيئة وصيغة البعد للتحقير او للتفخيم في بابه بما قدمت ايديكم اي بما قدمت انفسكم سواء كان عمل اليد او
غيرها ووجه التعبير بها بالايدي فقد ذكره في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم الاية وهنا اشار اليه اجمالا بقوله لان
اكثر الاعمال بهن ذي المكتسب فجعل كل عمل كالواقع بالايدي على سبيل التغليب والاولى ان يجعل اليد مجازا مرسلا عن النفس كما اشار
اليه المص في سورة البقرة في الاية المذكورة فاطلاق اليد على النفس لا من حيث انها اشتغل بل من حيث ان صدور معظم الاعمال منها
كما ان جواز اطلاق العين على الرقيب لا من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب والحفظ انما هو بالعين فلا اشكال بان ذكر
الجزء وارادة الكل شرطه هنا غير متحقق ولذا قال الفقهاء من قال لامرأته يدك طالق لا يقع الطلاق اذ اليد لا يعبر بها عن الذات
وجه عدم الاشكال ما بينا ومن الحنفية قوله من حيث ان نفي الظلم لم يقل ان نفي مبالغة الظلم تنبيه على ان المراد المبالغة في النفي لا
نفي المبالغة كانه قيل وان الله ليس بظالم ثم اريد المبالغة في النفي وقيل وان الله ليس بظلام فلا اشكال بان نفي مبالغة الظلم لا يوهم
تحقق اصل الظلم وله جواب اخر لكن هذا احسن الاجوبة قوله يستلزم العدل اي العدل يقتضي عدم التسوية بين المحسن والمسيء
وعدم اهمال انتقام الظالم وذلك باثابة المحسن ومعاقبة المسيء ولا ينافي ذلك ترك التعذيب تفضلا ولذا اشتهر في السنة
العطي وان عاقب فبعدله مع ان المراد السيئة في الحجة او نقول الكلام فيما يتعلق بحق العبد الحق قيل لا يناسب والمراد المسيء
الكافر وقيل والمعنى وان الله ليس بظلام للعبيد لو عذبهم يعني ان تعذيبهم بسبب افعالهم وبكونه تعالى ليس بظلام يتعذبهم اذ لو كان
الله تعالى يتعذبهم ظالما لم يعذبهم البتة والاول ثبوت السبب والثاني رفع المانع وهذا الوجه راجع الى ما ذكره المص لان قوله
وبكونه تعالى ليس بظلام يتعذبهم لابد له من بيان وبيانه بما ذكره المص من ان نفي الظلم يستلزم العدل اه قوله هم كعب بن الاشرف اي احبار
اليهود قوله امرنا حمل العهد على معنى الامر اذ العهد وصيته لا من شانه ان يراعى ويحفظ وكذا الوصية لكن وصية تعالى امره بعطف
او بما علم امرنا عطف تفسير قوله في التورية والتخصيص لان القائلين هم اليهود واحبارهم قوله بان لا نؤمن لرسول اي لمن
يدعي الرسالة والنبوة الباء في بان زائدة لان الايمان متعد بنفسه كذا قيل والتفصيل في قوله تعالى فقد جاءكم الحق ونرزقنا
ولم يعلم بيانه في حل هذا الكلام من ان جاء والي تعدية بالباء بنفسه قوله فيقوم النبي اشار الى ان المراد بالرسول النبي مطلقا
قوله اي تحيله بان لكون الاكل النار مجازا على احالته الى طبعه لان اصل الاكل سبب لذلك التحويل والاحالة لان ما ياكول يتغلب اجزاء
بالسبب اجزاء الاكل وكذا المحرق يتقلب دخانا ونارا ولو بعضا وبعضها ان تقرب بقربان ان يذبح ذبيحة ينوي بها التقرب
الى الله تعالى وهذا من مفترياتهم اي قولهم امرنا في التورية كذب وافتراء على الله تعالى ومع ذلك لا حاصل له لان اكل النار اه
قوله شرع اي سن وقال في شرح الفصيح قال ابن درستويه كانه جمع شرعة كادم وخدم كذا قيل وانما قال كانه جمع شرع
لانه مفرد ويوازن الجمع فهو بفتح الشين المعجمة والراء وعابدين ومعانيه مفتوح الراء وقيل الزبر في الثانية صفة للكتب التي انبتة فان
يخاص وافراده فانكم تقولون بالقولين المذكورين لكون المعنى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله عهد الينا فدل على كذبهم
في هذا القول السابق وفي هذا اليتا نوع كذب وانه لا حاجة اليه لان قوله تعالى ان كنتم صادقين يدل على كذبهم وافترائهم كما قال المص

المص بكذب والزام والظاهر ان الذين صفة للعبيد فيكون كقوله تعالى فيقول أانتم اضللتم عبادي هؤلاء الاية وكقوله تعالى وكفى بذنوب
عباده خبيرا فالمراد بالعبد مدح في مثل هذا بل المراد توبيخ بان هؤلاء عبيده ومخلوقونه وهم خارجون عن مقتضى العبودية وهذا الا ان
كون الذين صفة للعبيد اولى من كونه صفة للذين السابق او بدلا منهم لبعده ولطول الفصل وان لم يكن اجنبيا قوله تكذيب اه هو مستفاد
من قوله ان كنتم صادقين والالزام بما بينه المص وايضا يستفاد من قوله بالبينات اي بالمعجزات سوى ما ادعيتم وهو قوله عطف
بالذين قلتم عليها فظهر افتراؤهم بالنص الشرعي كما ظهر بالدليل العقلي حيث قال اولا وهذا من مفترياتهم لان اكل النار اه وايا فترحوه معنى
وبالذي قلتم قوله فلم قتلتموهم في قتل زكريا ويحيى قوله فانهم لم يؤمنوا بمن جاء به اي بما اقترحوه كما انه في جملة معجزات اخر الزام تام مع
اظهار كمال الحمق والغضب وخطاب قد جاءكم للانبياء المعاصرين لرسول الله عليه السلام باحوال الاباء الذين قتلوا الانبياء لكونهم للاباء
راضين بفعل الاباء وما نقل عن السدي ان هذا الشرط جاء في التورية هكذا من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان
تاكله النار الا المسيح ومحمد عليهما السلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث عيسى عليه السلام محتاج الى التاييد اذ ظاهره مخالف
لقوله قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات اي بالمعجزات سوى ما قلتم فان كذبوك انما المنبئة فان هذا الزعم سبب لتكذيبهم
وكلمة ان في شرطيه مع انه مقطوع للتنبيه على ان الشرط المذكور يفرض كما يفرض المحال لمقارنته ما تفرع عن اصله وصيغة المضي باقية
على اصلها كما هو الظاهر فيقدر كان والمعنى وان كانوا كذبوك فلست بواحد في ذلك فان الرسل المتقدمين قد كذبهم قومهم فلذلك
فصبروا حتى جاء نصرنا فاصبر كما صبروا ولا بد وتاشا عن القوم المجرمين قوله تسلية للرسول عليه السلام من تكذيب قومه اه لان
البلية اذا عمت سهلت وقيل انه اشار الى ان قوله فقد كذب جواب للشرط ماول بلازمه اي فلا تحزن وتسل انت خبير بان
التسلية لا تتم بهذا اللازم الا بملاحظة ما ذكرناه قوله من تكذيب قومه واليهود اشارة الى مرجع ضمير كذبوك فالاولى في
فان كذبوك بالنظر الى اليهود قوله من زبرت الشيء اذا كتبته فاطلق على الكتاب المقصور على الحكم لكونه محبوسا على الحكم وقيل
والمراد بها الصحف لكونها مقصورة على الحكم لمحل تامل وقال في اواخر سورة الانبياء والمراد بالزبور كتاب داود ثم قال وقيل
المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة وكلاهما لا يلائم ما ذكره هنا ولو قال الزبر جمع زبور وهو المكتوب يقال زبرت اي كتبته كما قاله
البعض لكان اولى لسلامته عن الاضطراب المذكور فالاولى الاطلاق بلا تقييد وعطف الكتاب عطف العام على الخاص
وفي الكشاف الزبر وهي الصحف والكتاب المنير التورية والانجيل والزبور وما سيأتي من كلام المص عطف المتباين قوله مغايرة
للبينات بالذات بان يراد بالبينات المعجزات غير الكتب اذ الكتب المتقدمة ليست معجزة واعادة الجار تقتضي المغايرة بالذات
لا بالاوصاف وعدم اعادة الجار في القراءة المشهورة لا يقتضي عدم المغايرة بالذات فانه انما لا يفهم المغايرة المذكورة من
النظم الكريم بل يفهم بالقرينة العقلية فالقراءتان متحدتان قوله وعد اه الظاهر ان هذا بالنظر الى قوله وانما توفون اجوركم وانما
تشبيها الى قوله كل نفس ذائقة الموت لان الجزاء بعد الموت وفي الذوق استعارة وتفصيله قد مر آنفا وايقاع الذوق على
الموت يشعر ان الموت وجودي وقد ذهب اليه البعض لكن المشهور انه عدمي لكن لما كان عدم الملكة اوقع الذوق عليه قوله
تعطون جزاء اعمالكم اي الاجور بمعنى الجزاء مجازا فان الاجر يستعمل في الخير ويستعمل هنا في مطلق الجزاء تغليبا قوله تاما وافيا مفهوم
من قوله توفون قوله يوم قيامكم من القبور فيه ان بعض الاجر قد يكون قبلها كما نبه عليه بقوله ولفظ التوفية يشعر اه قوله
ويؤيده قوله عليه السلام اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه كذا نقل عن العراقي ولي الدين وهو يدل على ان
الميت ينعم في القبر او يعذب كما هو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة لكن كلام صاحب الكشاف هنا يوافق مذهب اهل
السنة ولعله وفقه الله تعالى للصواب ببركة خدمة القرآن بحيث تحير اولو الالباب قوله والزحزحة اه اشار الى ان الزحزحة ما كان
في الاصل الجذب بالعجلة وهو يستلزم البعد استعمل بالبعد استعمل هنا في لازمه لما كان البعد عن العذاب غير مستلزم لدخول الجنة
دخولا اوليا لاحتمال الحبس في الاعراف وان كان ماله بالاخرة الجنة قال وادخل الجنة ذكره بعد النار قوله بعد من التبعيد قوله بالنجاة
والمراد عطف عليها عطف العام على الخاص وقد اشار الى ان حذف المفعول للتعميم وعن النبي عليه السلام اخرجه مسلم قوله فلتدركه
منيته اي موته ظاهره ان المراد بالموت بادراكه حال كونه مؤمنا لكن المراد امر مراتب بكونه على الايمان حال ادراكه الموت كناية
ولا المغفرة اختير ذلك والاكتفاء بالايمان بالله واليوم الاخر لكونهما قطري الايمان وياتي اي يجيء الى الناس نقل عن
الاساس انه قال اتى اليه احسانا اذا فعله وضمير ياتي راجع الى من وهذا في المثال مثل قوله عليه السلام لا يؤمن احدكم حتى يحب
لاخيه ما يحب لنفسه قوله شبهها اه اي الكلام تشبيه بيع المتاع اسم ما يتمتع به وينتفع فالبائع والمشتري اي من شانهما

وتخصيص المتاع الذي يدلس به بالذكر من مقتضيات المقام اذ ما شبه بالحيوة الدنيا ليس الا المتاع المذكور وفيه ثم ان في وجه
الشبه وهو ترتب الخسران والندامة عليهما والمتاع بمعنى المتمتع وطلب الشراء قوله وجزاء يوقع في الغرة والتعلق بانواع الخدعة
من الغرور بمعنى الخدعة والاضافة لادنى ملابسة اذ المتاع ما به الغرور وكونه مصدرا هو الظاهر وكونه جمع غار بعيد لمبالغة الغرور
مصدر متعد قال ولا يغرنكم بالله الغرور والغرور بفتح الغين الشيطان وقد قيل المراد الشيطان وهو غار بالشيطان الا انسب ايضا قوله وهذا
لمن آثرها اي الحيوة الدنيا وهذا الكلام يقتضي عدم تقدير اللذات والزخارف لان التي يطلب بها الآخرة ليست لذاتها الا ان
نتكلف قوله بلاغ اسم مصدر بمعنى التبليغ اي تبليغ وايصال الى الآخرة فلا قبح فيها وهذا القيد مستفاد من اضافة المتاع الى الغرور لكن
في الكلام الحصر والتفصي عن الاشكال بملاحظة قيد الايثار في جانب المسند اليه قوله اي والله لتختبرن اي الكلام جواب قسم محذوف
قوله لتختبرن اي اصل الابتلاء الاختبار والامتحان واصله لام التكليف بالاوامر في مرحلة الكتابة ما استلزم الاختبار بالنسبة
الى من يجهل العواقب فسر به واخترز به هي مجاز على طريق التمثيل شبه حاله تعالى مع المكلف في تكليفه مع تمكينه من الامر بين الطاعة
والمعصية بحال المختبر اي الممتحن مع المختبر بفتح الباء ثم عبر عنها بالاختبار وهذه الآية تسلية للمؤمنين بما اخبر بما سيلقونه من المشركين
اثر تسلية بما قد وقع منهم لتسكنه والفة وتعاونوه بحسن الصبر فان بهجوم الاوقات مما تسكنت الفؤاد وبهذا البيان يعلم الارتباط
قوله تكليف الانفاق لانه مما يشق على النفس بحسب الطبع وان كان في الحقيقة الاضعاف لا الاتلاف وكون التكليف بالاوامر من الابتلاء مما
اتفق عليه المحققون والمفسرون وقد صرحوا به في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن الآية قوله والقتل اه اذ الامتحان فيكون بالنسبة
الى النوع كي يكون بالنسبة الى الشخص وقدم الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها مع انها تشق الروح من الروح من قبلكم اي من زمان قبل
زمان وجودكم او من قبل انبائكم وهم اليهود والنصارى والتعبير عنهم بذلك لمزيد التوبيخ على ما وقع منهم اذ التمسك بالكتاب
لا يوجب الاتفاق وهم يجعلونها رافعة الى الشقاق كما يومي اليه قولهم ان الله عهد الينا الآية وتعانتهم بالمشركين لانهم موحدون
بزعمهم وادعائهم وان كانوا مشركين حقيقة وفي نفس الامر قوله من هجاء الرسول عليه السلام فيه ثم قال انه عليه السلام داخل في زمرة
المخاطبين قوله حتى لا يرجعهم او من لا يجترئ عليهم قوله على ذلك الاذى اي على الاذى لو قوع قوله وتتقوا من باب الترقي قوله فان ذلك
علة الجزاء المحذوف اي وان تصبروا وتتقوا فقد اصبتم او نعلتم ما ينافس المتنافسون فان ذلك اي المذكور من الصبر والتقوى
قوله من عزمات الامور اي العزم مصدر بمعنى المفعول والاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف قوله التي يجب العزم عليها ثم
الى المعزوم بمعنى المعزوم عليه بالحذف والايصال وان على الحو العبد اي معزوم العبد بمعنى يجب العزم عليه قوله او مما عزم الله اي
المراد بالعزم معزوم الله تعالى ومعنى عزم الله اراد وقطع وفرض وكذلك قال اي امر به وبالغ فيه والحاصل المراد بالمعزوم معزوم
العبد او معزوم الله تعالى ومآلهما واحد وان كان معناهما متغايرين ونقل عن الامام المرزوقي انه قال ان حقيقة العزم توطين
النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز اطلاقه على الله تعالى ومراده انه لا يطلق عليه تعالى بالمعنى الذي ذكره واما بالمعنى
الذي يليق بحضرته تعالى كالامر والارادة فلا ينكر اطلاقه عليه تعالى ولذا قال المص اي امر به ثم تفسير قوله او مما عزم الله تعالى عليه قوله
والعزم في الاصل اه ثم رد الى انه بهذا المعنى لا يصح اطلاقه عليه تعالى بل اطلاقه بالمعنى المجازي او المنقول كالامر والايجاب
كما عرفته قوله لخواصها اي تنفيذه وذهب الواحدي الى ان هذه الآية منسوخة باية السيف والصواب ما قاله القفال
من انها ليست بمنسوخة لانه يحتمل ان يكون المراد الصبر على المجاهدة والمصابرة كذا حققه الامام قوله اي اذكر وقت اخذه اي
اذكر الحادث وقت اخذه وميثاق الذين اي العهد وثقة الله تعالى على علماء اليهود فاضافة الميثاق الى المفعول وتفصيله
في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله قوله يريد العلماء به اذ التبيين من خواص العلماء وان كان ابناء الكتاب عام للجملة
ايضا قوله حكاية لمخاطبتهم اه العهد والميثاق والقسم يعامل معاملة اليمين ويجاب بما يجاب به فاشار اليه بقوله حكاية لمخاطبتهم
او اي انه جواب القسم الذي ناب عنه اخذ الله لكونه في معناه فقد يكون بلفظ المخاطب حكاية اي ايراد اللفظ الذي قيل له
حينئذ كاستحلاف مثل ان يقول استحلفه لتقومن كانك قلت له لتقومن وقد يكون بلفظ الغائب كقراءة ابن كثير اه لانهم غيب
فيورد الجواب بلفظ الغائب وقد يكون بلفظ المتكلم ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه واهله قوله والضمير للكتاب والمعنى لتبيننه
اي لتظهرن جميع ما في الكتاب من الاحكام والاخبار ومن جملتها امر نبوته عليه السلام وهو الحق بسياق الحكاية وان المراد نبذهم
قوله مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الامور العديدة بهيئة الشيء المأخوذ مما هو عديم
والاعتداد به اي بدل الكتاب ولذا لا يكون الثمن مشتريا قوله يختارون لانفسهم يعني ان الاشتراء مستعار للرغبة عن الشيء و

الشيء طمعا في غيره وهو المعبر عنه بالاختيار وما قاله اولا من قوله واخذوا بدله فهو ثم ان الاشتراء استعارة للاعراض
عما في يده محصلا به غيره وهو المعبر عنه بالاستبدال وهذا هو المناسب للمقام فالاولى يستبدلونه بدل يختارون وكلمة ما نكرة
منصوبة مفسرة لفاعل بئس يشترون صفته والمخصوص بالذم محذوف اي بئس ما يشترون ذلك الثمن قوله وعن النبي عليه السلام من
كتم علما اي معلوما مثل الاحكام التي ذكرت في الكتاب وبه يتم الاستشهاد الجم بلجام من نار يحتمل الحقيقة او التشبيه اي جعل في فمه كاللجام
وجعل فمه محل العذاب اي فمه اشد عذابا من سائر اعضائه جزاء وفاقا لجنس عمله قوله من نار يخرج به الكلام من الاستعارة الى التشبيه
من اهله وعن اهله وتعاني التسبيح فيه ثم قال ان الكتم عن اهله ليس بقبيح لكن المراد ما ليس بواجب نقل عن العراقي انه قال لم يرد
بهذا اللفظ وانما المروي في السنن من سئل عن علم وكتمه الجمه الله تعالى بلجام من نار والنقل بالمعنى شائع وما روي عن علي رضي الله
تعالى عنه رفعه صاحب الفردوس وغيره ولو سلم وقفه لكنه في حكم المرفوع والمعنى ما اخذ الله الميثاق من الجهال على تعلمهم امور الدين
حتى اخذ الميثاق والعهد من العلماء على تعليمهم وتبيينهم ولهم كتمانهم الحق فان كتموا فغيابهم اشد من الجهال الذين تركوا التعليم واخذ
الميثاق بنصب الدلائل وانزال الكتب وارسال الرسل قوله الخطاب للرسول عليه السلام لكن المراد امته او تنبيه على ما كان عليه
او الخطاب لكل من يصلح له وانما لم يتعرض له لظهوره ولانه ما مر من قوله ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب له وللمؤمنين لكن يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاولى كون الخطاب للمؤمنين مع ان الاول ايضا كما عرفته قوله فلا تحسبنهم تاكيد اي تاكيد
بفعل وفاعله ولا ثبات فيه كون الثاني مصدرة بالفاء لانها للاشعار بان افعالهم سببا لعدم الخلاص ولم يذكر ثاني الافعال لبنائها
قبل لا تحسبن الاول قوله والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون على الاستمرار بما فعلوا او قد يستعمل اتى بمعنى فعل كما في الكشاف حيث قال
ومعنى بما كانوا بما فعلوا واتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال الله تعالى انه كان وعده مأتيا لقد جئت شيئا فريا والظاهر انه حقيقة
او مجاز لان الاتيان والمجيء نوع من مطلق الفعل فذكر المقيد واريد المطلق ثم اريد بالمطلق المقيد الاخر فما مجازا او لكونه من افراده
قوله من النفاق اي من التلبس المستفاد من قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وكتمان الحق المفهوم من قوله تعالى فنبذوه
وراء ظهورهم ومع ذلك يحبون ان يحمدوا والحكاية الحال الماضية قوله بما لم يفعلوا هذا قرينة لكون بما اتوا بمعنى ما فعلوا قوله اي
فائزين بالنجاة منه تعالى اي الحاصل او لمفازة ظرف مستقر اي ملتبسين بنجاة منه على ان المفازة مصدر ميمي والا ما ساغ الا جعلها
اسم مكان الا ان اجعل من العذاب صفة لها مع تعلق الجار بفعل خاص فان اسم المكان لا يعمل والمعنى اي بمحل فوز ونجاة منجية
من العذاب لكن الظاهر من كلام المص هو الاول قوله بدل عليهما مفعولا مؤكدة اي مفعولا فلا تحسبنهم فيبنى هذا او اجعل التاكيد
هو مجموع لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول واما او اجعل التاكيد هو الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد
هو المفعول الاول ولا حذف الا ترى انه لم يجعل التراكيب الا تقدير على حذف المفعول الثاني من احد المفعولين اعني التاكيد
او المؤكد انتهى ما قيل وهو نظر التفتازاني ونظره بعض ارباب الحواشي بان المسئلة وهي جواز اتصال ضمير المفعول بغير عامله
او بغير فاعله المتصل بعامله كضربته مفصلة في شروح الكتب وفي نفس الكتاب اشارة اليها فلا وجه لانكار بعض المحققين
قوله لمعذبهم وتوليسهم بما اتيا على ان الكفار يخاطبون بالفروع والظاهر ان الكلام التاكيد لما قبله والمراد بالعذاب في الموضعين
العذاب الاخروي والبعض حمل الاول على العذاب الدنيوي والثاني على قوله روي انه اه اخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما كذا قيل قوله وفرحوا بما فعلوا واحبوا ان يحمدوا وفي الكشاف وارادوا انهم قد صدقوه واستحمدوا اليه وفرحوا بما فعلوا وهذا
احسن مما ذكره المص واوفق لما في النظم الكريم وسبب فرحهم تدليسهم ظنا منهم ان تلبيسهم لم يعرفوا وقيل تكذيبهم للنبي عليه
السلام انه لو كان نبيا لعلم كذبهم فلما نزل الوحي تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما ولا يخفى ان تمام ما ذكرهم تلقيهم من المظلم
وكذا قوله وقيل انزلت اه رواه الشيخان ايضا وهم المنافقون كما في المعالم قوله واستحمدوا به اي طلبوا ان يحمدوا به اي التخلف
وترك الغزو وفرح معه ويحبون ان يحمدوا اي ترك الفعل واما فرحا لاحتمال الاول والثالث فمعناه انهم يحبون ان يحمدوا باعلام
يفعلوا على الحقيقة بانهم فعلوا اي يحبون ان يقال في شانهم انهم فعلوا مع انهم لم يفعلوا على الحقيقة قوله وقيل نزلت في
المنافقين وقد عرفت ان المراد بما قيل الاول المنافقون ايضا والمقابل به باعتبار انهم فرحوا في التخلف هناك وفرحوا هنا
بالابتهاج هنا وجه التمريض لان سياق الآية في اليهود الذين جاهروا بالكفر وفي الكشاف ويجوز ان يكون شاملا لكل من يأتي بحسنة
فيفرح بها فرح اعجاب ويحب ان يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد بما ليس فيه قوله فهو يملك امرهم اي امر ما فيهما كما
ملكهما فهو يعم جميع الكائنات وتقديم الخبر للحصر اذ المراد الملك الحقيقي اشارة بذلك الى ان الجملة مقررة لما قبلها كما اشار اليه بقوله

يقدر على غطايهم ففيه وعيد شديد لمن احب ذلك قوله وقيل رد لقولهم اه مرضه لطول الفصل والبعد بينهما لكن يخص الرد
كما لا يخفى ان في خلق السموات تاكيد لما قبله ولذلك لم يعطف عليه وصدره بكلمة ان التاكيد للمبالغة في تحقيق مضمونها والعناية
في شانها والمعنى ان في السموات والارض المخلوقة على ما هي عليه في ذاتها وصفاتها البديعة وهذا هو الموافق لقوله تعالى ان في
السموات والارض لايات للمؤمنين وكلام المص فان التغير اما ان يكون في ذات الشيء اه يشعر بما ذكرناه او في نفس خلقها وانشائها
على النمط العجيب وهذا هو الملايم لقوله واختلاف الليل والنهار اي في تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر او في تفاوتهما بازدياد
كل منهما بانتقاص الآخر كقوله تعالى تولج الليل او في اختلافهما بالطول والقصر بحسب الامكنة او في اختلافهما في انفسهما فان كرية
الارض تقتضي ان يكون بعض الاوقات ليلا في بعض الاماكن وفي بعضها صباحا او ظهرا او عصرا او غير ذلك كذا قيل وانت خبير
بان المعنى الاول هو المناسب لقراءة التنزيل وهو قرره المص في سورة البقرة مع ان البعض المذكور مبني على اصول الفلاسفة قوله
لدلائل واضحة فيه الوضوح مستفاد من التنوين والايات هي الدلائل المعقولة هنا قوله على وجود الصانع اي الواجب الوجود
والدالة على وجوده لانها امور ممكنة محدثة لاستلزامها التغير لاستلزام الحدوث اتفاقا فلا بد له من موجد واجب وجوده قطعا
لسلسلة الممكنات دفعا للدور والتسلسل فاذا ثبت وجوده ثبت وحدته اذ لو كان معه اله غيره لقدر على ما يقدر عليه لا يمكن التمانع
نفي العالم كما فصل في علم الكلام والدالة على كمال علمه وقدرته اتقان هذه المصنوعات المقتضي لكمال علمه وتمام قدرته قوله لاولي
العقول او لخبر لاولي الالباب لان معنى اللب الخالص عن الشوائب اه فان الوهم اذا غلب على العقل يعسر الوصول الى الصواب
المستقيم والحق القويم فيؤدي الى الخسران المبين وتحصيل ذلك بالمواظبة على العمل بمقتضى الشرع وتهذيب القوتين الشهوانية
والغضبية وجعلهما مطواعتين للعقل فيكون ح عقله مجلوا مستعدا لفيضان الامور الحقة ويكون متصلا لعالم الملكوت ومسخر
له النواسة والفطانة لمن له الجبروت ولو عكس وجعل العقل تابعا للقوتين لسد له المسلكين وخرج عن زمرة العاقلين ودخل
في زمرة الغافلين فقوله تعالى لاولي الالباب يؤيد ما ذكرناه قوله لان مناط الاستدلال هو التغير اي المستلزم للحدوث فلا ينافي
قولهم ان مناط الاستدلال الحدوث والامكان مع الحدوث شطرا او شرطا وهذه اي وهذه الثلثة منعرضة اه لان الدلائل
مع كثرتها منحصرة في السماوية او الارضية وما حصل منهما فاشار الى الاولين بقوله ان في خلق السموات والارض وبين
التغير فيهما بقوله او جزوه كتغير العناصر اي الماء والارض والنار والهواء تتبدل صورها اي صورها النوعية كتغير
صورة الماء اذا غلى الى صورة الهواء وبالعكس وغير ذلك مع تعاقبها اي الهيولى وصورتها الجسمية قوله او الخارج عنه
كتغير الافلاك او فان الفلك كلما تحرك تحصل له هيئة بسبب نسبته الى الامور الخارجة عنه مغايرة لهيئة سابقة عليها وبهذا التقرير
علم مراد المص والله يعلم النظم الكريم مما يخالف الطبع السليم لان في كلامه اثبات الهيولى المؤدي الى ظلمات كثيرة وتركب الجسم
من الهيولى والصورة قول الفلاسفة ومن تبعهم من المتفلسفة وكذا تغير الصورة واما عند المتكلمين فالجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى
تجاوز الله عنا وعنه ومراده بالهيولى الحادثة لا القديمة فانه كفر لانه يؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد فالحق ما قيل من ان المص
نهايات الاستبداد بما ذكر من الملك والقدرة فاقتصر على معظم الشواهد الدالة على ذلك واما في سورة البقرة فقد قصد التفصيل
في موضع وقصد الاقتصار في موضع آخر كقصة موسى وعيسى عليهما السلام وغيرها من قصص الانبياء وحكايات احوال الامم [illegible]
مبنية على الارادة قوله ويل اي الهلاك العظيم لمن قراها اي هذه الاية ولم يتفكر اي لم ينظر في احوال المذكورات في هذه الاية ولم يهتد
الى معرفة الله تعالى والحديث اخرجه ابن حبان عن عائشة رضي الله تعالى عنها الذين يذكرون الله صفة مادحة لاولي الالباب
او مرفوع محلا على انه خبر مبتدا محذوف او منصوب على المدح قوله دائما المراد دائما والمراد اذ حالات البشرية مانعة عن الدوام الحقيقي
ولذا ورد في الخبر [illegible] احوال القلوب سابقة على الدوام والوجوه مستفاد من صيغة المضارع وذكر الاحوال ولذا قال على
الحالات كلها يعني ان ذكر القيام والقعود والجنب كناية الى الحالات باسرها مجازا او تخصيصا لانها اغلب احوال المكلفين وقيل
نبه بقوله على الحالات كلها على انه ليس المقصود بالدوام الدوام على الحقيقة لان رب وقت يتعذر فيه الذكر بل المراد بالدوام ما يشمل
الحالات ورب حال يتعذر فيه الذكر [illegible] الاول يستلزم التنافي فالمراد بالحالات انواع الحالات التي صاحبها افراد
صاحب كشاف [illegible] احوالهم المشخصة فلا تدافع بين كلامي الشيخين ويحتمل ان يكون كلام المص على الحالات كلها اعتراضا
على قوله اغلب احوالهم لكن التوفيق بينهما عين التوفيق قوله قائمين اشارة الى ان قياما جمع قائم والقعود جمع قاعد وانتصبهما
على الحالية بحسب الازمنة المختلفة مضطجعين بيان الاصل لان قوله على جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على ما قبله

قعودا اي وكائنين على جنوبهم اي حال كونهم مضطجعين وعدل عنه الى على جنوبهم للاشارة الى استعلائه على الجنب وتمكنه بحيث لا يميل الى ظهره
فان الذكر على تلك الهيئة اصعب واجره اتم واكمل وتقديم القيام لانه اصل في اداء القربات ثم القعود ثم الاضطجاع كما يؤيده الخبر
الآتي قوله وعنه عليه السلام غرضه تاييد ما اختاره في معنى الاية توضيحا لما قيل من احب ان يرتع اي يستمتع في النعم واكل الفواكه ونحوها
من الرتعة وهي الخصب كذا ذكر المص في سورة يوسف عليه السلام في الظاهر انه حقيقة ويحتمل المجاز في رياض الجنة اي في دار الثواب فلذلك
صح اضافة الروضة اليها والاضافة تبعيني فليكثر ذكر الله ولا ريب ان الكثرة انما هو في الحالات المذكورة وبهذه الملاحظة يحصل
تاييده وما رجحه من المعنى قوله وقيل معناه يصلون مجازا لان الصلوة تشتمل الذكر مرضه لانه مجاز مع امكان الحقيقة مع ان لفظة الواو
لا تساعد هذا المعنى وحمله على او الفاصلة بعيد ليس له داع قوله [illegible] اي بالكان في جانب امامه من المصطاد [illegible] جمع مقدم على
خلاف القياس صرح به ارباب اللغة قيل هذا حديث مخرج في صحيح قوله فهو اي الحديث حجة للشافعي او الاية الكريمة على التفسير الاخير حجة
له رحمه الله تعالى فيه وعليه ح ان هذا المعنى مرجوح عند المص فكيف يكون حجة للشافعي وحديث عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما
زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما اختاره الشافعي رواية عن ابي حنيفة ذكرها في الينابيع
وغيره الا ان الاستلقاء اولى عندنا قول الشافعي ان المضطجع جميع بدنه الى القبلة والمستلقي رجلاه فقط اليها فكان اولى المستلقي
جميع اليها لان المستلقي يومي على وسادة تحت كتفيه ما دار رجليه ليتمكن من الايماء والا تحقيقه الاستلقاء ويمنع الصحيح من الايماء
فكيف المريض فح هو متوجه اليها في جميع صلوته بجميع بدنه بخلاف المضطجع فانه ان توجه اليها حال القراءة لكن اجاد ما بالركوع
والسجود يقع الى جهة اخرى فقوله مستقبلا الى القبلة [illegible] ان اراد به حال القراءة فمسلم لكن لا يفيده ويتفكرون
عطف على يذكرون فلما كان الانسان مركبا من الروح والبدن اشير اولا الى عبادة البدن مع الروح لان ذكر اللسان انما يعتبر
اذا لاحظ معناه بعد تصحيح بناه او كانه يلاحظه وويل لاقوام يزعمون انهم ذاكرون مع تغيير الحروف فضلا عن ملاحظة
المعنى فهم في الحقيقة غافلون ثم اشير الى عبادة الروح فقط واما تقديم الاول لاختيار صنعة الترقي ان قلنا الذكر على التفكر فيه
او لكونه افضل ان ذكره حاضر القلب وان خص التفكر بالاستدلال والاعتبار والتفكر في صورة الذكر من المخصوص بالقلب
وفيه معرفة الله ايضا والمركب افضل من البسيط وان ابيت عنه فاختير صنعة الترقي قوله قال عليه السلام لا عبادة تبتغي
الاعتداد والكمال لا انه لا يحسبها كما هو الظاهر من لفظها كالتفكر لانه جامع لفضيلتين الاولى في نفسه اذ عمل القلب [illegible]
عن اربابه ما لم يدل عليه بامارات والثانية باعتبار المتعلق وهو معرفة الله تعالى هذا الحديث اخرجه ابن حبان والبيهقي وضعفاه قوله
وعنه عليه السلام بينما رجل بين ظرف والميم زائدة والالف للاشباع وكلمة اذ للمفاجاة اي بين اوقات استلقاء رجل على
فراشه صادف وفاجا ورفع راسه ونظره اه وقال اشهد اي حال كونه مقرونا بالتفكر فنظر الله اليه اي رحمه الله تعالى فغفر له
واستجاب دعاءه ببركة خلوصه ومناجاته فغلبه المراد وعلم الاصول علم الكلام الغير المخلوط بهذيان الفلاسفة وجه الدلالة ان غايته
معرفة الله تعالى وشرف العلم بشرف غايته ودلائله وثقة برهانه واما موضوعه فمختلف فيه والتفصيل في اوائل المواقف وشرحه وهذا الحديث
اخرجه ابن حبان قوله على ارادة القول اذ الربط انما هو بالقول المقدر وهذا اي لفظة هذا او هذا اشارة الى هذا المذكور في الاية الكريمة
ففيه لطافة اي المتفكر فيه بيان وجه تذكير هذا مع ان المشار اليه ما تتفكر فيه السموات والارض فيل وشمل اختلاف الليل والنهار لانهما
بطلوع الشمس وغروبها وليس ببعيد وان لم يحتج اليه قوله او الخلق اي هذا اشارة الى الخلق وهذا وجه ثان لتذكير لفظة هذا لكون المشار
اليه مذكرا حقيقة لا تاويلا كما في الاول على انه اريد به اي بالخلق الذي هو مصدر المفعول اي المخلوق من السموات او لفظة من بيانية
واضافة الخلق الذي بمعنى المخلوق الى السموات بيانية او من ابتدائية فالمراد من المخلوق غير السموات والارض وهو ما خلق منهما من الانسان
وغيره ويشبه المص اليه او اليهما اي هذا اشارة اليهما لانهما في حكم المفرد تاويلا بالمخلوق كما في الوجه الاول والفرق بينهما ان في الاول
باول بالمتفكر فيه وفي هذا اول بالمخلوق قوله والمعنى اي على الوجه الاخير او على الوجوه كلها ما خلقته اي المتفكر فيه او المخلوق من
السموات وما فيهما من النجوم والبروج والارض وما فيها عبثا معنى باطلا من غير حكمة معنى عبثا قوله بل خلقته اه لازم للمعنى المنطوق
ومن جملتها ان يكون مبدا الوجود والانسان لان الانسان خلق من المني والنطف والاخلاط وهي مخلوقة من الماء النازلة من السماء
والتراب قوله وهو اعتراض مؤيد لمضمون ما قبله من نفي العبث عن خلقه فكونه اعتراضا لا ينافي انه تاكيد قوله حملهم على الاستعاذة
وفيه تنبيه على ان الدعاء انما يجدي بعد العرفان وتقديم الوسيلة بانواع الضراعة قوله فقد اخزيته غاية الاخزاء لما كان الجواب ظاهرا
للزوم [illegible] انه لا فائدة معتد بها اشار الى الجواب حينئذ بان المراد بالجزاء ما هو اكمل افراده وفيه فائدة تامة كما في فقد فاز فوزا عظيما

وخزي عار الخزي وعلى هذا التأويل قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز الاية قوله وفيه اشعار الى وجه الاشعار ان الولي
لم يتعرض لعذاب الجسماني بل اكتفى بالاستعاذة عن الخزي الذي هو عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني
اقوى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجل لانه يفيد انه رتب عليه العذاب الروحاني وهو الاخزاء على الجسماني الذي هو
ادخال النار وجعل الثاني شرطا والاول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بانه اقوى وافظع والا لعكس كذا
قيل وكون المراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له مختار السكاكي ولم يرض به الشيخ الشارح قدس سره قوله ولا يلزم من نفي النصرة
الى ... كما قاله صاحب الكشاف من ان نفي النصرة مستلزم لنفي الشفاعة فالشفاعة من المؤمنين خالدون في النار قوله لان النصرة
دفع بقهر والشفاعة دفع بلا قهر ومن هذا ذكر النصرة في مواضع عديدة في مقابلة الشفاعة على ان الظاهر كون المراد بالظالمين
الكافرين فاضمحل قول الكشاف بان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة وغيرها ونقل عن الكشف انه قال الظاهر لانه ان من
دخل النار لا ناصر له من دخولها اعانة لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا وذلك لانه عام في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات
والظاهر التقييد بالطلب النصر او المراد جملة كمن اخذ يعاقب فقال ماله من ناصر لم يفهم منه ان العقاب لا ينتهي بتخييبه وانه بعد
العذاب لا يشفع له بل يفهم منه انه لا مانع يمنعه عما حل به ثم ان سلم ان ... لم يدل على النفي انتهى وهذا الكلام لا يصح في حق الكفار
لان الوقت ليس بمهمل في شانهم فلا جرم انه عام في نفي الاوقات وبعد الكشاف لهم ... في حق المشركين لا مجال في اعتبار الاهمال وهذا
مراد صاحب الكشاف والتفصي عن الاشكال انما هو بالقول بان المراد بالظالمين الكافرون لان الشرك ظلم عظيم فيراد بالظلم الفرد
الاكمل فعصاة الموحدين ظالمون عملا غير ظالمين اعتقادا وعلى هذا كثر استعمال الظالمين في شأن الكافرين ربنا انما كلمة
ان اكرر في مثل ذلك لكمال التضرع والابتهال كتكرير ربنا قوله على المسمع بضم الميم الاولى وكسر الميم الثانية مع انه غير مسموع اذا
كان المراد به الرسول عليه وهو المختار عند المص قوله لدلالة وصفه وهو ينادي للايمان اذا ذكر بعده فعل اسماع الذات لا بد من
ذكر فعل او نحوه يدل على الصوت المسموع ولا يجوز الفعل غير المضارع اذا كان فعلا اذ قد يكون ظرفا كقوله تعالى هل يسمعونكم
اذ تدعون لكن هذا في الحال من قبيل وقوع فعل المضارع بعده فذلك المذكور بعد الذات اما مفعول ثان له كما ذهب اليه
الاخفش والفارسي وجماعة من النحاة في تعدي سمع المتعلق بغير المسموع الى مفعولين او صفة اذا كان ما قبلها نكرة او حال
اذا كان معرفة واختار المص قول الجمهور فقال لدلالة وصفه واشار الى ان ينادي صفة مناديا فسمع على هذا يتعدى الى
مفعول واحد وهو المسموع مثل سمعت كلام زيد او قوله وان ذكر بعده الذات يذكر بعده شيء يدل على المسموع كما في هذه الاية
وهذا كثير في رواية الحديث حيث قال الراوي سمعت رسول الله عليه السلام يقول او سمعت النبي عليه السلام يذكر اه وجعل
المص ينادي وصفا لكون ما قبله نكرة ولا ينكر كونه حالا او ظرفا قوله وفيه مبالغة لافادته ان استماع ذلك المسموع والاهتمام
به بحيث كان قائله مسموع اولا ان المنادي كونه مسموعا فيستلزم كون كلامه مسموعا كناية والكناية ابلغ قوله والاطلاق اي عدم ذكر اول
الامر والافلا حكم قبل التقييد فلا اطلاق قوله تقييده اي المجموع ينادي للايمان وفعل المضارع لحكاية الحال الماضية او للاستمرار
قوله شأنه اي المنادي لانه لا منادي اعظم من منادي ينادي للايمان كذا في الكشاف فالمطلق والمقيد هو المنادي المعظم
لا ينادي وجه افادته التعظيم هو ان التنكير يفيد التفخيم والاطلاق يفيد انه لا منادي سواه ولا تعظيم فوقه قوله المراد به الرسول عليه
السلام قال تعالى ادع الى سبيل ربك الاية قوله لانه مؤيد بمثل هذه الاية ولان كونه مناديا حقيقة قوله فانه محمد بن كعب كما في
الكشاف واذا كان المراد هو القرآن فيكون مسموعا ولا يحتاج الى التمحل الذي ذكره آنفا من قوله وحذف المسموع اه قال تعالى
حكاية لقولهم انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد الاية فاللام في معنى الى وهو مجاز فالاول هو المعول من وجوه قوله و
الاختصاص يتعدى بالى تجاوز بهذين الحرفين وان كان معنى الاختصاص هنا انسب بالمقام اختير اللام قوله اي آمنوا كذا في بعض
النسخ فجعل ان تفسيرية لان في النداء معنى القول وفي بعضها ان آمنوا فجعل ان مصدرية بحذف الباء والمعنى ينادي للايمان بايراد
لفظ يدل على طلب الايمان نقل عن حواشي التفتازاني انه قال يعني يجوز ان يكون ان مفسرة بمعنى اي وان يكون مصدرية
على حذف الباء اي ينادي بطلب الايمان والمراد صيغة آمنوا فان ان المصدرية وان دخلت على الماضي والمضارع والامر
لكن لا ينبغي ان يجعل الكل بمجرد معنى المصدر بل معنى آمنوا بلفظها يعني حصول الايمان في الماضي وان تؤمنوا في المستقبل
وان آمنوا الطلب هذا كلامه وكلام المص في اواخر سورة يونس في قوله تعالى وان اقم وجهك للدين الاية ينادي على خلاف
ما ذكره النحرير قوله فاستر اي غطي بذاته كي افادة التعبير بالستر فغفرا وربما قوله فانها تبعية اي منوطة التكفير للصغائر

الصغائر كما يسمح به لانها تقع للكفر فيحتاج الى سؤال غفرانها اما بواسطة توفيق التوبة او تفضلا من الله تعالى اذ المغفرة غير مشروطة
بالتوبة عندنا قوله ولكن يكفره عن تجنب الكبائر فالدعاء بتكفير السيئات دعاء بتوفيق الاجتناب عن الكبائر مجازا او يحمل
الحمل على الظاهر ثم تخصيص الذنوب بالكبائر والسيئات بالصغائر لان التأسيس اولى من التاكيد ولم يعكس لتقدم ذكر الذنوب
والكبائر اهم بالتقديم او لان الذنب من الذنب بمعنى الذيل ما يستعمل فيما يستوخم عاقبته لما يعقبه من الاثم العظيم ولذلك سمي تبعة
اعتبارا بما يتبعه من العقاب كذا نقل عن الراغب واما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل الحسنة فيكون اخف قوله
مخصوصين بصحبتهم اه اشار الى ان المراد بالمعية المعية في صفة البر والصلاح حال التوفي اما على سبيل الكناية كما قيل او مع للاجتماع
ظرف مستقر واما المعية الزمانية فمحال لان توفيهم على التعاقب والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعيف لان فاعلا لا يجمع على افعال
وبعض العربية اثبته وجعله نادرا قوله يكون لقاء الله تعالى اي الموت حين يطلبون التوفي مع الابرار قوله من احب لقاء الله
فيه اقتباس والمعنى من احب لقاء الله تعالى اي المصير الى دار الآخرة احب الله تعالى اي افاض عليه فضله وتوضيحه من احب لقاء الله تعالى
حين البشير بالغفران والرضوان فهو سبب للاخبار بان الله يحب لقاءه اذ محبة العبد تابعة لمحبة الرب قال النووي ولو قيل
لوازم محبة الله تعالى لعباده ارادة الهدى والتوفيق لهم يكون متقدما على محبة العبد وسببا له واما لوازمها باعتبار افاضة الفضل عليه في
الآخرة فيكون لمحبة العبد اي ارادة طاعته سببا لمحبة الله تعالى بالمعنى المذكور لم يحتج الى التأويل فيتعين الحمل على ظاهره قوله
كاصحاب جمع صاحب هذا البيت يقوي لما تقدم من ان فاعلا لم يجمع على افعال فهو جمع صحب بحذف الالف ربنا وانما عطف على
اغفر لنا وانه خبر لان العطف الثواب بعد التخلية عن المعايب قوله على تصديق رسلك بحذف المضاف وعلى متعلق بوعدتنا
قيل قدر التصديق للرسل عليهم السلام لان المنادي الرسول عليه ... التصديق تضمنته بالفاء فكانه قيل انا سمعنا رسولا يدعو
الى التصديق فصدقناه فاذا كان كذلك فآتنا ما وعدتنا من الاجر العظيم قوله لا خوف من الوعد لانه لا يخلف عليه لاستحالة
خلف الوعد فالمعنى لا خوف من خلف الوعد قوله بل مخافة ان لا يكون اه اشارة الى جواب الاشكال بانه كيف طلبوا ما هو محقق
الوقوع فاجاب اولا بان الطلب ليس بنفس الوعد بل دوامه حتى يأتيه اليقين اذ الموعود في الحقيقة من هو مأمون العاقبة
واجاب ثانيا بان الطلب نفس الوعد لاحتمال قصور في الامتثال فالسؤال مخافة ان لا يكون من زمرة الموعودين الذين
امتثلوا فالسؤال مخافة ان لا يكون من زمرة الموعودين الذين امتثلوا الحق الامتثال للقصور في الامتثال واجاب
ثالثا بان السؤال ليس للطلب حتى يقال ان وعده كائن لا محالة فكيف طلب ما هو واقع بل دعاء للتعبد واظهار التذلل و
التواضع نظيره قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فالامر في مثله مستعمل في لازم معناه اذ الدعاء يستلزم الاستكانة
والتذلل ولما لم يرد الدعاء اريد هذا اللازم واما الاشكال بانه ان لم يكونوا من الموعودين لم يصح قولهم ما وعدتنا فليس
في موقعه اذ الخوف من ان لا يكونوا من الموعودين لا يستلزم ان لا يكونوا من الموعودين قوله منزلا على رسلك وعلى بنيك او محمولا
عليهم اي حالة كونهم مكلفا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل عليهم السلام محملون بفتح الميم اسم المفعول قال تعالى فانما عليه ما حمل
وعليكم والتقدير الفعل الخاص عند قيام القرينة في الظرف المستقر انسب واحسن صرح به السيد الشريف قدس سره قوله وقيل معناه على السنة
رسلك بتقدير المضاف اعني الالسنة فيكون متعلق بوعد كالاول والموعود هو الثواب كما هو الظاهر قوله بان تعصمنا عما تقتضيه فالدعاء
في الحقيقة بالعصمة عما تقتضيه الخزي الذي هو العذاب الروحاني كما مر توضيحه وهذا الثاني وجه اولى ما قاله الامام من انه اشارة الى قوله تعالى
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة ان اعتقاده كان
ضلالا وعمله كان ذنبا فهنالك يحصل الخجل له العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فاولا طلبهم
رفع العذاب الجسماني واخرها رفع العذاب الروحاني لان الراجين هم الذاكرون قوله تعالى وبدا لهم من الله الاية في شأن الظالمين الكافرين
انك لا تخلف الميعاد ولانه اظهار لحال اليقين والتأكيد بان التأكيد ذلك الميعاد مصدر بمعنى الوعد بانابة المؤمن وهذا رد
ضمني لما ذكره الامام فلا تغفل قوله واجابة الدعاء لم يذكرها في تفسير ما وعدتنا فالاولى عدم ذكرها هنا او ذكرها هناك قوله وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الميعاد البعث بعد الموت للجزاء فيرجع الى الاول غايته ان هذا عام للجزاء بالثواب والعقاب لكنه يخصص
بالثواب بمعونة المقام قوله والدلالة اي الدلالة الآنية على استقلال المطالب اذ استقلال المطالب سبب للتكرار في الخارج قوله من حزبه
بفتح الحاء المهملة والباء الموحدة اي اهمه ويجوز ان يكون بالنون المشددة وروى المص في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة هكذا روي
انه عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى الصلوة اخرجه احمد وابو داود وهذا لفظ ابي داود وفي رواية حذيفة رضي الله تعالى عنه اذا حزنه بالنون واما

بذا نقل عن السيوطي انه قال لم اقف عليه قوله اي طلبتهم بكسر الطاء وسكون اللام كذا قيل اي مطلوبهم وقيل الطلبة بوزن التركة بمعنى
المطلوب اشارة الى المفعول المقدر والتعبير بالمط للتعميم لانه جنس شامل لمطالب وقد جمع اولا في قوله والدلالة على اسعاف
المطالب فهو قال اي مطالبهم بلا على التكلف قوله وهو اخص من اجاب لان معناه اعطاء الجواب اما بتحصيل المط او بدونه واما
استجاب فمختص بتحصيل المط فلذلك اختير هنا بيان اصله ولا ينافيه استعماله بمعنى اجاب مطلقا لقيام قرينة ووجه ان
السين تدل على طلب الجواب والمط ما يوافق مراده لا ما يخالفه وهو بعيد النظر قوله وعدي بنفسه كما في قول الغنوي ٭ وداع
دعا يا من يجيب الى الندا ٭ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ٭ بذا لكونه خبرا يع استشهد الزمخشري بقول الغنوي ولك ان
تقول ان تعديته بنفسه لضرورة الشعر فلا استشهاد ووجهه على تقدير ثبوته ان استجاب اي اوصله مراده يتعدى كما
بنفسه وان كان معناه اقيم له في تحصيل مراده يتعدى باللام وهو الشايع في الاستعمال والا فالفعل بمعنى واحد لا يكون
متعديا بنفسه وبحرف الجر قيل وبذا في التعدية الى الداعي فت يع بدون اللام مثل استجاب له دعاءه ولهذا قيل ان هذا
البيت على حذف المضاف اي لم يستجب دعاءه كما سيأتي في سورة القصص قوله اي باني اضيع متعلق باستجاب لان
فيه معنى القول اي فاستجاب لهم قائلا اني اضيع قوله بيان عامل بمعنى شخص عامل والشخص يعم الذكر والانثى بلا تغليب وكذا
اف ر التغليب لان المراد جنس عامل فغلب الذكر على الانثى في اطلاق عامل قوله لان الذكر اي جنس الذكر من الانثى وهي امه والانثى
على انها من الذكر وهو ابوها فمن ابتدائية ثم قيل لان الذكر والانثى كل منهما من الذكر والانثى لان ما ذكره المص هو الاوفق بقوله
تعالى من ذكر او انثى بعضكم من بعض قوله او لانهما من اصل واحد وهو آدم عليه السلام او الاب فمن اتصالية بحسب الاتحاد والاصل قوله
او لفرط الاتصال في الاختلاط او الاتحاد في الاختلاط حتى كان كل واحد من الاخر من قرابة الاسلام وهي اقوى من قرابة النسب
فلفظة من اتصالية ايضا لكن بمعنى آخر وفي النسب قوله فهي اي جملة بعضكم من بعض معترضة بين المجمل والتفصيل وفائدتها ما ذكره المص
قوله روي ان ام سلمة رضي الله تعالى عنها قيل رواه الترمذي قوله اي اسمع الله تعالى او قد سبق بيان هذا المعنى قوله تفصيل لاعمال
العمال والفاء للتفصيل قوله العامل انث نظرا الى ان عاملا في قوة الجمع لان المراد جنس العامل كما نبهنا عليه قوله وما اعد لهم اه ناظر الى
قوله لاكفرن عنهم الاية قوله على سبيل المدح اما الفعل والعامل وكل منهما مستلزم للاخر قوله على سبيل المدح والتعظيم
قال النحرير التفتازاني حيث فصل بعد الاجمال افخم شأن الاعمال وخصص بعد التعميم واخبر مؤكدا بالقسم بتكفير السيئات وادخال الجنات
وعظم الثواب من عند الله تعالى الجامع لصفات الكمال قوله فالذين هاجروا والتنكير قدمه لكونه افخر واكمل ومن ديارهم تأسيسا
اولكونه الهجرة في الحقيقة لقوله عليه السلام المهاجر من هاجر ما نهى الله تعالى والوجه الاول ضعيف قوله او الاوطان العشائر
وهذا خروج فلا بد ان يكون فاخرجوا تأسيسا قوله بسبب ايمانهم معنى في سبيل الله لان في سببية معناه لاجله وسببه مثل قوله عليه
السلام ان امرأة عذبت في هرة اي بسبب هرة ولا حاجة وفيه الكفار رمي فاتموا الجهاد في قتلوا منهم من ترتيب الجزاء وهو
احسن الجزاء قوله لان الواو لا توجب ترتيبا دفع اشكال على قراءة حمزة بانه كيف يكون المقاتلة بعد القتل
بان الواو لا توجب الترتيب فلا تقتضي كون المقاتلة بعد القتل واما لو كان
يقال انه لا بد في الترتيب الذكري من فائدة فما هي فاجاب بان الثاني وهو القتل الذي هو الشهادة افضل من المقاتلة والتعبير
بالثاني مع ان الاول يغني عنه للزيادة في الاخرة ثابتة اي الزيادة في الاولى التي جعلها اصلا فتقدم في الذكر مع ان حقه التأخر كما
في الزيادة الاولى للتنبيه على افضليته هذا اذا كان المقاتل والمقتول واحدا واما اذا كان المراد بهما متغايرين فالوجه ما ذكره
بقوله او لان المراد لما قتل اه كما ذكره المص فالضمير راجع الى القوم في قاتلوا والى قوم آخرين في قتلوا فتفكيك الضمير مما يكون
مقبولا عندهم قوله اي اثيبهم واعطاؤه لان التحلية بعد التخلية قوله اثابة اشارة الى ان ثوابا وضع موضع الاثابة اما
بحذف الزوائد او مفعول مطلق لفعل مثل انبته الله نباتا حسنا والمعنى اثيبهم ثوابا من عند الله قوله تفضيل للجزاء لا
بفعله وجعله بذا لم ينصبه لا للجزاء بالنقد ولو اعتبر كونه جزاء لكان مصدرا بالفاء قوله مؤكدا اي لنفس المرة وهو ظ ولا التلويح لان
المؤكد بفتح الكاف عين المؤكد لان معنى لادخلنهم من عندي لما عرفت من ان الجزاء لما لم يكن مصدرا اما الفاء علم انه من
فضله وهذا قريب مما يقال والوصف المؤكد لا ينافي كونه المصدر مؤكدا او في قوله من عند الله التفاوت وقيل ان المعنى ثوابا
فوق الجنات قوله لا يغرنك خبر بلغه اه وهو الذي من اه تقدير القول وحذف القسمية يجوز ان يكون خبرا وان تكون انشائية
بدون تقدير القول قوله حال الطائفة اي الكلام تمثيل شبه حال الثواب وهي تخفيضه تعالى لا يقدر عليه غيره تعالى بحال شيء في

شيء يكون بحضرة احد لا يقدر غيره عليه فاستعمل ما هو الموضوع للمشبه به في المشبه وليس معناه ان الثواب بحضرته والقرب منه على ما هو
حقيقة لفظة عند وكذا الكلام في مثل قوله تعالى عند ربهم جنات ونحوها قوله الخطاب للنبي والمراد امته لان سبب القوم بخاطب النبي
لعموم خطابه مقام خطابهم جميعا يعني بطريق التعريض قوله او تثبيته اه فانه عليه السلام وان لم يتزلزل بوجه ولا يتوقع منه تزلزل لكنه امر
بالثبات على ما كان عليه من عدم الاغترار والتثبيت على صعوبة ذلك قوله او لكل احد ممن يصلح ان يخاطب سوى النبي عليه السلام ولكل
احد بجعل الواو فيه على اوالفاصلة وجعله عاما له عليه السلام بطريق التغليب لا يرضى به اللبيب قوله والنهي في المعنى للمخاطب لان
النهي انما يتوجه الى العاقل فهو منهي عن الاغترار كناية قوله تنزيلا اه علة مصححة قوله للمبالغة علة باعثة وموجبة لوجه المبالغة
هو ان نهي السبب لا سيما الذي هو غير عاقل مستلزم لنهي المسبب فيكون مجازا مرسلا او كناية ففيها المعان من الحقيقة والتصريح ولوازمه
بالمبالغة المبالغة في السببية فالامر واضح قوله والمعنى لا تنظر اه هذا ما يدل عليه النظم اقتضاء ولا تغتر في المخاطب بسبب نهي السبب
نظرا لما ترى اه اذ ظاهره اعلى درجة وباطنه ادنى دائم قوله دروى اه فالنهي بعد الوقوع ولما كان خصوص السبب غير مانع
عن العموم حكم فيما سبق ان الخطاب لكل احد يصلح للخطاب حاضرا او غائبا موجودا كان او معدوما ما نزلت قوله تعالى لا يغرنك
تقلب الذين اه قوله اي قليل في نفسه لذلك لا بالنسبة الى غيره ولما كان هذه النفقة هي المبادرة قدمها عكس ما في الكشاف
قوله ادنى حقيقة اعداه اي القلة اضافية اعتبرت كمية او كيفية واما في الاول فمن جهة الكمية فقط وغيرها بالجنب لان الشيء
اذا قيس الى شيء وضع في جنبه فذكر الجنب واريد ملزومه وهذا الحديث في صحيح مسلم والمعنى ما متاع الدنيا وتقديرها في جنب الآخرة
لانها متناهية والآخرة غير متناهية فلينظر بم يرجع اي فلينظر بما يرجع الدار الدنيا وما يبقى في اليم والبحر من المياه التي تكاد
ان لا تتناهي الآخرة ونعيمها والمراد التفهيم والا فلا قياس اصلا للتناهي وعدم التناهي قوله اي ما مهدوا اه اي المهاد بمعنى
المفعول والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم ففيه استعارة تهكمية لكن الذم مستدرك من مفهوم الكلام وهو ان الكفرة
تمتعهم قليل لكن المتقين عند الله لهم ثواب عظيم ونعيم جسيم فتمتعهم كثير دائم قوله قال ابو الشعر لعبث ام الكثرة شعره الضبي
اي المنسوب الى بني ضبة اذ الملك المسلط اضافة اي صار ضيفا له والباء في بحبش للمصاحبة اي مع الجيش جعلنا الفنا
اي الرمح والمرهفات اي السيوف المرهفة اي المرققة مروج نزلا له وزاد له وهو تهكم على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب
وجيع جعل الات وجعله لحمهم كالخير لعدم مبالاتهم بذلك مدح قومه بالشجاعة والغلبة فاطلك بالاخبار وغرضه
الاستشهاد به على ان النزل ما يعد للنازل من طعام وشراب ثم استعمل في الزاد مطلق غاية الامر انه استعمله في
الرمح والسيف تهكما وجعل الجنة نفسها نزلا بتقدير مضاف اي ذات نزل هذا اذا جعل حالا والنصب على المصدرية اي
نزلوها نزلا وفي نسخة انزلوها نزلا فح يكون النزل بمعنى النزول لا بمعنى ما اعد للنازل وقد ذكره اولا ولم يلتفت الى معنى
النزول وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام صحابي جليل من علماء بني اسرائيل والصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء
مهملة وميم وبالدال والنجاشي بفتح النون او كسرها وفتح الجيم قوله مخففة وتشديد ياءها غلط واخره ياء ساكنة وهو الاكثر وهو
لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا المحول بن صعصعة قوله نعاه بالنون والنعي خبر الموت اي اخبره موته لعله اشارة الى
الصلوة عليه ومن هذا قال فخرج فصلى عليه وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة هكذا رواه الواحدي وغيره وفي الكشاف
فقال عليه السلام اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فخرج الى البقيع ونظر الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى
عليه واستغفر انتهى اشار بهذا الى الجواب عن دليل الشافعي في الصلوة على الغائب فانه استدل بهذا على جواز الصلوة
على الميت الغائب وكذا اشار اليه بعض شراح الحديث قوله علج اي قوي غليظ من الكفار وهو كذب صريح لان النجاشي
اعني المحول بن صعصعة اسلم وحسن اسلامه قوله وانما دخلت اللام على الاسم اه اذ اللام لا تدخل على اسم ان اذ اللام لا
تدخل على اسم ان اذا لم يفصل بينهما قوله من القرآن قدمه لشرافته ولكونه مهيمنا عليهما وان كان نزوليهما متقدما قوله وجمعه
باعتبار المعنى اي هنا والافراد في يؤمن باعتبار اللفظ قوله كما يفعله المحرفون ففيه تعريض لهم وتعريض بالمنافقين لانهم
آمنوا خائفين من القتل والنهب قوله ما خص بهم من الاجر اشارة الى ان الاضافة للعهد وعند ربهم استعارة تمثيلية كما
مر تحقيقه آنفا وان المراد اجرهم مرتين مرة لايمانهم بالقرآن ومرة لايمانهم بكتبهم وقد سبق ان ايمانهم بكتبهم معتبر
بعد ايمانهم بالقرآن قوله يعلم بما عملهم اه فيكون قوله تعالى ان الله سريع الحساب تذييلا لما قبله مقررا له واستعارة اشارة
الى سرعة الحساب قوله والمراد ان الاجر الموعود اه فيكون ختم الكلام بما يناسب الابتداء اشد المناسبة وعدم العطف لكونه

موكدا اى قيد ومنزلا منزلة التعليل وله الكرمان وسرعته حساب الله تعالى لايناى امتداد زمان حساب الاشرار لانه يكفى فيه من جانبهم الى جهنم في الازمان نظيره الوقوف في الحشر امتداده خمسين الف سنة بالنسبة الى الاشرار ومدة قليلة بالنظر الى الاخيار **قوله** على مشاق الطاعات ومن تعاطى المنكرات اه قوله وصابروا وقيده بقوله في الصبر اذ نفس الغلبة ليست مقدورة لهم على شدائد الحرب التى بينهم اذ لا يصح ان يراد الصبر على مشاق الطاعات اذ لا غلبة فيه على اعداء الله تعالى قوله والعدى اى غالبوا اعداء الله وكم ومنهم النفس الامارة بالسوء قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك الحديث وهو الجهاد الاكبر كما ورد في الحديث الشريف فح يكون باب المفاعلة للمبالغة وفي الاول للمغالبة واراد بهما معانى الطلاق واحد مشكل **قوله** ذكره بعد الامر بالصبر اه طلاقه بقيد الصبر على ما ينبغى ان يصبر عليه فيكون صابرا والتخصيص بعد تعميم لفضله على غيره من الصبر لصعوبته بما اراده لكن الصبر الاول صبر في نفسه والثانى صبر في غلبة اعداء الله وكون مثله تخصيصا بعد تعميم غير ظاهر **قوله** اقيموا اه قبل المرابطة نوع من الصبر فهو كالعطف الثانى اى تخصيص بعد تعميم وقد عرفت ما فيه وكذا هنا اى كان المرابطة اعم من الابدان والخيول لكونه كذلك غير واضح ايضا وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان الرباط افضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ولذا ورد انه لا يسال في قبره والثغور اطراف ممالك الاسلام التى يخاف فيها من مكر الاعداء قوله من رابط رواه مسلم وغيره والمرابطة لزوما مرابطة الثغور ومرابطة النفوس وانتظار الصلوة منها والعدول بالفتح المثنى من غير جنسه فهو بالفتح هنا **قوله** ولا ينفصل اى لا ينصرف عن صورته الا لحاجة متعلق بالاخير قيل انه متعلق بالتعلقين **ق** بالتبرى عما سواه وحمل التقوى على المرتبة العليا ولان المخاطبين هم المؤمنون وانها هى الغرض الاكمل منها وبهذه العلة يعنى حمل الفلاح على غايته **قوله** او تقوا القبائح اشارة الى المرتبة الوسطى منها وهى شائع الاستعمال في القران ح يجعل الفلاح على الظفر بنيل المقامات الثلاثة المفضى الى الام والمشارق اللهم اجعلنا من الواصلين الى هذه المقامات العالية واحشرنا مع امام المتقين ونحن العادين في الدار الباقية تحت الشمس اى تغرب والحديث الثانى اخرجه الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما والاول موضوع تمت فلله الحمد والمنة وعلى افضل رسله افضل التحية يوم الخميس بعد العصر ثانى عشر من ربيع الاول المحترم

١١٨٦

قوله يعم بنى ادم اى اولاد ادم مذكرا او اناثا بطريق التغليب واما لم يعم ادم لمكان قوله خلقكم من نفس واحدة الظاهر ان مراده من بنى ادم اولاده ومن يوجد ولادته سواء كانت موجودة وقت النزول او بعده كما حقق في قوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا الاية واما التعميم الى الامم المتقدمة فلا استبعاد من كلامه ولا ناسب اعتباره حتى يرد عليه الاعتراض بان الامم الماضية فلا حظ لهم في الخطاب لاختصاص الاوامر والنواهى بمن تتصور منه الامتثال النهى والمعنى ان الامر بالاتقاء يعم بنى ادم الموجودين في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بعدهم فلا يحمد وايضا **قوله** بنى ادم لم استعمالات يطلق على جنس البشر فيشمل ادم وحواء ثم الناس وهذا الاستعمال مجاز بذكر الملزوم واراده اللازم ثم شاع فكان حقيقة عرفية ويطلق على نسله ذكورا واناثا تغليبا وهو المراد هنا ولم يقل اولاد ادم لان بنى ادم بهذا التغليب شايع في القران المجيد والثالث يطلق على من تفرع من ادم فيشمل ما سواه عليه السلام حواء ثم الناس فهذا المجاز ايضا والرابع ذكور اولاد ادم وهو المعنى الحقيقى لكن استعماله بهذا المعنى غير معهود في النص الكريم وكذا بنى اسرائيل شايع استعماله في العموم تغليبا ولعل هذا التنبيه على شرافة المذكور **قوله** واحدة فالعدد لانه على ان المؤنث اللاحق لا الخبر **قوله** عطفه اه واما حسن العطف لان حوا رضى الله تعالى عنها لم يدخل في خلقكم فلا تكرار ولو قيل تخصيص بعد التعميم لم يبعد في حسن العطف اندفع الاشكال بان اولاد ادم خلقوا من نفسين فكيف يصح خلقكم من نفس واحد نوجه الاندفاع ظاهر **قوله** من تخصيص اى المراد بالنفس الذات والتشخص **قوله** الكم حوا اشارة الى كونهم مخلوقين من نفس واحدة **قوله** من ضلع من اضلاعها اليسرى هذا بيان حاصل المعنى المراد لانه تعالى يقدر المضاف **قوله** من ضلع من اضلاعه وهو الصحيح وقيل خلقت من فضل طينته وهو ضعيف لانه يخالف النص الكريم بحسب الظاهر والتكلف التحمل للمجاز في قوله تعالى وخلق منها زوجها بلا داعى له وايضا يخالف ما رواه الشيخان البخارى ومسلم رحمهما الله تعالى من قوله عليه السلام استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شئ من الضلع اعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج وهو تقرير لخلقهم اى على احتمال العطف على المحذوف كالكشاف وما كان **قوله** بيان لكيفيته اه وظاهره انه لم يجعل الواو للعطف بل للحال انه اية مسوقة لبيان ذلك ويحتمل عطف

عطف البيان **قوله** بنين اشارة الى ان المراد بالرجال الذكور مطلقا وكذا المراد بالنساء مطلق الاناث لا البالغون والبالغات فيكون من عموم المجاز اشمل المعنى الحقيقى والمجازى وجه العدول عن الحقيقة لان الصغير والصغيرة في معرض التكليف بالتقوى وذكر كثيرا بعد قوله بنين وبنات للتنبيه على ان الكثرة معتبرة ايضا كما صرح به ايضا بقوله واكتفى بوصف الرجال اى القيد الذى في المعطوف عليه معتبرة في المعطوف لقرينة كما ذكره وقد لا يعتبر ما في المعطوف عليه في المعطوف وعدم اعتباره موكول الى القرينة الدالة على اعتباره وعدمه **قوله** اذ الحكمة اه اما اولا فلان الرجل الواحد يكفى لمؤنة عدة من النساء واما ثانيا فلان كثرة الاولاد بكثرة النساء دون كثرة الرجال فلذلك شرع للرجل الواحد اربع نسوة واقتضاء الحكمة يغنى عن التصريح بمقتضاها ولذلك لم يعكس وفي قوله رجالا وكثيرا التفات وجه الخاص به التنبيه على عموم الخطاب التوصيف بالكثرة اذ الضمير لا يوصف كما لا يوصف به وكذا الكلام في وضع الظاهر موضع الضمير لانه لو قيل واتقوه لا يوصف بقوله الذى تساءلون به وايضا كانه ترتيب كانه قيل اتقوا ربكم لربوبيته وخلقه خلقا بديعا على هذا الوجه الاكمل والنمط الانفع وكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال وبهذا يظهر وجه عدم ذكر فاقتضاء الحكمة يغنى عن التصريح بكثرتها **قوله** على الجميع اى على تاويل الرجال بالجمع **قوله** وترتيب الامر اه ربه الذى صفته جهة التعظيم والتعليل اذ تعليق الامر بالتقوى على توصيفه بالوصف لذلك الحكم قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم وجه المناسبة بين الحكم والعلة **قوله** ان تخشى اشارة الى ان المراد والتقوى **قوله** والنعمة اى الموهبة من تخليق البدن والقوى الجالبة وهو ذلك يعنى ان ما في القصة له جهتين جهة الدالة على القدرة وجهة كونها نعمة فمن هذه الجهة توجب الطاعة لمعطيها كما توجب الخشية من جهة الاولى فيتضح وجه الترتيب والعلية **قوله** ولان المراد اه عطف على ما فيها تمهيد الامر فالغرض لكونهم مخلوقين من نفس واحدة فيه مزيد حث على الشفقة والمواصلة بينهم وعدم اضاعة الحقوق المفصلة عنهم **قوله** تمهيد اه المناسب اطلاق الكلام لجنسه **قوله** ذرى خالق منها زوجها في الجملة الاسمية اما حال معطوف ثم الظاهر خالف وبانه يعنى كل حقيقة او مجاز **قوله** اى تساءلوا اه حمل التفاعل على التسائل في كذا قيل لكن كلام المص يحتمل ان يحمل على معنى التفاعل **قوله** فيقول بالله افعله وتفصيل ذلك بابعد ان يفعل كذا او ان تتركه فالمفعول الثانى محذوف والمعنى اسالك بحق الله تعالى فيكون في صورة التخفيف لكن لا يجب عليه ان ياتى به شرعا وان كان الاولى ان ياتى به فالمراد بالامر في قوله عليه السلام من سالكم بالله فاعطوه الارشاد الى الافضل لا الوجوب **قوله** عطف على محل الجار والمعنى تساءلون بالارحام على سبيل الاستعطاف الظاهر ان المراد بالتساؤل بالارحام التساؤل برب الارحام ذكر التساؤل بها تنبيها على شرافتها ووجوب توقيرها كما ذكره المص **قوله** واتقوا الارحام اى احفظوها عن الضياع كما فيه فصلوها فح يكون المراد بالتقوى المعنى اللغوى ولا يلائم ما قبله فلذا اخره **قوله** واتقوا اه اعادة الامر بالتقوى اما للتذكير بعض بعض بوجهيه فالمثال المذكور من سند الى باب التقوى او المراد بالتقوى في الاول ما يتعلق بحقوق الله تعالى خاصة وبالثانى ما يتعلق بحقوق العباد ونبه بذكر الارحام فلا يجال للحكم في كلام المص اى ما ذكرناه لكن جعل الاول تمهيدا للثانى وهو يحبه مناسب **قوله** عطف على محل الجار والمجرور هذا مما يتمم ان المراد محل الجار والمجرور فقط **قوله** تصلوها حاصل معناه فان واتقوا قطع الارحام فيكون امر بصلته وهو صلة بالزيارة وارسال الهدية وله مراتب الوالدين والاجداد والجدات والاخوة والاخوات وهكذا الى الفصل في سعه وفي الكشاف كما قال تعالى الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا نبه على ان المراد ذو والارحام **قوله** وهو ضعيف اى في حيز الفصيح وقراءة الجمهور وبه صرح الشيخان بالضعف حيثما ذكر قال في قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امراتك من سورة هود ولا يبعد في اختيار القراء غير الافصيح انتهى ودلالته على ما ذكرناه لا تخفى ويؤيد ما ذكرناه ايضا ما نقل عن الكوفيين من ان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار صحيح فصيح مشهور عند العرب وما ذكره البصريون في وجه الضعف من انه منزل منزلة بعض الكلمة فكما لا يجوز العطف على جزء الكلمة لا يجوز العطف عليه لنا نوع بان كون الشيء في منزلة شيء اخر لا يقتضى كونه كذلك في كل الاحكام وبانه قراءة متواترة فيجب على كل احد قبولها وتصحيحها بمثل ما ذكرناه وما قاله ابن عطية ان المعنى لا ينتظم في العطف على المجرور لان التساؤل بالارحام لا دخل له في الحث على التقوى من الله تعالى فلا فائدة في عطفها فضعيف اذ المعنى واتقوا الله في حقوق الله تعالى وفي حقوق العباد ايضا لانكم متسائلون بها ايضا وتعظمونها كما تعظمون الله تعالى حيث تسألون بالله تعالى كما تسألون بالارحام **قوله** بمكانه اى بقربه منه ثم المراد بالارحام ذوى رحم **قوله** وعنه عليه السلام خرجه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها **قوله** معلقة فيه استعارة تبعية والاحسن انها استعارة تمثيلية وذكر العرش لكمال التعظيم وايضا فيه بيان لكونه مكانا وقربا منه اذ العرش يظهر منه تدبيره بالامر والنهى وغيرهما وهذا معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى على وجه **قوله** تقول اى بلسان الحال او المقال **قوله** حافظا من رقبة بمعنى حفظ لا نقل عن الراغب ومطلعا

من رقبة اذا اطلعه فانه لازم للحفظ فذكره لكونه لازما للحفظ وليس بمعنى مستقلا له فان قيل انه معنى مستقل قالوا و بمعنى او انفاصر
او من قبيل الجمع بين المعنيين المشتركين وهو جائز عند المص قوله لانه اى اليتيم من باب الافات امال في اليتيم النزل والانكسار المولم
في الغالب او لما فيه من سوء الادب المشابه بالافات والوجع وهذا ايضا اعلى وهذا التكلف والاحتمال الاول هو المعول ولذا قدم قوله
على الاصل اى على المعنى اللغوى لو اجرى الكلام على هذا الاصل يكون حقيقة فاتضح مقابلة قوله او على الاتساع مطلقا على ظواهركم و
دنو الطكم فاحد رواحى محالفة فالحكة تعليل ما قبله فلذا الكدث واظهر لفظ الجليل قوله انوا اتبعوا اخبار حتى كونه لغير البالغ
والحكم متعلقة والمناسب اطلاق الكلام كما سيجي من توضيح المرام قوله مات ابوه اى من الانسان وفى البهائم من مستقل مات امه قوله وهو الانفراد
فالتسمية لكونه منفردا به ومن مكونه عليه ورتبه قوله لا اجرى تفصيل الاسم جمع على فعائل مطرد افلا اشكال قال ابن الحاجب حمل
يتامى على وجاعى لما نعلم منه ان مراد المص من قوله او على انه جمع يتمى بطريق الحمل لانه يستحق لذاته ان يجمع على فعلى قوله والاشتقاق اه
فعند المقيده فى التعريف بالصغير وان نظر الى العرف يجب التقييد قوله اما البالغ فيكون مجازا باعتبار ما كان لا باعتبار ما يئول وقوع النسبة
وهو زمان اتيت والحال الذى هو وقت البلوغ وانه ليس فيه متصفا باليتيم حقيقة وان كان متصفا به حال التكلم بالامر قوله على الاصل كذا فى
التوضيح بالنظر الى الاشتقاق والاسم المنقول اذا استعمل فى معناه الاصلى يكون مجازا ويحتمل ان يكون مراده اما البالغ على الاصل والقياس حقيقة
لا مجاز لوجيه بقوله والاتساع اى على المجاز باعتبار ما كان كما ادعاه صاحبه انتهى قوله كقرب عهدهم اه انتهى ذلك واما عبر به ولم يعبره
باعتبار ما كان كما هو المتعارف تنبيها على قوة ذلك الاتساع مع قرب العهد ويحصل بذلك الحث المذكور واما قدم الاحتمال
الاول اذ كون الاصطلاح الذى به التخاطب عرفا اولى لكن الاحسن كون العلاقة فى الاول الاطلاق والتقييد وفى الثانى اعتبار ما كان
قوله قبل ان يزول اى قبل ان يشتهر زوال هذا الاسم قوله ولذلك اى لكون دفع اموالهم بلوغ اولى امر بابتلائهم لاجل البلوغ اول الوهم
ان آنستم منهم رشدا قوله و نوجيه الاول اه فالمناسب ترك قوله فيما مر اى اذا عقوا كما نبهنا عليه هناك قوله فلما بلغ اه سبب التاكيد
قوله ولا تتبدلوا اصل التفعل على الاستفعال قوله الحرام بالنسبة اليكم اى الاوصياء او الاولياء قوله الحلال على الطيب على المال الحلال كما
على الخبيث على المال الحرام لان ذلك هو الثابت مع ما بعد قوله من اموالكم اى تحقيقه او تقديره فالمراد والمفضل هو المتروك والمعنى لا تتناولوا
مال اليتيم بدل ما لكم الحلال قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم شروع فى تفصيل الامر بالتقوى فيما يتصل بحقوق اهل منزله وذى جنسه كما نبه
عليه المص بقوله اولا ان الامر وتمهيدا الامر بالتقوى فيما يتصل اه وقدم ما يتعلق بالايتام اظهارا لكمال العناية بحالهم والحث على شفقتهم كالابناء
ذوى الارحام منهم وبملاحظة ذلك ينكشف وجه التوحيد فتقدم هذا وتكلم المص فى المراد بالايتام بحيث يكون الايتاء على كيف كان الاولياء والاوصياء
والقضاة الحجة عن التعريض لاموالهم كما ذهب اليه الزمخشرى لانه ناويل قبيل الاحتياج اليه ولانه استعمال الايتاء فى هذا المعنى مجاز مشهور
حتى كثرة البلاغة صرحوا بان الايتاء فى قوله تعالى واتوا اليتامى مجاز باعتبار ما كان ولم يتعقبوا الى ان الايتاء مجاز عن حفظ اموالهم مع
ان الايتاء المنهى فى قوله ولا تؤتوا السفهاء بمعنى الاعطاء بالفعل لا الحفظ اذ هو ليس منهيا عنه مطلقا فالمناسب توارد الامر والنهى
على شيء واحد واما وجه الحفظ فنفهم من قوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب كما اشار اليه المص والواو لا تقتضى الترتيب ولا تتبدلوا
الخبيث بالطيب نهى عن الخيانة بعد الامر بالاعطاء اموالهم اذ الاعطاء على وجه الكمال انما يتاتى بالحفظ قبل الاعطاء قوله ولا تتبدلوا
الحرام يعنى ان التبدل بمعنى الاستبدال فتبدل الشيء بالشيء واستبداله اخذ الاول بدل الثانى بعد ان كان حاصلا او فى شرف الحصول
فيتعدى بان الى الماخوذ بانفسهما والى المتروك بالباء واما التبديل فيستعمل تارة كذلك ويستعمل اخرى بالعكس كما فى قولك بدلت
الحلقة بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها خاتما نص عليه الازهرى والاخرى بانفصاله الى مفعولية بنفسه كقوله تعالى بدلناهم
حسناتهم كذا قيل لكون الاول اكمل مع الحذف والايصال كما نبه عليه المص فى تفسير الاية المذكورة لكن فى دخال الباء على الحاصل والاولى
ادخالها على الذاهب كما صرح مولانا سعدى جلبى قوله بالحلال اى لا تاخذوا اموالهم بدل اموالكم الحرام فانه اذا امسكتم اموالهم
وتنفقون اموالكم تاخذ الحكام اموالكم بدل اموالهم فحينئذ تاخذون الحرام وتتركون الحلال او اذا امسكتم الحرام من اموالهم
ونظرتم على اموالكم بالنفقة كالغرق والحرق فحينئذ لزم ذلك او اذا امسكتم اموالهم مات الله تعالى عطاياهم فقد اخذتم الحرام و
تركتم الحلال الذى يرزقه الله تعالى وعلى هذا الاحتمال يكون الطيب مجازا بالقوة فالاول هو المعول قوله والامام الخبيث اى
الموصوف المحذوف هو الامر لو المال كما فى الاول قوله اختزال اموالهم اى اختطافها لنفسه قوله حفظها وهو المتروك كما ان
الخيانة هو الماخوذ كما هو معنى التبدل هنا معنويا باعتبار اخره قوله وهذا التبديل مع ان المنهى عنه التبدل ولم يجئ فى المشهور
التفعل بمعنى التفعيل وهذا وجه تعريض المص وما كون مدخول الباء فى التبديل وهو الماخوذ لا المتروك كما ذهب اليه المحشون والتبس

فليس بتام كما نقله عن الازهرى قوله مضموما اه واذا كان هذا مذهبا كان الكل مالهم وصرح بتادما لهم منهما بطريق الاولوية بل
فاخبار بهذا فى النظم الكريم معنى مستقلا فيضعف اى الظرف مستقرا اذ يجوز كون المحذوف المتعلق فعلا خاصا فيه اذا علم بالقرينة او
اشارة الى ان المتعلق محذوف وبعض النحاة حمل الى هنا بمعنى مع قوله اى لا تنفقوها اى لا تاكلوا مجازا عن لا تنفقوا لعلاقة الاطلاق
والتقييد وتخصيص الاكل بالذكر لانه غالب احاجة الانسان قوله ولا تسووا بينهما يعنى ان المراد بالنهى منع التسوية بينهما وعدم مبالاة
لا الاخذ مطلقا فان التعاطى من اموال اليتامى بقدر اجره جائز وهذا تخصيص العام بقوله تعالى فليأكل بالمعروف قوله وهذا حلال اى
مالكم حلال لكم وهذا اى مال اليتامى حرام لكم فانه لا يسوغ لكم التسوية بينهما فى الحل والانفاق وانما يسوغ لكم التعاطى بقدر اجركم بالاتفاق
قوله الضمير للاكل اى المدلول عليه بقوله ولا تاكلوا قوله ذنبا عظيما مستفاد من الهيئة والمادة قوله حوبا بفتح الحاء وقراءة الحسن
والجمهور قرؤه بضم الحاء قوله مصدر رحاب اى ذنب حوبا اى ذنبا لكن المصدر صفة الاكل حمله على الاكل اما للاتساع او بنقل من
معنى المصدر الى الاسم قوله وحابا اى وقراءة حابا وهذا مصدر ايضا قيل والكل لغات فى المصدر والفتح لغة تميم انتهى والظاهر من
كلام المص ان حوبا بضم الحاء اسم قوله وان خفتم شروع فى النهى عن منكر آخر فعلوه متعلق بانفس اليتامى طمعا لاموالهم عقيب
الزجر عن تعاطى اموالهم بغير حق ولكون هذا بمنزلة المركب بالنسبة الى الاول اخر عنه والمعنى وان علمتم اذ العلم سبب الخوف واما المعنى الحقيقى
وهو التوقع بحلول مكروه فلما يرادها لانه يلزم منه ان لا يمنع من اصر على الجور ولا يخافه قوله ان لا تعدلوا اى الاقساط بمعنى العدل
اذ القسط بمعنى الجور وهمزة الافعال للسلب قوله اذا تزوجتم بقرينة هذا القيد قوله فانكحوا من غيرهن معنى من النساء لعونة المقام
هذا القيد منفهم من قوله فان عدلوا فانه لو لم يعتبر هذا القيد لم يظهر الربط بين الشرط والجزاء ولذا قيده بقوله غيرهن قوله ما حل لكم حمل بهما ما طاب
ما حل وفيما قبله حمل على ما لذ النفس واستطابته والحل معتبر فيه ايضا ولا يلزم الاجمال لان قوله فانكحوا امر والشارع لا يامر بالنكاح
والظاهر ان الامر للاباحة ولا يلزم منه اباحة المباح لان محط الفائدة القيد وهو العدد المخصوص وهذا اولى من القول بالوجوب
بمعنى وجوب الاقتصار على هذا العدد وذلك ان نقول ان الامر هنا للقدر المشترك والندب اذ التزوج واجب عند التوقان
كما فصل فى الفقه ومستحب عند عدم التوقان ويكره عند خوف الجور هذا ان نزل بعد قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية فلا اجمال فيه
والا فاجمال اخر بيانه الى وقت الحاجة قوله ضيق الامر بخلاف حيث اعلى تزوج غيره ابا هن قوله عددا اى كثيرا وفى الكشاف عشر ولم
لم يلتفت اليه المص لعدم القاطع مالا والى الاطلاق قوله فى حقوق اليتامى اى بتقدير المضاف واما اخر هذا الوجه مع ان الزمخشرى
قدمه لان الوجه الاول انسب بما قبله وكذا فى ارتباط الاية بما قبلها قوله فتحرجتم بان حاصل المعنى لا تقدير فى المبنى قوله فخافوا
الظاهر انه اشارة الى ان الجزاء محذوف والمذكور سبب عنه قوله مقدرا ايكلكم الوفا وهذا القيد معتبر فى الوجه الاول ايضا قوله
ينبغى ان يتحرجوا من الذنوب لاستوائها فى القبح والنهى وترتب العقاب عليها واما ترك المص التعليل لظهوره قوله فخافوا
الزنا الظاهر انه اشارة الى ان الجزاء المحذوف كما فى الثانى قوله ما حل لكم حمل ما طاب على ما حل هنا لانه المناسب لحمل الزجر عن الزنا واما
فى الاولين فحمل على ما يستلذه النفس لعدم الداعى الى الحمل على الحل قوله ذهابا الى الصفة لان ما يسال به عن الوصف فالمعنى
فانكحوا الطيب اى المستلذ او الحلال وهو صادق على العاقل وغيره قوله وقرئ تقسطوا اى قراءة ابرهيم النخعى ويحيى بن وثاب
رحمهما الله تعالى قوله على ان لا مزيدة وان القسط العدل واما فى القراءة المشهورة فنافية غير زائدة قوله معدولة اى معروفة اذ
العدل الصرف قوله عن اعداد اى عن اعداد مستعملة فى المعدودات اذ هذا المكرر لم يستعمل الا وصفا والوصف لا يكون الا معدودا
لان مدلول العدد المكرر الحصة المعينة مع الذات بخلاف العدد الغير المكرر فان مدلوله قد يكون كذلك وقد يكون الحصة المعينة
فقط فلا يتعين الوصفية فيه قوله فانها اى المثنى واخواتها غير منصرفات لما ذكرنا من ان هذا المكرر لم يستعمل الا وصفا فالوصفية
العرضية لازمة لكل وان تكون اصلية فيما يؤخذ منه اعنى مثنى ونظائرها لا اعتبارها فيما وضع مثنى مثلا له والى هذا اشار بقوله
وان كانت اصولها لم تبن لها واما حكم بكونها معدولة اذ فى معناها تكرار والاصل انه اذا كان المعنى مكررا يكون اللفظ ايضا فعلم ان
اصلها لفظ مكرر وقيل التكرار العدل اى من حيث اللفظ لان اصل مثنى مثلا اثنين مرتين كما صرح فى بعض شروح الكافية بناء على
ان الموصوف فيها مذكر او ثنتين مرتين كما اختاره المص لكون موصوفها مؤنثا فجعل مرة واحدة ثم غير لفظ ثنتين مرتين كما اختاره
المص لكون موصوفها مؤنثا لجعلها مرة واحدة ثم غير لفظ ثنتين الى مثنى قول المص باعتبار الصيغة اشارة الى الثانى وقول التكرير
اشارة الى الاول ولو عكس الترتيب لكان اولى واحسن قوله من فاعل طاب فالمعنى تقييد نكاح الطيبات بكونهن حال كونهن احد
هذه الاقسام ان لم تخافوا ان لا تعدلوا لا تقييد الطيب فقط كما زعم البعض ورجح قول الزمخشرى انها احوال لما طاب قوله تعالى

محازاولى قوله يريد الجمع اه وجه التقييد لانه الممتنع بالاذن دون من لم يرد الجمع متفقين كان ينكحوا اثنتين اثنتين قوله او مختلفين
كان ينكح بعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا قوله وسمعا يا جواب سؤال مقدر وهو الذي اطلق للناكح في الجمع الجمع بين ثنتين او
ثلاث او اربع فما معنى التكرير في مثنى او فاجاب بان الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي
اطلق له واتيح كذا في الكشاف ثم اوضح ذلك بقوله كقولك اقتسموا هذه البدرة اه يعني ان تكرير العدد مع الخطاب للجميع من
قبيل مقابلة الجمع بالجمع فيفيد ان يباح للجميع ان يجمع بين الاعداد المذكورة على سبيل التوزيع قوله ولو افردت اي الاعداد بان قيل
ثنتين وثلاثا واربعا كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد قوله فيفيد تجويز التسعة دون التوزيع لعدم مقابلة الجمع بالجمع قوله
لذهب تجويز الاختلاف اه لان او تفيد الاذن في واحدة من هذه الاعداد قوله فاختاروا اقدره مع ان السياق يقتضي تقديم
فانكحوا الحلوة في التكلف في او ما ملكت ايمانكم واما فانكحوا فلا يسوغ تقديره في او ما ملكت لان يراد بالنكاح في المعطوف عليه
العقد وفي المعطوف اما الوطي او لا عقد في الاماء اما يلزم عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وان صح عند المص
لكنه تكلف في الوجه اما انه يجعل من قبيل علفتها تبنا وماء باردا او يجعل من عطف الجملة على الجملة فيراد بالنكاح المقدر في المعطوف
عليه العقد وفي المعطوف الوطي ولا ضير فيه ولو حمل النكاح في سورة عطف المفرد على الوطي في الموضعين لم يبعد قوله
ذروا الجمع تنبيه به على ان المراد باختيار الواحدة اختيارها مع ترك الجمع بقرينة الشرط قوله وقرئ اه يحمل قراءة ر
النصب اصلا للاهمية لما سبق بتقدير الفعل المحذوف ام قوله على انه فاعل اه قدمه اذ الاصل في ظاء الفعل لو وضع ان للاستقبال
ولذا قدر مضارعا مع ان الشرط ماض قدمه على مضارعا وفيه استدراك على الزمخشري حيث اكتفى بالثاني قوله او خبره اي
خبر محذوف اذ المحذوف يعدم تقييده بالفعل يعم الاسم قوله او فالمقنع واحدة اي المرضي مصدر بمعنى الرضا ويجوز بمعنى المفعول وفي
شاهد مقنع بمعنى العادل ولم يجعل مبتدا وخبره محذوف لنكارتها قوله او ما ملكت ايمانكم من الاماء بالاجماع غير محصور في عدد ولذا قال
سوى اه وانما اخبر بالاعداد اقتصارا قوله سرى اشارة الى ان او للتسوية والعدد من السراري مفهوم من المقابلة قوله من السراري جمع سرية على وزن
ذرية منسوب الى السر لان الغالب اخفاء الجارية الموطوءة وضم السين في النسبة اذ الابنية قد تتغير في النسبة وعند الاخفش منسوب الى السرور
فلا تغيير قوله لخفة مؤنتهن لعدم المهر وعدم وجوب النفقة كاملة والمكان دفع نفقتهن بالامر بالاكتساب واما الامكان بتزويجهن فلا يناسب
هذا اذ الكلام في السراري قوله وعدم وجوب القسم بفتح القاف وسكون السين التسوية في البيتوتة ومن جملة علة التسوية جواز العزل
في الامة بغير اذنها قوله اي التقليل المستفاد من الامر بالاربع فما دونها وهذا الوجه لم يذكر في الكشاف لبعده بحسب المعنى والمص راعى صيغة
البعد فاعتبر الاشارة الى الا قوله او التسري اي اختيار التسري فالظاهر انه اقرب اي على تقدير الاشارة الى التعليل نعم انه في حلاف قربا
لعدم الجور معه انه غير مشروع ولعل لهذا تركه صاحب الكشاف وحمل صيغة التفضيل على اصل معنى الفعل لا يدفع ترك اولويته تركه والمعنى وان كان
ذكره قريبا لكنه بعيد لعدم التحرز بتخير الاشارة اليه بذلك قوله اقرب اي الادنى من لم تقع التوب ويتعدى بالى واللام ومن
اختار المص الثالث فقال من ان لا تميلوا قوله وعال الحاكم اذا جار ربه الاصحة من لا تعولوا تفتقروا بان لا تجوروا والتنبيه على ان
المراد من العول هنا اذ العول في الاصل الميل ثم اختص في العرف بميل الى الجور والظلم ولو قدم هذا على عال الميزان وعول الفريضة او اخر عنهم
لكان اولى اذ الجمع بين المعنيين المعنويين احرى قوله المسماة اي المعينة في كتاب الله تعالى قوله وفسر اي الشافعي رحمه الله تعالى وقيل زيد بن
اسلم التابعي فكذا اسهم فاعليه قوله على انه اه جواب طعن على الشافعي بان ما ذكره معنى لا تعيلوا لا معنى لا تعولوا اذ الاول من يائي والثاني
واوي فتفسير تعولوا بما هو تفسير تعيلوا خطأ في اللغة ويقال ايضا اعال الرجل اذا كثر عياله ولا يستعمل عال في هذا المعنى وحاصل الجواب
انه جعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم اي انفقهم وتحمل مؤنتهم فالمعنى الصريح ذلك اي اختيار الواحدة او التسري ادنى اقرب
ان لا تعولوا اي ان لا تمونوا ولا تتحمل المؤنة النفقة لكن لم يقصد ذلك بل اريد لازمه وهو كثرة العيال على الكناية وهذا معنى قوله
فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية ولما كان هذا التفسير محملا صحيحا في اللغة فلا وجه للطعن على الشافعي مع انه من رؤس المجتهدين
وائمة الشرع المتين لا سيما قراءة طاووس ان لا تعيلوا مما قال الرجل اذا كثر عياله معاضدة لذلك التفسير قوله ولعل المراد بالعيال الازواج
او نبي تفسير الشافعي بهذا يحتمل ان يكون بناء على ان ذلك اي التقليل للازواج فلا يرد على تفسير الشافعي بان كثرة العيال وكثرة الاولاد
حاصلة في صورة التسري فكيف يقل عيال من تسرى بالنسبة الى عيال من تزوج قوله وان اريد الاولاد بان يكون ذلك اشارة
الى التسري قوله مظنة قلة الولد اه فلا يرد ايضا الشبهة المذكورة فهو كتفي المص بهذا الجواب كالزمخشري فالحمل اولى قوله لجواز العزل
وهو صب المني الى الخارج حين الجماع فانه يجوز في الامة بغير اذنها بخلاف الحرة فانه لا يجوز الا باذنها في الاصح قوله كثرة الواحدة فانها مظنة

مظنة قلة الولد اشارة الى انه اذا العلة ذلك في النظم اثبات الاختيار الواحدة لا يتوجه الاشكال على تفسير الشافعي كما اذا اشير
الى اختيار التسري فلا وجه للاشكال اصلا قوله وآتوا النساء اي للاماء ثم ممكاحهن او تجمع بين وهذا هو الاقرب قوله صدقاتهن بفتح
الصاد وضم الدال جمع صدقة كثمرة وهي المهر بفتح الميم وسكون الهاء وهذه القراءة المشهورة فلذا جعلها اصلا وهي لغة الحجاز
قوله وقرئ اه وهذه القراءة تخفيف القراءة المشهورة فلذا قدمها على ما عداها قوله وبضم الصاد عطف على بفتح الصاد اه وهذه
القراءة مروية عن قتادة وقراء مجاهد وابن ابي عبلة صدقاتهن بضمها جمع صدقة بضم الدال الا انه للاتباع ولم يذكرها المص
لعدم فصاحتها بالنسبة الى اختها كما فهم من القاموس قوله وبضمها على التوحيد عطف على بضم الصاد اه اي قرئ ابن وثاب
والنخعي بضم الصاد وبضم الدال على التوحيد اي مع الافراد قوله تثقيل اذ ضم الصاد مع سكون الدال تخفيف وضم الصاد مع ضم
الدال تثقيل قوله نحلة عطية اي هبة كما في المعالم قوله بلا توقع عوض وهذا معنى الهبة فاعتبر المص في مفهوم النحلة امرين الاعطاء
عن طيب نفس بلا مخاصمة وان لا يكون متوقع عوض والى المجموع الامرين اشار بقوله عطية قوله ومن فسرها اه وهو قتادة وابن
جريج وابن زيد قوله ونحوها وهو الديانة والشريعة مثل قوله نظرا الى مفهوم الاية وهو انه تعالى امر الازواج باعطاء المهور من غير
مخاصمة ولا تجبي ان المهور واجبة على الازواج كما قال تعالى وآتوهن اجورهن فريضة الاية قوله لا مفهوم اللفظ اذ مفهومه كما مر العطية
والهبة فانى يعتبر في مفهومه الفريضة ومراد المص بهذا توجيه كلام المفسر بالفريضة لا الانكار عليه كما قيل وانت تعلم ان المص كثيرا
ما نظر الى مفهوم الاية لا الى مفهوم اللفظ فالاولى هنا ان يفسر بالفريضة ثم يبين نكتة تعبير الفريضة بالنحلة والهبة وهي الحث
على اعطاء المهور من غير مطالبة كالهبة والعطية قوله لانها اي النحلة بمعنى الاعطاء والاتيان ايضا متحقق شرط كونها مفعولا
مطلقا قوله او الحال من الواو اي من فاعل آتوا فح المصدر بمعنى الفاعل وفي الثاني بمعنى المفعول قوله ناحلين اشارة الى الاول ومنحولة
الى الثاني قوله والتفضلا منه اشارة الى ان النحلة بمعنى العطية والتفضل بالنظر الى مفهوم الاية ايضا فيكون حالا اي منحولة
من الله تعالى قوله وقيل عطف على نحلة من الله تعالى او على عطية قوله ديانة اي انفسا وانكم لله تعالى قوله على انه مفعول له اي في
الذهن او في الخارج قوله اي ديانة اه نظرا الى احتمال الحالية فيكون الديانة بمعنى ما شرعه الله تعالى لعباده والمعنى حال كون
الصدقات دينا اي من جملة الدين الذي شرعه الله تعالى ولما كان كونها ديانة بمعنى التدين والانفس ظاهرا قدمه قوله والخطاب
للازواج اختاره لان الخطاب فيما قبل مع الناكحين قوله مولياتهم اسم مفعول من الولاية عدل عن قول الزمخشري بناتهم لقصد التعميم
قوله الضمير في منه للصداق بفتح الصاد وكسرها كما في الصحاح قوله حملا على المعنى باعتبار انه لو قيل وآتوا النساء صداقهن لكان
منهن باعتبار انقسام الاحاد على الاحاد وذكر الضمير حملا على المعنى ولم يجعل الضمير الى الصداق المدلول عليه بصدقات كما جعل في مثل
هذا الموضع لانه لا يناسب الى الجمع فيحمل المعنى قوله ويجرى اه عطف على للصداق كانه قيل اي بالتاويل والمعنى او الضمير للصدقات قوله
والتوحيد مع جمعية المرجع لاجراء الضمير مجرى اسم الاشارة فكما يشار باسم الاشارة المفرد الى المذكر الى الجمع كما قال تعالى قل اؤنبئكم بخير من
ذلكم بعد ذكر الشهوات كذلك يصح في الضمائر ان يرجع الى الجمع كانه قيل عن شيء من ذلك قوله كقول رؤبة استشهاد على ذلك بعده
واما الاول فلقربه لا يحتاج الى الاستشهاد قوله في قوله اه روي ان رؤبة لما قال فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق
قيل له ضميرها كانه ان رجع الى الخطوط فالواجب كانها بالتثنية فقال اردت كان ذاك فجعله راجعا الى الخطوط اجراء له مجرى اسم
الاشارة قوله اردت مقول كقوله كان كانه في الجلد مقول في قوله استشهد بقوله في قوله لا تعيس قوله صريح في مرامه فلولا قوله في
قوله لا يمكن ان يقال تذكير الضمير في كانه لتذكير الخبر اعني توليع البهق ثم تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة مجاز والعلاقة خفية ولعل
المص لذلك اخره مع ان الزمخشري قدمه ولو قيل الضمير راجع الى صدقات باعتبار المذكور ونحوه بلا اعتبار التنزيل لم يبعد قوله وقيل
للاتحاد المدلول عليه بالتواقح يحتاج في تعلق الجار بالطين الى تضمين معنى الاعراض اي فان اعرضن لاجلكم عن شيء كانه معنى
اتيانكم اباهن طيبات النفوس او فان طبن معرضات لاجلكم عن شيء وقوله منه ظرف مستقر وحينئذ تم يظهر ما قرر ايضا ان اريد
بالاتيان المعنى النسبي ابهام مقدمي فلا وجه بلا اعراض عن شيء ومنه لاستعمال الشيء مختص بالموجود عند الاشاعرة وان اريد به الحاصل
بالمصدر اعني الهبة الحاصلة للمعطي فاختار البعضية فيها تكلف بل تعسف قوله لتبيين الجنس لا لبيان الافراد والجنس اعني الماهية
لا كثرة فيه وفي هذا قال ولذلك وحد يعني كون الغرض بيان الجنس اقتضى التوحيد لما فيه قوله من الصداق اشارة الى رجحان كون
الضمير راجعا الى الصداق كما اشار اليه بتقديمه قوله عن طيب نفس غير مضطرات الى الهبة من سكالة اخلاقكم وسوء معاشرتكم
وكون المعنى ذلك يقتضي ان يكون النظم بكذا لكن جعل العمدة طيب النفس ولم يجعل الهبة عمدة وطيب النفس قيدا للمبالغة في تحصيل طيب

نفسهن وعدم قبول هبتهن حتى تظهر امارات طيب النفس وفيه مزيد توبيخ على قبول الهبة بما يتفق طيب النفس ثم ظ قول المص فان
وهبن لكم انه حمل قوله فان طبن لكم على المجاز اذ طيب النفس عن شيء من الصداق مستلزم للهبة عن طيب نفس ويحتمل ان يكون بيانا لحاصل
المعنى قوله وعداه اي اللام متعلق بالفعل وعن متعلق به ايضا لكن بتضمن معنى التجافي وفي هذا التضمين تأكيد لما اراد بطبن قوله
وقال منه اه اي من التبعيضية ايضا قوله على تقليل الموهوب ليشير الى ان البعضية المستفادة من كلمة من قصد بها التقليل بمنزلة الى
ونظيره كلمة شيء ولم يرض المص قول ابن عطية ومن لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب المهر كله ولو للتبعيض لما جاز ذلك
انتهى وضعفه لا يخفى اذ المراد الارشاد الى الافضل ولا ينبغي غير ذلك قوله فخذوه اي الاكل مجاز عن الاخذ والتخصيص لان الاكل غالب
حاجة الانسان الى المال قوله والهنيء اي الى الحكم ولا تأثمون قوله حلالا اشارة الى حاصل هنيئا مريئا ووصف المال بهما مجاز
علانية عما اثم قوله صفتان اي فعيلان بمعنى الفاعل بمعنى انهما اي يسهل الانحدار مقام مصدريهما كأنه قيل هنأ مرأ على الدعاء بمعنى هنؤ ومرؤ
وقيل حمل كلاهما على معنى واحد ولم يرض على معنى واحد ولم يرض بهذا الفرق لمخالفته الاستعمال قوله او وصفت بهما المصدر اي اكلا
هنيئا مريئا على الاسناد المجازي اذ الهنيء هو الآكل بهنأ ومرأ انه فعل واجب الحذف كسقيا لك فعلى هذا يوقف على فكلوه ويبتدأ
هنيئا واما قوم مع ان الزمخشري اخره لان طولها في مقام التحريض ادعى قوله الذين لا رشد لهم تفسير السفهاء والمراد ههنا والارشاد اصلاحه
الحق قوله اموالهم بيان للمراد قوله فيضيعوها عطف على ان يؤتوا والضمير المرفوع راجع الى الاولياء ويمكن الظاهر رجوعه الى السفهاء ويحتمل العطف
ويحتاج الى التمحل والعطف على رشد لهم ليس بمستقيم وجعله من قبيل ما تأتينا فتحدثنا لا يناسب مقام العبادة فالاول هو المعول قوله واما
اضاف المال مع انه للسفهاء وكما اشار بقوله عن ان يؤتوا الذين لا رشد لهم اموالهم قوله لانها في تصرفهم اي الاولياء ملابسة مصححة
للاضافة المجازية تشبيه الملابسة بحسب التصرف والولاية بالملابسة بحسب الملك في اصل التمكن بالتصرف واما ارتكاب المجاز في
المضاف اليه فتشبيه الولي بالمتصرف بالمالك فغير متعارف عند ارباب البلاغة قوله وهو الملائم اي حمل النهي للاولياء الاولياء يهب لكل احد
قوله الملائم للايات اه وهي وآتوا اليتامى ولا تتبدلوا ولا تأكلوا الى غير ذلك ان كان الخطاب في وآتوا النساء صدقاتهن للاولياء فالمراد
بالايات المتقدمة كلها وان كان للازواج كما رجحه المص فالمراد بها اكثرها قوله وقيل نهي لكل احد وجه التعريض عام ووجه الصحة فالسر اليه
بقوله فهو اوفق لقوله تعالى اه مع ان الايات في حقيقة قوله خوله اي اعطاه قوله واولاده للاول وولاده اي اولاده ويحتمل
الاطلاق اي سواء كانت بناته وبنات بناته قوله ثم ينظر الى ايديهم تعجبه تقييد بذكر قوله السفهاء وان كان رشد ورأى اي قوله استخفافا اي
عن الخفة والمراد بعضهم بالنسبة اليكم قوله قواما على انفسكم بعد ما جعل الله لكم قواما عليهم وفيه نوع ذل فنهي الله تعالى عنه لكن النهي حينئذ ليس
للتحريم ولا يجوز ذلك جلا اختلاف واما في الاول فللتحريم ثم انظر كره النهي فهذا الاخير هو الراجح قوله التي جعل الله صيغة الاموال
اي جعلها الله ما تقومون به وتتعيشون اي تتعيشون من المعيشة فلو ضيعتموه لضيعتم فامسكوا ما لكم تنفقوا عليهم في مؤنتهم قوله وعلى
الاول اي كون المراد بأموالكم اموال اليتامى ومعلوم ان قيام الاولياء لا يكون باموالهم باول الوصف ويجعل مجازا في الوصف لجامع
الجنسية فان اموال اليتامى وان لم تجعل قيام المخاطبين حقيقة وبهذا الاعتبار لا يصح الوصف لكن لما اتحدت مع الاموال التي جعلها الله
قياما للمخاطبين بالجنس صح الوصف بان اموال اليتامى جعلها الله لكم قياما وفيه اشارة خفية الى حملهم على المبالغة في الحفظ والزجر
عن الخيانة في اموال اليتامى والوجه الاضافة بهذا الوجه مجازا ايضا حيث قال واضاف الاموال اليهم لانها من جنس ما يقيم الناس معايشهم
انتهى والمستغنى عن التجوز في هذا الوصف فارتكب التجوز في الاضافة وفي الوصف ايضا والعلامة الزمخشري كأنه نفى الاضافة فقط والاظهر التجوز
في المضاف اليه كما اختاره بعض المحشين واعتبر التجوز ههنا كما ايضا لا يستغني عن التجوز في الاضافة وفي الوصف لكنه غير متعارف كما اشرنا ولك
ان تحول الكلام على حذف المضاف اي جعل الله مثلها لكم قياما قوله وسمى ما به القيام كما اشار بقوله اي كي تقومون بها قوله للمبالغة في
السببية حتى كأنها في انفسها قيامكم ونفاسكم قوله وقرئ قيما بكسر القاف مصدر بمعنى القيام وليس مقصورا منه بحذف الالف وقيل مقصور منه
بحذف الالف قوله وقواما بكسر كونه مصدر قاوم فتحقق المبالغة كالاولين لكن المص اختار كونه اسم لما يقام به فيكون حقيقيا فيفوت
المبالغة فلو حمل على المصدرية لكان اوفق قوله واجعلوها مكانا اي لرزقهم بان تتجروا فيها وتحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه قوله بان تتجروا بيان طريق كونها
مكانا ومحلا لرزقهم شبه تحصيل الربح وحصوله وتوزيعه راس المال بتقرر التمكن في مكانه وحصوله فيه فاستعمل كلمة في الموضوعة للمشبه به في
المشبه قوله عدة جميلة اما متعلقة بتقولوا وقد يطلق على الوعد قال تعالى وعد الله المنافقين الاية او صفة لها وجه وهو ان يقول ان صلحتم
ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم قال ابن جريج او غير ذلك قوله والعقل لم ينكر الاشاعرة الحسن والقبح العقليين بمعنى صفة الكمال والنقص
وبمعنى ملائمة الغرض ومنافرته ومن هنا قال العقل قوله والحسن بمعنى ملائمة الغرض او صفة كمال عقلي اتفاقا والقبح بمعنى منافرة

منافرة الغرض او صفة نقصان عقلي ومن كان من غفل الظاهر ان هذا التفات وابتلوا اليتامى شروع في تعيين وقت تسليم اموال اليتامى
اليهم وبيان شرطه بعد النهي عنه عند كونهم سفهاء قوله قبل البلوغ والتقييد بقوله حتى اذا بلغوا النكاح اذ كون البلوغ غاية الابتلاء يقتضي
تقدم الابتلاء عليه اي على البلوغ حقيقة قوله في صلاح الدين الخ وما يختص بحسن التصرف كما انكم جاز الله اذ الغالب ممن لم يكن في صلاح الدين
لم يهتد الى ضبط المال ويكون من المبذرين اموالهم قوله بان يكل اي بان يفوض اليه ويكل قوله مقدمات العقد ان كان من اهل التجارة
فاختباره بما يليق بحالهم فتخصيص العقد بكونه اغلب وتعميم العقد الى جميع الاحوال ليس بمناسب قوله بان يدفع اليه ما لا يتصرف فيه ذلك اليتيم
بيعا واشتراء او انفاقا على الجيده وخدمه وحراسة ضياعه قوله حد البلوغ الخ لفظ الحد لقوله بان يحتلم او يستكمل قوله ما له اي الشيء
الذي ينفعه او يضره في الاخرة ومن ههنا عطف قوله واقيمت او اي في الدنيا او المعنى ما يجوز له او ما يجب عليه لشموله الفعل والترك
والاحكام الخمسة ثم الحكم يحتاج في بعض الاحتمال الى التقدير وارتكاب مجاز وهذا المقام يحتاج الى الكثير من الكلام وما ذكرنا يكفي لاولي الافهام
قوله وثمانية عشرة اي للغلام لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثمانية عشرة قال ابن عباس رضي
الله عنهما وتجارية سبع عشرة سنة وروي عن الامام الاعظم انه خمسة عشر سنة وهو قول الامامين وبه يفتى لفساد العالية كذا في
كتب الفروع قوله كناية عن البلوغ الاولى كناية عن حد البلوغ كما في الكشاف قوله لانه يصلح اه اي ثمرته وهو الولد اذ المقصود منه الولد فذكر
الملزوم واريد اللازم قوله فان آنستم تبيعه الايناس الابصار لا شبهة فيه وقيل الايناس الابصار ما يونس به كذا ايضا في سورة
طه والرشد ليس مما شأنه الابصار فهو اما مجاز من المعرفة او بتقدير المضاف اي آثار رشد ولا يبعد كون المراد بالرشد نفس
تلك الآثار وتنكير رشد لارادة نوع منه وهو الرشد في التجارة والاهتداء الى وجوه المنافع من غير تجاوز وتبذير او تفريط فيها
منه اي بعض الدلالة على كفاية رشد في الجملة قوله من غير تأخير اه كما افاده كلمة الفاء وكما يدل عليه الامر بالابتلاء صغارا الى
نهاية عليه في اول السورة ونظيره التعبير بالدفع مع انه اوثر في اول السورة الايتاء قوله ان الشرطية اي جملة من شرط
وجزاء قوله جواب اذا المتضمنة معنى الشرط اي لفظة اذا ليس لظرف المحض ونقل الشرط مفعول قوله والجملة غاية الابتلاء اي
الجملة الكبرى قوله غاية الابتلاء يعني حتى للابتدائية وهي التي تقع بعدها الجملة اسمية كانت او فعلية وما قبلها صالح للامتداد فهو
لغاية الابتلاء قوله وفيه علم منهم انه لا يعطى اذ الابتلاء او كانت بشرط لا يسقط عنها الوقت وهو مذهب البصريين
واختاره المص وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابي حنيفة اذا استعمل في الشرط لم يبق الوقت مرادا كما في
عكسه وهو مذهب الكوفيين ثم المراد بالبلوغ حده قوله بشرط ايناس الرشد مستفاد من كلمة ان قوله لا يدفع اليهم اي ابدا كان ذلك عام تبيين
الرشد وجه الدلالة ان مفهوم الشرط معتبر في مثل هذا المقام لا سيما في الشافعي واما عندنا فمعتبر بمعونة المقام خصوصا قد تقدم النهي
صريحا عن ايتاء السفهاء اموالهم واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قوله واذا زادت اه اي اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال ينتهي لب الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين قوله مسرفين اي ان اسرافا حال بمعنى اسم الفاعل والمصدر للجمع قوله
كبرهم مفعول بدارا اي مبادرة اي عاجلة مبادرة الكبر في السرعة ان يغلب الكبر في السرعة فيغلبه فيأخذه في مال اليتيم فان كبر اليتيم ليسرع
نزع المال عن الولي والولي يسرع في اتلاف المال فيغلبه بهذا اذا اعتبر المفاعلة من اثنين فيكون للمغالبة والاولى ان يكون من واحد
وكونه للمبالغة او للاشتراك بين تعالى جواز كونه مفعولا له قوله واجرة سعيه اه مذهب الشافعي لانه هنا كما صرح به الجصاص في الاحكام
وقال لم يبلغ اجرة لانهم ابا لجوا له في حال الفقر والاجارة لا تختص به والوصي لا يجوز له ان يستأجر نفسه لليتيم ومن اباح له ذلك لم
يجعله اجرة كذا قيل قوله ولا تأكلوها جملة مستأنفة مسوقة لنهي الاولياء والاوصياء عن اخذ مال اليتيم بلا سبب عند الشرع اثر امرهم بتسليمها
ماله حين البلوغ بشرط ايناس الرشد فهي مقررة للامر بالايتاء واذا الايتاء اما نهي في عدم الاتلاف ولهذا الاسراف اخر ذكره مع انه اولى
لا يقتضي الترتيب ولا يجوز العطف فان قصوا اذ يستلزم ان يكون الاكل مرتبا على بلوغهم ولا على ابتلاء ما لا يخفى على من يابا
علم في السن والمراد ههنا البلوغ وحده ووكبر مرتبا الي من قوله من اكلها اي من اخذها قال الزمخشري استعف
ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة انتهى يعني ان صيغة الطلب للمبالغة لا لطالب ولا مط حقيقة قوله وشعرا الاشعار في الثاني
فقط واما في لفظ الاستعفاف فلانه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق فيه اصلا وان كان اصلهما يتحقق بذلك قوله
وعنه عليه السلام قال على ذلك قوله ان في حجري بفتح الحاء وسكون الجيم اي تحت تربيتي بطريق الكفالة قوله افأكل اي ابيح لي تناوله في
قوله فقال بالمعروف ان كنت فقيرا فيباح لك الاخذ من ماله بالمعروف قوله غير متأثل اي غير متخذ منه اصلا اي لا تأخذ منه اكثر من
الاقدر القوت لا تأثل في رأس المال وعن ابراهيم لا يلبس الكتان والحلل ولكن ما يسد الجوعة ووارى العورة وهذا هو المعروف قوله ولا واق

اى حافظ مالك باخذ ماله وتنفيه قوله وابراد بهذا التقسيم اذ الحاصل ان الولى والوصى اما ان يكون غنيا او فقيرا قوله نهى للاولياء وكذا
الاوصياء قوله ان يأخذوا البعض ان المراد بالاكل فى قوله تأكلوها الاخذ والاتفاق اى الاتلاف وفيه مر وجهه قوله اموال اليتامى
اى لم يضبط ولا قوله ووجوب الضمان اذا اخذ القبض اى وابعد من ذلك عند من يقول به وظاهر الاية اذ الظاهر ان الامر للوجوب قوله
لابى حنيفة فان عنده يصدق فى دعواه مع اليمين اذ لو لم يقبل قوله لامتنع الناس من قبول الوصاية فيه اللام للمندوب عنده رحمه قوله
محاسبا اى عالما بفعل الولى من العدل والظلم وهذا وعيد له بانه تعالى يعلم باطنه وظاهره فيحاسبه عليه فينتقم منه ان ظلم او وعد له بانه يعطى
الاجر الجزيل ان عدل بالاطلاع الجزيل وفيه منع التبتيم حتى لا يتكار بعد القبض وذكر بعض ان الشاهد على دفع الشهادة لكن الكتفى بالحمل على
هذه الاولياء ولمناسبته السياق بالاتفاق ولم يلتفت الى تفسير الحسيب بالكافى فى الشهادة مع ان الزمخشرى اختاره وقد ولانه ليس
مثل المحاسب فى الشدة والتهديد والوعد والوعيد قوله ما حد لكم ما نهيتم قوله للرجال نصيب شروع فى بيان احكام المواريث بعد
بيان احكام اليتامى المتعلقة بالارث والفصل لانقطاعه عما سبق مع ان المناسبة بينهما تحقق نصيب اى حظ كلا او بعضا
والاقربون لابناء ولا الاولاد وكذا الاباء والوالدين وكذا قاله المص فى قوله تعالى ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون
وفيه خروج الاولاد فالمناسب تعميم الاقربون الى الاولاد واخبر ما فى النظم على للرجال اولا نصيب مع انه اوجز للايذان باصالتهم
فى استحقاق الارث والمبالغة فى ابطال عادة الجاهلية كما اشار اليه فى سبب النزول قوله يريد بهم المتوارثين بالقرابة دون غيرهم
يعنى اذا اجتمع ذو القرابة فالوارث هو الاقرب دون غيره كانه اشار به الى فائدة صيغة التفضيل قوله بالقرابة احترازا عما يكون
بقرابة الولادية وغيرها وخرج الوالد لبعونة المقابلة قوله بدل اى بدل الكل فاشار به دفع توهم اختصاص بعض التركة ببعض الورثة كالخيل وآلات
الحرب للرجال وكالحلى للنساء او منع الامامية فى توريث القليل ولذا قدم قل على كثر قوله مما ترك اى الاخير لكنه مراد ايضا فى الحكم فحذف
لقرينة وهو العكس ايضا فاشار اليه قوله مصدر مؤكد اى لمضمون جملة تحقق لهما غيره كانه قيل قسمة مفروضة فالفعل واجب الحذف
كقوله زيد قائم حقا قدره لافادة المبالغة قيل والمراد بقوله انه مصدر مؤكد انه واقع موقع المصدر منصوب بفعل المدلول عليه بالجملة المتقدمة
والتقدير عطوهم اعطاء مفروضا انتهى ويؤيده قول الزمخشرى ويجوز ان ينتصب انتصاب المصدر قوله او حال من الضمير
فى الرجال قوله ثبت يعنى ان العامل فى الحال معنى الثبوت قوله ثبت لهم اى الرجال او للرجال والنساء وقدم مفروضا للاشارة الى
انه حال من الضمير فى الظرف لا من نصيب وان كان الضمير عبارة عنه ولك ان تقول انه حال من نصيب فانه فاعل باعتبار ضميره
المستكن فى الظرف كما قيل فى قوله تعالى ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين واشار بترك نصيبا الى ان الحال فى الحقيقة هو مفروضا وجعل
النصيب حالا لحسب اللفظ وتسميه الحال الموطئة نصيبا وانت خبير بان فى كونه حالا نوع تكلف ولعل لهذا لم يتعرض جار الله
قوله او على الاختصاص عطف على انه مصدر وفائدته تاكيد امر الميراث واثبات ان الجملة الاسمية خبر لفظا وانشاء معنى قوله وفيه
دليل على سقوط … احسن قوله روى ان اوس بن الصامت اه فى المعالم وفى الكشاف اوس بن ثابت الانصارى اخو
حسان … رسول الله عليه السلام استشهد وفيه احد واما اوس بن الصامت اخو عبادة استشهد فى خلافة عثمان رضى الله تعالى
عنه … طبع رواية اخرى قوله عرفطة من التخليف او من الخلف اى ترك ام كحة بالحاء المهملة وضم الكاف كنية زوجته
قوله فزوى اى جمع وقبض قوله … اه شك من الراوى فى ان ابنى عمه الاولاد اخى سويد وعرفطة او الاخيران قتادة وعرفجة
قوله ميراثه مفعول زوى قوله على سنة الجاهلية اى على طريق اهل الجاهلية او اعلها قوله فانهم ما كانوا يورثون … الشيئ
والحوزة مجتمع الملك وموضع سلطانه ومسجد الفضيخ بالفاء ثم الضاد والخاء المعجمتين قيل انه اسم المسجد الذى كان بمكان اصحاب الصفة لانهم
كانوا يشدخون النوى والرضخ والفضيخ من واحد لا يوجد فى كتب اللغة سوى انه نبيذ يتخذ من البسر المفضوخ من فضخ البطيخة شدخها
فقيل صار اسما لموضع كانوا ينضحون فيه البسر كذا فى حواشى العلامة التفتازانى على الكشاف لعل من شراح الكشاف انهم قالوا
المسجد الفضيخ لعله المسجد الذى كان يسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا يشدخون فيه النوى والرضخ والفضيخ من واد واحد ولا
يوجد الفضيخ فى اللغة الا بمعنى انه اتخذ من البسر المفضوخ اى المشدوخ المرضوض وقيل انه اسم لموضع فى المدينة كان يفضخ فيه
البسر انتهى قيل … هؤلاء … جميعهم … المراد منه وفى تاريخ المدينة والمكة مسجد الفضيخ مسجد صغير
شرقى مسجد قباء على شفير الوادى على نشز من الارض … وهو مربع … الشرق والغرب … ذراعا من القبلة الى الشام
… انتهى وهذا الفاضل احق بان يتعجب منه لان هؤلاء الكرام … التعبير فقالوا لعله المسجد … ان حصل
لهم التيقن بصحته بما فى تاريخ المدينة … تاريخ مكة … قالوا لعله ولا … هؤلاء

هؤلاء الاعلام بالمسجد شهرة مغلوطا به قال قاضى عياض فى الشفاء والمورخون يكتبون لكل الصحيح وسقيمهم فقاتل ثعلب ابن سليم قوله سويد وعرفطة
مهملة … وعرفطة بضم العين المهملة والراء المهملة والفاء والطاء المهملة علم وعرفجة بعين مهملة مفتوحة وراء ساكنة مهملة وفاء وجيم
علم ايضا يأكلون فى بطونهم نارا قال النحرير التفتازانى المظروف المعقول لا ان فعل كما اذا عطف لانظيره فى المسجد وسيأتى تفصيل
فى سورة الانعام فى قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض الاية قوله ويذب عن الحوزة اى يدفع عمن هو فى ناحية من اهله وعشائره
والنساء والاطفال بهذه المثابة قوله فشكت فى المعالم الجاحدة ام كحة فقالت يا رسول الله ان اوس بن ثابت مات وترك على بنات وانا
امرأته وليس عندى ما انفق عليهن … قوله وهو دليل على جواز تأخير البيان اى بيان المجمل فى التفسير
اشار به الى ان النظم من قبل المجمل … يتوقف حتى يتبين معناه لا من قبل المطلق قوله عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة
فهذه الاية حجة على من انكر ذلك واذا حضر القسمة اخبر اذا مع … وقوله وكثرته وقدم المفعول لانه اهم ولا تجب …
الفاعل واللام اما عوض عن المضاف اليه او عهد اى قسمة التركة قوله ممن لا يرث لمقابلة الاقربين المتوارثين فلهذا المص عدل عن الاقربين
الى اولى القربى واليتامى اى المحاويج منهم وكذا فى الاقربين ولم يقيده لعدم الالتباس وقدم اولى القربى لان … اى
عبرا الى القرابة واليتامى قوله فاعطوهم تفسير باللازم اذ الرزق تخصيص الشيئ بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه قوله شيئا من المقسوم
اى ضمير منه راجع الى المقسوم المدلول عليه بالقسمة والموافق لما يجيئ او شيئ مما ترك وانما قدم شيئا للتنبيه على ان من للتبعيض
قوله … فالظاهر … المراد باولى القربى واليتامى المحاويج منهم لكن يمكن الاطلاق … للصبى والصبية
فانهما معزول عن الخطاب قوله وقيل امر وجوب … ما فى الكشاف انه لو كان فريضة لضرب له حد ومقدار كما لغيره من الحقوق
لعل مبنى هذا القول كون الاصل فى الامر الوجوب قوله ثم اختلف فى نسخه فقيل انه منسوخ باية المواريث كالوصية وعن سعيد بن جبير ان
ناسا يقولون نسخت والله ما نسخت ولكنها مما تهاون به الناس قوله والضمير لما ترك فهو مذكور صريحا قوله او ما دل عليه القسمة وهو
المقسوم فالضمير لما تقدم ذكره معنى وهذا الاخير هو المختار عنده فلذا قال فيما مر فاعطوهم شيئا من المقسوم اذ الاعطاء …
كون التركة مترتب على القسمة قوله وهو ان يدعوا … يقول بارك الله لكم فيه قوله ويستقلوا اى ويقولون خذوا هذا الشيئ القليل
وهذا مقدم على الدعاء المذكور والواو لا تقتضى الترتيب قوله ولا يمنوا عليهم بالمن التوبيخى اذ المنة فى اللغة تعداد المنعم بالنعمة
على المنعم عليه بطريق الاستعلاء واما المن التنبيهى وهو هذا المذكور لاجل اظهار الصداقة فلا يذموم … المنة التوبيخية
فى القول المعروف بناء على ان الامر بالشيئ يستلزم النهى عن ضده والمنة ضد القول المعروف قوله امر للاوصياء فح يتصل بقوله
وابتلوا اليتامى والعدول عن الخطاب ما اشار اليه المص بقوله وفى ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود منه قوله بان يخشوا الله اشار
به الى المفعول المحذوف قوله ويتقوه اسقاطه كما يجيئ فى فليتقوا الله من قوله امرهم بالتقوى اه فى امر اليتامى … من كون الامر
للاوصياء قوله فيفعلوا بهم عطف على يخشوا الله وسبب عنه قوله ما يحبون ان يفعل بذراريهم … اذ خوفهم على ذراريهم من الضياع
يستلزم حبهم ان يفعل بهم الاحسان وحسن التربية وحفظ اموالهم وتثميرها قوله بذراريهم يعنى ان الذرية هنا اطلقت على الجمع فلذا وصفت
بالجمع قوله او للحاضرين عطف على للاوصياء فلا التفات ح ولا يكون للرجال نصيب جملة معترضة كما فى الاحتمال الاول واما آخره اذ الكلام
فى الاوصياء والاولياء من قبل ومن بعد قوله او يخشوا على اولاد المريض الاولى التعرض لهذا فى التوجيه الاول كما فى الكشاف اى ليخشوا
على اليتامى من الضياع او الترك هنا ايضا قوله فلا يتركوه ان يضر بهم اذا اراد المريض الضرر بهم وفيه تعريض على الذين يجلسون الى المريض
فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك فيستغرقه بالوصايا فقال المص فى التفريع فلا يتركوه اه ولم يقل
فلم يخشوه على الضرر مبالغة قوله او للورثة عطف على للحاضرين قوله او للاوصياء فح يتصل بما قبله فى كونه امرا للورثة والعدول من الخطاب
لما ذكر فى الوجه الاول … تأخير ما مر فى الوجه الثانى بالنظر الى الوجه الاول واما بالنظر الى الوجه الثانى فلتقرب الوجه الثانى الى الاول
قوله من ضعفاء الاقارب … ايضا ما اشير … من ان المراد باولى القربى واليتامى المحاويج منهم واليتامى على الاقارب والمساكين عطف
على ضعفاء قوله مضرورين وهذا قدر … انهم اه قوله اولادهم اى اولاد الورثة قوله مثلهم اى من حضر القسمة وتفكيك الضمير عن …
عنه اذ لا مانع رجوع ضمير مثلهم الى الورثة قوله او للموصين بان ينظروا للورثة اى يرحمون عليهم مضرورين ان الورثة لو كانوا اولادهم
يبقوا خلفهم ضعافا مثل الورثة فلا يسرفون فى الوصية قوله ولو بما فى حيزه وهو شرطه مع جوابه قوله لو تركوا … مما زاد له
اذ خوف الضياع … انما يكون قبل الموت … فلو ابقى الترك الذى هو … بعد الموت لزم كون الخوف بعد الموت قال المحقق
التفتازانى … كلام لبعض النحاة ان لو هذه بمعنى ان وهو لفظ انتهى اذ المعنى على المستقبل لا على المضى وقيل هنا تركوا … لو

انتهى وضعفه لا يخفى ولعل اختيار لو في مقام ان للاشعار بان تلك الحال والصفة لو كان مجزوم اللاوقوع افرض وقوعه وقدر
حصوله ينبغي ان لا يجاسر على خلاف الرحمة والرأفة فكيف اذا كانت محتملة الوقوع او مجزومة الحصول قوله وفي ترتيب الامر
اي امر الخشية عليه اي على لو مع ما في حيزه قوله اي المقصود منه اي الامر بالخشية وهو الترغيب على الخشية من ضياع اولاد غيرهم كذا
قيل فحينئذ كان ينبغي للمص ان يقول وليخش الذين امر بان يخشوا على اولاد غيرهم كما اشرنا قوله والعلة فيه اي اشارة الى العلة في
ذلك الامر وهي ان من كان ذا به الخشية على اولاده من الضياع لعدم كافله وكاسبه لا بد له من ان يخاف على اولاد غيره من الضياع
قوله وتهديدا اي الظاهر ان هذا اشارة الى حمل الخشية على خشية الله تعالى وما قبله الى حملها على خشية اولاد غيره من الضياع والجمع بينهما
مشكل اللهم الا ان يتكلف قوله فليتقوا الله الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها قوله الذي هو غاية الخشية فقد مر في اول السورة البقرة
ان للتقوى ثلث مراتب اه ولعل هذا المعنى مراد لتلك المراتب والاطلاق اللغوي عليها مجازي قوله للمبداء وهو اصل الخشية قوله
والمنتهى بما بينهما مراتب فاذا اختاروا الخشية من جانبه واحاطوا التقوى بعقد احرزوا جميع المراتب فلذا امر والكسب طرفيها قوله
اذ لا ينفع اي لا ينفع كامل الاول اي اصل الخشية مع انتفاء الثاني اي التقوى كما لا يوجد الثاني بدون الاول ولم يتعرض المص لهذا
لظهوره وفي اختيار الفاء للعطف اشعار بان اللائق للعاقل ان يكون نهاية خشية عقيب خشية ولو كان الواو والواو في وليقولوا
في مكان الفاء فيفيد التعقيب ايضا فقول المص ثم امرهم اه ناظر الى الامر لا الى المأمور ولو قال وامرهم اه لكان احسن سبكا قوله
ان يقولوا اي الاوصياء والاولياء قوله او للمريض اي ان يقول الحاضرون للمريض قوله لحاضري القسمة ان يقول الورثة لهم اه
قوله او ان يقولوا عطف على ان يقولوا الثاني اي ثم امرهم ان يقول الموصين اه ثم هذا ناظر الى الاحتمال الرابع في وليخش الذين و
على هذا في محل موضع مغاير قوله عن الاسراف وهو الوصية على خلاف الشرع ولو قليلا قوله وتضييع الورثة اي حقها قوله ويذكره
عطف على ليصده واما تعرض لهذا مع ان الموافق لما سبق من قوله بان ينظروا الورثة فلا يتركوه ان يضر بهم علم المعرض له تنبيها
على اهمية ذلك وان اللائق للحاضرين التلقين والتذكير من غير الحاج بعد المنع عن الاسراف في الوصية قوله اي مجاوزة الثلث
بل ما تؤدي الى الاقتصار على ما دون الثلث في الكشاف وكان الصحابة رضي الله تعالى عنهم يستحبون ان لا تبلغ الوصية الثلث
وان الخمس افضل من الربع والربع من الثلث انتهى لكنه مقيدة باحتياج الورثة وان الثلث افضل في عدم الاحتياج ان الذين
صدرت بان للمبالغة في تحقق مضمون الجملة لا للانكار او للتردد من المخاطب والتعبير بالموصول للايماء الى وجه بناء الخبر
ثم انه جعل ذريعة الى تعظيم شأن اليتيم والى تحقير اخذ اموالهم ياكلون اي ياخذون ويتناولون والتعبير بالاكل فقد مر سره قوله
ظالمين يعني ان ظلما حال من ضمير ياكلون والتعبير بالمصدر للمبالغة فكانهم عين ظلم ذاتا ولم يات بالمشتق اشارة الى انه لو ترك المبالغة
لكان الكلام بهذا الا ان المصدر بمعنى اسم الفاعل كما هو المتبادر وبهذا حقق الشيخ عبد القاهر في قول الشاعر واما هي اقبال وادبار والقول
بان المص خالفه في ذلك بعيد قوله ما يكون في بطونهم نارا قال ابو البقاء في الظرف المفعول لا الفاعل كما ان الحلف لا ينفر بينه
في السجدة وسبأ في تفصيله سورة الانعام في قوله تعالى وهو الله في السموات الاية ملء بطونهم اخذه من استعمال العرب فانه يقال
اكل في بطنه واذا قصد الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحوا لفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه ووجه ان الظرف انما يكون
ظرفا حقيقيا اذا شغله تمام المظروف والا فالظرف حقيقة بعضه قوله ملء بطونهم هذا على مذهب البصريين فانهم لا يفرقون بين
ذكر في وعدمه واما ذكره الاصوليين من ان الظرف اذا حذف لا يكون تمامه ظرفا واذا ذكر لفظة في يكون بعضه ظرفا فمذهب
الكوفيين كذا قيل وفيه ما فيه قوله ما يجر الى النار يعني ان النار مجاز مرسل بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فكانه نار في الحقيقة
قوله وعن ابي بردة اه اشارة الى وجه اخر اي ان الكل النار حقيقة ويكون في الاخرة فلا يكون مجازا اولا واما اخره مع انه حقيقي
لان المعنى الاول مناسب لظاهر النظم لان المبتدا والخبر متحدان ذاتا واما المعنى على الثاني فانما ياكلون في بطونهم نارا في العقبى
بسبب اكلهم اموال اليتامى في الدنيا والمعنى الاول يستغني عن هذا التقدير قوله تاجج اي تلتهب قوله فقال عليه السلام الم تر
تعجب وتقرير الجواب بهذا الطريق ابلغ من الجواب بانهم اكلوا اموال اليتامى قوله سيدخلون اي مع مقاساة حرها ودخل تقييدا له
سيجي من ابن ... قوله نارا اي نارا مخصوصة اي عظيمة كما شهدت به حمل اي سعيرا ... لا يعرف كنهها فالتنوين للتفخيم
قوله مخففة اي من الاصلاء قوله مشددا يعني من التصلية قوله صلى النار من باب الرابع من الثلاثي قوله فاسمى ... ومقاسات فاطر
غالب الاذى ما الدخول فلذا فسر بالدخول وانما لم يحمل على حقيقته اي المقاساة من غير دخول الانعقاد والاجماع على ان المسلم العاصي
... ثم يخرج قال المصنف في قوله تعالى في سورة مريم ... الاية فالآية العصاة الموحدين انتهى قوله وصيته من الباب

الباب الثاني من الثلاثي ايضا لكنه متعد كما ان الاول متعد قوله وصيته من التصلية قوله القيه على كلا اللفظين وهذا المعنى انما هو القراءة
بل على ان المعنى في القراءة الاولى الدخول مع المقاساة قوله اي لهبها فلذا فسره بالنار الخالصة وتضمن كلامه الاشارة الى ان المراد
بالسعير هنا النار المشتعلة لا الطبقة المخصوصة قال في سورة الحجر لجهنم طبقات وهي جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم
ثم الهاوية انتهى فاحفظ هذا واعلم ان هذه الالفاظ قد تستعمل في طبقة مخصوصة وقد تستعمل في مطلق النار التي هي وعيد من زمرة
الاخيار وادخلنا الجنة مع الابرار يوصيكم الله شروع في تفصيل احكام المواريث المجملة في قوله عز وجل للرجال نصيب كما اشار
اليه المص حيث فصل ذلك اختير الفصل قوله يامركم اعلم ان الايصاء لغة طلب شيء من غيره ليفعله في غيبة حال حياته وبعد وفاته
قاله مولانا خسرو في درره فالايصاء الله تعالى امر لعبده مجازا اما بطريق اطلاق اسم المقيد على المطلق ثم على المقيد او بطريق
اطلاق اسم الملزوم على اللازم قوله ويعهد بفتح الهاء اي يوصيكم الدلائل السمعية ويرجع الامر وفي الكشاف يعهد اليكم ويامركم وهو
الانسب والاحسن اذ الامر يليق ان يكون عطف تفسير للعهد قوله في شان ميراثهم قرينة المحذوف ما بعده والاحتياج الى التقدير
انما لتصحيح الظرفية المجازية وحمله على التعليل كما في عذبت امرأة في هرة وان اغنى عن ارتكاب ذلك لكنه خلاف المتبادر
لمجازيته ولندرة استعماله قوله وهو اجمال اي مجمل لازدحام المعنى واشتباه المراد للذكر مثل حظ الانثيين استيناف موقع الجملة
من التوصية فلذا ترك العطف واما القول بانه منصوب بيوصيكم باعتبار كونه في معنى القول او الشرع او القول فلم يرض به
المص حيث قال وهو اجمال تفصيله لانه تكلف مستغنى عنه بهذا الوجه المتضمن للتاكيد اذ التفصيل بعد الاجمال تاكيد قوله اي يعد
كل ذكر اه اشارة الى دفع اشكال بان حظ الانثيين الثلثان فكانه قيل للذكر الثلثان ودفع بان المراد حال الاجتماع لا الانفراد
بقرينة قوله فان كن نساء فاذا اجتمع الذكر والانثيان كان له سهمان كما ان لهما سهمين واما حال الانفراد فالابن يحرز
جميع المال والبنتان ياخذان الثلثين فلم يكن للذكر مثل حظ الانثيين مطلقا قوله وتخصيص الذكر اه جواب اشكال بان
مقتضى الظاهر التنصيص على حظ الانثى بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر اذ الاية نازلة لبيان استحقاق الاناث الميراث
ابطالا لعادة الجاهلية وحاصل الجواب ان مقتضى الظاهر وان كان هذا لكن الحال بما اختير في النظم لان فيه تنبيها على فضله
لان الذكر مفضل على الاناث بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة ووجوب
الجهاد والجمعة وغير ذلك وربما خطر بالضمنا كاف في ابطال عادة الجاهلية قوله والتنبيه وجه ثان لكون مقتضى الحال
ما وقع عليه التنزيل اي للتنبيه على انه يكفي لرعاية حق فضلها على الانثى تضعيف نصيبها على نصيبه واما الحرمان بالكلية كما هو
دأب الجاهلية فافراط وهما مشتركان في النسبة الى الميت فقوله وقد اشتركا في قوة لانهما مشتركان في الجهة او مع اشتراكهما
في الجهة وتوفيق بهذا الكلام اولى قوله في الجهة او مع اشتراكهما في الجهة اي في جهة الاتصال بالميت وهي التولد من نطفة واحدة فلا
وجه لما اخذ بها قوله للذكر منهم اي ان قوله للذكر لا بد من ضمير عائد الى الاولاد ومحذوف منه لظهوره كقوله السمن منوان بدرهم
الالف واللام قائم مقامه ولم يلتفت اليه المص لان الاول هو المعول عند العرب قوله فانث الضمير باعتبار الخبر لان مطابقته اهم من مطابقته
للمرجع قوله او على تاويل المولودات اي على تاويل الاولاد بالمولودات موضع الاولاد لكنه تكلف اذ صحة وصفها في موضعها باعتبار
ان الاولاد نعم البنات لا مطلقا مع ان المراد في النظم مطلق الاولاد وتوفيق يوصيكم الله في اولادكم لاختل المعنى فلذا اخره ولم
يتعرض البنات كما في الكشاف باعتبار كونها مذكورة في ضمن الاولاد لانه تكلف مستغنى عنه بالوجه الصحيح والوهم لم يتعرض في
تاويل المولودات الكاف اولى قوله نساء تفسير للاحتمالين الاخير قوله زائدات اي كلمة فوق صفة وليس بزيادة اذ المكان العلو فيه
زائد مع التحتية في ثم الفائدة في هذا الوصف التنصيص على عدم اختصاص المراد بعدد والاحتراز عن كون المراد بنتا ما فوق
الواحد قوله ويدل عليه اي على كون المرجع المتوفي المعنى فيكون المرجع كما تقدم ذكره حكما في ولابويه قوله وان كانت المولودة اي
الضمير في كانت راجع الى المولودة المذكورة في ضمن الاولاد فلذا لم يقل فاذا فرد الضمير في تاويل المولودة كما قال بعضهم والقول
بان مراده سبق ذلك ايضا باي عنه قوله تاويل المولودات ولو قيل هنا فافرد الضمير باعتبار الخبر لم يبعد قوله بالرفع فتح لا يحتاج
الى التحمل اذ لا ضمير قوله واختلف في الثنتين لعدم ذكرهما صريحا قوله لانه تعالى جعل الثنتين ما فوقهما اي بطريق التاكيد لان
الثلث مع كونهما هاهنا فيهما بل فوقهما بقوله فوق اثنتين فلا يرد عليه بانه معارض بان حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى جعل النصف
للواحدة لان قوله فان كانت واحدة ليس مؤكدا فلا يكون في القوة شيئا قوله فان كن نساء الآية لانه تحكم في التخصيص دون ذلك
القول قوله وقال الباقون اي من الصحابة قوله لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر اه واورد عليه ان معرفة ان للذكر الثنتين في الصورة

المذكورة موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم مما لا به الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين مستخرجا من حظ
الذكر لزم الدور فالاستدلال دوري لا انجاء به واجيب بان المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان وهو الذي يتوقف عليه معرفة
حظ الذكر وهو معرفة حظ الانثيين مطلق سواء كان ثلثين او نصفا او ربعا او غير ذلك فلا دور قوله اذا كان معه انثى اي انثى واحدة
واعتبر المستدلون ادنى مراتب اجتماع الصنفين اي المستدل له عليه اذ هو المتيقن فلا يرد بانه لا يقتضي جعل حظ الذكر مثل حظ الانثيين
كون حظ الذكر الثلثين والا لكان حظه ذلك ابدا بل يجعل حظه ضعف حظ الانثى فربما يكون ثلثا او ربعا او غير ذلك فكانه حمل المعرف
الانثى على الجنس ولم يقيدها بالوحدة فكيف يظن ذلك بجمع كثير من الصحابة الاجلاء مع قولهم حظ الذكر الثلثان فالمراد بها الانثى الواحدة
فتم قولهم اقتضى ذلك ان فرضهما اي حظهما الثلثان لان الانثى الواحدة اذا كان حظها مع الذكر ثلث علم ان حظهما الثلثان فلهذا
يعطى للذكر اذا كان معه انثى واحدة فلولا الثلثان حظ الانثيين لما اعطي للذكر اذا كانت معه انثى واحدة وهذا كاف في الاستدلال
قوله رد ذلك بقوله فان كن نساء اي ان وصف النساء بكونهن فوق اثنتين ليس لتقييد الحكم بهذا الوصف ونفيه عن الغير بل
لازالة وهم تخصيص حكم عرف للبنتين بهما والتصريح بعمومه لكل عدد وهذا وان سلم انه خلاف الظاهر لكن له مؤيد كما اشار بقوله قوله
ويؤيده قوله ان البنت الواحدة قوله فبالاحرى ان تستحقه اي لان الاخت دون البنت ... وحاصل المؤيد من التمسك بدلالة النص
وشرطه متحقق كما اشار اليه بقوله فبالاحرى ان تستحقه في الاول وبقوله امسك رجحانا ... فجعلهما مؤيدين الى ان الاستدلال
الصحابة هو الاول والاخوان مما ظفر به اللاحقون فيكونان مؤيدين لما استدلوا به انتهى والاولى ان يقال انا جعلهما مؤيدين لان
دلالتهما على المقصد بدلالة النص قوله بدل منه اي بدل الكل قوله تكرير العامل للابدل والا لم يكن بدلا بل معمولا بالاصالة بل للتاكيد
الفائدة المذكورة قوله وفائدته اي فائدة البدل بتكرير العامل تحقق تلك الفائدة ثم بتغيير تفوتها قوله التنصيص بهذه فائدة
عدم الاقتصار على المبدل منه اذ لو اقتصر عليه لتوهم ان السدس لمجموع الابوين قوله والتفصيل اه نكتة عدم الاقتصار على البدل
فان البدل وان افاد التنصيص المذكور لكن تفوت التاكيد لو لم يذكر المبدل منه والمقام مقام التاكيد قوله بعد الاجمال تاكيده مما فيه تكرير
حيث ذكر اولا اجمالا ثم تفصيلا ثانيا والحاصل ان البدل هنا لكونه بدل الكل يفيد الايضاح والتفسير والتاكيد والتقرير قوله خبر للاب
اه لما اوهم نصيب الاب مع السدس يحجب سواء كان ذلك الولد ذكرا او انثى فرفع بان ذلك بطريق الفرضية ولا ينافي اخذ الاب
ما بقي بطريق العصوبة اذا كان الولد انثى قوله فحجب ... انه لا يعطى كون الثلث للام اذا لم يكن وارث سواهما كالزوج والزوجة
فان كان له زوج فلها ثلث ما بقي عند الجمهور قوله فانه يفضي الى تفضيل اه دليل لقول الجمهور وجه الافضاء ان الام اذا اخذت ثلث جميع المال
والزوج اخذ نصف المال لان نصيب الاب واحد السدس مع ان الام نصيبها الانثيين منه لكن اذا كان نصيب الام ثلث جميع المال مع
الزوجة فلا يفضي الى ذلك اذ نصيب اربعة من اثني عشر والزوجة ثلثة منها وما بقي هو خمسة نصيب الاب فلا يتم دليل الجمهور
الا ان يقال يكفي في ذلك تحقق الافضاء المذكور في بعض الصور والاحسن في اثبات مذهب الجمهور ان يقال ان معنى الاية قوله تعالى
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه هو ان لها ثلث ما ورثاه سواء كان جميع المال او بعضه وذلك لانه لو اريد ثلث الاصل لكفى في
البيان فان لم يكن له ولد فلامه كما قال في حق البنات وان كانت واحدة فلها النصف بعد قوله فان كن نساء فوق اثنتين فلهن
ثلثا ما ترك فيلزم ان يكون قوله وورثه ابواه خاليا عن الفائدة او نقول ان الابوين في الاصول كالابن والبنت في الفروع فيجعل
ما بقي من فرض احد الزوجين بينهما اثلاثا كما في حق الابن والبنت كذا قاله الشريف العلامة في شرح السراجية وجه قول ابن عباس
رضي الله عنهما انه تعالى جعل اولا السدس من التركة مع الولد ثم ذكر انها مع عدمه الثلث بقوله فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه
الثلث فيفهم منه ان المراد ثلث اصل التركة ايضا وتوجيه ان السهام المقدرة كلها بالقياس الى اصلها بعد الوصية والدين كذا قاله
الشريف العلامة وقيل قال ابن عباس رضي الله عنهما لا اجد في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي انتهى والقدح الجواب حيث قال لا اجد ولم يقل
لا يوجد والجمهور وجدوا في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي كما سبق تقريره قوله باطلاقه اي كونه غير مقيد بكونها وارثة حاجبة
قوله وان كانوا لا يرثون مع الاب لان الاخوة سواء كانت لابوين او لاب فقط او لام فقط لا يرثون مع الاب وكذا الاخوات
مطلقا وجه الدلالة على ذلك ان قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس فالمراد من
سوق الكلام ان لامه الثلث والباقي للاب فكذا الحال في الاخوة كانه قيل فان كان له اخوة فلامه السدس والباقي للاب وشرط الحجب
ان يكون وارثا في حق من يحجبه والاخ الحر المسلم وارث في حق الام بخلاف الرقيق والكافر قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
الظاهر انه لا صحة لهذه الرواية لانه يوافق الصديق رضي الله تعالى عنه في حجب الجد للاخوة فكيف يقول بارثهم مع الاب كذا في شرح

الامام السرخسي نقله الشريف العلامة في شرح السراجية ولعل المص لم يطلع عليه او لم يعتمد عليه قوله والجمهور على من غير اعتبار الثلث
اي المراد بالجمع ما فوق الواحد وان حكم الاثنين في الميراث حكم الجماعة الا ترى ان البنتين والاختين كالبنات والاخوات فكذا
في الحجب لكن هذا باعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا كما ذهب اليه بعض اصحاب الشافعي وغيرهم اما باعتبار انه ثبت بالدليل ان للاثنين
حكم الجماعة قوله من الاخوة او الاخوات اي لفظ الاخوة يتناول الكل للاشتراك في الاخوة وكذا الاخوات يتناول بطريق التغليب عرفه
اللبيب قوله اخذا بالظاهر لان الظاهر ان صيغة الجمع لا تتناول الاثنين وصيغة الجمع المذكر لا تتناول الاناث الخلص قوله للكسرة التي قبلها
كانه استدراك على الزمخشري حيث قال اتباعا للجرة اي الكسرة الاعرابية التي بعدها وهي حركة الميم فان فيه جعل الاقوى وهي الحركة الاصلية تابعة
للحركة الاعرابية الضعيفة لكونها في معرض الزوال فالمص احترز بقوله التي قبلها عن هذا فعبر كون الحركة الاصلية تابعة للحركة الاصلية ايضا
وهي حركة اللام والميم قوله ومن قسمة المواريث كلها لا لما يليه وحده كما يتبادر قوله هذه الانصباء اي قسمة هذه الانصباء تورثه قوله من قسمة
الميراث وفيه ... ان من بعد وصية خبرية اذ تقديره او محذوف قوله من بعد ما كان اي ما ثبت وتحقق من طرف الميت في حياته قبل تعلق حق الورثة
بالتركة قوله من وصية اي من اخراجها وتنفيذها قوله او دين اي قضائه ولظهورهما حذفا الى الموضعين قوله التي للاباحة اشار به الى ان او
لاحد الشيئين او الاشياء لا للشك لان الكلام للاخبار وانما يلزم الشك من المحل وهو الاخبار وفي الانشاء للتخيير وقد يكون للاباحة فالمص
اختار كونها للاباحة هنا اذ التخيير ليس بصحيح هنا لانه يمنع فيه الجمع بخلاف الاباحة قوله على انهما متساويان اذ معنى الاباحة التسوية قوله على القسمة
قرينة على ما ذكرنا من ان المراد بقوله هذه الانصباء قوله مجموعين من فوائد كونها للاباحة كما قررنا قوله ... دين فلو قيل بالواو لوجب في
كل مال ان يتحقق الامران وليس كذلك قوله في الحكم اي في التنفيذ لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله عليه السلام بدا بالدين
قبل الوصية ولان الوصية ان كانت تطوعا فلا ... وان كانت بالفرض فدين العباد مقدم على هذه الوصية ايضا لانه اذا اجتمع حق الله
وحق العبد في محل وقد ضاق عن الوفاء بهما يقدم حق العباد لاحتياجهم مع استغناء الله تعالى وكرمه قوله لانها مظنة تقدم الوصية في الذكر
قوله مشبهة بالميراث في كونها ماخوذة بلا عوض قوله شاقة اي اخراجها فهي شاق اخراجها كان اولى والمشقة على الورثة كانت مظنة
التفريط والمساهلة واما الدين فكون ادائه واجبا عليهم والمجبورون عليه فيرغبون الى قضائه فقدم ذكرها بعثا على ادائها معه وتنبيها
على انها مشبهة في وجوب الاداء قوله مندوب اليه من الندب لا من الندبة اي مدعو اليه الجميع اي جميع الناس وحاصله انها كثيرة الوقوع
الموجبة لمزيد اهتمام فلذا قدمت عليه ثم فائدة الوصف بموصى بها التعميم اذ وصف الشيء بما لا ينفك عن الجنس للتعميم كقوله تعالى وما من
دابة في الارض فكانه قيل من بعد وصية اي وصية كانت بعد ما كانت مشروعة او الترغيب في الوصية والندب اليها او للاحتراز
عن كون المراد بها مجازا بالقوة وقيل المراد بها تغيير الوصية بما في الشرع وهي الوصية بالثلث او ما دونه ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يقال
المراد بها تقرر الوصية بها وتبقى حتى توفي قوله اي لا تعلمون من هو انفع لكم اشارة الى ان نفعا تمييز من نسبة اقرب وحاصله انفع لكم لان
من هو قريب الى النفع على غيره فهو انفع من غيره قيل ليس هذا منطوق النظم بل اللازم منه بطريق الاولى فكانه قيل لا تدرون ايهم اقرب
لكم نفعا فضلا عن ان تدروا من هو انفع انتهى فلا تدرون من هو انفع انتهى ولا يظهر وجه تغيير المص المنطوق الى اللازم نعم لو سلم ذلك
لكان وجه ما اختير في النظم على لا تدرون ايهم انفع لمن تركتم من مقتضيات المقام من ابهامكم ينبغي ان الاباء والابناء بمعنى الاصول والفروع
مجازا فيشمل الامهات بل الاجداد والجدات وتشمل البنات بل اولاد الاولاد في عاجلكم ودنياكم واجلكم اخرتكم قوله تخرف اي اذا لم تعلموا ذلك
فاتبعوا ما بين الله تعالى البيان ولا تتبعوا خطوات الشيطان قوله اي تفضيل بعض وهو الذكور قوله وحرمانه اي بعض اخر وهو الاناث
او الطفل مطلقا قوله المتوارثين فيه تغليب الذكور بل تغليب الوالد على المولود قوله فيرفع نسخا عنه فالنفع الدنيوي حتى تعمد والتي
حرمان النساء والاطفال عن الميراث لعدم الجهاد والذب بل اجل المنافع الاخروية فلا تدرون من انفع لكم ففرض المص من نقل
هذه الرواية التاييد لما ذكره قوله اي من موارثيكم عطف على لمن تركتم والمعنى اباؤكم وابناؤكم الذين يموتون قبلكم ام من اوصى منهم
لعل الوصية منهم لعل الوصية انفع لكم لحصول الاجر الجزيل بتنفيذها وانتم لا تدرون ذلك بل تكرهون تلك الوصية فتنفذوا ما وصاكم
الله تعالى قوله فهو اعتراض اي جملة وقعت بين كلامين لان فريضة متصلة بما قبلها مؤكدة في النكتة من الاعتراض قوله لام القسمة
على التوجيه الاول في اباؤكم وابناؤكم قوله او تنفيذ الوصية على التوجيه الثاني فيه وفي هذا الكلام رد على الكشاف حيث ادعى انه ينبغي
ان يكون تاكيدا لتنفيذ الوصية فلم يلتفت المص اليه بل قدم كونه مؤكدا لامر القسمة بناء على تقديم الوجه الاول في قوله تعالى اباؤكم وجه
الرد ان الجملة المعترضة كما يمكن تعلقها بالقسمة فالفرق تحكم قوله مصدر مؤكد اي من قبيل له علي الف درهم اعترافا فالفعل واجب
الحذف تقديره فرض ذلك فريضة قوله او مصدر يوصيكم اي مصدرا مؤكدا لكن ليس للفعل المحذوف بل للفعل المذكور بلا كلام في النظم

قوله لانه في معنى يأمركم ويوصيكم فيكون من باب تحدث جلوسا ولما كان فاعل الفعل مضافا اليه المصدر لو سقط لفظ
لم يجب حذف فعله قال ... وانه اذا جعل فاعل الفعل او مفعوله متعلقا بالمصدر او مضافا اليه يجب حذفه انتهى اذ المراد بالمضاف
اليه ما يقدر بحرف الجر ولو سلم العموم فالمص غير متقيد فله ان يفرق بينهما كما قررنا قوله ولو وارث احتراز عن المحروم كالكافر
والقاتل والرقيق فانه لا يحجب عند غير ابن مسعود رضي الله عنهما لا حجب حرمان ولا نقصان قوله لكل رجل وامرأة اه لما مر ان
الذكر مفضل على الانثى قوله اشتراكا في الجهة اي جهة الارث كالقرابة النسبية والقرابة المصاهرية قوله والقرب اي الى
الميت قوله الا اولاد الام فان ذكورهم واناثهم سواء في القسمة والاستحقاق بسببه المص قوله والمعتق والمعتقة
فان الرجل والمرأة اذا اعتقا عبدا او جارية مشتركا بينهما ثم مات ذلك العبد ولا وارث له من اصحاب الفرائض
والعصبة النسبية الصلبية كالمعتق والمعتقة تقسم تركة المعتق بينهما على السوية لا يفضل الرجل على المرأة والمعتقة
مع اشتراكهما في الجهة والقرب قوله اي الميت احتراز عن كون المراد به وارثا كما سيأتي قوله اي يورث منه اي ورث
الثلاثي يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بمن يقال ورثت من زيد ماله وقد يحذف ويقال ورثت زيدا ماله فاشار المص
الى ان الاية الكريمة من هذا القبيل وقال التقدير يورث منه والمفعول الثاني محذوف لعدم تعلق الغرض به ولم يذكر ولم
يقدر قوله من ورث اي من الثلاثي قوله صفة رجل الاولى التقديم هنا على التفسير لكن اخره لقوله او ورث خبره قوله من لم
يخلف ... احد المعاني الثلاثة للكلالة قوله والمراد بها قرابة اه معنى ثان لها والفرق بين المعنيين ان الكلالة في الاول
صفة للمورث منه وفي الثاني اسم للقرابة من غير جهة الولد والوالد لكنهما متلازمان في الصدق بل متلازمان فيه قوله ويجوز
ان يكون الرجل اي في قوله وان كان رجل الوارث الحي وكلالة من ليس بوالد ولا ولد وهو معنى ثالث لها صفة الوارث
فالمعاني الثلاثة متلازمة في الصدق وان كان مفهوماتها متغايرة قوله وقرئ يورث مشددا او مخففا قوله على البناء للفاعل
فيتعين كون المراد بالرجل ميتا كما صرح به ومن هاهنا رجح المص احتمال كونه وارثا اذ القراءات يقوي بعضها بعضا مع ان
الكلام في السباق والسياق في احوال الميت قوله وكلالة تحتمل المعاني الثلاثة ... واجمال بعد التفصيل قوله وعلى الثالث مفعول به
... افادة لا اعادة اذا لم يبينه فيما سبق بخلاف الاولين وجوز ان يكون حالا من ضمير الفعل والمفعول محذوف قوله اي
يورث وارثه حال كونها ذا كلالة وان يكون مفعولا له اي يورث لاجل الكلالة انتهى والمص لم يلتفت اليه لكونه خلاف
الظاهر مع ظهور الوجه الظاهر قوله في الاصل اي في اللغة مصدر على زنة كراهة قوله بمعنى الكلال اي الضعف وذهاب القوة من
الاعياء والتعب قوله قال الاعشى في مدح النبي عليه السلام طالبا الوفادة عليه ... قوله فاليت لا ارثي لها من كلالة ولا من حفى
قوله لها اي للفرس اي لا ارحم لها من كلالة من بعد حصل لها من كثرة المشي والسرعة ... لا يصح الا بمعنى
الاعياء قوله ولا من وجى الوجى ... الفرس وحفاها في حافره عطف على كلالة بزيادة لا لتنبيه على الاستقلال في ذلك قوله حتى الاقي محمدا
لعدم رحمه قوله فاستعيرت للقرابة اه فاذا ... هذا المعنى في الاية فالاحسن ان يقدم ذلك المعنى على غيره الا ان يقال كون كلالة خبر
كان راجح لانه مناط الفائدة وهذا يوجب تقديم ما ذكره المص قوله بالبعضية اي الوالدية والولدية قوله لانها اي العلاقة ... قوله
كلالة اي ضعيفة فهو من قبيل استعارة المحسوس للمعقول ويمكن ان يراد استعارة المعقول للمعقول قوله بالاضافة اليها اي الى القرابة البعضية
لان القرابة منشعبة عنها ومتفرعة عليها قوله الموروث والوارث اللام فيهما للعهد الذي لم ... والوارث الذي ليس
بوالد ولا ولد ... حمل المواطأة لكونها مصدرا ... الوصف ... بتقدير ذو قوله من قرابتي اي من اهل قرابتي وقد جوز
الزمخشري كونها صفة ... عطف على رجل ... الرجل ... اي
امرأة تورث كلالة ... قوله اي الرجل الميت ... الوارث ... الاستخدام بعيد ...
الحاجة اليه قوله ... الواحد ... التغليب ... النظم الكريم ...
هذا التكلف قوله ... العطف ... قوله ... الاطلاق خلاف
... قوله ... قوله ... قوله مع
الام ... بالاجماع فهم
... بالاجماع قوله او دين يوصي بها ... الاقرار ...
قوله او قصد المضارة ... عطف على ... قوله والاقرار ... عطف على قصد المضارة ...

واشارة الى الطريق الثالث من المضارة ثم المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة قوله يوصي المذكور احتراز عن يوصي المدلول عليه فيدخل فيه المقدر
في نظم الكلام اعني يوصي المقدر في او دين ... قوله مصدر مؤكد اي لمضمون جملة لا يحتمل غيره اي يوصيكم
الله بذلك وصية اي ايصاء قوله اي لا ايصار التعبير بالمضارع اما لكونه اسم الفاعل بمعنى المضارع او لتوضيح مفعوله وصية اه هو الثلث
اه فالمراد بها ما شرعها الله تعالى قوله بالزيادة متعلق بلا ايصار قوله بالاولاد في شان ميراثهم والمراد بالاولاد مطلق الورثة بدليله
قوله فيما سبق غير مضار لورثته اه الاسراف في الوصية اما بالزيادة على الثلث او بالوصية لغير وجه الله تعالى قوله لا يعاجل بعقوبته
فيه وعيد اي لا يعاجل بها بل يمهل لحكمه لم ينبه احد قوله التي هي كالحدود اي ان الكلام تشبيه بليغ شبهت شرائع الله تعالى بانها
المعينة التي ينتهي الاشياء اليها من حيث ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوز ويتخطى قوله افراد الضمير بان يقال خالدين فيها في
الاول وخالدا فيها في الثاني قوله واللاتي جمع التي على خلاف القياس او جمع بحسب المعنى دون اللفظ ثم انه شرع في بيان بعض
اخر من الاحكام المتعلقة بالنساء اثر بيان احكام المواريث اذ المراد بالنساء الازواج الوارثة قوله اي يفعلنها الاسناد مجاز عقلي
قوله يقال اي اطلاق ان بمعنى الفعل بهذه الالفاظ الاربعة حقيقي لكنه غير مشهور ... وقرئ بالفاحشة فالاتيان بمعناه المشهور
قوله من نسائكم اي من ازواجكم وبه قال السدي لكنه خلاف الظاهر والعموم ويدخل الازواج دخولا اوليا وبه يحصل الارتباط بما قبله قوله لزيادة
قبحها اي الفاحشة الفعلة المبالغة في القبح اريد بها الزنا هنا ... لانها مختصة بالزنا وسيجيء استعمالها في معنى اخر في قوله
تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة قوله فاستشهدوا عليهن خبر الموصول والفاء للدلالة على
سببية ما في حيز الصلة للحكم قوله فاطلبوا اي ... يطلب ممن قذفهن اي ممن يشتمهن بالزنا وهذا القيد من مقتضيات المقام ومعنى
واللاتي يأتين والله اعلم واللاتي يفعلن فعل الزنا فاستشهدوا الاية قوله من رجال المؤمنين فيه ان رجال لتذكير العدد والمؤمنين
لخطاب ... المؤمنين وترك الاحرار مع انها مرادة ايضا لظهور ان ذوات الازواج بالاستقلال واهل الشهادة لا يكون الا الاحرار
قوله فان شهدوا ... الشهادة ... قوله يجب عليهن حمل الامساك على ذلك ... قوله حتى يتوفاهن قوله
يستوفي اه لما كان التوفي بالمعنى المشهور الاماتة ... اسناده الى الموت ... لزم ان
المراد به معنى الاستيفاء ... وحاصله ان الكلام على الاستعارة بالكناية ... شبه الموت بشخص يستوفي ارواحهن اي ياخذ
من الموت ويقبضهن ... المشبه به ليس بشرط في صحة التشبيه قوله او يتوفاهن ملائكة الموت اي يتوفى بمعناه المشهور لكن
بتقدير مضاف ... الموت ... الاسناد مجازيا قوله فنسخ ... الحد وهو قوله تعالى الزانية والزاني قوله
ويحتمل ان يكون المراد ... لا نسخ قوله بعد ان ... الرجم مع ان الاية مطلقة سواء كانت المرأة
الفاحشة محصنة او غير محصنة ... فالاول هو المعول قوله لم يذكر الحد ... قوله ويحتمل ... والمعنى
وترك ذكر الحد ... مع انه مراد لكونه معلوما بقوله الزانية والزاني فيكون نزوله متقدما على هذه الاية وفي احتمال النسخ يكون متاخرا
عنها ... قوله او يجعل الله لهن سبيلا اي يشرع لهن حكما خاصا بهن ... حكم الامساك
يكون مرفوعا به ... ومن هاهنا قال كتعيين الحد اه او النكاح المغني عن السفاح اي الزنا ثم هذا ناظر الى قوله ويحتمل ان
يكون المراد به التوصية اه كما ان كتعيين الحد ناظر الى كونه منسوخا وكون هذا الكلام مقتضيا ان يكون المراد بالنساء في من
نسائكم غير الازواج ... المراد بها الازواج ... على كون هذا الحكم منسوخا وذلك ...
على عدم النسخ قوله يعني الزانية والزاني ... بطريق التغليب وقدم الزانية لان الزنا ... الاغلب
يكون ... الرجل او بتمكينها ... زانية مع انها ... الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ ... الفاحشة ... حقيقة
في الرجل ومجاز في المرأة ... قوله فاذوهما الخطاب للحكام كما في فاستشهدوا بطريق
التوبيخ ثم المعنى والله اعلم واللذان ... فاستشهدوا عليهما اربعة منكم فان شهدوا فاذوهما وان لم يشهدوا فالقاذف
الحد قوله فان تابا ... قوله فاعرضوا ... الاعراض ... الاعراض البدن
ليس بعيد ... قوله والستر ... قوله علة الامر بالاعراض ... المفيدة لتاكيد النسبة
وتخفيفها والتعرض للاسم الجليل لذلك وصيغة المبالغة لان توبة الله تعالى اي قبول توبة العبد لا يكون الا بطريق المبالغة فلذا
اردف بالرحيم قوله وترك المذمة والمعنى انه تعالى مع علو شانه يتوب عليهما فانه كان توابا اي قابلا حسن القبول توبة العبد
فانتم احق بالاعراض وترك المذمة فاتضح كونه علة الامر بالاعراض وعلم ايضا وعد لمن اعرض ووعيد لمن لم يعرض

قوله وكان عقوبة الزناة الاذى بعد الحبس فآذوهما بالتعيير والجلد فلا امرضه بما سبق قوله ثم الحبس اى في البيوت ظاهره انه الحبس
عقوبة الزانية والزاني مع ان اية الحبس مختص بالزانية الا ان يقال حكم الزاني علم بدلالة النص وعقوبة الاذى والحبس مختص
بالمحصنة قوله ثم الجلد مختص بغير المحصن منهما الاولى ثم الجلد والرجم وتعميم الجلد الى الرجم بارتكاب المجاز بعيد وقيل قاله ابو مسلم والسحاقة
استمتاع المراة بالاخرى ولا يلائمه فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان الاستشهاد بالاربعة على السحاقة مما لا يعرف في الشرع ولم
يذهب احد من الائمة الى ان عقوبة السحاقة الحبس المؤبد الا ان يتيرمه هذا القائل ثم معنى ان يجعل الله لهن سبيلا لم يبين في هذا القول
لان المراد به في القول المشهور اما الحد او النكاح الا ان يراد الثاني فقط قوله وهذه اى هذه الاية واللذان ياتيانها منكم فآذوهما لا تغليب
في اللذان لكون نوع الكلام في اسناد الاتيان الى الفاعل والمفعول قوله والزانية اى والزاني في الزناة فلا تنسخ هذه الاية الاولى قوله
اى ان قبول التوبة ارجح الرجوع من العقوبة الى المغفرة وحاصله قبول توبة العبد وقد يستعمل بمعنى التوفيق على التوبة ولذا قال من
تاب عليه اذ ليس توبة احتراز عن ذلك بمقتضى وعده لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شيء عند اهل السنة والوجوب المستفاد من
كلمة على بناء على مقتضى وعده لا خلف في الوعد فيكون كالواجب عليه تعالى والمعتزلة يتمسكون بمثل هذه الاية على وجوب بعض
الاشياء عليه تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا الذين يعملون السوء اى المعاصي سميت سوء لاغتمام العاقل به كما سميت فحشاء
لاستقباحها قوله ملتبسين بها اشارة الى ان بجهالة ظرف مستقر حال من فاعل يعملون وان الباء للملابسة سفها يعني ان المراد
بالجهل السفه لا عدم العلم قوله فان ارتكاب اه علة لذلك قوله وتجاهل اى ان علمه منزل منزلة الجهل لعدم جريه على مقتضى العلم
قوله فهو جاهل اى تنزيلا واستمر جهله حتى ينزع من جهالته من ارتكاب الذنب وعصيانه ثم قائل هذا القول مجاهد على ما في الكشاف
وفي المعالم قال قتادة اجمع الصحابة رسول الله عليه السلام على ان ما عصى به فهو جهالة عمدا كان او لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل
ومن هنا قال المص ولذلك قيل اه قوله من زمان قريب اى قبل اه ولا تنافي بين هذا التوبة وبين ثم قوله وقوله عليه السلام راويه
ابو ايوب رضي الله تعالى عنه قوله ما لم يغرغر اى ما لم يتردد الروح في الحلقوم قوله لان امد الحيوة قريب اى قريب انقضائها لقلته
ولذا قال لقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل فهو قريب قوله او قبل ان يشرب في قلوبهم عطف على قبل حضور الموت قوله فيطبع
اى يختم عليها تاب الفاعل ليطبع اى يختم على قلوبهم بسبب حب المعاصي والانهماك بحيث لا ينفذ فيها الحق كالشيء المستوثق بالختم
فيصير اختياره مسلوبا فيتعذر عليهم الرجوع عن المعصية فلا يفيد التوبة قوله ومن للتبعيض جواب سؤال ما معنى من في من قريب
قوله اى يتوبون في اى جزء اه كانه سمى ما بين وجود المعصية وبين حضرة الموت زمانا قريبا ففي اى جزء تاب من اجزاء هذا الزمان فهو
تائب من قريب كذا في الكشاف قوله سلطان الموت اى قهره الظاهر المراد به وقت كونه حينئذ محتضرا او وقت معاينة ملك
الموت نقل عن العصى كذا قوله او ترسخ السوء ناظرا الى قوله او قبل ان يشرب في قلوبهم حبه كما ان الاول ناظر الى قوله قبل حضور
الموت قوله وعد بالوفاء اى ايجاب التوبة على الله انشاء الوعد بقبول التوبة وهذا وعد بانجازه فلا تكرار قوله وكتب اى فرض
بمقتضى وعده على نفسه اى على ذاته قوله فهو يعلم اه يعني ان الجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما تقدم فانه تعالى لما علم باخلاصهم في
التوبة يثيبهم لا محالة قوله لا عاقب ان تاب تقرير لقبول التوبة وليست التوبة اى ليست التوبة توبة مقبولة فالنفي راجع الى
القبول لكونه كما لم يكن معتدا بها فوجه النفي الى اصل التوبة تسمحا ومن المص توضيح ذلك حتى اذا حضر حتى هنا ابتدائية واذا
شرطية والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها وهو عمل السيئات قال اني تبت الان كلمة الان لاظهار كمال الاخلاص في التوبة وثبات
والتوبة لا نحصر الا ان معناها التوبة في الحال فيصح مع الماضي المستقبل كذا في شرح التسهيل ولا الذين يموتون عطف
على للذين يعملون السيئات ملاة الزائدة تنبيها على استقلاله قوله من الفسقة والكفرة اى العصاة من المسلمين والكفرة وقول
البغوي في قوله قال اني تبت الان وهي حالة السوق حين يساق روحه لا يقبل من كافر ايمان ولا من عاص توبة وبه ظهر
ضعف ما في الخلاصة وغيرها ان توبة اليائس مقبولة دون ايمان اليائس وقد اوضحناه في رسالة مستقلة في حل قوله تعالى لا ينفع
نفسا ايمانها الاية بوجه ذكره وفي الكشاف في قوله للذين يعملون السيئات وجهان احدهما ان يراد الكفار لظاهر قوله وهم
كفار وان يراد الفساق ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التغليظ انتهى ملخصا والظاهر ان المص قصد الرد على ذلك فقال من
الفسقة والكفار ليشمل ان المراد بالذين يعملون السيئات لا الفسقة فقط وما ذكره الزمخشري من الوجهين على ما حسان واه
ضعيف قوله وبين من مات مع الكفر اى من غير قرينة اصلا قوله نفي التوبة اشارة الى ان النفي متوجه الى اصل التوبة يعني ان توبة الموقنة(?)
الاولى محققة بالعدم لعدم الاعتداد قوله وقيل المراد الذين يعملون اه وهو ضعيف لانه تخصيص بلا مخصص لان المنافقين اذا اخلصوا

اخلصوا التوبة قبل توبتهم وعصاة المؤمنين اذا تابوا في تلك الحالة لم يعتد بها قوله تاكيد لعدم قبول توبتهم فان الاعتداد العذاب
لا يكون الا لعدم قبول توبتهم يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا اى ان تتصرفوا كتصرف الميراث اشار المص اليه بقوله كان الرجل اه
فان هذا القول صريح في ان العصبة لا يرث بل يرث امراة الميت والا فالارث ولاية امر نكاحها لا يعني هذا ان ترثوا استعارة تبعية وله
عصبة كابن من غيرها المراة او اب او اخ وقال انا احق بها من كل احد وهذا كالصريح في عدم كونها ارثا عند اهل الجاهلية والا فيقسمونها
بينهم كسائر الميراث او لم يقل من سبق انا احق بها وان شاء عضلها واذنها لهوا عن ذلك لان نفي الحل نهي عن ذلك قوله وقيل لا
يحل لكم ان تاخذوا من اه وعلى هذا القول يرث العصبة نكاح امراة الميت فياخذونها على سبيل الارث على زعمهم كما يرثون
اعيان امواله كذا قال بعض المحشين ولكن لم يبين ان العصبة ابرثون كلهم ام من الذي ثوب عليها كما في الاول والظاهر انه الثاني
وجه التعريض ان مقتضى عادة الجاهلية ان يرث ولي الميت نكاح امراته لان يرث نفسها قوله فتزوجوهن ظاهره ان ولي الميت ان
يرث نكاح امراته والا فما معنى ارث نفس تلك المراة اعني مثل الامة المملوكة فلم يتضح بين المعنيين الا ان يقال في الاول كان مالكا للتزوج
وغيره وفي الثاني خص بالتزوج وبهذا القدر لا يظهر كون النفس امراة الميت ميراثا قوله كارهات اى ان كرها مصدر حال من
النساء وفي المشتق قوله او مكرهات اشارة الى احتمال كون المراد بالكره ما يكره عليه اى ما على الارث قوله وبالفتح ما يكره عليه اى
بالفتح بمعنى الاكراه وهو بمعنى اسم المفعول وبهما اى الكره بالفتح والضم لغتان اى بمعنى واحد يعني مصدران بمعنى المشقة وفيه تجوز
المص في سورة البقرة كون كرها بالضم فعلا بمعنى المفعول كالخبز لكن لا يناسب هنا والتزام التكلف قوله وبالفتح ما يكره قال المص في
سورة البقرة او بمعنى الاكراه وكانه اشارة بهذا الى ان الاكراه بمعنى اسم المفعول لكون المناسب وبالفتح المكره وما يكره عليه وقال
في سورة الاحقاف وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن قال في قوله تعالى اذهبتم طيباتكم فقال ذهب
المستعمل بالباء اذا اخذه فالمعنى هنا ولا تعضلوهن لتاخذوا بعض ما اتيتموهن قوله ولا لتاكيد النفي تنبيها على استقلاله في النهي
اى لا يحل لكم ان تعضلوهن اى تمنعوهن قوله مرتبط ويح هذا التعبير معونة المقام قوله واصل العضل اى الحبس فيكون استعماله
في المنع كلاهما مجاز العلاقة اللزوم قوله عضلت الدجاجة ببيضها اذا نشبت بيضها ولم تخرج اى تخرج بعضها ولم تخرج بقي بعضه
الاخر قوله وقيل الخطاب مع الازواج اى مع كونه معطوفا على ان ترثوا ولا لتاكيد النفي تقوية لمناسبة بقوله وقيل ثم الكلام اه
والاما مرضه لان توجيه الخطاب مع كون الخطاب في صدر الاية مع المؤمنين الاولياء والمؤمنين مما لا يناسب جزالة النظم الكريم
لكن قوله ببعض ما اتيتموهن يلائم كون الخطاب مع الازواج اذ الاعطاء منهم لا من اولياء الميت حقيقة ولهذا اختاره الزمخشري
وجه اسناده الى اولياء الميت انهم قرروا ما اتيتموهن الازواج ورضوا به قوله وقيل ثم الكلام اه اى ثم الخطاب مع اولياء
الميت قوله ثم خاطب الازواج ولا تعضلوهن استئنافية لا عاطفة قوله ونهاهم فكلمة لا ناهية لا زائدة لتاكيد النفي عن العضل
اى الحبس والتضييق فهو باق على اصل معناه لا بمعنى المنع كما في احتمال الاول ثم الظاهر ان في لا تعضلوهن استخدام اذ كان الخطاب
مع الازواج وقد في قول المص وقيل الخطاب اى الخطاب في ان ترثوا في لا تعضلوهن وقوله وكانوا يحبسون اه اشارة الى ان
ولا يحل لكم ان ترثوا كرها او قوله او مختفين في قوله ولا تعضلوهن قوله كالنشوز ودليل على ان الفاحشة ليس مخصصة بالزنا كما
اشتهر لما سبق قوله وعدم التعفف اى الزنا كما هو الظاهر او عم كل المحرمات قوله والاستثناء من اعم عام الظرف واعم الوقت
المطلق ولعل المراد بعام الظرف الوقت المقيد فانه ليس عام الوقت في الفاحشة وغيرها والا فحكمه كالحكم العادة والاستثناء
من اعم الاوقات وان كان ما محذوف ما لا محل الاضافة في كلام المص في الاضافة البيانية بعيد قوله وقرا ابن كثير اه لم يوجد هذا
في كثير من النسخ وعلى وجوده المناسب ان يقدم على قوله والاستثناء من اعم عام الظرف او ان يؤخر عن قوله والمفعول له اذ لا وجه
في توسطه بين المتعاطفين قوله وقرا ابن كثير اه محله بعد قوله ولا تعضلوهن لعلة الا ان ياتين بفاحشة ولم يوجد في
بعض النسخ فلا تغفل قوله او المفعول له عطف على عام الظرف والكلام في الحمية ونظائره كالكلام في الظرف قوله تقديره
ولا تعضلوهن لعلة شيء ما اى فقد او المراة او اختلاعها بمهرها قوله الا وقت ان ياتين بفاحشة فانه يبيح للزوج في ذلك الوقت
او لكن العلة العضل والتضييق لان تختلع بمهرها مقتضى بيانه انه ان يقدر لكن او لا تعضلوهن لان تذهبوا منهن قوله او للانفراد
في وقت اه الا ان يقال ان قوله كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن اشارة الى بيان ولا يحل لكم ان ترثوا
النساء كرها وقوله او يختلعن بمهرهن اشارة الى بيان قوله ولا تعضلوهن والاستثناء من ولا تعضلوهن ثم انه اذا كان الخطاب
للاولياء فما معنى الاستثناء والمص لم يتعرض لبيانه مع انه راجح عنده وهل يجوز العضل للاولياء الميت اذا اتى نساء الميت الفاحشة

وغاية ما يمكن ان يقال ان الاستثناء منقطع والمنقطع على ما اختاره صاحب التقويم وجنح اليه صاحب التوضيح هو ان يذكر شيء بعد
الا واخواتها غير مخرج عن حكم المستثنى منه فقوله غير مخرج يتناول الامرين الاول ان لا يكون اصلا فيه لكن لا يخرج عن عين ذلك الحكم وحكم
صدر الكلام هنا ان عضل اولياء الميت لنسائه منهي في كل الاوقات ووقت اتيانهن الفاحشة غير مخرج عن حكم صدر الكلام
وهو حرمة العضل لكنه اثبت فيه حكم آخر وهو استحقاقهن العقوبة بقدر الجناية هذا ما انتهى اليه فكري والله اعلم بحقيقة الحال واليه
المرجع والمآل وعاشروهن ايها الازواج قال الحسن رجع الى اول الكلام يعني واتوا النساء صدقاتهن نحلة وعاشروهن بالمعروف
كذا في المعالم قوله بالانصاف في الفعل اي العدل في البيتوتة والانفاق والاجمال اي جميل القول جميلا حسنا وقدم تفسير المعروف
في قوله وقولوا لهم قولا معروفا وما ذكر هنا ما هو المراد منه هنا فان كرهتموهن بمقتضى الطبيعة من غير ان يكون من قبلهن اتيان
الفاحشة فاصبروا حكمها قد سبق قوله اي فلا تفارقوهن اشارة الى الجزاء المحذوف قوله لكراهة النفس اي فقط قوله فانها قد تكره والاولى
ان يقال فانه عسى قد تكره ولانه قال في سورة البقرة وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت انعكس الامر عليها قوله ولكن نظركم الى
ما هو اصلح للدين بالمراجعة الى الكتاب والسنة المتين ف فاصبروا قوله رأيتها الا الجزاء المحذوف فلا تفارقوهن والمآل واحد
قوله فعسى ان تكرهوا شيئا لكونه علة عمم بالامر العام ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وله اصالحا والعقبة في جزئي من جزئياته وعن هذا قال
بعضهم المراد به الالفة والمودة فالاحسن التعميم قوله وان اردتم استبدال زوج الزوج يطلق على الذكر والانثى والمراد به هنا الزوجة
والمراد بالزوج الاول الزوجة الجديدة وبالثانية المطلقة وآتيتم اي وقد آتيتم احديهن فالجملة حالية لا معطوفة على الشرط
لعدم استقامة المعنى احديهن احدى الزوجات كانه قيل ان اردتم استبدال زوجات مكان زوجات فالكلام من قبيل مقابلة الجمع بالجمع
وانقسام الآحاد على الآحاد بقرينة الخطاب مع الجمع قوله لانه اراد بالزوج الجنس والنكرة في سياق الشرط كما في النفي تعم فلا محذور
قوله مالا كثيرا اشارة الى معنى القنطار وقد مر الكلام في اوائل سورة آل عمران قوله فلا تأخذوا منه اي من القنطار شيئا اي شيئا
يسيرا فضلا عن كثير اذ الغرض انه ليس من قبل المرأة نشوز ولا فاحشة فلا يباح له اخذ مالها بمقابلة الخلع والطلاق فلا حال
الاخذ ونهيتنا بهتانا واثما مبينا استفهام انكار واقع … اعطف عليه توبيخ قوله باهتين اي باهتين او انها حالان بالتاويل بالمشتق
قوله على العلة اي في الخارج فان الجبن يوجب القعود اشار اليه بقوله لان الاخذ بسببه او قوله يبهت المكذوب عليه ويدهشه
ويدهشه ويجعله متحيرا قوله فسر بها الظلم لانه اعظم الفعل الباطل قوله انكار للاسترداد والمهر اي بطريق برهاني اذ انكار حال
الاخذ … يستلزم لانكار الاخذ … فهو ابلغ واقوى في انكار الاخذ … وقد افضى بعضكم الى بعض ثم المراد بالاسترداد اعم من الحقيقي والحكمي
كما ان الاثبات اعم من الحقيقي الحسي والحكمي المعنوي لان من التزم مهرا فقد اثبتها في حكم الشرع اولا والاسترداد تابع للاثبات قوله والحال
انه اي … وقد افضى حال من فاعل تأخذونه مفيدة لتاكيد الانكار قوله وصل اليها بالملامسة اي بالجماع اشار به الى ان الافضاء
كناية عن الجماع لكن الملامسة اشهر منه قوله ودخل بها الاولى تركه او ذكره قبل قوله وصل اليها ف وتقرر المهر اي المهر المسمى كله
او مهر المثل تمامه قوله وتقرر المهر اي المهر المسمى كله او مهر المثل تمامه قوله اي عهدا اشار الى تفسير الميثاق ووثيقا لا يبعد ان يكون
اشارة الى معنى غليظ والاخذ هذا العهد بسبب عقد النكاح فالعقد … اما هذا العهد حين العقد لا … وقد تقرر بالدخول
وان لم يعرض … فهو مع كونه من الطرفين نسب الاخذ الى النساء تاكيدا لانكار الاسترداد وكما لمعطوف عليه قوله او ما اوثق الله
عليكم فانهن … والاخذ اليهن … بسببهن وقيل … الولي اذ قال عند العقد انكحتك على ما في كتاب الله تعالى
من امساك بمعروف او تسريح باحسان … الزوج اي الدخول على ما اوجبه الله … فقد اخذ الولي … في حقها مصادفة
كانها اخذت الميثاق بنفسها … لم يعرف هذا القول من قول الولي ولم يتبع الامر به في الشرع ومن جهة عارض
هذا صاحب الكشاف وضعفه قوله وما اشار اليه … والعطف على حق الصحبة وفي عامة نسخ البيضاوي اخذتموهن بامانة الله تعالى
واستحللتم فروجهن بكلمة الله … العهد الوثيق الذي … النبي عليه السلام اخذتموهن … بامانة الله استحلال
فروجهن بكلمة الله اي العقد الذي ثبتت صحته بكلام الله تعالى وبالآيات الدالة على جواز النكاح فان هذا الكلام اعطاء العهد اياهن
فهن اخذن منهم هذا العهد واما وقع في النسخة التي عندنا استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم اخذتموهن الى آخره
فالامر ظاهر … ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم شروع في بيان من يحرم نكاحها ومن لا يحرم اثر بيان حل نكاح الاجنبيات ومن يتعلق وما
كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج آبائهم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما … والنهي عن ذلك … الزجر
… سلك … المحرمات تنبيها على كمال قبحه … الآباء … والا الاجداد … المراد بها الاصول فتعمهم بطريق عموم المجاز …

ثبتت حرمة ما نكحوها ايضا مع ثبوتها اجماعا ثم المراد بالنكاح الوطء اي ما وطئه آباؤكم فتثبت حرمة المصاهرة بالزنا عندنا خلافا للشافعي وهذا
مختار فخر الاسلام لكن عامة المشايخ وجمهور المفسرين على ان النكاح المذكور في الاية هو العقد من السبب المستقل في هذه الحرمة …
العقد اذا كان صحيحا واما اذا كان فاسدا فلا بد من اثباتها من الوطء او دواعيه من اللمس بشهوة وتقبيل فان اريد به العقد فلا
يتناول الوطء المحرم ونحوه كملك اليمين والوطء بشبهة مع ان الحرمة تثبت به عندنا وان اريد به الوطء فلا يتناول العقد الصحيح
فقط بلا مقارنة الوطء ونحوه فالمخلص حمل النكاح في ما نكح على عموم المجاز اي على العقد فالحرمة بالوطء بدون العقد تثبت بالاية
النص قوله وآثر ما ذكرنا مع ان المراد به العاقل لانه اريد به الصفة لا خصوصية ذات المرأة حتى يجب التعبير بمن وقد ثبت في
موضعه ان كلمة ما يعبر بها عن صفة من يعقل قوله وقيل مصدرية فرضه لا حاجة الى التأويل واما لزوم حذف العائد في الموصولة
فلا يوجب التوهين اذ الحذف في الصلة شايع ذايع قوله على الوجهين اي على كونها موصولة او مصدرية اذ المصدر بمعنى المفعول
فهو كالموصول مآلا وفائدة هذا الابهام التعميم كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها كانه قيل اي امرأة كانت
حرة او امة موطوءة باي وجه كان او غير موطوءة بعد ما كانت منكوحة قوله الا ما قد سلف اي الا نكاحا قد وقع منكم قبل نزول
آية التحريم فلا تستحقون العقاب بذلك لان الاسلام يهدم ما وقع في اوقات الكفر من حقوق العباد في الصحيح
من الاقوال وقيل لانه لا اثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك لوقوعه قبل نزول ما يحرم فيه لانه انما يأثم اذا لم يكن تحريما في شرع من قبلنا مع ان
الاستثناء يكون من الحرمة لا من استحقاق العقاب قوله او من اللفظ عطف على من المعنى اللازم قوله يبالغ في التحريم بتعليق
الحل بالمحال والمعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه وذلك محال قوله والتعميم عطف على المبالغة اي للتعميم او على
التحريم اي للمبالغة في التعميم اي تعميم الحرمة في كل الاوقات كقوله ولا عيب فيهم … على طريقة قوله لان قوله من قبيل تاكيد
المدح بما يشبه الذم والاية من قبيل تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما نبه عليه المحقق التفتازاني في شرح التلخيص قوله ولا تنكحوا
حلائل ابنائكم … الاعم الاغلب والا فالموطوءة الاب بشبهة توجب الحرمة اتفاقا والزنا يوجب الحرمة عندنا كما مر تفصيله قوله
وقيل الاستثناء منقطع اي المستثنى غير مخرج عن حكم صدر الكلام مع انه داخل في صدر الكلام فان قوله ما قد سلف داخل في ما نكح آباؤكم
لكنه غير مخرج عن حكم صدره وهو الحرمة لانه حرام ايضا لكنه اثبت فيه حكما آخر وهو عدم المؤاخذة عليه والى هذا التفصيل اشار اليه بقوله
فانه لا مؤاخذة عليه لانه مقرر وهذا المعنى للمنقطع مما اثبته صاحب التوضيح كما اوضحنا في قوله الا ان يأتين بفاحشة مبينة قوله
علة للنهي فلذا اصدره بكلمة ان قوله اي نكاحهن اي مرجع الضمير النكاح المدلول عليه بما نكحوا قوله عند الله اي في حكمه وقضائه اي في علمه
فلذا اختير صيغة الماضي قوله وما رخص فيه قوله لانه هذا دليل على ما قلت من حرمة موطوءة الاب ثابتة في شرع من قبلنا قوله
ممقوتا اي المصدر بمعنى المفعول فيه المصدر مبالغة قوله عند ذوي المروات اي كما عند الله تعالى والتخصيص بذوي المروات لظهور
الثاني والعقد المبالغة فانه مبغوض عند كل طبع سليم فضلا عنده تعالى ووجه كونه مبغوضا اشد البغض ان نكاحه شبه نكاح الام والمقت
اخص من البغض المقرون بالاستحقار روي في حقه تعالى يحمل على الغاية وهي غاية الحركة والهوى قوله المقتي اي المنسوب الى نكاح المقت لتولده
بسبب ذلك النكاح قوله وساء سبيلا اي بئس … الى المخصوص بالذم وفيه ضمير مبهم يفسره ما بعده وقيل انه كسائر
الافعال … جارية مجرى بئس في الذم والفعل وان افاد الذم وفيها ضمير يعود الى النكاح وسبيلا تمييز والظاهر ان الجملة معطوفة على خبر
كان بحكاية بقول مضمر هو المعطوف في الحقيقة تقديره ومقول في حقه ساء سبيلا فان الشبه الامم لم تزل ناطقة بذلك في الاعصار
والامصار كذا افاده بعض الفضلاء قيل مراتب القبح ثلث العقلي والشرعي والعادي وكلها متحقق في هذا النكاح فاشير الى الاول بقوله فاحشة
والى الثاني بمقتا والى الثالث بساء سبيلا لكن لا يخفى ضعفه قوله ليس المراد من تحريم ذواتهن هذا عند الشافعي واما عندنا فالتحريم
المضاف الى الاعيان حقيقة بكون منشأ الحرمة عين ذلك المحل لخروج المحل عن قابلية الفعل ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة
كذا في الاصول فمراد صاحب … هنا ليس المراد تحريم ذواتهن لان التحريم لا يتعلق بالعين على ما ذكرنا من انه يلزم من عدم قابلية المحل عدم
الفعل ضرورة والا فظاهره خلاف المذهب قوله لانه معظم ما اشار الى قرينة تعيين المحذوف واما قرينة اصل الحذف فلم يتعرض
لها لان العقل يدل عليه على ما ذهب اليه المص والمحق الاظهر يدل على تعيينه قوله ولانه المتبادر اي في عرف اللغة والتبادر من اقوى
القرائن قوله كتحريم الاكل وجه الشبه جميع ما ذكر من ان الصارف عن الحقيقة هو العقل والمحق الاظهر يدل على التعيين وكذا التبادر
قوله ولان ما قبله وما بعده فهذا ايضا يدل على التعيين فلا وجه لقوله … قال ان اضمار جميع الافعال يستحيل واضمار بعضها ليس اولى
من البعض الآخر فيبقى مجملا لظهور الدليل على اضمار بعض الفعل كما قرره قوله وامهاتكم تعم … المراد بها الاصول مجازا فتعم الامهات

الحقيقة والجدات وان علت قوله وبناتكم تعم اه يعني اريد بها الفروع فتتناول البنت الصلبية واولاده وان سفلت بطريق عموم
المجاز قوله من الاوجه الثلثة اي الاخت لاب وام او لاب فقط قوله وكذلك العمات اي العمات والخالات وبنات الاخ وبنات
الاخت تتناول الاوجه الثلثة قوله قريبا او بعيدا الظاهر انه تفصيل لمن في الموضعين وجاء به بصيغة التذكير وجعل تفصيل العمة والخالة
تعبير بهما بكل انثى ولفظ الكل والكل مذكر قوله تتناول العربا اه اي بطريق عموم المجاز وكذا الكلام في تعميم العمة والخالة قوله نزل اللبن
الرضاعة لان الرضاعة تحصل شبه الجزئية لان اللبن الذي هو جزء من المرضعة صار جزءا من الرضيع فهي كانت مثل النسب في ذلك
قوله حتى سمي المرضعة اما فاطلاق الام على المرضعة اما بطريق الاستعارة لشبهها بالام في ان جزءا من كل منهما صار جزءا من ابن الام
اقوى في ذلك واما بطريق الحقيقة الشرعية وعلم من هذا حال التسمية من عداها من تسمية المراضعة اختا وزوج المرضعة اباه ونحو ذلك
قوله وامرها اي امر الرضاعة مبتدا على قياس النسب خبره باخت والمرضعة خبر ثان ووالد الطفل عطف عليه اي زوجها الذي نزل
لبنها بسببه فكما ان الام نسبا هي صاحبة اللبن والاب نسبا هو الذي كان سبب النزول لبنها فكذلك الاب والام رضاعا كما كان
امر الرضاعة على قياس النسب فيحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب فلا فرق ففي الاية صرح حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة فعلم
بدلالة النص حرمة ما عداها مما يحرم بالنسب وهو سبعة اشياء منها بطريق الولادة وهما الامهات وان علون والبنات وان سفلن وخمس منها
بطريق الاخوة وهي الاخوات من الاوجه الثلثة والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت فذكر في الاية صورة واحدة من هذين
القسمين من المحرمات الرضاعية تنبيها بهما على البواقي ثم انه عليه السلام اكد هذا التنبيه بطريق قوله يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب كذا ذكره
الامام نقول المص وامرها الى قوله عليه السلام اشارة الى ذلك قوله واستثنى اخت ابن الرجل اه جواب سؤال قوله من هذا الاصل
متعلق بالاستثناء قوله ليس بصحيح لانها غير داخلين في هذا الاصل وصحة الاستثناء يتوقف على الدخول والمص اراد به الاستدراك على صاحب
الكشاف حيث قال قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين وفي الحقيقة اعتراض على القوم اذ الفقهاء الحنفية اتفقوا على
هذا الاستثناء مع استثناء كثير من الصور مثل ام اخته وجدة ابنه وام عمه وعمته وام خاله وخالته من رجل يعني ان استثناء من النسوة
المذكورات لا تحرم من رجل اذا كانت من الرضاع لكن قال في الغاية هذا التخصيص للحديث بدليل عقلي وهو سهو فان الحديث يوجب
عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة ام اخته من النسب لا لاجل انها ام اخته بل لكونها امه او موطوءة
ابيه الا ترى انها تحرم عليه وان لم يكن له اخت وساق الكلام الى اخر الكلام ثم قال وهذا ليس بتخصيص وانما الحل لعدم المعنى الموجب للحرمة
ثم هذا واللفظ والتخصيص لا يكون الا بعد ما تناوله اللفظ كذا في الزيلعي والى هذا التفصيل اشار المص بقوله فان حرمتهما في النسب بالمصاهرة
او دعوى الرادت يعني ان النسوة المذكورة حرمت في النسب وان لم يكن بالنسب يكفي هذا في صحة الاستثناء ولا باب بخطئة عامة
المشائخ بل يجب ان يطلب لكلامهم محملا صحيحا دينا وديانة قوله ثم الرضاعة لان الحرمة اي انفصال اي سجاة من لحمة النسب
المعروفة كانفصال النسب كانه يشير الى ان حرمة النسب للجزئية وفي الارضاع تحقق شبهة البعضية انه انبت اللحم وانشز العظم وانبات
اللحم تحقق دليله وهو فعل الارضاع فيه وادير الحكم عليه وهو الحرمة كالسفر والمشقة والحكمة فالحرمة ناشئة من ذاتهن ايضا بخلاف
حرمة المصاهرة فانها عارضة لمصلحة الزواج فلذا اخرت عنهما قوله والربيب والمرأة سواء كان مذكرا او مؤنثا في غالب الامر
ثم التبع فيه فسمي بذلك وان لم يربه قوله وانما لحقه التاء اي الفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث الا اذا حذف من قبيل
الاسماء وفرق بينهما بالتاء فيكون دليلا على النفي قوله واللاتي تصلحها ومن تمام صلتها قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فالمص اختار
كون من نسائكم حالا من المستكن في الظرف لظهور كونه داخلا في حيز الصلة قوله للفظ الاولى تركه قوله بالاجماع متعلق بمقيدة
الحكم فانهم اجمعوا على ان تحريم الربائب مقيد بكونهن من النساء المدخول بهن قوله تعلقها اي اللاتي بان يكون صفة مقيدة لعدم
مساعدة القاعدة ومخالفة الاجماع قوله لان من اه شروع في بيان عدم مساعدة القاعدة قوله كانت ابتدائية لان الربائب
نشات من نسائكم اللاتي قوله لم يجز ذلك لان الامر فيها عكس الربائب قوله والكلمة الواحدة اي اللفظ المشترك لا يجوز استعماله
في اكثر من معنيين مطلقا عندنا وفي المعنيين المتنافيين بالاتفاق وههنا كذلك فان معنى البيانية تقتضي اتحاد الشيئين بالاول
والابتدائية حصول الثاني من الاول قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانها تستعمل للاتصال بان وجه كان بطريق الاستعارة
اذ معنى الاتصال موجود في معنى الابتداء قوله على معنى ان امهات اه يعني ان من نسائكم حال من امهات والربائب متعلقة بهما
جميعا ولا تتنافى لان الاتصال قدر مشترك بين الامهات والربائب مشتركا معنويا وان كان جهة الاتصال متفاوتة فيهما والى هذا
التفصيل اشار بقوله متصلات به اي نوع عدم مساعدة القاعدة لكن مخالفة الاجماع المستندة الى قول النبي عليه السلام وعن هذا

لذا قال لكن الرسول عليه السلام اه فعلم بهذا ان الاشتغال بتصحيح تعلق من الامهات والربائب جميعا بجعلها للاتصال ليس بحسن لعدم
العمل بمقتضاه في الامهات عند الجمهور قوله في رجل اي في شان رجل وفي حقه او لاجل رجل وهو عام للصبي المتزوج على الوجه الذي
نطقها الفقهاء ولا اشتراط التعقيب قوله انه لا بأس لسان لطيفة اي ان تركه اولى وانجب عنه احرى قوله ولا تحل له اه قبله
ورد في نكاح البنات تحرم الامهات ووطئ الامهات يحرم البنات والنبي ذهب فلا يجوز تقييد تحريم الامهات بالدخول بالجعل من اتصالية قوله روي
عن علي وروي عن ابن عباس وزيد وابن عمر والنبي قوله رضي الله عنهم وعن جابر روايتان كذا في الكشاف وفي كتب الفقه وتخصيص
علي بالذكر لعله ثابت انه مع ان الغرض بيان المخالف والاشتغال ليس بلازم قوله ولا يجوز اه والمراد بهذا الجواز التمسك به على تقييد
التحريم فيهما فرد المص فقال ولا يجوز اه قوله لان عاملهما مختلف لان العامل في امهات نسائكم الاضافة وفي نسائكم حرف
الجر فلو كان صفة لهما لاختلف العامل في الصفة اذ العامل في الموصوف العامل في الصفة وذا غير جائز الا في رواية عن النحاة
قوله تقوية العلة اي علة الحرمة كانها النكتة في ايراد هذا بالاسم الربائب دون بنات النساء مع ان التربية ليس بلازم قوله
ان الربائب اي بنات النساء وان لم تكن في تربيتهم قوله او بصدده يعني ان الاختصاص بالفعل ليس بشرط بل يكفي القوة وهذا معنى
كونه بصدده قوله فصارت تلك الربائب قوله لا لتقييد الحرمة عطف على تقوية العلة والحاصل ان شرط مفهوم المخالف عند
القائل به ان لا يكون له فائدة سوى مفهوم المخالفة وهذا فائدة سوى ذلك كما ذكره المص وان لا يخرج مخرج العادة مثلا
وههنا كذلك فان العادة جرت بكون الربائب في حجورهم فخرج لا يدل على نفي الحكم عما عداه قوله وقد روي عن علي اه فالربائب اذا لم يكن
في حجورهم بالفعل لا تكون محرمة وفائدة قوله في حجوركم تقييد الحرمة وبهذا القول اخذ داود قوله والامهات والربائب تناول التربية
او بارادة الاصول والفروع منهما على طريق عموم المجاز قوله اي دخلتم معهن الظاهر انه حمل الباء على المصاحبة وجعله المعية وهو المقول
بان مراده ان الباء للتعدية وقد ذكر صاحب الكشاف في الفرق بين تعديته ذهب بالباء وبين تعديته بالهمزة انه اذا عديت بالباء
يكون بمعنى الاخذ والاستصحاب واما الاذهاب فانه كالازالة تخالف تستعمل بما ذكرنا قوله كناية عن الجماع لان هذا الدخول لازمه الجماع
في الاغلب قوله ونحوه في الحرمة مالمس زناه فان المص وعندنا الزنا يوجب حرمة المصاهرة كما ذكرنا سابقا كالوطئ بالشبهة
وملك اليمين قوله المس المنكوحة قيد المنكوحة لان الكلام في المنكوحة والا فلمس الاجنبية مما يوجب في الحرمة قوله ونحو كالنظر الى فرجها
الداخل ولو كان نظره من زجاج او ماء هي فيه اي المرأة فيه قوله فان لم تكونوا الفاء لان حكم في الدخول مستتبع لنفي حكم عدمه
فهي الترتيب ما بعدها على ما قبلها دخلتم بهن ولم تفعلوا ما يقوم الدخول وتعميم الحكم في الموضعين الى ما هو مثل الدخول اما بطريق دلالة
النص وتعميم الدخول اليه على طريق عموم المجاز اذ جعله من باب حذف العاطف مع المعطوف فلا جناح عليكم اي في نكاح الربائب
قوله تصريح بعد اشعار بما تقرر مفهوم الصفة فان قوله اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي مشعر بهذا فيكون فان لم تكونوا دخلتم بهن
تصريحا بعد اشعار قوله دفعا للقياس اي لئلا يقيس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محرمة على الاطلاق نسبهن اذ لا مجال للقياس
مع النص على حكم انتفاء الدخول فلو لم يصرح واكتفى بالاشعار المذكور لكان للقياس مجال قوله اي زوجاتهم ولو لم تكن مدخولا بها لاطلاق
النص كما ان امرأة الاب تحرم عليه وان لم يدخل الاب كذا في الزيلعي قوله لحقها فالحليلة من الحلال او الحلول بها فالحليلة فعيلة من
الحلول بمعنى الدخول لانها تحل مع زوجها حيث كان قوله احتراز عن المتبنى فان حليلته غير محرمة عليه قوله لا عن ابناء الولد فان حلائل ابناء
الولد محرمة ايضا على الوالد فانهم وان سفلوا في حكم الابناء الصلبية فالابناء بمعنى الفروع يتناول الابناء الصلبية وابناء الولد
الصلبية وان سفلوا بطريق عموم المجاز كما تقرر نظيره وكذا يحرم حلائل الابناء من الرضاع ووجه دخوله في الحكم ان الرضاع بمنزلة
النسب والظاهر انه ثبت بدلالة النص قوله عطف على المحرمات اي على احد المحرمات اما على الاول او الاقرب على اختلاف الرأيين
والاشارة الى الرأيين لم يعين المعطوف عليه وبين علة الطلاقة ومن المعلوم ان المراد بالمحرمات المعطوف عليها المحرمات نكاحا
فيكون المعنى وحرم عليكم الجمع بين الاختين نكاحا لكون المعطوف مذكورا قدر العامل مذكرا كما في الكشاف اذ لا يجب اتحاد
العامل في المتعاطفين مذكرا او تانيثا واما الجمع بين الاختين في ملك اليمين بلا وطئ واستمتاع فجائز اتفاقا واما الجمع بينهما في ملك اليمين
فقد اختلف فيه عثمان وعلي امير المؤمنين رضي الله تعالى عنهما والى هذا اشار والظاهر ان الحرمة اه قوله والظاهر الاولى وطئ بلا لام
قوله فهي محرمة في ملك اليمين اي وطئا واستمتاعا ولو صرح به لكان اوفى وهذا انما يكون فيما يتصور فيه ملك
اليمين فلا يتناول الاصول والفروع والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت حتى يقال يرد به ان بعض
المحرمات بل لا يبعد ان يقال ان منطوق النص بيان حرمة الجمع بين الاختين فلذا تعرض بيان تحقيقه فقال ولذلك قال عثمان وعلي

رضي الله عنهما اه وقد خصص بيان عطفه على المحرمات بالذكر قوله حرمتهما اي حرم جمعهما وطأ واستمتاعا اذ الجمع بدون ذلك
لا يدخل تحت النزاع قوله واحلتهما اية اي اية اخرى غير الاولى اذ النكرة اعيدت نكرة فهي غير الاولى ثم الاسناد في الموضعين
مجازي قوله يعني بهذه الاية اي اية وان تجمعوا انهى حرمتهما فان ظاهرها يقتضي حرمة الجمع بينهما مطلقا بالنكاح او بملك
اليمين وطأ واستمتاعا قوله وقوله عطف على هذه الاية قوله او ما ملكت ايمانكم في احلتهما فانه يقتضي حل مصاحبة الامة من
غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فكانه قيل وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم اي فاختاروا
الاماء بالغة ما بلغت ولزم من ضرورة العموم حل الجمع بينهما وطأ واستمتاعا لان اية التحليل اعني او ما ملكت ايمانكم قوله مخصوصة
في غير ذلك فاذا كانت مخصوصة في غيره فهو بالتخصيص فيه اولى من اية التحريم الذي لا تخصيص لها في غيره اذ العام الذي خص
منه البعض ظني بدليل قطعي اتفاقا يجوز تخصيصه بالخبر الواحد والقياس واما العام الذي لم يخص بدليل قطعي عندنا وان كان
ظنيا عند الشافعي فالاول اولى بالتخصيص فلذا اخرج بين الاختين عن حكم الحل بقي في الحرمة سالما عن المعارض وهذا
قول علي رضي الله تعالى عنه وبه اخذ عامة العلماء وجه ترجيح عثمان رضي الله تعالى عنه التحليل اطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم كذا فهم
من الزيلعي ولا يخفى انه لا يكون هذا وجه ترجيح التحليل ولا يبعد ان يقال انه رضي الله تعالى عنه مال الى الاخف والايسر والقول بان
اية التحليل ثابتة قوة نزولا فنزلا رحمه لكن ينبغي لان اية التحليل مكية واية التحريم مدنية كما صرح به بعض فالترجيح في علمه وان منع
بعد منع ذلك يثبت التعارض ويرجع بما ذكره المص قوله وهو المحرمية كما قرر من الرضاع واخته من الرضاع وغيرهما من المحرمات بالمصاهرة
او بغيرها بالشركة وقيل وهب ذوات ازواج قوله ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال اي ما اجتمع دليل حل شيء ودليل حرمته الا غلب دليل
الحرمة مع دليل الحل لوجوب الاحتياط او المعنى ما اجتمع احتمال كون الشيء حلالا وكونه حراما الا غلب جانب احتمال الحرمة اذ الاحتراز عن
وقوع الحرام اكد واهم من فعل الحلال ولفظ غلب حال بدون قد والواو ولو قوله ما بعد الا وذلك لانه تعقيب لمضمون ما
بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء ثم انه يشترك في هذا الحكم بين امراة وعمتها وغيرها من جمع امراتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له
الاخرى فان مدار حرمة الجمع بين الاختين افضاؤه الى قطع ما امر الله بوصله وذلك متحقق في الجمع بين هؤلاء كذا بل اجلى في
بعضها كالعمة والخالة بمنزلة الام فهي تدل على حرمة جمع الاختين نصا وعلى حرمة الجمع بين هؤلاء دلالة فقوله عليه السلام
لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اخيها من قبيل تفسير الاية لا من قبيل التغيير وقيل هو مشهور
يجوز نسخه الزيادة على الكتاب به لا يكون في تفسيره تكرير المعقول هو الاول قول المص قوله والظاهر حمل المحصنات على انه ... الى
ان تقدير النكاح في قوله حرمت عليكم امهاتكم قاصر وانت خبير بان المص اي تقدير النكاح لوجود منته فالاظهر ان مراده التنبيه على
ان النكاح الذي هو وسيلة الاستمتاع اذا احرم فحرمة نفس الاستمتاع بالمراة بطريق الاولوية فيثبت بدلالة النص قوله او منقطع
بالمعنى الذي مر تحقيقه في قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وحينئذ يقال لكن ما قد سلف مغفور قوله مغفور
يعني خبر الا مغفور قيل لم يقل واستثناء من اللفظ تنبيها على انه في التحريم كما قال فيما مر لعدم جريانه هنا لقوله ان الله كان غفورا
رحيما لكن الظاهر انه جار هنا وعدم تعرضه لا لغرابته كما سبق قوله ذوات الازواج هذا احدى المعاني الاربعة للاحصان وهو
التزوج والعفة والحرية والاسلام قوله احصنهن التزوج فوجه لانه سبب قريب له واحصان الازواج بسبب التزوج والقرينة على
ذلك عطفها على المحرمات وفائدة قوله من النساء تاكيد عمومها قوله والاطلاق لان الاية او تفصيل هذا المحل في كتب الفقه قوله مصدر
موكد اي لمضمون الجملة اي نعته من قبيل له علي الف درهم اعترافا قوله والاطلاق لان الاية والحديث حجة عليه يخبر مسلم قال في ان الحكم
المروي انه لما كان يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله تعالى
والمحصنات الاية على ذكره على التفتازاني فثبت انه لم يكن معهن ازواجهن فان احتجوا بالعموم اللفظ قيل لهم قد اتفقنا على انه ليس بعام
وانه لا يجب الفرقة نحو والملاك ... ولم يكن كذلك علمنا ان الفرقة لمعنى اخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات
وحدهن وليس السبي بالفرقة بدليل انها لو خرجت الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف وقد حكم الله
تعالى في المهاجرات في قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلا يتم ما ذكره المص كيف لا وقد ذكر المفسرون ان المراد نهي المؤمنين
المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات فعلم ان السبب اختلاف الدارين فاذا سبي الزوجان لم يوجد اختلاف الدارين
ولم يرتفع النكاح وايضا ان مع تباين الدارين حقيقة او حكما لا ينتظم المصالح فيثبت به المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة
وهو لا ينافي النكاح ابتداء وكذا بقاء وصار كالشراء وغيره من صور انتقال الملك فهو خروجها الينا مسلمين او ذميين او مستامنين ثم اسلما

مسلما معا او صارا ذميين لا تقع الفرقة اتفاقا ولو سبي احدهما تقع الفرقة اتفاقا اذا خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او مستامنا ثم صار
باحد الوصفين تقع الفرقة عندنا وعند الشافعي لا تقع الفرقة التي بينه وبين المراة التي في دار الحرب واذا سبي الزوجان معا فعنده
تقع الفرقة فيما بين ان لوطء ويا بعد الاستبراء وعندنا لا تقع الفرقة لعدم تباين الدارين كذا في البحر الرائق مختصرا او طاس موضع الهمزة و سين
مهملة واد بديار هوازن كانت فيه تلك الواقعة قوله اي كتب الله اشارة الى ان كتاب الله اصله كتب الله فاضافة الكتاب الى الله
مصدر موكد اوثر بقوله كتب الله عليكم الى ان عليكم متعلق بالفعل المحذوف وجملة كتب الله كالنفي لكنه لما قبلها وموكدة له ولذا ترك
العطف قوله على حرمت والجامع بينهما ونحوه وكونهما حرمت واحل بالفعل مع الماضوية والاخبار غير منقول الى الانشا كما صرح به في التلويح
وما عداه تحليل ما سوى ذلك موكدة لتحريم هؤلاء احسن عطف احل على الفعل المقدر على كتب الله استبعاد كونها موكدة لما قبلها قوله يحرم
هؤلاء اشارة الى المفعول المحذوف لكتب المقدر والظاهر ان معنى كتب لزم واثبت وقطع تحريم مصدر مبني للفاعل واما معنى فرض تحريم هؤلاء
اي اراد بالفرض المعنى المصطلح قوله وهذه فرائض اي ان المبتدا محذوف والمشار اليه بهذه المحرمات المذكورة بتقدير المضاف فان ثبت
باعتبار المضاف اليه او نفس التحريم قوله وكتب اي قرئ كتب الله الذي نصب كتاب الله هذا بناء على ما اختاره من القراءة واما على قراءة
كتب الله بلفظ الفعل فعطف على الفعل الصريح واما على قراءة كتب الله بالجمع فالعطف عليها ليس بمستحسن كالاولى لكونه معطوفا على حرمت
على كل قراءة كما ذهب اليه البعض وقال الاصيل في اختلاف المتعاطفين بحسب ظاهر اذ كتب الله دال على ان المحرم هو الله تعالى ثم كون العطف
على كتب لان الحكم بتحليل ما وراء ذلك لو كان تحريمه فيحصل التناسب بين المتعاطفين عطفه على حرمت و
توسط كتاب الله بينهما للمبالغة في التحريض على المحافظة على المحرمات المذكورة ولعل اختيار المص قراءة المبني للفاعل لئلا يلزم التوسط
فانه وان اشتمل الفائدة المذكورة لكن الاولى عدم الفصل بين المتعاطفين ويكشف منه عدم التفاوت قول من قال انه عطف على
حرمت قوله ما سوى المحرمات الاولى ما سوى المذكور من المحرمات لان اسم الاشارة مفرد مذكر قوله المحرمات الثمان المذكور كذا في بعض النسخ
وفي بعضها المحرمات المذكورة كونها ثمانية باعتبار ازواج البعض اذ الامهات تتناول الجدة الرضاعية وامهات النساء والبنات تعم
الصلبية والربائب وبنات الاخ وبنات الاخت والستة الباقية الاخوات والعمات والخالات وحلائل الابناء والجمع بين الاختين
والمحصنات وخص عنه اي اخرج من هذا العام قوله ارادة ان تبتغوا والارادة ههنا بمعنى الطلب مطلقا لا الارادة المصطلحة
فلا يلزم التخلف ويجوز ان لا يقدر اه ضعفه مع ان الكشاف رجحه اذ التقدير احوج ولان طلب النساء بالاموال معقود قوله بالصرف اه
تنبيه على ان المراد بالابتغاء بالمال صرفه في مهورهن في المراتب واثمانهن ان كانت امة واختار الزجاج هنا ان المراد محصنين
ناكحين وعاقدين التزويج وقال الفراء متعففين عن الزنا والمعنى ان تبتغوا الحلال اما بالتزويج او التسري وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
قوله مفعول له اي لاجل وجود المعدودة وما سواهن قوله ارادة ان تبتغوا والمص جعله مفعولا له لما ... والاستلزام ذلك جعله
مفعولا له لفعل الاول واما قوله باعتبار بيانها فلا كلام في حسنه لكن ظهوره في مثل هذا المقام لم يتعرض له او المراد باحلال ذلك تحريم
الاحلال والتحريم بالكلام اللفظي وذلك عبارة عن الانشاء والاظهار وان احتيج الى ما ذكره اذا كان المراد بهما الاحلال والتحريم بالحكم الازلي
والظاهر هو الاول فلا حاجة الى التقدير ايضا بل لا وجه له قوله ارادة ان تبتغوا قدر الارادة لانه به يتحقق شرط جواز حذف اللام من المفعول له
قوله في مهورهن ان كانت حرة او اثمانهن ان كانت امة قوله حال كونكم اه اي محصنين حال من فاعل تبتغوا لان من الضمير في اموالكم
غير مستحسن اما حال من ذلك الفاعل او من فاعل محصنين وفي قوله ويجوز ان لا يقدر اه اشارة الى ان الاجود تقدير المفعول الاعم
التقدير كما ذهب اليه صاحب الكشاف اذ طلب النساء بالاموال معلوم كما لا يخفى قوله ان تصرفوا اموالكم بيان حاصل
المعنى لا التنبيه على زيادة الباء والالصاق كما صرح به ائمة الاصول الا ان يقال ان تلك الباء بالنسبة الى مذهب الشافعي من
ان المهر لا يجب ان يكون مالا كما سياتي قوله او بدل اي بتقدير ضمير المفعول والمعنى ان تبتغوا ما وراء ذلكم نعم على هذا الاحتمال لا يجوز
ان لا يقدر مفعول تبتغوا وهذا يقوي ما اختاره من ان تقدير مفعول تبتغوا اجود وجه البدل الاشتمال ... تحليل ... الاجنبية لا الاجنبي
ولزيادة تقرير ذلك ووجه كونه بدل اشتمال ان المتبوع متقاض به بوجه ما مع اشتمال الكلية والبعضية قوله واحتج به الحنفية اه
وجه الاحتجاج ان الباء لفظ خاص يوجب الالصاق فلا ينفك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال فيجب بنفس العقد وان لم يسم المهر قوله
ولا حجة فيه اذ حاصل ... كون انه يبيح الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فهذا يوجب ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا
لا ان يكون صحيحا ومقتضيا لثبوت ما سكت عنه من المهر وجوابه ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة يدل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح

بدون تسمية المهر وجب ان يحمل هذه الاية على ما حمل الحنفية عليه وتقرير الجواب والسؤال على هذا المنوال ما ثبت في كتب الفقهية قوله فانها اي العفة او تحصين او اي لازمها فان العفة هيئة للقوة الشهوية متوسطة بين الفجور والخمود والتحصين لازمها قوله عن اللوم اي عن السبب المؤدي الى اللوم في الدنيا والعقاب في الآخرة قوله فانه اي الصب طهور الغرض فقط من الزنا واما الجماع فالغرض الاصلي منه التوالد والتناسل فالتسمية من قبيل تسمية الشيء باسم الغرض منه قوله فمن تمتعتم به اي كلمة ما مستعملة في ذوي العقول بالتاويل المذكور وصيغة الاستفعال بمعنى التفعل قوله من جامع لما في موضعه او عقد عطف على الجماع فالعقد كالجماع موجب للمهر الا ان الجماع يوجب مهر الكامل والعقد موجب لنصف المهر ان وقع الطلاق قبل الدخول هذا عند الشافعي واما عندنا فالخلوة الصحيحة كالجماع خلافا له فوجوه التمتع بالمنكوحات عندنا ثلثة الجماع وعقد النكاح عليهن والخلوة الصحيحة وعند الشافعي اثنان الجماع والعقد المذكور قوله فآتوهن فيه اشارة الى ان المهر لا يكون الا مالا اذ الايتاء مختص به قوله مهورهن اطلاق الاجور عليها حقيقة لقوله فان المهر اه في وجه كونه اجرا اذ الاجر في الشرع اسم لبدل المنفعة ويحتمل المجاز لقوله فان المهر اه بعلاقة قوله اي ايتاء مفروضا هذا هو الظاهر فان الاحكام متعلقة بالافعال لا بالاعيان والمراد بالايتاء المفروض الحاصل بالمصدر لا المصدر قوله او مصدر لا اسم المفعول كما في الوجهين الاولين وانما اخره لقلة استعمال هذا الوزن في الحدث كالاستماع اتباعا موكدا الى العامل المحذوف اي فرض الله فريضة او موكد لمضمون جملة متقدمة لا يحتمل لها غيره فالعامل واجب حذفه قوله فيما تراضيتم من المسمى اي لا اثم فيما يزيد الزوج على قدر المسمى برضاه فيتحقق تلك الزيادة بالمهر عندنا ان دخل بها او مات عنها وبطلت ان طلقها قبل الدخول ولا اثم ايضا ان تحط المراة شيا من المهر او كله ومن في قوله فلا جناح عليكم تغليب قوله بالتراضي اي برضاء الزوج والزوجة في صورة الحط والزيادة اذ الشافعي تلك ركنه واما اذا انتفى الرضاء من احدهما في كلتا الصورتين فلا يثبت الحكم الشرعي لكن قال صاحب التيسير هذا على مذهب الشافعي وعندنا لا يشترط التراضي في غير الزيادة اذ يصح الابراء برضاها وحده فهذا مخصوص بالزيادة قوله وتراضيا اي الزوج والزوجة المدلول عليهما بقوله ولا جناح عليكم والتعبير بالتثنية للاشارة الى قوله فيما تراضيتم به من قبيل انقسام الاحاد على الاحاد وهو عطف على فيما بالتاويل فيما تراضيا به كم الزيادة والنقصان او من مقام عطف على نفقة زيادة من للتعيين والمعنى اي التقادم على النكاح ان علما قوله محافظة حدود الله او من فراق اي الفرقة ان خافا ان لا يقيما حدود الله قوله في المتعة اي نكاح المتعة قوله كانت ثلثة ايام اي مباحة فيها قوله من هذه النساء الاشارة الى النوع قوله حرم ذلك اي الاستمتاع بنكاح المتعة قوله الى يوم القيمة فهو محكم لا يقبل النسخ والتاويل وتمام الحديث فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا كذا في المعالم فالمعنى على هذا القول انه اذا انعقد الى اجل معين بالمتعة فاذا تم الاجل فان شاءت المراة زادت في الاجل وزاد الرجل في الاجر وان لم يتراضيا فارقها وقيل ابيح نكاح المتعة مرتين وحرم مرتين كذا في الكشاف قوله وهي اي المتعة نكاح الموقت الظاهر انه اراد به المعنى اللغوي اذ بينهما فرق في اصطلاح الفقهاء اذ صورة المتعة ان يقول الرجل لامراة متعيني نفسك على عشرة دراهم مثلا في مدة معلومة فقالت استمتعت نفسي على هذه العشرة ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع وصورة النكاح الموقت ان يتزوج رجل امراة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة قوله وجوزها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال الاية محكمة يعني لم تنسخ والى هذا ذهب مالك رحمه الله عليه فقال هو جائز لانه مشروع فيبقى الى ان يظهر ناسخه كما في الزيلعي وروي انه رجع ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك عند موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة وقولي في الصرف كذا في الكشاف ولعله اطلع الحديث المذكور في اخر عمره فرجع قوله فيما شرع من الاحكام اي فيما احل من النساء وحرم منهن او مطلقا او المذكور من فضل ودخول او ليبين ربه الان قوله والله عليم حكيم تذييلية فعذا الكرثا كيدات كثيرة ومن لم يستطع ومن لم يقدر القدرة الممكنة او الميسرة فكم التقدم الطول متعلق المفعول الصريح وهو حال من ضمير يستطيع قوله غنى اي سعة قوله واعتلاء اي ارتفاعا وعلوا وغنيا النظر او عقلا وغبطة او يمكن ان يقال واحد قوله واصله اي اصل المتعة الفضل فاطلق على الغنا ومن استعمال المطلق في المقيد او العام في الخاص اذ الغنى زيادة فيه كما ان القصر قصور فيه ونقصان والحكمة لا تخلو الطول عن الزيادة فانه يستعمله قوله اطول ان ينفد بزعل او والي كما في بعض الحواشي اذ اعمال المصدر المنون شايع ذايع قوله او بفعل وهو بليغ كما في وحده انما خبر مقدم ومتاع النقد قوله ان يجتمع اي انه يرتفع وينال اشارة الى وجه عمل المصدر وهو كونه بمعنى المضارع ولم يقل ان يغني وان يعتلي مع انه المناسب للامر لان اي واحد كان اشرنا انفا قوله ومن لم يستطع نفي ناظر الى كونه منصوبا بالفعل مع ان شاء الله وذلك الفعل المقدر للتخصيص لذلك الفعل قوله الحرائر لا المتعففات عن الزنا وغيرها من معاني المحصنات والدليل قوله فمن ما ملكت سميت بها لانهن المصونات من ذلك الرق والابتذال

والابتذال قوله في تحريم نكاح الاماء بطريق مفهوم الشرط قوله صداق حرة اشارة الى ان المراد بالغنى ذلك وهو غير مقدر بالحد المعين لتفاوته بتفاوت الاشخاص ولعل لهذا لم يتعرض لما نقل عن ابن عباس من انه ملك ثلثمائة درهم فقد وجب عليه الحج وحرم عليه نكاح الاماء انتهى يمكن ان يكون مراده بالخبر الاعم الاغلب او بخبر ذكر فيه يؤيده قران وجوب الحج مع انه قد يجب باقل من ذلك وقد لا يجب باكثر من ذلك قوله ومنع نكاح الامة بطريق مفهوم الصفة والاضافة سواء قوله واول ابو حنيفة اشارة الى ان مذهب الله خلاف الظاهر وانه تاويل لا تفسير فهذا عدول عن قول الكشاف واما ابو حنيفة فيقول الغني والفقير سواء في جواز نكاح الامة ويفسر الاية او بانه يملك فراشهن فيجوز نكاح الامة لمن ليس تحته حرة ولا يجوز لمن تحته حرة قوله على ان النكاح في ان ينكح هو الوطي بناء على ان استعماله في الوطي حقيقة كما صح في فخر الاسلام ومما يؤيد هذا في رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما وما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسرا كذا في الكشاف قوله وحمل قوله من فتياتكم المؤمنات ايضا على عدم القول بالمفهوم لجواز نكاح الكتابية حتى لم يكن في تحته حرة قوله على الافضل اذ انه سبب شرط في النضام قوله كما حمل عليه اي على الارث والى الافضل في قوله المحصنات المؤمنات اذ الايمان ليس بشرط في نكاح الحرائر لان صحة نكاح الحرة الكتابية مما لا نزاع فيه فمن ملك وطي حرة كتابية لا يسوغ له ان ينكح الامة فالوصف بالايمان للارث والى الافضل والاحتياط عندنا واما عند الشافعي فالوصف للتقييد فمن ملك صداق ما يجعله صداق حرة كتابية دون مؤمنة ساغ له نكاح الامة المؤمنة كما في المصر هذا مذهب البعض واما الاكثرون منهم فحملوه على الارث والى الافضل ولم يجوزوا نكاح الامة لمن قدر على ما يجعله صداق الحرة مطلقا ومال اليه المص حيث قال فيما سبق على من ملك صداق الحرة ولم يقيده بالمؤمنة قوله واموالهم اي سواداتهم او ولاتهم ونصرتهم اذ لا مساواة فوق المساواة بالنكاح قوله رق لوله اذ المراد بالامة بعد والاضافة في فتياتكم للملابسة وان الولد يتبع الام في الرقبة والحرية قوله من المهانة يعني المهين هو الحقارة اذ انحاد الغير فرايش تحقير النفس قوله ونقصان حق الزوج لان حق المولى فيها ثابت بعد فيستخدمها فينقص حق الزوج ولكن الضرورات تبيح المحظورات والله اعلم بايمانكم جملة تذييلية اعتراضية جي بها للتشويق في نكاح الاماء المؤمنة فيتحقق الشرط المذكور قوله فاكتفوا بظاهر الايمان ولا تشتغلوا بالاطلاع على حقيقة الايمان اذ ذاك ليس بمقدوركم فانه تعالى هو العالم فقط بالسرائر وما في الضمائر قوله قرب انه اه للتعليل وجعل الكثير هذا الشروع في بيان وجه كون هذه الجملة للتشويق الى نكاح الامة قوله فيه اي في الايمان اما بقوة التصديق او بكثرة العمل وذو الاستغراق في المتن قوله فضلو الايمان لكن لا سبيل لكم الى علمه فاكتفوا بالظاهر قوله لا فضل النسب اي بدون الايمان نجب الحسب والا فالكفو بالنسب وغيره معتبر في الشرع قوله والمراد تانيسهم اي فائدة الخبر ذلك اما بطريق المجاز او الكناية ولا يتوهم ان هذا الكلام المص لا يلايم ما مر من قوله والمحذور في نكاح الامة اه اذ هذا في وقت الحاجة والضرورة وذاك في حال الطول والسعة بعضكم من بعض جملة معترضة جي بها تشركة الاماء والعبيد مع الاحرار تاكيدا للتانيس المذكور قوله انتم واياهم بعض الخطاب للجميع لا للمسلمين ولا للمخاطب في فمن لم يستطع منكم ومن فتياتكم اذ حينئذ يكون الارقاء بمعزل من الخطاب فلا وجه به التاكيد للتانيس المذكور ففيه تغليب المخاطب على الغائب والمعنى انتم ايها المؤمنون الاحرار وجميع من سواكم من الارقاء والاحرار متساوون لا يبعد ان يقال وفيه ايضا التفات بالنسبة الى الغائبات حيث عبرت اولا بالغائب ثم بالخطاب في ضمن عموم الخطاب قوله متناسبون اي كلكم من اتصالية اما من حيث اصل النسب كما اشار اليه بقوله انسبكم من ادم او من حيث الدين كما اشار اليه بقوله ودينكم الاسلام فقد اكتفى صاحب الكشاف بالاتصال من حيث الدين فعمم المص لشمول ذلك عليه ويمكن الاختيار بان ارادة الاتصال من جهتين معا في اطلاق واحد لا يخلو عن تمحل ووجه ما ذهب اليه المص ان المراد هو الاتصال المشترك بين الاتصالين معا فلا تمحل قوله فانكحوهن الفاء للايذان بترتبه على ما قبله اي واذ اطلعتم على حقيقة وهي ان الاعتبار للدين دون النسب والحال والاموال فتزوجوا الايامى الظاهر ان الامر للاباحة او مندوب الى ذلك وان تصبروا خير لكم قوله باذن اهلهن اي مواليهن فالاضافة من جهة ملك الرقبة وهذا احسن من قوله اربابهن قوله مطلق اي بدون اشتراطهن مباشرة الموالي للعقد قوله لا اشعار به بل الاشعار جلي واضح لدى اولي الابصار اذ في مقام بيان الشرط الا ذكر اذن المولى دون المباشرة كالتصريح في ذلك خصوصا لمن اعتبر المفهوم فيما لا يوجد الفائدة سوى ذلك فيما هنالك قوله حتى يحتج به الحنفية ذهب الشافعي وان ليلى ان المباشرة العقد بنفسها وان النكاح ينعقد بعبارة النساء احتجاجا بهذه الاية حيث شرط الاذن دون المباشرة واما الشافعي فلا يجوز العقد بعبارة النساء حتى لو كان للامة لمراة ليس لها ان تزوج امتها بل لابد من ان يتوكل رجلا لتزويج امتها والمص اراد في نقطه مذهبه بهذا الرد والبحث وانت تعلم جوابه بالدليل والبرهان

قوله مهورهن اي الاجور بمعنى المهور فان قلت هو اي هذه الآية معتبرة فلا يتوهم ان المهر للمولى فكيف يؤدى الى الاماء قوله لتقدم
ذكرهن ثم ان قرينة تعيين المحذوف واما قرينة نفس الحذف فليعلم بان المهر للمولى قوله او الى مواليهن ثم ان الى حذف آخر كما
آخر ومع انه اقل مؤنة لعدم قرينة الاول قوله بان المهر للسيد فيكون قرينة للحذف وتعيين المحذوف ولا وجه آخر ذكرها
الزمخشري وقدمه وهو ان ما ابهن مال للمولى فكان اداؤه اليهن اداء الى مواليهن ولم يرض به المص اذ المتبادر من الايتاء
التمليك فلذا قيل لا يؤدى الزكوة بطريق الاباحة بل لا بد من التمليك لوقوع الامر بالايتاء قوله عوض حقه اذ منفعة البضع
حقه والمهر عوض تلك المنفعة وايضا العبد وما في يده لمولاه والامة كذلك قوله المهر للامة اي ملكها قوله ذهابا الى الظاهر والتقدير
خلاف الظاهر وفيه تأييد لما قلنا من ان الايتاء ظاهر في التمليك قال المحقق التفتازاني فيه تأكيد ايجاب المهور واشعار بانها اجور
الابضاع حتى انها من هذه الجهة لا تسلم الا الى النساء وانما يأخذ المولى من جهة ملكه اليمين انتهى قوله بغير مطل اي تأخير قوله وضرار
اي بغير ضرار وهو ان الزيوف الغير الرائجة لتحصيل حسن التقابل بين السابق واللاحق قوله عفائف اي عن الزنا غير مجاهرات قيد المجاهرة
لمكان قوله ولا متخذات اخدان قوله بالسفاح اي الزنا قوله اخلاء تفسير للاخدان اذ الخدن الصديق يقع على الذكر والانثى فيه ارشاد
الى ما هو الاصلح والاولى فلا كلام في صحة نكاح الزانية المصالحين وان ورد وحرم ذلك على المؤمنين قوله بالتزوج بيبنه على ان المراد بتحصينها
بالاحصان هنا غير المراد به في المحصنات وهو المنع وحاصله قوله زنا فانه افحش احوال الانسان وافضحها وان كان الفاحشة تطلق على غيرها حتى
ادا في احصن وان في اثنين للكثرة الاول وندرة الثاني مع ان في ذلك تخريص عن الاول وزجرا عن الثاني قوله يعني الحرائر الى
ان المراد بالاحصان هنا غير ما سبق فاستعمل الاحصان في هذه الآية في معان ثلثة العفة عن الزنا وذوات الازواج من الاماء والحرائر وكون
الثاني غير الاول اذا اعيدت معرفة ليس بكلي من العذاب حال من الضمير في على المحصنات وما نقطة ما قوله من الحد فحدها بعد الاحصان كحده قبل
الاحصان لا تفاوت في الحالين كتفاوت حد الحرائر ومنهم من تمسك بهذا التقييد ونفى الحد من غير محصن وروي عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما وطاوس قوله لقوله تعالى استدرك على ان المراد بالعذاب الحد والظاهر انه حقيقة فيه وهو يدرك على ان حد العبد اي
بل بدلالة النص اذ السبب الموجب لتنصيف حد الامة وهو الرقية بالقياس لكنه ثبت بدلالة النص لانه اي العبد لا يرجم بل يجلد خمسين
جلدة قوله لمن خشي العنت لمن لم يصبر فيه اشعار بان نكاحها نوع سيئة قوله في الزنا هذا هو مستعار له وعبر عنه في الكشاف بالاثم قوله
والاضرار اعظم اذ هذا طريق التهديد اذ المراد بالخشية الفاحشة هو الزنا كما صرح به والشرك والقتل ونحوه اعظم ضررا منه قوله وقيل
المراد به الحد اذ الحد ما يكون فيه مشقة وضرر وحاصله ان اللائق بحال المؤمنين الخشية عن وقوع الاثم لا عن الحد قوله وهذا شرط
آخر فيكون الثالث طائفة عدم القدرة على ما يجعله مهر الحرة وكون الامة مؤمنة وخوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها هذا في مذهب
الشافعي واما عندنا فمحمول على الارشاد والى الافضل قوله اي صبركم اي ان تصبروا مبتدأ كما في الكشاف قوله متعففين يعني انما كون
الصبر خيرا لكونهن عفائف ظاهرين بحره وكما فيه انفسهم عن الفجور بالرياضات والمجاهدات خير لكم من نكاحهن فيه ثم انه الى الاصل الخيرة
فانه لنكاحهن لسببه التحصين قوله الحرائر اي الحرائر المنكوحة صلاح البيت اي سبب صلاحه وكثرة خيره وبركته وبالجملة لا يخلل
فيها رعاية حقوق الزوجية واما الاماء ففي نكاحها اختلال حال الزوج بسبب استخدام المولى في السفر والحضر وتمكينها على بيعها فلا
ينتظم امر المنزل وعن هذا قال عليه السلام الاماء هلاك قوله يريد الله مستأنفة مسبقة لبيان ان الاحكام المذكورة انما شرعت
لتبيين ما به صلاحكم وهدايتكم اي مناهج القصد ثنائين حتى تسلكوا فيها وتكونوا من زمرة الصالحين من الاولياء والانبياء والكرام
قوله ما تعبدكم به او وجه الحكمة الاسمية لافادة الدوام من الحلال اي من فعله والحرام اي تركه فتناول الاحكام الخمس قوله
او ما خفي واعم من السابق اذ هو عام لما به التعبد وغيره من المباحات والعادات والزمخشري اقتصر على هذا ولم يرض به المص وزاد
الوجه الاول وقدمه والتبيين هنا به التعبد اهم من اعتبار ما هو الاعم ولو نزل ليبين منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول كما ذهب
اليه المص لم يبعد بل لو قيل هو احسن لم يبعد قوله واللام مزيدة لتأكيد اوجه
التأكيد اذ اللام قد تستعمل للاستقبال كما في لام الامر وان لم يكن حرف جر قوله اللازم للارادة اذ هو ما لم يوجد بعد والمراد
بما تعلقها فالاشكال باق للارادة بما قدمه ضعيف وان خبرية قدم تعلقها ابقى للاشكال اذ تعلقها في الاول لحصول
المراد فيما لا يزال لا في الازل وهذا مذهب البصريين ويعزى الى سيبويه وعند الكوفيين ان اللام ينفسها ناصبة للفعل من غير
اضمار ان وما بعده مفعول للفعل المتقدم فان اللام قد تقام مقام ان في فعل الارادة والامر قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله
وفي موضع آخر يريدون ان يطفئوا نور الله وقال تعالى وامرنا لنسلم وفي موضع آخر وامرت ان اسلم ومنعه البصريون قالوا ان

ان وصيغة السلام وهي الخبر والنصب فيما قالوا اضمار ان قوله كما في قول قيس بن سعد رضي الله تعالى عنه وسبب هذا الشعر ان عظيم الروم بعث
الى معاوية رضي الله تعالى عنه بهدية مع رسولين احدهما جسيم طويل والآخر ايد قوي فتفطن معاوية رضي الله عنه فقال لعمرو بن العاص رضي الله تعالى
عنه اما الطويل ففي اي جهة مثله فمن يلابسه فقال ارى له احد شخصين محمد بن الحنفية او عبد الله بن زبير فقال اجل بروث قيس ثم ارسل الى قيس
وعرفه الحال فحضر فلما تمثل عنه معاوية لما ارا ونزع سراويله ورمى بها الى العلج فلبسها فنال ثندوته واطلقه معلوما فلام الحاضرون
قيس على نزعها بين يدي معاوية ودونه انحذره وقيل له هلا ذهبت وبعثت بها فقال اردت ليعلم الناس انها سراويل قيس والوفود شهود
وحضر محمد بن الحنفية وعلم ما ارا ومنه فخير العلج بين ان يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده فيقيمه ويقعد العلج ويقوم محمد فيعطيه يده فيقعده فاختار
العلج الجالسين فغلبه محمد واقام العلج واقعده وكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه كذا في شهاب قيل وكي زائدة في البيت لتأكيد معنى الاستقبال
كرره لتأكيده هذا انما يمشي على كون ليبين لكم مفعولا كما مر والا فلا تكرار لان تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة العلية وفي الثاني
على جهة المفعولية فلا تكرار لاختلاف المتعلقين والآن يقال باستلزام احدهما الآخر قوله اردت لكيما اه لا يمشي هنا مذهب الكوفيين
لمكان كي الناصبة وهذا مما يقوي ضعف مذهبهم وما في كيما زائدة كاللام قوله وقيل المفعول او مرضه لان الحذف خلاف الظاهر مع امكان
العمل بالاصل المتبادر قوله مفعول له فاللام مستعار للحكمة والمصلحة قوله ويهديكم اي ويرشدكم قال بعضهم لان هذا عطف تفسيري كون
السنن مفعولا لهما والاحتياج الى تقدير المفعول في ليبين والمص اختار الفرق بينهما فحمل التبيين على التمييز والهداية على الارشاد ومع
هذا لو اعتبر التنازع في السنن لم يستغرب ففي قوله ان يبين احتمالات ثلثة قوله من اهل الرشد وهو اصابة الحق يعني الصالحين والنبيين
يريد ان الاحكام المذكورة في الآيات المتقدمة من الحل والحرمة شرائع من قبلكم فلستم باوحدي في ذلك فلا تنهوا عن امتثال ما بها لكم
يحتمل ان يكون المراد ويكون جميع المذكورات شرائع من قبلنا فاعتبار التغليب او باعتبار التشبيه في كونها على وفق المصلحة وخالية
الى عصر كل الامة ومراعاة بها صلاح من خوطب بها في السنن ح استعارة قوله ويغفر لكم تفسير باللازم قوله او الى ما منعكم اه تفسير
ثان لتبوت عليكم نظرا الى ان المراد بالذي ما منعكم الآيات الزاجرة عن المعاصي والمناهي وبلا يه قوله ويحثكم على التوبة ويحتمل
العموم لها ولغيرها وتبوب عليكم ملائم بطريق ذكر المسبب وارادة السبب قوله او الى ما يكون كفارة اه تفسير ثالث لتبوب وما يكون
سبب للكفارة هو الطاعات من المبرات والارشاد الى ما يحث على التوبة او الى ما يكون كفارة متحقق في حق جميع المكلفين فلا اشكال
بلزوم تخلف المراد عن الارادة لان المراد هو الارشاد والا التوبة وقبولها واما على المعنى الاول فالمراد ويغفر لكم ذنوبكم لم يتب لكم
ذنوبكم ان فيتم والتستم ولظهور تركها والمعنى يريد الله ان يفعل بينهم ذلك وان لم يكن فعله ذلك على سبيل الاستغراق او المراد
بالخطاب طائفة معينة حصل لهم هذه التوبة والمغفرة فلا اشكال قوله كرره لتأكيد اي لتأكيد ارادة التوبة اي معنى كان
قوله والمبالغة بسبب ايراد الجملة مع تقديم المسند اليه قيل والتقابل قوله ويريد الذين يتبعون الشهوات قوله يعني الفجرة اي الكفرة الانهماك لها
اي الانقياد وكان الشهوات امرة فالمتبع سوتمرة قوله والمتعاطي اي الاخذ قوله وقيل المجوس فتعريف الموصول للعهد وكذا في الثاني وعلى
كان العموم والمجوس واليهود داخلين فيه دخولا اوليا لفرط الجنايات واتباع الشهوات منهما من ضمنها قوله فانهم اي المجوس واليهود والتخصيص
باخير محتمل لكنه خلاف الظاهر وفي الكشاف اخرج المجوس ثم قال فانهم يحلون اه قوله يحلون الاخوات من الاب بناء على انه لم يجمعها رحم واحد
وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة قوله ان تميلوا عن الحق وتكونوا سواء قوله واستحلال المحرمات وليس على ما ذكر بامر الله
المراد بالفجرة في قول المص الكفرة وفي الكشاف فلما حرمهن الله قالوا فانكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا
بنات الاخت والاخ فنزلت يقول يريدون ان تكونوا زناة مثلهم انتهى فقول المص واستحلال المحرمات اشارة الى ذلك لكن خصوص
السبب لا يمنع عموم الحكم يريد الله مستأنفة مسوقة لبيان من الطافه تعالى حيث رخص نكاح الامة وغيره وكمال الانقطاع بينه وبين
سابقه اختير الفصل قوله شرع اي بين واظهر او وضع قوله الشرعة بالكسر والفتح وهي الطريقة الى الماء والمراد هنا الدين من حيث
انه طريق الى سبب الحيوة الابدية قوله السمحة السهلة الجواد واستعيرت للدين لانه منبع الخير والكمال ومعدن الحكمة والوصال الحنيفية
منسوب الى الحنيف اي المائل الى الصواب فلذا لم يحذف الياء في النسبة كما حذفت في الحنفية منسوب الى ابي حنيفة قوله ورخص لكم
اي وضع واسقط عنكم من الاصر والاغلال التي تسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا وبهذا يبين ان التخفيف من قبيل
ضيق لم البر قوله لا يصبر عن الشهوات فلذا ابيح لهم نكاح الفتيات والقول بضعف الخلقة ردي غير معول عليه قوله ثمان يحذف الباء
وثمانى بالباء فيجري الاعراب في النون حين اسقاط الباء يا ايها الذين آمنوا شروع في بيان بعض المحرمات المتعلقة بالاموال
والانفس اثر بيان المحرمات المتعلقة بالابضاع مع الاشارة الى المباحات منها لا تأكلوا لا تأخذوا وذكر المنفعة وارتبط المطلق والباعث

التنبيه على ان غالب حاجة الانسان الى الاموال لتحصيل المطاعم وان الحامل لاخذها بالباطل ذلك المرام قوله والتجارة بكسر القاف فقد مال
الغير باللعب يشبه فيشبه قوله غير منهى عنه اشارة الى الخبر المحذوف لكون الا بمعنى لكن ق او اقصدوا اه ولكون ما قبل الا نهيا والنهى
عن الشيء امر بضده قدر امر فح يبقى محل الاقتدار اخره عن الاحتمال الاول مع انه قدم في الكشاف قوله صفة للتجارة احتراز عن تجارة لا عن
تراض قوله عن تراض المتعاقدين اي الطيب بعين وقت الايجاب عندنا وحالة الافتراق عند الشافعي قوله التي بها يحل اه كالهبة والتصدق
واغلب اي وقوعا قوله لذوي المروات متعلق للاوفق والاغلب تنازعا قوله الانتقال مطلقا بطريق ذكر المقيد وارادة المطلق واما
كونه من باب التغليب فلا يرضى عنه اللبيب فح يتناول جميع الوجوه عبارة واما على الاول تتناولها دلالة فالاعتذار المذكور
لتخصيص العبارة بالتجارة واما عدم تناولها اصلا فبعيد قطعا قوله المنع عن صرف المال اه اذ صرفه فيما لا يرضاه سبب لاكل مال
الغير بالباطل فذكر المسبب واريد السبب قوله وبالتجارة صرفه اه اذ ذلك الصرف يكون سبب التجارة الصحيحة وبغيرها فذكر المقيد
واريد المطلق ويحتمل الكناية في الموضعين وجه التعميم بعضا انه على هذا لا يتناول الاكل في صورة الغصب والسرقة ونحوهما بل يختص
بتحكيم صاحب المال مالم يبحه الشرع وفي الثاني يختص بالصرف بما اباح الشارع دون الاخذ بوجه شرعي مع ان التعميم هو الاهم
قوله الا ان يكون التجارة فح يحط الفائدة الوصف قوله بالبخع اما بالباء الموحدة والخاء المعجمة والجيم وهو القطع بالسيف او بالخاء
المعجمة مستعار للمبالغة في الهلاك قوله كي يفعله جهلة الهند الظاهر من كلامه انهم يقتلون انفسهم حقيقة اما بالرمي الى النار او
بغير ذلك لكن حمل كلامه بعض المحشين على قتل انفسهم بحبس النفس اما بالمجاهدة بقصد الرياضة في اسقاطها ماقاته من فضائل
الابرار حتى يهلكوا ولعل هذا من جملة القتل الحقيقي قوله او بالقاء النفس اه فح يكون نهيا عن السبب المؤدي الى الهلاك والكو
قوله او بارتكاب ما يؤدي الى قتلها كالزنا مع الاحصان وقتل النفس المعصومة والردة العياذ بالله تعالى فيكون نهيا عن السبب الموجب للقتل الحقيقي
فذكر المسبب واريد السبب قوله او باقتراف ما اي الكبائر ما يذللها ويكون التعميم بعد التخصيص اذ الاكل المذكور مما يرد بها ويقتلها
فح يكون القتل مستعارا للاقتراف الذنب والجامع ازالة الحيوة فان القتل الحقيقي لازالة الحيوة الحقيقية قوله ما روي ما رواه
الحاكم وابو داود وصححه قوله وقيل المراد بالانفس اه فاطلق الانفس مع اهل الملة استعارة حقيقية في قوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم وهذا وجه حسن اختاره اكثر المفسرين ولو فقه معا على الوجهين لكان اولى قوله بين حفظ النفس والمال اليه بقوله ولا تقتلوا
انفسكم او النهي عن الشيء امر بضده وكذا الكلام في حفظ المال قوله شقيقها اي مثل الروح قوله من حيث انه اشارة الى وجه
الشبه قوله انها اي مقدار ما يشكل النفوس والرتبة المقدار كما في القاموس ويجيء ايضا بمعنى الثاني لكن لا يصح هنا قوله يستكمل
النفوس بحسب اعتبار الحقيقة والاعمال المرضية قوله اي امرها من اول السورة الى هنا ومن ثم جواز نكاح الفتيات لخطر رحمة
مستفاد من صيغة المبالغة وفي اثبات اللام تنبيه على ان قوله ان الله كان الاية تعليل عام بطريق الاستيناف والاصدر
بكلمة ان قوله وبهاكم عنه فح يكون تعليلا للنهي عن قتل انفسهم وترضه لان الاهم هو الاتم وهذا يرجح تحته دخولا اوليا مع ان
الامر في اسرائيل بقتل النفس مما لا يذكر ولا يفهم هنا قوله اي القتل بمعنى الحاصل بالمصدر او ماسبق اي اشارة الى المحرمات
تناول ما سبق والعلم ما سبق تقدم احتمال الاشارة الى المحرمات وكانه قصد المحافظة بمقتضى صيغة الافراد قوله افراطا اه
معنى عدوانا كان اشيانا بالا استحقه بمعنى ظلما واشار الى انهما منصوبان على العلية وقيل حالان اي متعديا وظالما احتراز
عن القتل بالحق قوله ومن يفعل ذلك كناية عن القتل وسائر المحرمات والتخصيص بالقتل لاعلام الغرض قوله وبالظلم ظلم
النفس او اي من غير تعدي الى الغير بالمعاملة فلا يكون ذلك اشارة الى القتل مع انه المختار ح عنده لكن في العطف للتغاير بالذات
بخلاف الاحتمال الاول فسوف نصليه الاسناد مجازي نارا اي نارا اي ندخله اياها اي مع مقاساة حرها قوله وقرى بالتشديد
للمبالغة في الوعيد والتشديد قوله من صلاه اي من الثلاثي المكي المتعدية لانه من الباب الثاني كما اشار اليه واما من باب
علم فلازم قوله مصليه اي معذبه قوله او لو لك اي للتلفظ ذلك مرادا به معناه او ذلك هنا للاشارة الى ذلك في الاية
نكتة لطيفة لطيفة قوله سبب الصلي اي الاسناد مجاز علاقته السببية وكان ذلك اي اصلاءه والنار جملة تذييلية تؤكد
منطوق ما قبلها والالتفات باظهار اسم الجليل يزيد المبالغة في ذلك قوله لا عسر فيه اي في هذا الاصلاء في نفسه ولا مع
حاجة الغير فالعسر بكلا قسميه منتف قوله ولا صارف عنه اي قهرا واما الشفاعة ان تحققت فلا يطلق عليها الصرف والمنع
قوله فيه وعيد شديد لان ذلك من باب ووضع الظاهر موضع الضمير لنكتة المختصر ان تجتنبوا كلمة ان للشك بالنسبة الى وقوع الاجتناب
في نفسه وفيه اشارة الى ان الاجتناب نادر وقليله بالنسبة الى الارتكاب قوله نهاكم اي المضارع بمعنى المضي قوله على ارادة

ارادة الجنس وما وقع في سياق الشرط كالنكرة الواقعة في سياق النفي في العموم قوله يعني اريد بالسيئات الصغائر بقرينة المقابلة
قوله وندخلها فيكم اي التكفير اماطة المستحق من العقاب بثواب او بحسنات او باجتناب الكبائر وهذا الاخير هو المراد قوله حدا وهو الزنا و
السرقة وقذف المحصن والسرقة قوله او صرح بلعنة او تقسيم الحدود وما لم يكن يرد التقسيم تعريفا جامعا ولا لجميع الافراد التجاوز
الى ذلك ولم يلتفت الى تعريف ما قرن حد لكونه قاصرا ثم هذا الذنب عام لما كان في القلب او في اللسان او في البطن او في الرجل او في
اليد وفي جميع البدن وفصله المص في شرح المصابيح قوله وقيل ما علم اه مرضه لشموله الافيار فان الكذب مرة بلا اصرار ليس بكبير
مع انه مما علم حرمته بقاطع ونظائره كثيرة والابعد ما روي عن النبي عليه السلام اذ ما علم حرمته ليس منحصرا في السبع قوله وعن
النبي عليه السلام اه فعلى هذا لا يكون التعريف الاول مانعا ايضا لشموله السرقة وشرب الخمر والزنا وغير ذلك ولعل ما في
الحديث اغلظ الكبائر فلذا خص به مع ان العدد لا مفهوم له قوله وبهذا يندفع الاشكال عن التعريف الثاني ايضا قوله والكل مال
اليتيم اي الآتي بالمعروف والمراد بالاكل التصرف بحربه لانه اغلب المقاصد من المال قوله والربا عطف على المضاف اليه وعلى المضاف
قوله من الزحف وهو الجماعة التي يزحفون اي يمشون من زحف الصبي اذا دب على استه اي على مقعده قليلا قليلا سمي به
لانهم لكثرتهم كانهم يزحفون قوله اقرب من الكبائر والافراد لتعدية من والبعض الكبائر قربها الى السبعة زائدة على قربها الى
سبع فنقطه من يكون هاهنا التوبة بمعنى الى وانما سبع تعلقها وتعلق الى اقرب لانه قوله انه على اصل الفعل وزيادة يجري مجرى
عاملين كما ينبه عليه فتعلق الى اعمار بمعنى واحد يختص جوازه بافعل التفضيل قوله الى سبع فما روي عنه عليه السلام محمول على انه
اغلظ الكبائر قوله وقيل عطف على مقدر بسياق الآية الكلام اي قيل اراد بها الذنوب المذكورة وبها انواع الشرك اي انواع
الكفر او المراد بالشرك في الاية الكفر اذ ما من كافر الا وهو مشرك وان كان موحدا في زعمه فان الكفر وان كان ملة واحدة
لكن يتنوع بانواع شتى كالوثني والثنوي واليهودي والنصارى فجميع الكبائر بحسب الانواع فعلى هذا القول يندفع الاشكال
بان مجتنب الكبير يجوز عقابه على الصغيرة عند اهل السنة مع ان الاية تقتضي خلافه وجه الاندفاع ظ واما على الوجه الاول
فالمعنى ان تجتنبوا الكبائر نكفر عنكم صغائركم بالحسنات او نكفر عنكم صغائركم لمن نشاء بدلالة قوله ما دون ذلك لمن يشاء
او نكفر عنكم صغائركم اي نعصمكم عنها كما قيل في مغفرة الذنوب المتأخرة وهذا وان كان خلاف الظ لكن فيه محافظة الادلة
المتظاهرة قوله الى ما فوقها ان كان في فوقه ذنب فلا اشكال بالشرك قوله وما تحتها ان كان له تحت فلا نقض بحديث النفس
والمراد به العزم المصمم لا ميل الطبع الى مقتضاه فانه لا يدخل تحت التكليف صرح به في سورة يوسف عليه السلام قوله على الامر
الى الصغير والكبير فكونه صغيرا او كبيرا اضافي لا حقيقي واما الشرك وحديث النفس فنفي كيفية الفهما كبيرا وصغيرا الا بالقياس الى
الغير قوله فمن عن له اه ظهر له شروع في بيان محو السيئات عند اجتناب المنكرات مع ان الكبائر والصغائر دانهما متحدة غير متغايرة
بعضها عن بعض فكيف ذلك قوله امرأة كتقبيل الاجنبية والمباشرة الفاحشة فكف نفسه من اكبرها اي كالمباشرة قوله ما ارتكبه
وهو كالتقبيل قوله استحق من الثواب على اجتناب الاكبر الذي هو المباشرة المذكورة وان كانت تلك المباشرة صغيرة بالقياس
الى الزنا وفي قوله من الثواب بعد تمام ما ذكرنا من ان معنى قوله ان تجتنبوا الكبائر نكفر عنكم بالحسنات وتخصيص المثوبات فح
يوافق قواعد اهل السنة وعظماء اهل الملة قوله والاحوال كالشيب والشباب والفقر والغنا والعلم والجهل والسلطنة والرعية
فكم من خطيئة تعد صغيرا بالنسبة الى الشاب والفقير والجاهل والرعايا وتعد كبيرا بالنسبة الى اضدادها قوله عاب اي في الدنيا
ليكون زيادة في درجاتهم قوله نبيه اي المعهود والنور الكامل وهو نبينا عليه السلام قوله ادخل النبي اي انبياءه ورسله لم نعد
على غيره خطيئة اي السيئة في الحقيقة سيئات طاعات وقربات ولذا ورد حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار قوله
الا ترى انه تلخيص انتظير لا تمثيل فلا تغفل قوله الجنة اي مدخلا اسم مكان من الرباعي واما مفعول به او ظرف ومعنى كريما حسنا
مرضيا والكرم وهو العطاء بلا عوض والاغراض علاقة الجنة اسند اليه مجازا قوله وما وعدناه عطف على الجنة نفي حقيقة من
الدخل مبالغة كقوله زيد في بيته لكن تعميم المدخل الى الطرف الحقيقي والمجازي وهذا جائز عند المص قوله او ادخالا اي مدخلا مصدر
ميمي مفعول مطلق قوله مع كرامة بيان حاصل المعنى اذ كريما وصف للادخال مجازا من قبيل جد جده قوله يحتمل المكان اي اسم مكان
مرادا به الجنة وما وعد قوله قوله والمصدر اي المفعول المطلق اما الفعل مثله في الشاذ فيه تقدير يدخلون مدخلا ادخالا مع كرامة او
لفعل المذكور بحذف الزوائد ولا تتمنوا ما فضل الله لما نهاهم الله تعالى عن اكل اموال الناس بالباطل وقتل النفس عقبه بالنهي عما
يؤدي اليه من الطمع في اموالهم وتمنيها قوله من الامور الدنيوية لا الامور الاخروية فانها مما ينبغي ان يتنافس فيه المتنافسون

قوله فلعل عدمه خيرا وصلاح بعض العباد في الفقر وبعضها في الغناء وصلاح بعضها في الصحة وبعضها في المرض وقس عليه امثاله كما
ورد في الحديث القدسي ولا ينافيه ما سيأتي من الامر بالسؤال من فضله فانه ناطق بان المنهي عنه تمني خصوص فضل رزق به
الغير واما السؤال والتمني من فضله تعالى المناسب لحاله والملائم لصلاحه من غير تعيين فهو مرغوب اليه غير منهي عنه فلا يرفع ما قيل
لان عدمه خير ولانه لو كان خلافه لكان مفسدة كما قيل ولا يأبى عدمه ما سيأتي من الامر بالسؤال من فضله تعالى فانه ناطق بان
المنهي عنه تمني نصيب الغير لا تمني ما زاد على نصيبه مطلقا انتهى وخزائنه قوله والمقتضى اي المعنى المتقدم على المنهي الموجب له قوله
للمنع اي نهي التمني قوله الا التي سداه فيه رمز الى مناسبته بما قبله فانه تعالى نهاهم اولا عن التعرض لاموالهم بالجوارح ثم عن
التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد ليطهر احوالهم الظاهرة والباطنة ليستعدوا لجوار القدس في الاخرة وقد بينا وجها آخر
آنفا قوله معرية مطهرة عنه وان لم يتحقق بالفعل فلو تحقق يكون كافرا قوله وانه يتشهى جملة حالية من ضمير كونه وقيل عطف على كونه ذريعة
ووجه ثان للنهي قوله من غير طلب والاكثر استعمال التمني في حصول الشيء بلا طلب ولا سبب لكن قوله فلعل عدمه خير يقتضي نهي التمني
المذكور ولو مع الطلب والحسن التفويض الى المالك الرب قوله لان تمني ما لم يقدر له اي في الواقع وان لم يعلم عدم التقدير والا
فباي وجه يعلم من يخفى عليه عاقبته ثم كون ذلك معارضة لحكمة القدر محل تأمل الا ان يقال المراد الاقدام على التمني بعد
ظهور امارات عدم التقدير الا ترى ان بعض السفهاء يقول طلب ذلك وان لم يقدر قوله نصيب متعلق بتقدير قوله تضييع حظه
اذ التقدير يتعلق بالكسب والتدبير قوله وتمني ما قدر له بغير كسب ضايع اي عبث اي محال لا اختيار له كالذكاء وسلامة الاعضاء كذا
قيل والاحسن التعميم الى الاختياري ايضا بل الملائم لقوله ما قدر له قوله ومحال اي امر يستحيل صدوره من العاقل بمقتضى العقل
الخالص باقسام الثلثة للتمني منهي عنه قوله بيان لذلك فلذا ترك العطف قوله لكل من الرجال والنساء اي راى ما ذكر في النظم
الخطاب وجه لاثبات رايراد حكمهن على الاستقلال للايذان باصالتهن في استحقاق النصيب لا تبعا والكلام المراد به الارث بسبب
الكسب واستفاد من من الاجلة كما صرح به قوله فاطلبوا اشارة الى ان فائدة الخبر التحريض على الكسب والخير قوله الفضل اي ما
تعيين بالعمل والكسب قوله لا بالحسد كانه اشارة الى ما اختاره الزمخشري من ان النهي عن التمني كناية عن النهي عن الحسد وقد
سبق منا ان المقتضي للمنع كونه ذريعة الى التحاسد قوله والتمني عطف العلة قوله ليس لا تحاي المصدوق او ما يترتب عليه من المقام
الاعلى وجوار الرفيق او الكمال المسبب من التصديق قوله بالتمني اي حاصلا به بلا كسب وان الوصول اليه بالطلب مع التعب قوله
نصيب الميراث او مرضه لعدم ملائمته لما قبله اذ المراد النهي عن التمني لما فضل لعدم الجاه والمال وغيرهما كما اشار اليه وقد
جعل بيانا لذلك والاضافة تخصيص العام بقرينة سبب النزول وهو لا يصلح قرينة لانه مع كونه خبر الواحد خصوص المورد ولا ينافي
عموم الحكم الموجبة للزيادة تحمل الرجل وهو الجهاد وفرض نفقة الزوجة والولد وغيرها الموجبة لزيادة ميراثه على الانثى قوله
كالمكتسب لوالى في قوله اكتسبوا استعارة تبعية شبه ما اصابه بحسب الاستعداد بالاكتساب في اختصاصه بحيث لا يتخطاه
الى غيره ففيه تاكيد الاستحقاق والزجر عن الاختلاف والشقاق قوله فالناس من الرجال والاناث فصيغة التذكير في الموضعين
للتغليب قوله مثله اي في النوع لا الخصوصية اذ قوله فلعل عدمه خيرا اي عنه قوله هو الحسد فيه رمز كما سبق الى ان النهي عن التمني
كناية عن النهي عن الحسد وقد عرفت ما فيه ثم تشعران الغبطة وهي تمني مثل نعمة الغير من غير تمني زواله وظاهره لا يلائم قوله فلعل
عدمه خيرا الا ان يتكلف بان المراد المماثلة في كونه نعمة وفضلا قوله ولا تتمنوا ما للناس من الامور الدنيوية الهالكة واطلبوا منه
تعالى ما يقربه من الاعمال الصالحة الباقية فلا يكون النهي مختصا بالحسد لكن الاحتمال الاول هو المعول لما قدمه واوضحه بان
التمني مع الطلب مرغوب قوله ان ام سلمة رضي الله تعالى عنها ام المؤمنين اشارة الى وجه من ذهب الى ان المراد بالنصيب
الميراث قوله ليت اه فيه تنبيه على ان التمني ليس على الطلب لتختص بل ان يقول ليت كذا كما صرح في سورة البقرة قوله كنا رجالا اذا
تمني ما لم يقدر له وقد قال المص فيما قرينه معارضة لحكمة القدر ولعل هذا القول من المص ليس في موقعه اذ التمني باب واسع جار
في المستحيل والممكن لا يراد به الحصول فاين المعارضة نعم انه مرغوب عنه فلذا نهي عنه قوله ولكل تركة رجح كون المضاف اليه المحذوف
تركة لقلة المؤنة هذا اولى من تقدير ارث وتقدير لكل مال وتقدير لكل قوم كما سيذكره المص قوله يلونها يملكونها ويتصرفون فيها
اشارة الى وجه التعبير عن الوارث بالموالي قوله ويحوزونها اي يحرزونها قوله مع الفصل اي الفصل بين الصفة وبين الموصوف
قوله بالعامل ولا خلل فيه لان العامل ليس اجنبيا به بل ان لكل معمول ثان قدم عليه لتاكيد الشمول لجعلنا فيكون الجملة نعتية قوله
اولكل ميت الى المضاف اليه المحذوف الميت صلة مولى اي متعلقة بها قوله لانه اي المولى وافراد الضمير لكون المراد اللفظ قوله

قوله في معنى الوارث اي فيهما قوله او في ترك اي في لفظ ترك قوله ضمير كل راجع الى كل ميت وضمير الموصول المحذوف كما في الاحتمال الاول
قوله استئناف اه اي لمحذوف لمبتدأ كانه قيل من هم فقيل هم الوالدان اي اصلان وان علوا والاقربون وان بعدوا وفيه بين الملل حللا
يرد ما يرد ما قيل من انه لا يجوز ان يكون بالمعنى ولكل ميت جعلنا وارثا مما ترك اذ لا يلزم ان يكون لكل ميت وارث فضلا عن ان يكون
وارثا من الوالدين والاقربين وايضا الكلام من قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد فلا يقتضي ان يكون لكل ميت الوالدان والاقربون
معا بل قد يكون كذلك وقد يكون الوالدان فقط وقد يكون الاقربون فقط قوله وفيه اي في التوجيه الثاني تقديم الظرف بخصر اذ خروج
الاولاد لازم في التوجيهات الثلثة فالاولى ذكره اما في الاول او في الاخر قوله فان الاقربون لا يتناولهم اي في عرف الشرع فذكر الوالدين معها
لا يحتاج الى النكتة والاعتذار عن ترك الاولاد بانهم لظهور حالهم مستغنون عن ذكرهم والاولى اخبار استعمال اللغة فتناول الاولاد
وذكر الوالدين لشرافتهم ومزيد الاهتمام بشأنهم قوله او لكل قوم اي المضاف المحذوف القوم الورثة قوله جعلناهم اي المفعول الاول
لجعلنا محذوف راجع الى الموصوف قوله حظ مبتدأ مؤخر قد جعلا خاصا للظرف المستقر لقيام القرينة عليه قوله فالجملة مبتدأ اه فالجملة
اسمية واما في التوجيهين الاولين فهي فعلية كما اشرنا قوله والذين عاقدت ايمانكم المعاقدة المعاهدة والمحالفة نهي مثل المعاقدين فالاسناد
الى الايمان سواء كانت بمعنى اليد اليمنى والقسم مجازي قوله كان الحليف اي الحالف المعاهد قوله يورث السدس اي مع ذوي الارحام كما هو
المتبادر ونشعر به قوله فنسخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفيه نظر لانه لا دلالة فيها على نفي ارث الحليف سيما القائلون
بان ابا نويه عند عدم العصبات واولوا الارحام كذا قاله العلامة التفتازاني قوله وعند ابي حنيفة لو اسلم احد بيد الاسلام على يده شرطها
في صحة شرط عقد الموالاة وانما ذكر على سبيل العادة بل شرطه كون الشخص مجهول النسب وصورة مولى الموالاة شخص مجهول النسب
اذا قال لاخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الاخر قبلت فيصير القابل وارثا عاقلا حلافا لك في ولاء الكاء
الاخر ايضا مجهول النسب وقال بالاول مثل ذلك وقبل ورث كل منهما وعقل عنه قوله او الازواج اخر مع انه لا نسخ ح جعلنا لعدم
ملائمته للفظة الذين والخطاب المذكور قوله على ان العقدة الاولى على ان المعاقدة معاقدة النكاح قوله او منصوب بمضمر عطف على قوله
وهو مبتدأ اخره لان مثله يفيد الاختصاص غالبا وهو غير مناسب هنا وكذا الوجه الثالث اعني العطف على الوالدان لشهرة الوقف
على الاقربون دون ايمانكم كذا في حاشية السعدية لو سلم شهرة الوقف لكن لا نسلم كونه سببا لمرجوحية العطف فالاولى ان يقال ان كون
ما سبق وارثا او موروثا بجعل الله تعالى لا مدخلية للعبد ومولى الموالاة تثبت من العبد قوله مسببة اي جعل الله موالي لكل سبب للامر بايتاء
نصيبهم او سبب لنفس الايتاء قوله مؤكدة لها اما لكون ولكل جعلنا في معنى الامر او لاستلزام الامر او لكون فآتوهم نصيبهم مستلزما لجعل المذكور
استلزام المسبب للسبب قوله والضمير للموالي اه مثله للموالي الموالاة على تقدير واما على الاحتمالين الاولين فالضمير للموصول
قوله لحفظ العهود لكونه فضلة قوله مقامه فصار رفعه تهم قوله ثم حذف اي الضمير للاختصار اذ كثيرا ما يحذف العائد الى الموصول اذا كان
فضلة وانما ذهب الى ذلك لا الى حذف لان حذفهما معا لم ينقل من البلغاء بخلاف المفعول وحده وحذف ما يقوم مقامه ولان
يجعل العائد المحذوف العائد المفعول فانه شايع بخلاف العائد المجرور وثم للتراخي الرتبي قوله كي حذف اي الضمير لا المفعول او لانه
الضمير نائب اذ التقدير في القراءة الاولى عاقدتهم ايمانكم فهذا اشارة الى بيان القراءة الاخرى على هذه القراءة مع ان الترتيب
يقتضي العكس قوله تهديد على منع نصيبهم ووعد على اعطاء انصبائهم يعني ان الجزاءات التهديد والوعد لا لقصد افادة الحكم او كذبه
عنهما الرجال قوامون على النساء كلام مبتدأ اه سبق لبيان سبب استحقاق الرجال الزيادة في الميراث غالبا وفي اخذ الغنيمة ونحوها
اثر بيان تفاوت استحقاقهم اجمالا فلذلك اختير الفصل واختير الجملة الاسمية وصيغة المبالغة ليدل على استمرارهم في الولاية ورسوخهم
مع وجه البلاغة قوله يقومون عليهن والتعبير عن اسم الفاعل بالمضارع للتنبيه على ان قيامهم في حين بعد حين الى ان يأتيه اليقين
قوله قيام الولاة حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية لان القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر والنهي ونافذ الحكم على الرعية
قوله وعلل ذلك اي اثبات الموصفين بسببية والتعليل وحين اه في الباء في بما انفقوا قوله بسبب تفضيله اي ان ما مصدرية
قوله الرجال قوامون على النساء وفي ضمير بعضهم تغليب قوله بكمال العقل اه الحكم هنا بالنسبة الى الجنس فلا ينافي كون بعض افراد النساء
فائقا في الامور المذكورة على بعض افراد الرجال قوله بالنبوة اذ ما كانت نبيا قط انثى ومثل قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الاية مؤول
بالالهام ونحوه والامامة الصغرى اي التي في الصلوة والكبرى والخلافة واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة قوله والشهادة
في مجامع القضايا اي جميعها واما النساء ففي بعض القضايا مع الرجل او بدونه قوله والتعصيب اي كونهم عصبة بنفسه واما المراد
فانها تصير عصبة بغيرها او مع غيرها قوله وزيادة السهم اي في اغلب الاوقات قوله والاستبداد اي الاستقلال بالفراق اي الطلاق

بالمذكور من كمال العقل ونحوه هي امور موهبية واما الكسبية فما اشير اليه بقوله وبما انفقوا من اموالهم في نكاحهن اي لاجل نكاحهن
وفيه تنبيه على ان هذا التفضيل مخصوص بما بين الزوج والزوجة واما الاول فعام قوله كالمهر بفتح الميم اي المعجل والمؤجل قوله والنفقة اسم لما
يعطى فهي كالمهر شامل لما انفقوا فيه ثم ان ما موصولة والعائد المنصوب محذوف واما في الاول فلم يحمل على الموصول لاحتياجه الى
حذف الجار والمجرور وهذا مع عدم شيوعه انما يحسن اذا كان الجار متعينا والتفضيل قد يتعدى بالباء وبغيرها ويجوز ان يكون ما هنا
مصدرية ايضا والمعنى بسبب انفاقهم من اموالهم ثم انه علة الى ان قيام الرجل عليها انما يكون تاما اذا انفق من ماله لان ماله وحمية
تقتضي ذلك قوله نقباء الانصار اي اشرافهم وعلماؤهم وصلحاؤهم وقصته هذه اخرجها ابو داود في حديث مرسل قوله نشزت اي عصت
قوله ابنت ابي زهير هذا قول مقاتل وقال الكلبي بنت محمد بن مسلمة كما في التيسير قوله فقال عليه السلام لتقتص منه اه قيل وامره عليه السلام
بالقصاص كان بالاجتهاد وارادة التعزير وامر به المرأة لكون الزوج والاولى خلاف في انه لا قصاص فيما لا ينضبط فالقصاص مجاز
هنا عن التعزير والجامع العقوبة مطلقا ونشوز المرأة عدم الطاعة بما يجب الاطاعة وفي هذه الرواية دليل على ان للرجل تعزير
زوجته وتاديبها بحسب ما سامحه الشرع والا فهو تعد قوله فالصالحات شروع في بيان كيفية القيام عليهن بحسب اختلاف احوالهن فالفاء
للتفصيل والمعنى فالصالحات منهن منه اه خبره قانتات حافظات خبر ثان بلا عطف للتنبيه على استقلاله وهذا بمنزلة التعريف للصالحات
اي ان المرأة لا تكون صالحة الا اذا كانت محافظة لحدود الله تعالى وحقوق الزوج وعن هذا قيل انه انشاء لفظ خبر وفي الحقيقة امر و
انث قوله لمواجب الغيب مواجب جمع موجب بفتح الجيم اسم المفعول اي ما يوجب عليه الزوج ان يحفظ عليه لكن الاولى الاكتفاء بقوله يحفظن
في غيبة الازواج اه قوله اي يحفظن على الاستمرار التجددي فلو قال ما سبق اي يطعن بعده لكان اولى قوله في غيبة الازواج اي الغيب
بمعنى الغيبة عن الزوج خلاف الشهادة واللام بمعنى في قوله ما يجب هذا مفعول محذوف قوله في النفس اي في نفسها واما ان اي فيما لها
كما في الحديث وعنه عليه السلام اراد الثانية بما ذكره قوله وعنه عليه السلام اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه والمراد بما لها
مال الزوج كما وقع في الرواية الاخرى تحفظه في ماله والاضافة لكونها مدبرها مجازية لادنى ملابسة والافعل مدح في حفظ مال نفسها
والمراد بالاسرار ما يقع بينهم في الخلوة ويجب على الزوج حفظها ايضا قوله ثم تلك الاسناد مجازي في الافعال من حسن الحال ودرجها
الخصال واذا غبت عنها اه هذا بيان الثانية قوله في مالها يعني في مالك والاضافة اليها لادنى الملابسة بالتصرف والمحافظة
وارادة الحث على المحافظة حتى كأنه مالها كما ان العلاقة فالاضافة مجازية قوله وقيل لاسرارهم اي الغيب بمعنى اسم الفاعل وهو
ما غاب عنه من الزوج فاللام حرف صلة للحافظات والغيب مفعول بها من ضم انه المناسب لموافقة ما قبلها على ان فيه تنبيها على ان المناسب
للبنت ... كتمان السطح كما قيل لما الحديث المذكور وتلاوة الاية عقيبه لا يلائم هذا قوله بما حفظ الله تعالى اي اما مصدرية قوله اي بما
المفعول محذوف قوله على حفظ الغيب اي حفظ المواجب في الغيب اي حفظ الغيب نفسه قوله او بالذي اي اما موصولة والعائد
محذوف ... بسبب المهر ونحوه بحفظ المذكور ... قوله حق الله اي لابد من تقدير
مضاف لعدم الاستقامة بدونه وقرينة التعيين العرف والشريعة قوله التعفف عن الزنا او عن جميع المحرمات واللاتي تخافون
اي تظنون من النشز وهو المرتفع من الارض فتفسيرها بالعصيان مجاز بعلاقة السببية او حقيقة شرعية قوله في المراقد وان كنتم معهن
في المبيتات المبيتات جمع مبيت موضع البيتوتة مرضه لاطلاق المضاجع عليها على التوسع قوله في المراقد جمع مرقد موضع الرقاد
اي النوم اللحف بضمتين جمع لحاف قوله فلا تدخلوهن تحت اللحف وهذا بناء على ان في المضاجع حال من الفاعل لا ظرف لقوله
فاهجروهن قوله ولا تباشروهن او فيكون في المضاجع متعلق بالهجر وبين اخره مع انه ... في الاول مبالغة في التاديب
قوله وقيل المضاجع اه مرضه مع ان فيه تاديبا تاما فوق الاحتمال الاول لبعده عن الفهم من اللفظ وان كان هذا بناء على كون
في المضاجع حالا من الفاعل اذ المعنى ... فحال كون الزوج في المضاجع البيتوتة معها قوله غير مبرح المبرح الشديد
فالمراد الضرب بين الخفيف والشديد ... الضرب الذي يحدث الشين والعيب ككسر عضو مثلا قوله والامور الثلثة اه
من الوعظ والترك في المضاجع في معنى كان والضرب فيفعل الوعظ فان اطعن فيها يفعل الترك المذكور فان اطعن به
فبها والا فالضرب ... ان لم يحافظ حدود الله ولم تتعرض له في النظم والاحراز
عن التسريح ... الترتيب مستفاد من القرينة العقلية ... في التاديب البداءة بالاخف
فالاخف والواو وان لم تقتض الترتيب لكن لابد وان يكون في الترتيب الذكري نكتة وهي هنا ما ذكر كما قال عليه السلام
في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به ... قوله فعظوهن تفيد ترتيب المجموع على النشوز

النشوز قوله فلا تبغوا عليهن اه اي لا تقدموا على التعرض اه وهذا لازم المعنى فان البغي اما بمعنى الظلم او بمعنى الطلب والنهي عن الظلم وعن
الطلب سبيلا يستلزم ما ذكر فان اريد بالبغي الاول فسبيلا منصوب بنزع الخافض لانه لازم وان اريد الثاني فالسبيل منصوب به لانه متعد
والظرف بمعنى الثاني وعلى في عليهن متعلق بتبغوا لتضمنه معنى الاستعلاء او حال من سبيلا قدم عليه للمحافظة اي لا تطلبوا طريقا الى التعدي عليهن
فضلا عن التعدي ففيه مبالغة في نهي التعدي قوله فان التائب من الذنب اه حديث اخرجه ابن ماجه والطبراني والديلمي عن انس رضي
الله عنه وذكره المص بطريق الاقتباس قوله بالعفو عن ازواجكم هذا من مقتضيات المقام اي بالعفو عن تقصير حصل من ازواجكم فقائدة
الخبر على هذا الاحتمال ترغيب المخلوقين الى العفو واما على الاحتمال الاول الامر بالحذر ... كما اشار اليه بقوله فاحذروه اه قوله
او انه يتعالى ويتكبر اي تنزه وتقدس من ان يظلم اي ان يعامل معاملة الظلم هذا اشارة الى ان متعلق عليا كبيرا المحذوف قوله او ينقص حقه
ذكره مع انه داخل في الظلم للتصريح بان نهيه تعالى اياكم ليس فيه نقص شيء من حقكم عليهن كما انه ليس بظلم عليكم وان خفي كلمة ان بالنظر
الى ما في نفس الامر لا بالنسبة اليه تعالى وهو ظاهر وهذا اولى ... قوله خلافا بينهما اشار به الى ان الشقاق المخالفة
سميت بها لان كلا منهما يكون في جانب غير شق الاخر فهذا لازم معنى المخالفة مجازا وجوز ان يكون من شق العصا بمعنى العداوة فيكون
حقيقة لكنه غير متعارف قوله اجرى ما دل عليهما ولانه لفظيه عقليه وهو قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن والنشوز مخالفة الزوجة
للزوج فيما كان مفهوما منه فيكون مرجع الضمير ما ذكر ... وان علمتم المخالفة بينهما المؤدية الى ترك حدود الله تعالى والخوف
هنا بمعنى العلم وفي تخافون بمعنى الظن او في الابتداء بظهور امارات النشوز فيفيد الظن وبعد ما فعل الامور الثلثة مرتبة من الوعظ
والهجر والضرب كما اصرت على النشوز فيعلم نشوزها ومخالفة الزوج فالبعث المذكور لازالة الشقاق المعلوم الثابت في الحال
فانه محال بل لازالة دوام الشقاق المستقبل فلا يرد اشكال الزجاج فمبدأ الشقاق نشوز المرأة وهذا بناء على الاغلب الاكثر والا
فقد يكون مبدأه من طرف الزوج وقد يكون نشوز المرأة فقط بدون مخالفة الرجل بالصبر على عصيانها فالبعث من اهل الزوجة
وقس عليه احتمالات اخر فتدبر قوله واضافة الشقاق الى الظرف مع ان الاصل اضافته اليهما لانه حالهما اما لاجرائه مجرى المفعول
به توسعا وللملابسة بين الظرف والمظروف للمبالغة في الشقاق كانه سرى منهما الى مكانهما وكذا الكلام في قوله بل مكر الليل
فالنسبة الاضافية مجازية والبين في الاصل من الظروف المكانية وههنا ما بان مستعار لمحل الصوري قوله او الفاعل اي لاجرائه
مجرى الفاعل فيكون البين كانه فاعل الشقاق فيكون الاضافة مجازية لما كان الشقاق من المفاعلة وكان كل منهما فاعلا
ومفعولا جوز فيها احتمالين بخلاف القولين فان في الاول الاضافة الى الظرف لاجرائه مجرى المفعول به وفي الثاني لاجرائه
مجرى الفاعل فتأمل في سره وههنا احتمال اخر وهو كون الاضافة بمعنى في فلا مجاز في الاضافة ح كضرب اليوم لكنه لم يتعرضه لضعفها
حتى قيل انها راجعة الى الاضافة بمعنى اللام ... وكذا الكلام في سارق الليلة ونهاره صائم قوله ايها الحكام
جعل المخاطبين والمامورين الحكام لان البعث المذكور من وظائفهم وهذا التوجيه حسن جعلهم مامورين بهذا الامر وان لم يجر ذكرهم
صريحا قوله متى اشتبه عليكم حالهما هذا القيد ... بمعونة المقام فانه اذا تبين حالهما لا فائدة في البعث المذكور قوله واصلاح ذات
البين فح لا يفيد قوله فابعثوا بقوله متى اشتبه اه كما هو الظ والمراد بذات البين العداوة قوله وسطا اي عدلا موصوفا بالعلم
والعدل والتفصيل في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية قوله من اهله متعلق بقوله رجلا وسطا اي كائنا من اقارب
الرجل قوله والاخر اي الرجل الاخر من اقارب المرأة وللتنبيه على المغايرة ... حكما في حكما من اهلها قيل والحكمان لا يخلو
من ان يكونا وكيلين مطلقا ووكيلين في الصلح او شاهدين فان كانا وكيلين في الجمع والتفريق فلهما ذلك والا فهو مخالف للكتاب
والسنة انتهى فقول المص وليس لهما الجمع والتفريق اذا لم يكونا وكيلين في الجمع والتفريق وقال علي ... الحنفية ان كان الاساءة
من الزوج فرق بينهما وان كانت منها فرقا على بعض ما اصدقا كذا قيل وفيه اجمال واهمال لانه ... ان كان في صورة الوكالة
في الجمع والتفريق فلا كلام فيه والا ففيه اشكال قوله وهذا على وجه الاستحباب فالامر للندب لا للوجوب بقرينة ان حصول
الحق لا يتوقف على كونهما من اهل الزوجين غاية الامر انهما اعرف بالاحوال وهذه لا تقتضي الوجوب قوله وقيل الخطاب
للازواج مرضه لانه ليس من وظائفهم والبعث يكون من اهله ومن اهلها ... اذ الظاهر ان يقال حكما من اهلكم اه قوله
استدل به على جواز التحكيم اه اي ولو حكم الخصمان من يصلح قاضيا ليحكم بينهما صح لا في حد وقود وتفصيله في الفقه والاستدلال
المذكور بناء على كون الخطاب للازواج اه دون الاول فتأمل قوله الضمير الاول اه الاحتمالات في ضمير التثنية اربعة ذكر
المص الثلثة منها وعكس الاحتمال الاول والمعنى ح ان يريدا اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ما ذكره

المص مران من اصلح نية فيما تحراه ولم يتعرض له المص لانفهامه مما ذكره في الاول او لم يعكس لان الاول هو لفظ المعقول والبواطن
لف ونشر مرتب او المراد بالاول العلم بالظواهر بقرينة مقابلته بالخبير الذي هو العلم بالبواطن **قوله** وان خفتم اي ان علمتم اذ الخوف وان
كان حالة تحصل في القلب عند حدوث امر مكروه او عند الظن او العلم بحدوثه لكن قد يراد به احدهما مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب
وهو بمعنى العلم على ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واما في اللاتي تخافون بمعنى الظن اذ في الابتداء انما تظهر له امارات النشوز فيحصل
الظن واما بعد النصح والضرب والهجر فيحصل العلم اذا اصرت على المخالفة **قوله** وان لم يجر ذكرهما اي لفظا بل حكما لجري ما يدل على الالتزام وهو
النشوز لانه ترفع المرأة عن مطاوعة الازواج فيدل على الزوجين وهو قول صاحب الكشاف وهو الرجال ذلك اراد بالرجال
قوامون على النساء فدلالته على الزوجين بخبر واضح **قوله** واضافة الشقاق اي بين والاضافة مجازية لملابسة اذ الشقاق وهو
المخالفة فعل الزوجين حقيقة لكن لحصوله بينهما اضيف اليه فابعثوا حكما التنكير للافراد من اهله من اقارب الرجل وحكما اي حكما

[illegible]

[illegible]

لم تسمهم الا بما بعده وذكرنا هنا اذ لكان المراد بهم المنافقين مع انه لم يرض المص واما كون المراد بالاعتقاد واعتقاد الضرر في
الانفاق كمنع عدم معلوميته الا ذلك الاعتقاد منهم لا يلائم السوق والشيخ الزمخشري لم يتعرض لهذا **قوله** وتحريض على الفكر حيث ابرز
في صورة الاستفهام **قوله** لطلب الجواب اي بحسب الظاهر والا فالاستفهام انكاري **قوله** لعله ترجمة لا الترجي او استعارة **قوله** والفوائد
في الدنيا والعوائد في العقبى ويحتمل العكس او كلاهما في الاخرة والعطف للتغاير الاعتباري **قوله** الزام هو الايمان لا ضرر فيه حيث
نفي عنه الضرر بالاستفهام الانكاري **قوله** اذ التضمن المنافع يعني ان لم يحو اليه عنها كل منفعة ومسرة ونحو ذلك لكن لم يتعرض لكفاية
انتفاء الضرر في الاجابة اليه وهذا الافراق في التوبيخ واللوم وهذا كما يقال للعاق ما يضرك ان كنت بارا وقد علم ان فيه منفعة عظيمة
قوله في التخصيص هنا اي التحريض فينبغي ان يقدم لاهميته **قوله** والتعليل ثم وحق التعليل ان يؤخر الحكم المعلل به **قوله** وكان الله بهم اي
باحوالهم والغرض فيها **قوله** وعيد لهم اي الكلام انث بالوعيد او ذكر الملزوم واريد اللازم **قوله** تعالى ان الله لا يظلم اي لا يعامل احوال
المطيعين والعاصين معاملة الظلم مثقال ذرة نصب على انه نعت للمفعول قائم مقام المفعول اي شيئا مقدارها او على انه نعت للمصدر
المحذوف نائب منابه اي لا يظلم ظلما مقدار ذرة **قوله** لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب لان قوله [illegible]
الله بهم عليما وعيد لهم كما بينه المص فاعلم سبحانه وتعالى بان عقابه تعالى بقدر استحقاقهم لا يزيد على ذلك **قوله** اصغر شيء يحتمل ان يكون
اشارة الى المفعول المحذوف او الى حاصل المعنى قوله كالذرة التمثيل مستفاد من المثقال يعني المقدار لا اشارة الى حذف اداة التشبيه
من الاجزاء **قوله** الى انه اي الهباء اي في الكوة **قوله** مثقال من الثقل كالمقدار من القدر يقال هذا على مثقال تحقق من العبد وجه الايمان
ذلك اي على وزنه اي ولا وزن للذرة فذكرها لكونها اصغر ما تعارفه الناس والمعنى انه لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا **قوله** الى انه اي
الظلم عظم جزاؤه اي اذا تحقق من العبد وجه الايمان انه تعالى لما نفى عن ذاته المقدسة الظلم رأسا نفى مثقال ذرة علم ان الظلم وان كان
احقر شيء قبيح في الغاية [illegible] بالنهاية فاضافة المثقال الى الذرة باعتبار [illegible] عقوبته فاندفع الاشكال بانه كيف يليق ان [illegible]
الى الذرة المثقال المأخوذ من الثقل [illegible] سبحانه وتعالى انه لا ينقص من الاجر [illegible] تفضله على عباده فقال وان تك حسنة
يضاعفها بصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة انث الضمير يعني ان كان ناقصة اسمه مستتر راجع الى المثقال ثم كونه راجعا الى المثقال
ثم كونه راجعا الى المثقال مع قطع النظر عن كونه صفة لشيء [illegible] عن الظلم قوله حذف النون تخفيفا **قوله** يضاعف ثوابها بتقدير
المضاف وارادة الثواب بالحسنة مجازا وان صح لكنه بعيد **قوله** وكلاهما بمعنى واحد والمراد فيهما المبالغة **قوله** ويحط صاحبها
مفعول اول حذف لتعلق الغرض بالثاني لا به **قوله** من عنده يعني من لدنه من قبيل الاستعارة التبعية او التمثيلية فلا يرام في مثل هذا
الفرق بين لدن وعند بان الاول يدل على زيادة القرب فانه في معناه الحقيقي **قوله** زائدا على ما ذكر وفيه منافاة المضاعفة ولا يبعد
ان يكون تفصيلا لمضاعفة عطاء اي يعطي قوله اجرا كثيرا **قوله** لانه تابع للاجر فاستعير الاجر له **قوله** على ما وعده وفيه تنبيه على ان العطاء
بناء على ان الوعد فهو كالواجب وهو مذهب الحق **قوله** فكيف حال هؤلاء اي محل كيف رفع على انه خبر لمبتدأ محذوف ولا فائدة للجملة
الاسمية التأكيد والدوام اختارها المص وفي الكشاف فكيف يصنع هؤلاء اختار كونها منصوبا بفعل محذوف اما تشبيها بالحال
كما هو رأي سيبويه او تشبيها بالظرف كما هو رأي الاخفش [illegible] النظم كما لا يخفى على ذوي الفطانة **قوله** من
كل امة اي من جنسهم كقوله الم يأتكم رسل منكم [illegible] يعني نبيهم **قوله** على هؤلاء اي المراد الشهداء وعليهم لانهم بمعونة
الاستفهام الذي للتهويل ولهذا قال المص من هول الامر **قوله** تشهد على صدق هؤلاء [illegible]
مع الرقيب [illegible] المستفاد من كلامه في قوله لتكونوا شهداء على الناس الاية ان الشهداء على الامم امة محمد
عليه السلام والرسول عليه السلام شهيد بعدالة امته وما ذكره هنا يخالف ظاهرا ما ذكره هناك في موضعين **قوله** لعلك
[illegible] سؤال وهو انه عليه السلام متأخر عنهم زمانا فكيف يشهد هؤلاء [illegible] الكفرة [illegible]
لعل وجه ان امته عليه السلام لما كانوا يشهدون على جميع الامم والرسول كان يشهد بصدق امته كانه يشهد عليه السلام على جميع الكفرة
لكن لكونه خلاف الظاهر [illegible] **قوله** الى المؤمنين او وجه لهم وان لم يكونوا مذكورين لفظا او تقديرا لكنهم حاضرون حسا فبهذا الاعتبار
يصح الاشارة بهؤلاء لكن لكونه غير ملائم للسياق [illegible]
بعض الامة [illegible] **قوله** بيان لحالهم [illegible] **قوله**
[illegible] والعطف فالمراد بالموصول هم [illegible] بالموصول [illegible]
الاشعار [illegible] والرسول على هذا

هذا الجنس وعلى الاول رسول عليه السلام اما ان يكون اللام للعهد او للجنس والمراد بالذين كفروا [illegible] **قوله** او الكفرة والعصاة اي وعصوا
صلة الموصول اخر لكن فيه ضعف اما اولا فلان المتعارف لمثل هذا اعادة الموصول واما ثانيا فلان الظاهر من الخصوص هنا الكفرة
من الكفرة لا من العصاة من المسلمين لجزمهم بالفوز بدار النعيم ولو بعد التعذيب بالجحيم **قوله** في ذلك الوقت بيان لان يومئذ
ظرف ليود **قوله** ان يدفنوا اي ان كلمة لو لوقوعه بعد يود بمعنى ان المصدرية والجملة مفعول يود ولو داخل في المعنى على يدفنوا المستفاد
من النظم بطريق الاقتضاء فيستوي الغاية بسببه **قوله** اولم يبعثوا عطف على يدفنوا اي انهم لم يبعثوا قوله اولم يخلقوا في الدنيا **قوله** وكانوا هم
[illegible] لا بالاخير فقط **قوله** والارض سواء اي تمنوا ذلك اذ لو لم يبعثوا او لم يخلقوا في الاخرة او لو لم يخلقوا في الدنيا
لكانوا من جنس الارض لكن قوله تسوى بهم الارض ظاهر في المعنى الاول او تسويته الارض بهم انما كانت متحققة اذا كانوا كالموتى
فهذا اظهر الاحتمالين بين الاخيرين ثم لا يضعفهما **قوله** ولا يكتمون اي هذه الجملة عطف على يود **قوله** الواو للحال اي الجملة حال من
ضمير ان تسوى بهم مرضه اذ اتحاد زمان مقارنتها خبر واضح وايضا التقييد يوهم انتفاء المقيد حيث انتفاء القيد خصوصا عند
المص قوله لا يكتمون من الله اي في النظم حذف وايصال حديثا اي حديث كفرهم وشركهم **قوله** ولا يكذبونه من الكذب اذ هو
انما يكون اذا انكر الكتمان فهو متصف بالبرية **قوله** لقوله والله ربنا ما كنا مشركين دليل على ما فهم من ان المراد بالحديث الشرك
قوله اذ روي انهم اذا قالوا ذلك اي والله ربنا ما كنا مشركين اي يكتمون ويكذبون عليه في اول الامر وبعد الختم على افواههم
لا يكذبونه فلا يوهم التدافع لاختلاف الزمان **قوله** فيتمنون ان ينكشف وجه ضعف كون ولا يكتمون الله حالا اذ التمني بعد علم
اقتدارهم على الكتمان **قوله** سوية فتسوى اي بها والتفعل للمطاوعة لما نهى الله تعالى عن الشرك فيما سلف نهى عما يؤدي اليه فقال
يا ايها الذين امنوا والتعرض لعنوان الايمان اشعار بان من اتصف به لا يليق ان يصدر منه هذا الفعل القبيح **قوله** اي لا تقوموا
اليها اي المنهي عنه القيام اليها لكن علق النهي بالقرب مبالغة في تحريمه **قوله** من كثرة نوم اشارة الى القولين في الاية لكن الاول هو
قول الضحاك لا سيما سبب النزول واما قدمه لان الثاني ظهور النزول **قوله** حتى تنتبهوا اشارة الى الاول والثاني معا لكن في الاول
حقيقي وفي الثاني حكمي وفيه تنبيه على ان في الكلام ايجاز الحذف وهو تنتبهوا اشارة بانقضاء النص **قوله** ما تقولون ومعلوم ان
العلم بما يقولون يستلزم العلم بما يفعلون فهو من باب الاكتفاء كقوله سرابيل تقيكم الحر ووجه التخصيص اذ سبب النزول هو القول **قوله**
في صلاتكم [illegible] لا تقربوا الصلوة **قوله** حتى ثملوا اي سكروا **قوله** ليصلي بهم [illegible] **قوله** فقرأ اعبد ما تعبدون وفي الكشاف
فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد وفي المعالم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون بحذف لا وهكذا الى اخر السورة
لعل المص اقتصر لحصول المقصود او فيه رواية اخرى **قوله** مأدبة بفتح الدال وضمها الطعام الذي يدعى اليه [illegible] دعاهم
قوله مواضعها مجازا متكلفا بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل المجاوزون في المساجد وجه التمريض هو ان قوله حتى تعلموا ما تقولون
لا يلائمه ظاهرا **قوله** والمراد ليس منه نهي السكران جواب عما يقال من ان هذا تكليف للسكران الذي لا يعلم ما يقول فهو كالمجنون
فيدل على جواز التكليف بما لا يطاق فاجاب بالمنع انه خطاب للسكران بل خطاب ونهي للمؤمنين عن الشرب المؤدي الى السكر
حال وجوب الصلوة كانه قيل يا ايها الذين امنوا لا تسكروا في اوقات الصلوة فمرجع النهي هو القيد مع انتفاء المقيد حاله وقد
حقق المص في قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون **قوله** وسكرى اي وقرئ وسكرى بفتح السين جمع اي جمع سكران [illegible] حملا على
[illegible] ان السكر علة تحق العقل بهذا في الكشاف والزمخشري ثقة في اللغة او مفرد به هو الاولى وانتم قوم سكرى اذ القوم
مفرد اللفظ **قوله** وانتم سكارى حتى يلزم كون الحال المفرد مع الواو ويستوي فيه المذكر بيان صحة العطف على الجمع **قوله** مجرى
المصدر الذي هو الاجتناب اي انه وان لم يكن مصدرا الا انه كالمصدر في صحة اطلاقه على القليل والكثير غاية النهي من قبل
[illegible] البارحة حتى الصباح **قوله** وفيه دليل على ان المتيمم [illegible] فلا يرفع الحدث ولهذا سماه جنبا لكونه موصوفا
بالجنابة قبل التيمم فان محصل معنى الاية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم ودليل المعنى
فاقربوها جنبا بالتيمم بلا اغتسال [illegible] الاية [illegible] وثمرة الاختلاف جوازه قبل الوقت خلافا للشافعي وجواز
صلوة ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ويصلي به ما شاء من النفل **قوله** مما يجب تطهيره اي اي
الاية بعبارته تدل على ان المصلي ينبغي ان يتحرز عما يشغله باسرها وايضا تدل بعبارته على انه يجب تطهيره عن الحدث
الاكبر وبمفهومه تدل على تزكية النفس عن الاخلاق الرديئة وان كنتم مرضى شروع في تفصيل ما اجمل في الثاني وتنبيه
على ان الاستثناء عام لجميع الاعذار والاقتصار بما قبل على استثناء السفر للاشعار بانه العذر الغالب المبني على الضرورة

التي يدور عليها الترخص حتى قيل ان عابري سبيل كناية عن مطلق المعذرين لكن الاولى مجاز عنه قوله مرضا يخاف
معه او لتقييد الاطلاق بقرينة فلم تجدوا ماء عن استعمال الماء اي مخافة التلف او زيادة المرض فان الواجد اي غير قادر
على الاستعمال قوله منعه عن الوصول اه اي وان لم يخف معه عن استعماله قوله لا تجدونه فيه لان قوله فلم تجدوا ماء قيد له ايضا
قوله فاحدث اي الكلام كنوي قوله واصل الغائط اي في اللغة المطمئن اي المنسفل وفي العرف القضاء الحاجة فيه لطالب المراد
هنا المكان بقرينة جاء ومجيء منه كناية عن الحدث كما اشير او جاء احد خير الاسلوب حيث اسند الى هنا بالغيبة والاسناد الى واحد من
المخاطبين لانه كناية عما يستحيي منه ولذا اختير الكناية في قوله او لامستم النساء قوله او ماسستم قال المص في سورة البقرة
المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة فعلى حمل اللمس على المس قال البشرة لكن قال ههنا واللمس كالطلب
له ولذلك يقال المسه فلا اجده فتفسيره ههنا لانه من التمحل قوله او جامعتموهن فيكون الملامسة كناية عن الجماع وهو ابلغ
من التصريح فعلى هذا ان مجرد اللمس لا ينقض الوضوء كما هو مذهب قوله فلم تمكنوا من استعماله اشارة الى ان عدم الوجدان عبارة
عن عدم التمكن من استعماله بعلاقة اللزوم سواء كان الماء موجودا او لا قوله اذ الممنوع عنه اي عن استعماله قوله هذا التقسيم
اي ان كلمة او للتقسيم لا للتشكيك وبيان الاقسام لعموم من وجه الا اذا قيد احدها بقيد لا يتناول غيره قوله ان لم يخص اسم
سفول قوله اما محدث اي بالحدث الاصغر قوله المقتضية له اي الترخيص بالتيمم في حال الحدث قوله في غالب الامر واما في
بعض الاوقات خوف العدو او شدة البرد وغير ذلك قوله ذكره بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل قوله مل يتبع حاله المقتضية
للترخيص بالتيمم وهو المرض والسفر كانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او مسافرين اه فلا يتوهم ان المجيء والمرض والسفر من اسباب
الموجبة للطهارة والتيمم قوله والمحدث لما لم يجر ذكره ولو قيل ان جاء بمعنى محدثا بالاصغر او الاكبر بطريق ذكر المقيد وارادة
المطلق او المحدث فهم حكمه بدلالة النص لم يبعد وكان ان وان كنتم مرضى تفصيل جميع ما اجمل في المستثنى والمستثنى منه قوله ما خرجه
بالذات وهو خروج ما خرج من احد السبيلين قوله وما يحدث بالعرض وهو الملامسة فانها سبب حدثا بالذات المظنة الذي
او الودي المني هذا انما على مذهبه واما عندنا فالمراد بها الجامعة وانما تعرض ههنا مع ذكر الجنب فيما قبل هنا مع ذكر الجنب فيما
قبل مطلقا بالجماع او غيره ايذانا بان غلب اسباب الجنابة هو الجماع قوله وفي العذر عطف على تفصيل حال الجنب فان عدم وجدان
الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر رخص بالتيمم وعدم التمكن من استعماله فجمل حيث لم يبان ان سببه مرض او سفر واستغنى ببيان
هذا المجمل عن التفصيل قوله والجنب لما سبق ذكره اي لم يذكر لسبق ذكره هذا انما على ما اختاره من ان او لامستم النساء معناه الحقيقي
قوله او جنبتم او لجاء احد منكم بجنبتم لان فلم تجدوا قيد للاربعة فيتمتعوا جزاء الشرط المشتمل على الاربعة فهذا يقتضي ذلك انتا ويل
والافاظهر ان كنتم بالنسبة الى او جاء احد منكم وكذا تقتضي فلم تجدوا ماء قوله فتعمدوا اي معنى التيمم التعمد او القصد قوله شيئا اي تنوين
صعيدا للتقليل قوله من وجه الارض اشارة الى معنى الصعيد سمي به لكونه صاعدا ظاهرا يعني ان معنى الطيب هنا الطاهر طهورا انا ما
قوله ولذلك اي لان المراد وجه الارض مطلقا ترابا او غيره قوله على حجر صلد اي لا تراب عليه لقوله في المائدة اي المطلق محمول على المقيد
وان حمل من على التبعيض هو المتبادر قوله وجعل من اه جواب سؤال من قبل الحنفية قوله من نحو ذلك اي ان المفهوم من الداخلة على
الكل هو التبعيض كشربت من الماء والجواب ان الصعيد اسم الجميع اجزائه يتناول الجميع وبهذه القرينة حمل على الابتداء قوله والبد اسم اه اي
ان اليد وان اطلق على ثلثة معان من الاصابع الى الرسغ وهو المراد في اية السرقة ومن الاصابع الى المرفق والى الابط لكن المراد ههنا
هو الى المرفق لما ذكره المص وبهذه الثلاث حقيقة فيه ولذا ذهب بعض السلف هنا الى كل منها لكن مذهبنا مذهب الشافعي والجمهور
قوله وما روي اه اخرجه ابو داود وهو وان كان ضعيفا كما قيل لكنه مؤيد بالقياس على الوضوء ولذا تعرض له المص قوله ولذلك يسر
الامر اه تنبيه على مناسبة ختم الكلام بقوله بان المراد بالعفو والمغفرة الترخيص كناية او مجاز الانه من لوازمه وليس المراد ظاهرهما
لانه لم يسبق جرم منهم بسبب هذه الاعذار وان الكريم تعالى انه لا يخلو من تقصير في انفاطيهم هو سبب لتلك الاعذار وللاشارة
الى ذلك عبر بالعفو والغفران وكونه رخصة لانه حكم شرعي مبني على الاعذار والاصل الطهارة الكاملة وهي عزيمة قوله من رؤية
البصر وتعديته بالى لكونها بمعنى النظر كما قال الم تنظر اليهم لانها النظر والتعلق من المبصرات لكن هذا التبصر مرادا والمراد رؤية
اشتراءهم الضلالة اه ولذا قال وقيل اي علمية فالمعنى الاول للمبالغة في العلم كان المعلوم مبصر لكمال العلم به والمراد به الاستفهام
التعجب لانه صار مثلا في التعجب والتعجب خفي يجوز ان يخاطب به من لم يروا من لم يسمع بحالهم اي اشتراؤهم ههنا اشعار للاعراض
والنفي لطمعهم في غيره قوله او يشتبه لونها به اي بالهدى وهذا اقرب من المعنى الاول الحقيقي وهو بذل الثمن لتحصيل المطلوب من عباك

اعيان فان هذا اعراض عما في يده اما بالقوة وهو تمكن الهدى بالفطرة السليمة او بالفعل اشار اليهما بقوله بعد تمكنهم منه اي من الهدى
او حصوله لهم بحصلا به بغيره سواء كان من المعاني او الاحبار لكن قدم الاول لا نه ابلغ في الذم مع انه مناسب لتحقيق في الاستدلال
والتفصيل مرة في اول سورة البقرة بانكار نبوته والاباء ومتعلق بيشتبه لونها ويختارون على التنازع قوله وقيل بأخذون الرشي
فالمراد بالموصول احبار اليهود والمراد بالضلالة تحريف التورية لا انكار نبوته عليه لكنه مستلزم له والاشتراء بمعنى الارتشاء
مرضه لان التخصيص خلاف الظاهر والمعنى الاول عام له ولغيره ويريدون ان تضلوا اي يتمنون ان تضلوا وهذا معنى الارادة ههنا
وفي مثله وان لم ينالوا ما يتمنا هم وصيغة المضارع في الموضعين حكاية الحال الماضية او للاستمرار قوله فاحذروهم اي المراد
بالاخبار العلمية مع انها معلومة كناية عن الامر بالحذر عنهم ومن اتخاذهم اولياء قوله وكفى بالله اه اختير الاطناب فانه لو قيل وكفى
بالله وليا ونصيرا للتنبيه على تغاير الفعلين باعتبار التعلق كما قال على امركم في الاول ويعينكم في الثاني ولكمال التقرير في الذهن و
صيغة الماضي في مثله للاستمرار ووجه تقدم الجملة الاولى ظ قوله فثقوا اه الكلام فيه مثله في اخبار الاعلمية والظاهر انه لف ونشر
مرتب الاول ناظر الى الاولى والثاني الى الثانية ويحتمل العكس قوله والباء زائدة في الاولى الباء صلة ووجه الزيادة تاكيد النسبة
الاتصالية اي الفاعلية بالنسبة الاضافية فان المضاف اليه ما نسب اليه المضاف بواسطة حرف الجر لفظا او تقديرا كما قال ابن
الحاجب قوله بيان للذين اي كلمة من بيانية فيكون حاصل المعنى وهم الذين هادوا اي تهودوا والقائل هادوا وتهودوا اذا دخل في اليهودية
والذكر مجملا اولا والتفصيل ثانيا لكمال الايضاح وما بينهما اعتراض والاعتراض وان كان بين جملتين لكن الثانية عطف على الاولى ولا
خلاف في جوازه وانما الاختلاف فيما اذا لم يكن عطفا قوله او بيان لاعدائكم فانهم يحتملهم وغيرهم وما لهما واحد لان المراد بالاعداء هم
الذين او توا اه ولذا قدم الاول قوله او صلة لنصيرا قوله ويحفظكم اه اشارة الى ان النصرة اذا عدي بمن يتضمن معنى الحفظ اخره
لان التخصيص خلاف الظاهر لان حفظه عام واما في قوله تعالى فانصرنا على القوم الكافرين فلما عدي بعلى لتضمنه معنى الغلبة قوله اي
من الذين هادوا قوم اه فحينئذ يكون من للتبعيض وهذا ظ لان كلمهم لم يحرفوا دكونه بيانا لا ينافي التبعيض وفي كلامه اشارة الى
ان في مثل هذا المقام يقدم الخبر نحو قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا الاية قوله ولو ثبت قولهم هذا اه بان قالوا سمعنا واطعنا
مكان سمعنا وعصينا مكان واسمع غير مسمع وانظرنا مكان راعنا قوله لكان قولهم ذلك اشارة الى ان اسم كان راجع الى القول
الاول وخيرا من قبيل الصيف احر من الشتاء او بمعنى اصل الفعل وكذا اعدل قوله وانما يجب حذف الفعل اه وهذا مذهب المبرد
واختاره الشيخان وقيل انه مبتدأ لا خبر له وقيل خبره مقدر له لانه ان عليه لان حرف توكيد يفهم منه معنى الثبوت ولذا قال
وقوعه موقعه قوله جمع كلمة اي جمع معنى اذ لا مخالفة بينهما من قال انه جمع فانه من نفي كونه جمعا
اصطلاحا كذا قال العلامة التفتازاني وان حمل على ظاهره فوجه تذكير الضمير في مواضعه هو انه في تقدير يحرفون بعض الكلم عن
مواضعه ويقولون عطف على يحرفون والجملة الجامعة حينئذ حكاية حالهم التحريف بخطر بالبال انهم يتجاسرون مثل هذه
الشنائع كالمواجهة بالعصيان والطعن قوله قولك فيه تنبيه على انهم يخاطبون به النبي عليه السلام والمعنى ويقولون لك سمعنا وعصينا
امرك واظهار الكفر لا ينافي الاحتمال في السب والذم لان جميع الكفار يخاطبون النبي عليه السلام بالكفر ولا يخاطبون بالسبة وهذا كذا
في الكشف وقول المص امرك اجمال ما فصله الزمخشري قوله غير مسمع اي غير سامع لما كان بين الامر بالسماع وكونه غير مسمع مطلقا تناقضا
تصدى لدفعه بالوجوه والاول الدعاء عليه بلا سمعت اه والذي اشار اليه بقوله اي مدعوا عليه قوله اي مدعوا حال من المخاطب اي اسمع وانت
غير مسمع كذا في الكشاف يعني كون غير مسمع حالا باعتبار ان يكون المراد به مدعوا عليك بلا سمعت لكنهم عبروا عنه به زعما منهم ان دعائهم
دعوة مستجاب فيما قال والا سمعت كانه صار اصم في الحال فلذا قال غير مسمع بل مدعوا عليك بلا سمعت فلو ترك او موت
كما ترك الزمخشري لكان اولى ثم كلمة لا انما يجيء دخولها في الماضي عند تكرر في غير الدعاء قوله غير مجاب اشارة الى الوجه الثاني
اي المراد نفي الاستماع ليس نفي السماع مطلقا حتى يتناقض بل نفيه عما تدعو اليه ولكن مطلوبه فاذا لم يسمع ما هو مطلوبه فكانه لم
يسمع شيئا فلذا اطلق النفي ثم انه يحتمل ان يكون المراد ان غير مسمع نزل منزلة اللازم وجعل حال كونه مطلقا
كناية حال كونه متعلق مفعول مخصوص دلت عليه قرينة وهو ما يدعو اليه او قدر له مفعول مخصوص بحسب القرينة ولم
ينزل منزلة اللازم وهذا هو الظاهر من كلامه والاول هو الظاهر من الكشاف فكلامه ترجيحه اشار به الى الوجه الثالث والتفصيل
منها ترجيح التوجيه الثاني والموافق ان ما قدمه في الوجه الثالث لم كما قدر في الثاني في او اسمع كلاما غير مسمع اي ذلك الكلام
اياك قوله فيكون الكلام غير مسمع مفعولا به بتقدير الموصوف ويحمل على جعل المرفوع المسمع المفعول الثاني وجعل المفعول الاول

تحته وفاكر أيس ولعله لذلك أخّره قوله وإنما قالوا أي اسمع غير مسمع بل لا أسمعت مكروها اتفاقا بإرادة المدح والدعاء بإرادة وقصد
الذم والسبّ باطنا ولو قال لا أسمعت مكروها لكان أيضا في المدح ولغات غرضهم الفاسد وليس المعنى على أنهم إنما قالوه على قصد المعنى
الأخير نفاقا لأنه مع كونهم بمعزل عن قصده كما أشير إليه بتأخيره ليس من النفاق في شيء بل جواب سؤال وارد لكان المعنى ذلك فلم لم
يصرح وقالوا اسمع غير مسمع المحتمل للمدح والذم فأجاب بما ترى قوله انظر ما تكلمك أو بيّن أصل المعنى للفظ ومراد بهم غير ذلك
فتنبّها أصل المعنى لي قوله وصرفا للكلام المعنى المراد وهذا اللازم للفتل إذ التصرف والإمالة لازم له قوله لا ينابون وهو الوصف
بالرعونة والحمق وهو راجع والتفصيل في سورة البقرة قوله وصفاه هذا اللازم للفتل أيضا أي ليس المراد به صرف الكلام عن الضم المذكور
ولكن لعنهم أي ولكن لا يستطيعون أن يقولوا ذلك إذ لعنهم الله وأبعدهم عن الهدى بالختم على قلوبهم فأنى لهم الوصول إلى القول
السديد والحكم الرشيد قوله أي إيمانا قليلا أي لتصديقا قليلا وليس المراد إيمانا ما شرعيا إذ لا يجتمع مع الكفر ببعض فلذا قال لا يعبأ
وقلة يجب فيه المؤمن كما أشار بقوله وهو الإيمان ببعض الآيات فنوقض فلا يؤمنون إلا أشياء قليلا يجعل قليلا مفعولا به لا مفعولا
مطلقا لم يبعد قوله قليل التشكي أي عدم التشكي بالمهم أي بما تجزئه قوله أو إلا قليلا منهم أو سيؤمنون وهو الملائم لقوله لا يؤمنون كأنه
استدراك على الكشاف حيث اقتصر على الأول بل لو اقتصر على الثاني لكان أحسن إذ الملائم لآمنوا فلم يؤمنوا قوله أي إيمانا أي الموصوف
محذوف قوله تعالى يا أيها الذين الآية خطاب لهم قاطبة إثر بيان جنايات أحبارهم وأشرارهم فلذا اختير هنا أوتوا الكتاب وهو عام
واختير فيما قبل أوتوا نصيبا من التوراة لاختصاصه بعلمائهم بما نزلنا وهو القرآن عبر عنه بالموصول تفخيما بشأنه أولا ومضمون الصلة
ثانيا وتحقيقا من جهته وثالثا قوله مطموسة فإنهم إذا بدلوه ووضعوا مكانه كلما غيره فقد أمالوه عن مواضعه التي وضعها الله تعالى
فيها أزالوه فمعنى الإمالة هنا الإزالة فظهر تعديته بعن هنا وأما من بعد مواضعه فالمعنى أنه كانت له مواضع هو بأن
فيها بحيث لو قوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره والمعنيان متقاربان كما في الكشاف فالكلامان
أي عبارتين واقع والأول هنا والثاني في المائدة مبني على رعاية المناسبة بما قبله وبما بعده قوله من قبل أن نطمس تخطيط
صورها وهو اللازم المعنى المراد تخطيط الصور ما صورها الباري بإرادته العلية في وجه الإنسان من الحاجب والأنف ونحوها
ذكره والمص أي إزالة تخطيط الصور المذكورة وتسوية الوجوه وجعلها مثل أدبارها وهي القفا قوله أو ننكسها معنى
أقوله لأنه لا يلائم الطمس وإن يوافق قوله فنردها على أدبارها أي نجعل تخطيط الصور والعيون في القفا فينقلب صورهم فيكون
مشيهم إما في الدنيا أو في الآخرة بأن من الوجهين لا الأخير فقط كما يوهمه العبارة والفرق بين المعنيين أن في الأول اعتبر
إزالة تخطيط الصور وتغييرها وجعل الوجوه كالقفا وإنما يعني فنردها على أدبارها فيح العطف فنردها بالسببية لأن تغيير
تخطيط الصور وإزالته سبب لكون الوجوه كالأدبار وإن أريد بالرد على أدبارها بعد إزالة التخطيط فيكون الفاء للتعقيب
ليكون وعيدا بعقاب أحدهما عقيب الآخر وإن السببية ردها على أدبارها بعد الطمس وفي الوجه الثاني اعتبر رد الوجوه إلى
أدبارها بدون تغيير تخطيط الصور بقرينة المقابلة فينعكس الوجوه إلى الخلف والقفا إلى القدام قوله وأصل الطمس
إزالة الأعلام الماثلة أي المنصوبة في الطرق علامة لها وخص بالمص أنه أطلع لكونه له المعنى لا في اللغة وإشارة إلى
أن المراد بالطمس هنا مجاز بجامع الإزالة قوله وقد يطلق أي مجازا بمعنى إزالة الصورة كما فيما نحن فيه والطمس محو النقوش والصورة
قوله ويطلق بمعنى القلب قوله والتغيير عطف تفسير قوله وفي الكشاف كطمس أموال القبط فقلبها حجارة فيكون المراد تغيير الصفة
لا الهيئة قوله فيفوت المبالغة إذ تغيير الهيئة يستلزم تغيير الصفة ومن هذا أخره قوله المراد بالوجوه الرؤساء أي استعارة تشبيها
بها في الشرافة فيقول أو نردها إلى حيث جاءت أو مجاز على إجلاء بني النضير من مهد ولوثة وإخراجهم من ديارهم إلى أذرعات أرض
الشام كان في زمن عمر رضي الله عنه قوله بأن نعمي الأبصار أي فنزل ختم الحواس منزلة إذ أنهم في عدم الانتفاع استعارة ونردها عن
الهداية أي الهداية التي من شأنها حصولها لهم وإن لم يحصل بعد قوله أو نخزيهم أي أصل اللعن الطرد والإبعاد وهو حقيقته ونحوه
وما فسره به قوله ونخزيهم بالمسخ أي اللعن هنا ليس بالمعنى المتعارف بل الخزي والحقارة بالمسخ بقرينة التشبيه إذ الخزي لازم
اللعن قوله كما أخزينا به أصحاب السبت قوله أصحاب السبت وهم الذين اعتدوا في السبت في زمن داود عليه السلام واشتغلوا
بالصيد مع أنهم نهوا عنه قوله أو نلعنهم ظاهر أنه حمل اللعن على المتعارف أي نلعنهم على لسان العرب كما لعنهم على لغة
العبرانية والسريانية لا بالمسخ فقال أي لعنهم الله في الزبور والإنجيل قوله وقد آمن منهم طائفة كعبد الله بن سلام
وأصحابه فلما آمن تلك الطائفة رفع الوعيد عن الباقين فإن الشرط سبب كلي لا رفع الإيجاب بإيقاع شيء أي الأمر مفرد الأوامر قوله

قوله أو وعيده عطف على بإيقاع لا على إيقاع فقط أشار إلى أن الأمر مفرد الأمور أي الوعيد بها قوله أو ما حكم به علمه وقضاه
في اللوح المحفوظ الظاهر أنه على هذا أيضا مفرد الأمور قوله فهذا ناظر إلى المعنى الأول قوله وكأنما ناظر إلى الاحتمالات الأخر قوله
فيقع شيء المذكور والغرض منه أن لم تؤمنوا استبدال الكلي أو وضح الغاية إذا حل الوعيد في الدنيا وأما في الآخرة فالأمر
واضح أن الله لا يغفر وفيه إشارة أن طاعة الكفرة من الرحمة والغفران خصوصا لأهل الكتاب من أهل العدوان وبه يظهر وجه
الارتباط لما قبله لذوي العرفان أن يشرك المراد بالشرك مطلق الكفر على علو وعذابه أي دوامه قوله ولأن ذنبه وهو الشرك
قوله فلا يستحق الغفران إذ به عدم الاستعداد لذاته فظاهره بنائي ما سيأتي في أواخر سورة المائدة من عدم غفران الشرك مقتضى
الوعيد فلا امتناع فيه لذاته وإن أريد عدم الاستعداد على ثبت الحكم وقطعه على دوام عذابه وحكمه لا يتغير فهو راجع إلى الأول قوله ما دون
الشرك أي الإشارة إلى المفهوم ضمنا كبيرة فيه إشارة على الكشاف قوله تفضلا عليه أي لمن يشاء متعلق بالأخير والتفضيل أي لا
يغفر ويغفر قوله وهو من تاب فالكفر وما دون ذلك من الكبائر عنهم في أنهما لا يغفران إلا بالتوبة والغفران لمن تاب
قوله وفيه أي في اعتبار المغفرة ما دون الشرك لمن تاب قوله إذ ليس عموم كأنه قيل من طرف المعتزلة ومحافظة عموم آيات
الوعيد قوله بالكفر والكبائر تقتضي تقييده بمن تاب فأجاب بأن هذه الآية عام لمن لم يتب أيضا فليس عموم آيات الوعيد أولى فقطعه
أولى من قطع عموم هذه الآية فلا بد فقط عموم هذه الآية فلا دليل على التقييد بل الدليل على عدم التقييد متحقق كحديث ادخرت شفاعتي
لأهل الكبائر من أمتي كما فصله علماؤنا الأعلام في علم الكلام لكن لحصول الغرض بما ذكره المص اكتفى به قوله كما تسمى الوجوه إذ
الوجوه تدل على أصحابها أو التقدير وجوه قوم على طريقة الالتفات أي من الخطاب إلى الغيبة لأن الذين منادى حقيقة وإن
كان موصفا لفظه إنما قال العلامة التفتازاني في شرح التلخيص لأن حق العائد إلى الموصول أن يكون بلفظ الغيبة ثم قال
وما سبق إلى بعض الأوهام من أن نحو يا أيها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشيء بل مقتضى ذلك أن
لا يكون هذا التفاتا وليت شعري لم لم يقل إن في أوتوا التفاتا لأن ضميره راجع إلى الذين أيضا على أن المراد به أي باللعن
قوله ليس مسخ الصورة والإلم لقوله قوله ومن حمل الوعيد أي بالطمس قوله أنه شرط ويكون طمس ومسخ قبل قيام الساعة وأما
احتمال أنه وقع فلم ينقل فبعيد واللازم عليه قوله أو المشبه تبنى الأخبار والوجوه منافاة لكن الذي يقوله الوجوب عنه
وليس هذا مذهبهم بل مذهبهم الوجوب عنه وهذا غير مناف للأخبار قوله قبل التوبة أي في الأول قوله والصفح بعدها يعني فإن في
قوله كل ذنب صغير أو كبير قوله شرك أي كفر وأما المعتزلة فزعموا أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا بكافر قوله وإن صاحبه ولو
صغيرة قوله خالد في النار كالكافر وكذا أصحاب الكبيرة خالد في النار عند المعتزلة كالكفر وبعدم إيمانه لكن عذابه دون عذاب
في دار البوار قوله لما المعنى الفارق أو بعض جملة ومن يشرك بالله آية مسوقة لبيان علة عدم المغفرة للشرك والكفر ومغفرة ما دون
الشرك قوله والافتراء أو الافتراء أخص من الكذب كما بين المص في تفسير قوله افترى على الله كذبا أي لا افتراء هو الكذب عن عمد
والكذب أعم وظاهره أنه يختص بالقول حقيقة وإطلاقه على الفعل مجازه قوله والافتراء من الفري وهو القطع وقطع الشيء مفسده
غالبا يغلب في الإفساد ويستعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم كذا نقل عن الراغب ولذا قال المص والافتراء يطلق
على القول والفعل والشرك قد يكون بالفعل أيضا والشرك كما يكون بالقول يكون قوله دونه أي عنده وفي جنبه قوله على الفعل
والشرك كما يكون بالقول يكون بالفعل فلا حاجة إلى التعميم ألم تر إلى الذين الآية تعجيب من حالهم وهذا من قبيل الافتراء فهو
مقرر لما قبله ولذا لم يعطف قوله قالوا نحن أبناء الله أو افتراء عظيم قوله أحباؤه عطف تفسير لأبناء والأحباء جمع حبيب بمعنى
المحبوب ومعنى المحب لا يناسب قوله وقيل ناس من اليهود أي فيكون الموصول للعهد ولا قرينة معتدا بها عليه وأيضا العموم هو
الأصل والتخصيص خلاف الظاهر قوله إلا كتشبههم التشبيه في عدم كتب الذنوب عليهم قوله كفوفا بالليل أي بدون توبة وبالعمل
صالح بالمعوذة بقرينة الذم والظاهر أن منشأ زعمهم أنهم أحباء الله وتخصيص التكفير بالنهار في عمل الليل وبالعكس لأن المناسب
للتكفير الوقت الذي صدر عن ذلك العمل فهذا أيضا افتراء قوله من زكى نفسه ولو كان بأنه مؤمن تقيا لكن مذموم إذا لم يكن له غرض
صحيح وأما تحديث النعمة ونحوه فليس بمذموم وبهذا يحصل التوفيق بين قوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم الآية وبين قوله تعالى وأما بنعمة
ربك فحدث وهذا الاختلاف باختلاف النيات كما قال عليه السلام إنما الأعمال بالنيات فإذا أريد بذلك الثناء والمدح
افتخارا لكونه مذموما فهو متعلق النهي وإن أريد بذلك تحديث نعمة الله تعالى وأنها تفضل من الله تعالى بلا استحقاق منه
فيكون تحديثا وهذا متعلق الأمر يرجى عليه الثواب لأن الظاهر الأمر بالتحديث للندب كما أن الأول يخاف عليه

العقاب بل الله يزكي من يشاء ظاهره يقتضي التزكية على تعالى ولا ينافيه ما ذكرناه اذ المراد بقصر التزكية المعتد بها كما نبه عليه
المص بقوله هو المعتد به اه **قوله** من حسن اي شرعي وقبيح شرعي كما هو مذهب المص او صفة كمال وصفة نقصان **قوله** وفيه دفع لهم
اه اشارة الى ارتباط قوله بل الله يزكي بما قبله والذم بقوله تعالى انظر كيف يفترون الاية كذا بقوله لم تر الى الذين الاية **قوله**
وزكي المرتضين اي في مواضع عديدة بالايمان والعمل الصالح وبالفوز العظيم والفلاح الجسيم **قوله** واصل التزكية اه ثم استعمل
في اثبات الفعل الجميل ونفي ما يستقيم **قوله** فعلا او قولا لمنع الخلو وكذا قوله بالذم او العقاب لمنع الخلو وكذا قوله بالذم او
العقاب لمنع الخلو ايضا والداعي الى ذلك التنبيه على ان احد الامرين كاف في ذلك فما ظنك بمجموع الامرين **قوله** بغير
حق بشيء اي ما ذكرناه وانما **قوله** يضرب به اي يذكر قليلا ويراد به كمال الحقارة بطريق الاستعارة التمثيلية انظر كيف يفترون
على الله الكذب ظاهره انكار كيفية الافتراء والمراد انكار الافتراء كناية للمبالغة **قوله** اي بزعمهم فاعل كفى زعمهم والباء
صلة او الفاعل الافتراء وقوله او بالافتراء اشارة اليه ومآلهما واحد **قوله** لا يخفى اي مبينا من ابان اللازم بمعنى ظهر المر
تر الى الذين الكلام مثل ما مر **قوله** نزلت في يهود اي في احبار اليهود ولمن حظا من الكتاب اتاوتي علماؤهم ويؤيده قوله
وقيل في حيي بالتصغير بتصغير حتى علم لاحد من احبارهم وكان من رؤسهم فتعرف لوه ولعلوا كعب بن الاشرف لقوله فما انزل الله
على بشر من شيء الاية **قوله** في الفعول بالجاء المهملة من الحلف بمعنى القسم اسم صنم اي المعبود بالباطل في الاصل فاستعمل المتعارف
ثم استعمل لكل ما عبد ذكر المقيد واريد المطلق والمراد ما عبد من غير ذوي العقول والطاغوت يطلق اه فيكون عطف
العام على الخاص فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه فصار طيغوت فقلبت الياء الفا فصار طاغوت ويقولون
في بعض الحواشي قال ابو سفيان لكعب نحن ننحر الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم
ونفارق الحرم انتهى مختصرا فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا فنزلت هذه الاية فالجمع لرضى الباقين وصيغة المضارع
اما لحكاية الحال الماضية لغرابته او للاستمرار اولئك اي الذين كفروا العنهم الله فكيف اهدى من الذين امنوا فيه
ورد بليغ لقول اليهود واولئك القائلون لعنهم الله فلا اعتداد بقول الملعونين وقد قرر سبحانه وتعالى ان
المؤمنين هم المهتدون المفلحون وان الكافرين هم الضالون الخاسرون **قوله** انكار ان يكون اه اي انكار وقوع ذلك
بمعنى الهمزة ومعنى الاضراب انه تعالى لما سجل على جنايتهم العديدة اضرب عنه الى ما هو افتح جناية وهو ادعاؤهم الملك
في اخر الزمان وعود الناس اليه ونفيهم نقيل بل لهم نصيب من الملك اي ملك كان سواء كان ملك الموت او ملك
العلم وملك النبوة فلا نصيب لليهود من شيء من ذلك والى هذا اشار المص بقوله وتجبر بما زعمت **قوله** اي لو كان لهم
نصيب والوفرض لهم نصيب من الملك لفعلوا اقبح الافعال فالردية وهو البخل الشحيح ثم اشار بقوله لو كان لهم الى ان الفاء جواب
لو المقدر لكن العلامة التفتازاني ناقش بان الفاء لا تقع في جواب لو مع اذن والمضارع فالصواب ان كان لهم واجاب
بعضهم بان لو هنا بمعنى ان والمدار في وقوع الفاء في جواب لو المستعار بمعنى ان تم انتهى ويفسره ان المفروض من الملك الملك
في المستقبل لا في الماضي كما اشار اليه المص بقوله من ان الملك سيصير لهم وان الملك في الماضي متحقق فيهم **قوله** ما يوازي اي
المضاف محذوف في النظم مقدار نقير كما في الكشاف وما ذكره المص حاصله ويمكن ان يبقى على ظاهره لكن لا دخل لهذا الاغراق
في بيان شحهم هو الاغراق وهو نوع من المقبول من المبالغة وهو الذي يمكن عقلا لا عادة **قوله** فانهم بخلوا اي تحقيقا **قوله** بالنقير لا يبعد
ان يكون اشارة الى ان النقير محمول على ظاهره كما وضحنا **قوله** وهم ملوك اي قرنا **قوله** اذ لا دمشقا قرين كما هو الواقع **قوله**
انكار لهم او لو انصبا واي انكار واقع لمجموع المعطوف والمعطوف عليه فان الفاء للعطف لا للسببية والطرائية كما في
الاحتمال الاول فانهم كانوا ذوي بساتين واموال وقصور مشيدة كما يكون احوال الملوك وانهم لا يؤتون احدا شيئا فانكر
عليهم بانه لا ينبغي ان يقع مثل هذا الشح ممن له عزة مال وسعة حال فالانكار في الحقيقة ناظر الى المعطوف واما قوله بل لهم
سبب النزول او ادعاؤهم بان الملك سيصير لهم مع ان في الاول مبالغة تامة وان المراد بالملك على هذا البيت على حقيقته بل
كنوي كناية عليه المص **قوله** قرئ فاذا لا يؤتوا بالنصب اي بحمل اذن اما لكون الفاء جزائية او عطف الجملة بل الخبر وان
يقع ان ام منقطعة ومعنى الهمزة الانكار للواقع اي لا ينبغي ان يقع الحسد **قوله** رسول الله واي المراد بالناس هؤلاء
الكرام اما لكون اللام للعهد او للجنس ويراد به الفرد الكامل **قوله** والناس جميعا اي اللام للاستغراق **قوله** لان من حسد اه
تصحيح للارادة اذ الحسد لرسول الله عليه السلام والصحابة لا احتياج الى هذه العناية اخره والزمخشري لم يتعرض له شراح المزاكر

الزائل لانهما متى أكثرها تمايزا فلمن لجلو البخيل عن الحسد وبالعكس **قوله** يعني النبوة اه ناظرا الحسدهم الى الاصحاب بل الى جميع
ادلى الالباب **قوله** او جعل النبي منه واراد بالناس العرب فعدانيا الطهارة لتعليل لا لمنع الحسد عطاء ما لمن تريد او انيال
ابرهيم مع كثرة الحساد واهل العناد والذين هم اسلاف محمد اه فيه اشارة الى وجه التعبير بال ابراهيم فلا يبعد اذ يهود من ال ابراهيم عليه السلام
فمنهم من امن الفا والتفصيل وكون منهم مبتدأ على ان من اسم بمعنى البعض اولى من كونه خبرا مقدما وقيل معناه اي الضمير فمنهم راجع الى ال
ابراهيم فيجي الفا والتفريع قوله من امن به اي بابراهيم اه ولم يكن في ذلك اي في كفر من كفر به توهين امر ابراهيم ونبوته قوله فكفى بهؤلاء
وفيه اشارة الى انه تسلية لرسول الله عليه السلام على هذا المعنى مرضه مع ان فيه تسلية لانه لا يلايم ظاهر قوله تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب
والحكمة الاية والعبا الكلام مسوق لبث احوال اليهود وذكر ال ابراهيم بيان تفضله تعالى عليهم توسلا به على عدم ابعاد به وتفضله على رسولنا
عليه السلام ولذا قال المص فلا يبعد ان يؤتيه مثل ما اتاهم تنبيها على ارتباطه بما قبله فحسدهم ضرر ليس على المحسود بل عليهم بكمال اغتمامهم
وفرط حزنهم بذلك التفضل وكفى بجهنم فاعل كفى والباء صلة كما مر في وكفى بالله اي وكفاهم بجهنم حذف المفعول لظهوره او لا ارتباط
بما قبله لا لظهوره **قوله** نارا مسعودة اشارة الى ان سعير فعيل بمعنى المفعول من سعرت النار الهبتها وهي علم للدركة المخصوصة من دركات
النار كما صرح به في سورة الحجر في قوله تعالى لها سبعة ابواب الاية لكن المراد في مثل هذا مطلق النار المسعرة **قوله** يدخلون بها اشارة الى
ما ذكرناه من ان المعنى وكفاهم جهنم عذابا **قوله** يعجلوا بالعقوبة اي في الدنيا فقد كفاهم ما اعد لهم اه اشارة الى وجه التعبير بالكفاية ولما
وجه عدم كونهم معاقبين في الدنيا لكفاية عذاب الاخرة والذي هو فوق في الدنيا والاخرة معا فكيف لا يحتوهم وفرط طغيانهم و
بغيهم في الارض مع اشراكهم وكونهم فعوقب في الدارين جزاء اوفاقا **قوله** كاين والتنوير لذلك اي لكفاية السعير لهم وللزاترك
العطف وذكر النار هنا دليل على ما ذكرناه من ان السعير مطلق **قوله** بان يعاد ذلك الجلد بعينه فلا اشكال بان الجلد الثاني كيف
يعذب مع انه لم يعص لان الجلد الثاني هو الجلد الاول باعتبار اصله والاختلاف في الصورة لا يضره اذ المادة الاصلية باقية **قوله**
او بان يزال عنه اه جواب ثان لدفع ذلك الاشكال وحاصله ان المعذب هو الجلد الاول بعينه لا اختلاف في الصورة ايضا لكن
المغايرة بازالة الاحراق تقول السعود اه اخره لان المغايرة بهذا الاعتبار غير ظاهرة **قوله** كما قال ناظرا الى الوجهين وان كان الاخير هو
المبادر **قوله** وقيل يخلق مكانه اه مرضه لانه مخالف لما تقرر عندهم من ان المعذب الروح والبدن معا لحبس العذاب بواسطة الروح
كل اخس الذات وترك التعرض له اولى لان الكلام فيهم اولا انهم اكثر كما وعدوا **قوله** فيه نا متصل منبسط بالفاء ومثناة تحتية
بينهما نون فهو فيعال من افنان **قوله** ولا جوب بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة بمعنى فرجة **قوله** لا تنسخه الشمس لان هواه مضي به ان
لا تحتاج الى الشمس فلا حر لعدم الشمس ولا برد لعدم الزمهرير **قوله** لا احراه تفسير لقوله تنجي ان الله يامركم وفيه مبالغات تنبيها
على فخامة امر الامانة جعل الجملة اسمية والتصدير بان المفيدة للمبالغة في وقوع مضمون الجملة وجعل الخبر فعلية وجعل تقديم المسند
اليه على الخبر الفعلي للتقوية دون الحصر اولى واحسن ولا حاجة الى جعل ما ثلاث اكرمت واجل **قوله** الامانات جمع امانة وهي ما يقع في يد
الانسان بغير قصده والوديعة ما يتركه عند الامين للحفظ فالامانة عامة كذا قيل لكن الاولى ح والامانة ما يقع في يد الانسان ولو بغير
قصد وبالجملة لعمومها على الوديعة **قوله** يعم المكلفين من الرجال والنساء والامانات اي يعم كل امانة **قوله** وان نزلت اه في الكشاف
وقيل نزلت في عثمان بن طلحة اه اشار اليه المص بان الوصلية منبه به على ان خصوص السبب لا يمنع عموم الحكم **قوله** لما اغلق اه وصعد السطح
فطلب عليه السلام المفتاح فقيل انه مع عثمان فطلب عليه السلام منه وابى فقبضه الجار وحرف ما كثر من جلبة **قوله** ليدخل عليه السلام فيها
اي في الكعبة **قوله** وصلى ركعتين بين العمودين المقدمين كما في الزاهدي شرح القدوري **قوله** فلوى من اللي اي فتله الفاء
للسببية واخذه منه اي قهرا فيكون غصبا فتسمية الامانة لان المغصوب امانة في يد الغاصب او كان امانة في وجوب الرد فح يلزم
عموم المجاز في الاية وفي بعض الحواشي لا شك ان الغاصب يجب ان يكون كالمؤتمن في قصد الرد والا ان علينا قصده باخذه
الخبر كالمؤتمن في انه لا ذنب عليه انتهى وانت خبير بان مكة بعد الفتح كيف يتصور الذنب بل كيف يتصور الغصب الا ترى
ان العباس رضي الله عنه سال ان يعطيه المفتاح اذ البيت دام الله شرفها وما بقي كله دخل في ايدي المسلمين وخرج عن يد
المشركين فانه الله تعالى امر ان يرد المفتاح لما فيه المصلحة اشار بعلمها ولعل من جملة المصلحة دخول عثمان في زمرة المسلمين
والتعبير بالامانة ام سهل وباب المجاز واسع حين تعذر الحقيقة واذا حكمتم الفصل بين العاطف والمعطوف اذا لم يكن فعلا
بالظرف والجار والمجرور جائز كما في التسهيل ان تحكموا اي يامركم ان تحكموا بالعدل فهو عطف على ان تؤدوا وحرف العطف
في المعنى داخل عليه فيكون اذا حكمتم منصوبا بيامركم على الظرفية متوسطا بين المعطوفين وهو جائز عند البعض والامام وان كان

ازليا لكنه باق وملاق وقت الحكم فلا اشكال هذا عند من لم يجوز تقدم ما في حيز الموصول عليه وهو مذهب البصريين واما عند الكوفيين
فيجوز كون اذا حكمتم منصوبا بان تحكموا الذي هو المعنى عليه وكون الظرف معمولا لفعل محذوف يفسره والمذكور لم يعبر وما اختاره المصنف
ابعد من التمحل قوله بالانصاف اه معنى العدل اذ هو التوسط في الامور اعتقادا او خلقا وعملا وقد يستعمل في جزئه كما هنا او
التسوية هي التوسط في العمل او الخلق والباء للمصاحبة وكونها للتعدية بعيد قوله بان من ينفذ او بان يكون الحاكم مولى من قبل السلطان
قوله او يرضى اه بان يكون محكما فان حكمه لا ينفذ الا برضى الخصمين بحكمه قوله ولان الحكم متعلق بقيل مرضه اذ التخصيص خلاف الاصل
مع ان الولاة تدخل تحت العام قوله فما منصوبة اه ناظر الى التفسير الاول اي كلمة ما نكرة منصوبة على التمييز للمضمر في نعم قوله او موصوفة
لكونه فاعل نعم وسوغ مع ان فاعله اذا كان مظهرا لا يكون الا معرفا بلام الجنس او مضافا اليه لكونه في معنى المعرف اشار اليه المص
بقوله او نعم الشيء الذي اه ولان في الاول مبالغة حيث ابهم اولا وفسر ثانيا ولان الثاني يحتاج الى هذا الاعتبار قدم الاول واخر له
قوله والمخصوص اه اي على الاحتمالين قوله وهو المأمور به اي به فلا زائد من اداء اه قوله والعدل اشار به الى ان المأمور به في
الحقيقة هو العدل وان كان الحكم في النظم اذ محط الفائدة هو القيد قوله باقوالكم ناظر الى سميعا وما تفعلون اه ناظر الى بصيرا فيه
لف ونشر مرتب واطيعوا الرسول اعيد الفعل تنبيها على استقلاله واتهاما بشأنه واولي الامر منكم لم يعد الفعل تنبيها على تبعيته وعدم اصالته
قوله امراء السرية بعموم اللفظ وما نقل عن ابي هريرة من انه امراء السرايا فينبغي ان يحمل على بيان سبب النزول امر امراء الناس اي
المؤمنين بعد ما امرهم اي امراء المسلمين على وجوب طاعتهم اشار الى ان الامر للوجوب قال صاحب الكشاف اي امراء الحق
لان امراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة والى هذا اشار المص بقوله ما داموا
على الحق قوله تنبيها اه وجه التنبيه ما اشار اليه من ان الامر بالاطاعة عقيب الامر بالعدل وكذا التعقيب بالامر بالرد الى الله ورسوله
عند التنازع على ما في الكشاف وبهذا البيان يظهر وجه الارتباط بما قبله قوله وقيل علماء الشرع اي العلماء الربانيون الكاملون في العلم
والعمل اذ علماء المعقول بمعزل عن ذلك وايضا علماء الشرع الغير العاملين فهم في خبث وحسرة القلب نفسه وكدر روحه ولم
تشرك في سعيه وانما مرضه لعدم ملاءمته لقوله فان تنازعتم كما يشير اليه المص ثم نقل بعض المحشين عن الامام ان المراد من اولي
الامر مجموع الامة اي مجموع اهل الحل والعقد وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة انتهى وقول المص وليس للمقلد ان ينازع المجتهد
كالنص في ان المراد بهم المجتهد كالنص في ان المراد بهم المجتهدون ثم ان اريد الاجتهاد في المذهب يختص بالائمة ولا يتناول المقلد
وان اريد الاجتهاد في المذهب يتناول علماء الدين الى يوم الدين قوله الا ان يقال الخطاب اه هذا وجه صحة ارادة الوجه الاخير قوله
من امور الدين اي الرد الى الله ورسوله انما هو في امور قوله فراجعوا اي الرد هنا مجاز في المراجعة اذ هي لازمة له قوله بالسؤال عنه فلا
حذف فيه قوله والمراجعة الى السنة فالمضاف محذوف كما في الاول وهذا التعميم يدل على ان اولي الامر اذا اريد العام لا يختص بالائمة
المستنبطين بل يعم جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين قوله واجب
او حاصله المعارضة بالقلب قوله انما يكون بالتمثيل اه في هذا الحصر منع ظ ولا حاجة الى دعوى الحصر بل يكفي في المطلب جواز رد
المختلف الى المنصوص عليه بالتمثيل والبناء عليه بغير ان الامام ادعى بطلان احتمال المراجعة الى صريح الكتاب والسنة وجزم بان
المراد المراجعة بطريق التمثيل لكن لا يخفى انه ليس بكلام تام قوله ويؤيد ذلك الامر به اه اشارة الى حل صحة كلام الامام فانه قال
ما حاصله لو كان المراد المراجعة في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة لكان اعادة وتعيين ما معنى وانه غير جائز لانه
قد فهم من قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فوجب ان يكون الرد في حكم غير منصوص عليه بطريق القياس ولو سلم فهم هذا
من ذلك القول فانما سلم عند عدم التنازع فليكن المراد المراجعة الى صريح المنصوص عليه في التنازع قوله ومشعر بالرد اليها
اي مظهر به اذ القياس مظهر للاحكام لا مثبت فاستعمل المثبت في المظهر مشاكلة قوله ان كنتم الاية صيغة الشك لان عدم
الرد ينافي الايمان فان الايمان يوجب الرد قوله اي الرد اي الاشارة الى الرد المذكور ضمنا وصيغة البعد للتفخيم قوله خير اي اصلح
لكم اذ المصلحة للعباد قوله عاقبة اذ التأويل عبارة عما اليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته كذا قال الامام فالظ ان الاستعمال التأويل
في العاقبة حقيقة قوله او احسن تأويلا اي والمراد بالتأويل صرف الكلام الى بعض محتملاته بدليل وما له كما يتعلق بالدراية الم تر
الى الذين لما اراد الله تعالى المؤمنين بالطاعة لله ولرسوله ذكر في هذه الاية ان المنافقين لا يطيعون حكم الله ولا يرضون به فهم
في ضلال بعيد وخسران مبين فاحذروا ايها المخلصون عن ذلك حتى لا تضلوا الى فعل رشيد قوله يزعمون اي يظنون فعلم ان الغرض
المفعولين بربه في محال الى فاعل يزعمون لغيره استبعاد ذلك الزعم قوله تحاكما اي تحاكما قوله حتى يرد اي ما ت سمي الموت

الموت ردا لان الحيوان اذا مات يرد فذكر اللازم واريد الملزوم قوله اقتضى اي نعل فذكر القضاء بمعنى كلمة قوله نقضا الله تعالى
لكونه بالوحي قوله فرق بين الحق اه المراد بالحق اما الرسول عليه وبالباطل الطاغوت او القضاء الحق والباطل والاسلام والكفر
المطابق للواقع وعدم المطابق له قوله فسمى الفاروق اي سماه النبي صلى الله عليه وسلم فاعول من الفرق ووجه صيغة المبالغة ظ
قوله على هذا اي على هذه الرواية قوله كعب لا شراف والظاهر ان اللام في الطاغوت للعهد قوله لفرط طغيانه فيكون الطاغوت وصفا قوله او
للتشبيه بالشيطان فيكون الطاغوت استعارة مصرحة هذا اذا قيل ان الطاغوت علم للشيطان قوله او لان التحاكم اه عطف على التشبيه
لكن يراد به الشيطان لا الكعب فيكون في العطف ركاكة الا ان يقال التقدير اسند التحاكم الى الطاغوت اي الشيطان مع انه فعل
الكعب لان التحاكم اليه قوله من حيث انه الحامل عليه فيكون مجازا عقليا قوله ويريد الشيطان من باب وضع الظ موضع المضمر
ان اريد بالطاغوت الشيطان قوله تعالى ضلالا بعيدا اي فيضلون ضلالا بعيدا قوله على ان الطاغوت جمع اي جمع طاغ فيستعمل
واحدا مفيدا للمبالغة ويستعمل جمعا في لا يفيد المبالغة قوله لقوله دليل لكونه جمعا وانما احتاج لكونه خلاف الظ اذ كون
اللفظ الواحد مفردا تارة وجمعا اخرى غير شايع قوله اختباطا اي تخفيفا لا لعلة واطلاق الاختباط مجاز باعتبار ان
الاختباط هو تمني مثل حال صاحب النعمة من غير ارادة زوالها غير مستلزم تشبيه الحذف والتخفيف مراد منه قوله وقرئ
تعالوا وفي الكشاف ومنه قول اهل مكة تعال بالكسر وفي الشعر الحمداني في سماك الهموم تعالى وذلك يدل على ان الحذف
اختباطا في جميع الصيغ فيكون مفرده فعل بحذف العين لالتقاء الساكنين وتثنية تعاليا كذا قيل قوله او اسم المصدر اه ميل
الى قول الجمهور من انه لا فرق بين المصدر واسم المصدر عبارة عن فعل جارحة اللسان واسم المصدر عبارة عما هو عبارة عن فعل
جارحة اللسان الظاهر ان فيه جارحة اخرى بل لكونه اشرف قوله انه خبر محسوس تتعلق الرؤية البصرية به بناء على ان الحكم
راجع الى الغيبة كتعلق الاحساس بالكفر في قوله فلما احس منهم الكفر قوله في موضع الحال ولا يبعد ان يكون مفعولا ثانيا اذا حمل
الرؤية على الرؤية القلبية فلا يحتاج الى التوجيه السابق كقيل مراده ظاهره انه حمل اذا على الظرفية لا للاستقبال
قوله او النعمة اه هذا اولى من سابقه والمم قوله من التحاكم اي مثلا قوله وقيل يحلفون يصدقون مرضه لانه مع بعده وامكان العطف
على قربه يوهم التناقض وان امكن دفعه بان المعنى انهم يصدقون في اول الامر ثم بعد مجيئهم كما يدل كلمة ثم عليه وكون الصد
ثم المجيء في وقت قولهم تعالوا الى الحكم تأمل قوله يحلفون اي كذبا وترويجا لنفاقهم قوله ما ادخلنا اي كلمة ان نافية قوله بذلك وانما
احتاج الى التقدير لتكون الرابطة المقسم عليه بما قبله قوله الا الفصل بالوجه الاحسن لا كما ان الاحسن عام للاحسان في كل محل كمية وكيفية
ناسب ان المراد الاحسان في الفصل بمعونة المقام قوله وقيل جاء اصحاب القتيل اي ضمير جاؤك راجع الى اولياء المقتول فمعنى العطف يكون
ح خوانة مع عدم سبق ذكرهم الا ان يقال الضمير راجع الى المنافقين وكون المراد اولياء المقتول باعتبار التحقق في الخارج والفرق بين ما
يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج واضح وبهذا ينحل الاشكال ايضا بان المصابين خصوص بالقتل
كيف يصح اسناد المجيء اليهم قوله من النفاق كما يدل عليه السياق قوله فلا يغني اه اخبار علمه تعالى كناية عن ذلك او الكلام انشاء ولذلك
قوله لمصلحة في استبقائهم لعلهم يتوبون او يجيء من ذريتهم المؤمنون قوله قوله او من قبول عذرهم لان في ضمائرهم الشرف والفساد
في اعتذارهم لقصد القتل بين العباد والله لا يحب الفساد قوله طالبين به قال العلامة التفتازاني تعلق بها شبه ان يكون اذ الجد والظرفية
دون الاستقبال اه وكذا الى ان الاحتمال الاول اذا اريد بالمصيبة القتل قوله طالبين به وقد اهدره الله تعالى كما في الكشاف قوله الا
سبحانه بكونه العدل وما خطر ببالنا انه يحكم له بما حكم به وهو القتل قوله فاعرض عنهم فلا توبخهم لانهم رجس والاعراض كناية عن عدم التوبيخ
والعقاب قوله بسبب تلك المظان بهذا الاستبعاد اذ الموعظة لا تكون الا بالتهديد قوله وكفهم وامنعهم بالموعظة عما هم عليه من النفاق والكتمان
والحلف الكاذب قوله في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قوله قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني كتمكم لنا به
فاصلحوا انفسكم وطهروا قلوبكم وداووها من مرض النفاق والا انزل الله بكم ما انزل الله بالمجاهرين بالشرك من انتقامه واشد
من ذلك واغلظ كذا في الكشاف وهذا التفصيل اراده المص بقوله في معنى انفسهم اي في شأن معنى انفسهم قوله او خاليا بهم ليس
معهم غيرهم فلا يقدح لفظ معنى لكن يحتمله اذ النصح في السر وهو معنى في انفسهم يحتمل ان يكون في شأن معنى انفسهم قوله فان النصح
في السر النصح ما هو في السر واما في العلن فهو افضاح وتوبيخ الا اذا لم ينفع في السر فالعلن هو الحسن وليؤثر اه اي المراد بالبليغ
هنا ذلك لا الاصل معناه قوله امره اه اي الظ ان الامر للوجوب قوله من ذنوبهم اي عن التوبيخ والعقاب على ذنوبهم والمبالغة اي
امره بالمبالغة فيه بقوله وقل لهم في انفسهم الاية بالترغيب كانه استدرك على الكشاف حيث اكتفى في التوضيح بالترهيب كما نقلناه

انتفا قوله او حمل كلامه عليها بالعناية قوله طبعا في انفسهم اي نابت من انفسهم قوله منوشراه هذا معنى البليغ هنا قوله ضعيف استدراكه
مع الزمخشري اي تكرر يجاب بان مثل هذا المحمول على الخلاف والتغيير فهو مباح في مثل هذا الجبر والنحو قوله في الاصل اي في اللغة احتراز
عن اصطلاح ارباب البلاغة قوله بطابق اه وجه المناسبة ان المعنى المراد وهنا متحقق قبل هذه الاية حجة المعتزلة على ان الله تعالى لا
يريد الا الخير والشر على خلاف ارادته واجاب عنه صاحب التيسير بانه حجة عليهم لان المراد والاطاعة باذنه فارسال الرسول ليطاع
من باذنه الله تعالى بالاطاعة واما من لم ياذنه ولم يرد اطاعته فلا يطيع لانه اراد عدم الطاعة وبان المراد ولزوم الطاعة اي
وما ارسلنا رسولا الا لالتزام الطاعة لا لنكس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد قوله الا ليطاع باذن الله
مستثنى من عموم العلة اي وما ارسلنا من رسول لعلة من العلل الا للاطاعة والقصر ادعائي او اضافي قوله بسبب اذنه اي اباحة
للسببية وهذا لا احتياج الى التنبيه قوله وامره اي المراد بالاذن الامر اذ هو لازم للامر قوله المبعوث اليهم مفعول الامر قوله
وكان اجتمع صيغة الشك لان الاحتجاج بسبب الالجاء من صورة النظم قوله مستوجب القتل فلذا قتل عمر الفاروق رضي الله عنه المنافق
المذكور وبهذا اتضح ارتباطها بما قبلها قوله كان من لم يطع وهو الكافر المجاهر قوله ولم يرض بحكمه وهو المنافق قوله مستوجب القتل
اي مستحقه وان لم يقتل لمانع قوله بالتوبة اذ طلب المغفرة بدون الندم لا ينفع بل يحتاج ذلك الطلب الى التوبة والاخلاص قوله
واستغفر لهم الرسول اي شفع لهم قوله واعتذروا اه هذا باقتضاء النص اذ هو لازم متقدم للشفاعة قوله وانما عدل عن الخطاب
اي التفت عنه اذ جرى عنه اولا بالخطاب قوله تفخيما لشأنه او بوصف الرسالة قوله من حق الرسول اي من حيث انه رسول من
غير ملاحظة خصوص الذات ان يقبل اه لان ذلك مقتضى شفقة الرسل قوله وان عظم جرمهم كالنفاق والتحاكم الى الطاغوت
قوله لعلموه اي لعلم التقبل بمنزلة عين التقبل اذ الظاهر اخبار علمهم في الاخرة كما يعين اليه قوله وان فسر وجد بصادف قوله من ذلك
اي النفاق وهو الظاهر او التحاكم الى الطاغوت لكن التوبة عن ذلك بدون التوبة عن النفاق لا يفيد قوله واذ متعلق به اذ وقت الظلم
متسع الى الحاكم بجنسهم فيحسن التعلق به وان تحقق الظلم قبله قوله وربما يدل مع انه مثل مع المبدل منه قوله وجعل المبدل منه
في حكم التنحية ليس بكلي او حالا من ضمير منه او حال مترادفة فلا وربك الجملة المذكورة بالقسم سببية لما قبلها فان لا داخلة على المسبب قوله
لتاكيد القسم وتقوية الكلام وجه التاكيد لان النفي في زيادتها التنبيه على جلاء العضة بحيث يستغنى عن القسم فيبرز لذلك في صورة نفي
القسم والمراد بالقسم التنبيه على جلاء المقسم عليه وثبوته قوله لا تظاهر اي لا تعاون لا المنافية تاكيده قوله في الاثبات والاصل في
القسم ان يكون لزائد فيه على نهج واحد في الاثبات والنفي قوله ومنه اي من معنى الاختلاط قوله الشجر اي سمي الشجر شجرا لتحقق معنى الاختلاط
فيه قوله لتداخل اغصانه ولتداخل كلام بعض في بعض عند المشاجرة بالشجر لما اختلف واختلط قوله ثم لا يجدوا والكناية عن
عدم احداث الحرج بالاقبال في انفسهم في قلوبهم قوله او من حكمك اي كلمة ما مصدرية اه مع ان فيه السلامة عن الحذف والحرج
قوله والضيق حصل من الشيء الذي حكم به فعلا او لا ومن الحكم ثانيا قوله او شكا الظاهر ان المراد بان شك انك مقدر له او في كونه
مصيبا في حكمه قوله مواجبه اي من في ما قضيت اجلية وانا في المعنى الاول ابتدائية قوله فان الشك اه بيان علاقة المجاز اي ان الشك
سبب او مستلزم للضيق قوله وينقادوا اه الظاهر انه حمل التسليم على المعنى اللغوي قوله ظاهرهم وباطنهم لا كالمنافقين الذين ينقادون
ظاهرهم فقط ولو انا كتبنا فرضنا عليهم على المنافقين اي ولو شددنا التكليف عليهم بان امرناهم بان يقتلوا انفسهم بطريق التوبة
وبان يخرجوا من ديارهم كما امرنا بني اسرائيل بذلك ما فعلوه الا قليل منهم وهذا بيان لشدة شكيمتهم وخبث نفوسهم قوله تعرضوا بها
اه اي القتل مجاز عن التعرض له بعلاقة السببية قوله واقتلوهم اي قتلا حقيقيا بعينه كما قتل بنو اسرائيل قوله كخروجهم اي كخروج
بني اسرائيل من ديارهم الكنعانية وذلك تؤيد رجحان الاحتمال الثاني في ان اقتلوا لكن ما سبق من قصة بني اسرائيل حين استتيبوا
من عبادة العجل واما الخروج من ديارهم فلا ينطق به القران ولا يتعرض له المص هنا كانه اتبع بالبرهان قوله والاضمار في الفعلين
اي القتل والخروج اذ العطف بكلمة او يقتضي توحيد الضمير قوله على الاستثناء اه وهو اختيار الكوفيين ولا يصار اليه اي في كلام
السمار او على الا فعلا قليلا اي على انه صفة لمصدر محذوف لا للناس كما في الاول والمعنى الا فعلا قليلا ناشيا وصادرا
منهم قليل منهم قوله منهم كما ظن قوله من متابعته اه ويستلزم متابعة جميع ما امر ونهى قوله او تثبيت لثوابه او كله او ابلغ المعلوم ثم الظاهر
ان صيغة التفضيل بمعنى اصل الفعل قوله والنصب على التمييز اي تحت النسبة في اشد قوله اذا اي اذ فلا وربك لا يؤمنون والتي قبلها
اي انهم لو تركوا الذين يزعمون وفي التيسير هذا دليل من كلية لان خاطبا مع اهل بدر وهم من المخلصين وفي الاية بعض على ذكر
المنافقين وهو قوله رايت المنافقين يصدون عنك صدودا والصحيح انها في اليهودي والمنافق انتهى قوله من المخلصين اقول

اقول بل من المبشرين ولهذا ارضاه المص قوله خاصم زبير اقيل هذا سهو لان حاطبا لم يكن من الانصار وفي الصحيحين خاصم زبير رجلا من
الانصار في شراج مسيل الماء قوله من الحرة وهي ارض ذات حجارة سود قوله اسق من السقي ومن الاسقاء يا زبير وانما امره اولا لان
الماء ينتهي الى ارضه اولا ثم الى ارض خصمه والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء قوله لان كان ابن
عمتك اللام جارة متعلقة بمحذوف اي لان كان ابن عمتك فعلت ذلك او فعله مقدما ويجوز التقدير بالاستفهام اي الامن كان اه
قوله الى الجدر بوزن البدر وهو الجدار الصغير مسناة الارض واستوف حقك فامره عليه السلام اولا على السعة والمسامحة فلما اساء
الادب خصمه امره باستيفاء حقه والظاهر ان امره ثانيا ناسخ لامره الاول قبل العمل به ولعله يمكن من عقد القلب قوله جواب لسؤال اي الواو
ليس للعطف بل للاستئناف قوله وما يكون لهم بعد التثبيت نوع اشارة الى ما قلنا من ان صيغة التفضيل بمعنى اصل الفعل حيث لم يقل بعد
اشدية التثبيت قوله واذن لو تثبتوا على التثبيت تقدير الشرط مع انه مستغنى عنه للاشارة الى بعدهم عن التثبيت لما في لو من الدلالة
على الانتفاء قوله لان اذن جواب اه علة لكونه جوابا لسؤال مقدر اذ كونه جوابا يحوج قوله الا تقدير سؤال حيث لم يتحقق قوله جزاء من تحكم
المرام لانه حمل في العقبة صراطا مستقيما اي الى صراط مستقيم قوله يسلكه جناب القدس اشارة الى ان المراد بالصراط هنا طريق الاسلام
فذلك الخير اما المراتب المترتبة على ملة الاسلام كما هو الظاهر من كلامه في سورة الفاتحة او الطريق من عرصة القيامة الى الجنة كما ذهب
اليه البعض فح لا استعارة في الصراط لكنه في الاول حاجة الى حمل الهداية على مزيد الهداية ولو اريد بالصراط ملة الاسلام كما اشار
اليه في سورة الفاتحة لاحتاج حملها على مزيد الهداية كما فعل العلامة اذ اصل الهداية بعد التثبيت على الايمان حاصل وهذا الذي اهل
العرفان لان المراد بالتثبيت نفي الشك والوصول الى الاذعان وقوة الاذعان وضعفه مما ذهب اليه المحققون من اهل العلم الاعيان
على انه ان اريد بالتثبيت تثبت الثواب لا تصح حسن ما اختاره العلامة الزمخشري صلى الله وعليه الشكال قوله ونفتح عليهم اه الظاهر
انه اشارة الى وجه آخر للصراط المستقيم والوصل الى جناب القدس والى ابواب الغيب لكنه اخص قوله ورثه الله اي اعطاه الله
تعالى ملكه بلا كسب فلهذه المناسبة يشعر بالتوريث قوله علم ما لم يعلم وهو المراد بالغيب هنا واما اضافة الابواب الى الغيب
فتصريح استعارة مكنية وتخييلية لعرفه من له سليقة جلية والرسول اي الرسول المعهود او النوع والاكمل من جنس الرسول وهذا
هو الابلغ فاولئك صيغة البعد للتفخيم والتعظيم مع الذين الظاهر ان المعتبر هنا معية الخلف مع السلف لان من اطاع الله
ورسوله فهو من احد الاقسام الثلثة الاخيرة فجعل مبانيا لها قوله مزيد ترغيب اه لما حصل الترغيب بقوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول قال مزيد ترغيب قوله مرافقة اكرم الخلائق اي في الجنة والمرافقة لا تستلزم المساواة في المرتبة والدرجات قوله بيان للذين او لمن
المراد بالذين او حال منه لانه في المعنى معمول اذ المعنى مصاحبون الذين وهذا في الصنيع تقدير الحال لكونه بحسب المعنى فاته يحسب
منازلهم اي بحسب تفاوتهم قوله على ان لا ينافي فخرون عنهم اي بحسب استعدادهم اذ خير النبي فتاخرهم عن مرتبة النبي قوله وهم الانبياء اه هذا
هو القسم الاول وهو الاكمل قوله المتجاوزون اه هذا هو الفضل المميز عما قبله كما هو الظاهر ويحتمل كون المميز فيه الكمال قوله الى ذروة
التكميل اي بالاصالة وبالذات فلا بد فيه تحقق مرتبة التكميل في غيرهم بالتبع وبالواسطة قوله ثم الصديقون للتراخي الرتبي وهذا هو
القسم الثاني وهو الافضل من التالي قوله بمراقي جمع مرقاة وهي السلم لكنه مستعار للتفكر والانظار ووجه الشبه الوساطة الى المطلوب
والاضافة لامية والباء في بمراقي وبمعارج للالة والاستعانة قوله في الحجج والايات متعلق بمراقي اذ المراد بها الانظار في المراد في
بالحجة الادلة القطعية وبالايات الادلة النقلية ويحتمل العكس ويحتمل عموم الحجة الى العقلية والنقلية وتاكيدات الايات لها قوله
التصفية اي تصفية النفس من الاخلاق الردية والملكات الرذيلة قوله والرياضات اي المجاهدات في تكميل الدرجات الفاخرة
ومعارج مراتبها المعنوية اذ هي جمع معراج بمعنى السلم كالمراقي وهي مستعارة لتلك المراتب والابعد كون الاضافة بيانية الى الاوج
العرفان متعلق بصعدت بعد تعلق بمراقي ومعارج به والاضافة الاوج الى العرفان من اضافة المشبه به الى المشبه اي العرفان الذي
كالاوج في العلو والارتفاع قوله على ما هي اي الاشياء عليها اي على الوجه الذي في الخارج وفي نفس الامر وهذا وجه التسمية
بالصديق واما ما عداه فمن مقتضياته فدلالة الصديق على ما عداه باقتضاء النص وهذا الوصف متحقق في الانبياء والتقابل
لوصف زائد في الانبياء ثم اعلم ان في قول المص جمعا بين المسلكين في معرفة الاشياء اذ الاول وهو المعرفة بالنظر في الحجج
طريق المشائين من الحكماء وغير الصوفية من المتكلمين والثاني وهو المعرفة بالتصفية مسلك الاشراقيين من الحكماء والصوفية من
المتكلمين ولعله انما جمع بينهما للتنبيه على ان احد المسلكين لا يغني عن الاخر اذ المعرفة تحصل تارة باحدهما واخرى بالاخر كما ينبغي ولا
استقلال لاحد المسلكين في تلك المعرفة لكنه مخالف لظاهر مقالهم في تقرير مرامهم اذ المفهوم من كلامهم ان احد المسلكين مستقل

في تلك المعرفة تحت احدى الطائفتين قوله صحبهم اي ارواحهم وهذا وجه التسمية بالشهداء واما قبره فبانقضاء النفس والظاهر ان المراد هم
الذين لم يبلغوا درجة الصديقين والا فكثير من الصديقين كانوا شهداء قوله صرفوا اعمارهم لكن لم يصلوا الى رتبة الصديقين وان
الشهداء القانتين والصلاح توفية حق الله وحق العبد ومراعاتهما فالاول من كلامه تعالى الاول والثاني الى الثاني قوله
هم العارفون بالله اه فح يكون المراد بالانعام الانعام بالمعرفة ولا تعرض بعمل وهذا خلاف الظاهر قوله بالعيان درجة العيان والوعد
الاستدلال بالبرهان يومي اليه لفظ بالعيان وقوله او واقفين خلافا لما فيه كون معرفة الصديقين بالبرهان قبل العيان اذ المعتبر في الايمان ايمان
الغيب بالعيان قوله وهؤلاء شروع في بيان الاقسام ببيان فصل مميز مع الاشتراك في اصل المعرفة قوله او واقفين اه عطف بالعيان الى درجة العيان
ان اريد به الاحكام والاتقان في الاذعان حتى يصير كالمشاهدة بالعيان فهم ح يكونون واقفين في مقام الاستدلال الا ان يقال التفاوت
بحسب القوة والضعف لكنه لا يخلو عن الاضطراب والضعف قوله وهم الصديقون لا يظهر وجه تسميتهم بالصديقين مبالغة الصادق
وهو المخبر بحال الشيء على ما هو عليه الا ان يتكلف قوله وهم شهداء الله يشهدون انه لا اله الا هو قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم الاية او يشهدون بسعادة الناس وشقاوتهم وهذا المعنى خلاف المتبادر في العرف والشرع لا يستعمل عند الاطلاق قوله
بامارات اه اي دلائل تفيد الظن ان بلغ عرفانهم الى حد اليقين فلا وجه للقول بان عرفانهم يحصل بالامارات والا فلا يظهر كونهم
صالحين والقول بان عرفانهم بالظن الغالب الذي لا يخطر نقيضه بالبال لا يفيد وبالجملة لا يظهر وجه قوله وكذا ان تقول اه
فالاول هو الوجه المعول قوله في معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا كما في الكشاف لكن الاولى في معنى التعجب وجه كونه
في معنى التعجب قوله او الحال كقولنا لله دره فارسا والارجح التمييز كالصديق نقل الصديق محمول على العدو في ذلك لكنه اشار
بالتشبيه الى انه ايضا محمول على العدو ولان الرفيق لا يخلو عن الصداقة قوله وحسن كل واحد منهم اه اي جنسه صيغة الجمع بحسب الظاهر اذ الاشارة
بصيغة الجمع الى الكل المجموعي لا الى الكل الافرادي وفي الكشاف ويجوز ان يكون مفردا بين به الجنس في باب التمييز انتهى ولعل المص
لم يلتفت اليه اذ الظاهر بيان الانواع والترغيب اي مرافقتهم بالسلوك الى هديهم قوله مولى اي معتق بفتح التاء اه اي شديد الحب قليل
الصبر عنه فاتاه يوما اه قوله ذكرت الاخرة اه دل على ان المعية في الاخرة والمرافقة في الجنة قوله فنزلت ومن يطع الله
والرسول الاية اي بالمطيعين دينيا واخرويا وصيغة البعد للتعظيم قوله ورافقة المنعم عليهم وهذا هو المدلول عليهم وما قبله من
مقتضياته قوله تستيقظوا اه اشارة الى ان الحذر من الحزم وهو ضبط الرجل امره ففيه استعارة مكنية وتخييلية قوله الخطاب لعسكر
رسول الله خير متعلق بالاتيان الخالص بنصيح التشجيع اي ان بعضكم اتباع العساكر قوله لعدم اخلاصهم ونفاقهم والجملة معترضة الى قوله فليقاتل
وفائدة الاعتراض بيان سماحة المنافقين وتنفير المخلصين عن صحبتهم وترغيبهم في الجهاد تشويقا واجتهادا والحث على اخذ الحذر
التام والتيقظ العام كيلا ياخذهم اهل النفاق في صورة الاشفاق قوله من بطأ بمعنى ابطأ اذ التفعيل قد يجيء بمعنى الافعال بمعنى
التبطئة بمعنى التثاقل التاخير قوله او يبطوا غيرهم اي اخروهم بعد تاخرهم فيكون لعدم اشفاقه فيه ابلغ من الاول
لكون قوله ثبات جمع ثبة الى الاخر الحذف كما اشار اليه مع ان التاخر كاف في اللوم سواء كان التاخر اولا قوله كما ثبط ابن ابي رئيس
المنافقين وهو منهم في اذ همت طائفتان منكم الاية في سورة ال عمران قوله تاسيا اراد بهم المنافقين وتبرئهم لنفاقهم ولو قال
منافقين بدل تاسيا لكان اولى قوله من بطأ اي من بطأ المتعدي قوله لا بمعنى ابطأ لمنافي الاول قوله في الحرب اه اشارة الى
ارتباطه الى ما قبله لانه تعالى بين انهم لو امروا بالقتال ما فعلوه الا قليل منهم مع انهم لو فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم بين
سبحانه وتعالى طريق قتالهم وجهادهم مع اعدائهم وامر بالتيقظ في امرهم ونهاهم عن القاء انفسهم الى التهلكة فانه ليس بقتال
ولا بجهاد بل اتلاف واف دوقوله حيث لم يستنفروا كاولى حيث لم يخرجوا الى الجهاد الذي هو سبب النجح والنجاة قوله الاطلاق لنقطها
حيث لم يقيد بالجهاد والخروج الى اهل العناد وقيد المص بقوله الى الجهاد لقرينة سبب النزول قوله الى الخيرات بالتنوق او
بالطاعات قوله كلها سواء كانت جهادا او غيرها من المبرات قوله كيف ما امكن لعل المراد ح باخذ الحذر ودفع الوزر ولكن التيقظ
بلفظ الوجوب لكان اولى فان الامر وان كان حقيقة في الوجوب وظاهرا فيه لكن بمعونة الترغيب يكون التعميم اولى وبالاعتبار
احرى قوله لا من بطؤ اي ماخوذ منه ومشتقا عنه والنقل غير متعارف فيه من هذا او بطأ بمعنى ابطأ مأخوذ من بطؤ ايضا
لكن كونه كنقل منه التفعيل من نقل خاص بالاخير فلذا خصه بالاخير واما النقل من بطؤ فهما مستويان فيه لكن الاول ماخوذ
منه لمجرد الكثرة لا للتعدية والثاني للتعدية قوله الفصل بالجملة مصححة لا موجبة اي انما صح ذلك للفصل ولو لم يفصل
لما صح دخول اللام على الاسم قوله صفة من او صفة من قوله والراجع اه هذا ظاهر لا يحتاج الى البيان قوله وان منكم لمن اقسم صيغة

صيغة المتكلم لا الماضي لان القسم منه تعالى قوله بالله فيه التفات ولو اكتفى بقوله لمن اقسم تكفي بل لكان اولى قوله فان اصابتكم الفاء
للسببية فان تاخرهم اما بسبب لشرتهم او لطرتهم ولا يبعد ان يجعل لتفصيل المجمل في الذهن قوله مصيبة اي مصيبة لو توكه في سياق
الشرط كقتل بدا من مقتضيات المقام والجمع كاف التمثيل لما قلنا من عموم المصيبة اي المبطئ يحتمل اللازم والمتعدي واختير الواحد
اذ المعنى كل واحد من المبطئ قوله حاضرا اي شهيدا مع الشهود قوله فيصيبني منصوب من قبيل ما تاتينا فتحدثنا وهذا القول منهم لعدم الفهم
ورسوخهم في النفاق حيث يعدون الحرمان من تلك المصيبة من انها عين انعام بالاتفاق قوله ولئن اصابكم اللام موطئة للقسم
من الله ذكرها مع ان المصيبة من الله لان الخير والفضل مقضي بالذات والمصيبة والشر مقضي بالعرض قوله كفتح هذا احسن من قول
الكشاف من فتح او الفضل عام لما بينا انما لم يقل لو لما اجتمع القسم استغني به عن جواب الشرط او بالعكس قوله اكده اي بالقسم وادخال
اللام والنون في جوابه قوله تنبيها على فرط تحسرهم بمعونة المقام اذ تاكيد الخبر للمبالغة في وقوعه وتولده منه فوائد جمة بمعونة المقام
والفائدة وهنا بيان فرط تحسر القيام الحاده اي ارجاعا قوله على معنى من لان المراد به الجماعة لا الواحد قوله اعتراض وفائدتها
بينه بقوله التنبيه على ضعف عقيدتهم لكن الاول على ضعف وعقيدتهم والتسجيل على نفاقهم قوله من لا مواصلة اذ الحبيب يحزن
والسرور بسروره وخليله وحزنه قوله او حال عطف على اعتراض قوله في ليقولن فيكون حال مؤكدة او حال دائمة اي ليقولن شبيها او مشابها
بمن لم يكن بينكم وبينه مودة اخوة لانتفاء التنبيه المذكور بحسب الظاهر او لاقتضائه التاويل بالمشتق كما اشير اليه قوله او داخل في المقول
اي المقول جملتين احديهما التشبيه والاخرى التمني اي يقول المبطئ اه اشار الى ان هذا المخصص يكون لمبطئ معتقدا وهو مرجوح
ويحتاج الى الحذف كما نبه عليه والضمير ح يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم مع انه لم يتقدم ذكره هنا صريحا وجميع ذلك اخره بالتمني كنت
او جملة ثانية من المقول بلا عطف ولا ضمير فيه ح التاكيد للتنبيه على فرط تحسرهم بالنسبة الى هذه الجملة الاولى فللتنبيه الى فرط النفاق
النحو اللهم قوله انه متصل متعلق ومن تتمة الجملة الاولى فان اصابتكم مصيبة الاية قوله وهو ضعيف وانما قال ضعيف لان له توجيها
ولو بعيدا وهو ان القول الاول ابق من لا مواصلة بينكم وبينه وهذا معنى تعلقه بالجزء الاول والشر وحين اصابة مصيبة من
دون الاعداء واما القول الثاني وان امكن صدوره من الاحباء لكن فيه شائبة النفاق لما ذكره المص فهذا التراخي عن الاول
وسط بين ابعاض الجملة حاصله انه متعلق بالجملة الثانية ليس باجنبي عنه بالكلية الا ان الاحسن وقوعه في كلام العضى فيفصل عن كلام
علام الغيوب قوله بالاستغناء باللفظ ومعنى اي تعلقا تاما وقيل اطلق اي عن النداء ولم يقيد بالمنادى قال الفارسي كلمة يا لمجرد
التنبيه اي مجرد عن النداء لمجرد التنبيه على الاستماع ونحوه لا يراد بها طلب الاقبال حتى يقيد بمنادى فهو بمنزلة الا واما وهذا المخصص بيا
دون سائر حروف النداء ومرضه لانه خلاف الظاهر والاستعمال قوله على جواب التمني فيكون من جملة المتمني قوله على تقدير فانا افوز فيكون
الجملة اسمية معطوفة على التمني كما هو الظاهر ويحتمل كونها عطفا على المتمني قوله في ذلك الوقت اي وقت المعية فالاستقبال بالنظر الى
ما قبله ثم هذا القيد غير مختص بقراءة الرفع قوله اي الذين يبغونها اي يبيعونها في الاخرة ولما كان الشرى من الاضداد حمل اولا على
البيع اذ الظاهر ان المامورين هم المخلصون فهو يتعدى الى المتروك بنفسه والى الماخوذ بالباء والمعنى لشانه الظاهر ان لطاهر مع اللازم
قوله فليقاتل قراءة شاذة الا ان الفاء جزائية لشرط المحذوف قوله انفسهم اي ذواتهم وارواحهم او الذين يشترون وهاهنا حمل الشراء على
الاشتراء ادعاء قوله ويختارونها اشارة الى ان الشراء مستعار للاختيار والباء داخل على المتروك والمبذول بعكس الاول قوله
وهم المبطئون اي المامور ح بالجهاد المنافقون المبطئون لكنه خلاف الظاهر قوله والمعنى اي على التوجيه الثاني قوله حثهم اه فاندفع
الاشكال بانهم منافقون فكيف يؤمرون به على ترك ما حكي عنهم وهو التثاقل والتخلف عن الجهاد اذ الامر بالشيء نهي عن ضده
اذا كان معقولا للمتعلق بالامر وهاهنا كذلك واما المعنى على الاول حث المخلصين على المواظبة والتوار على الجهاد ومنعهم عن التقاعد مع اهل
النفاق كما هو طائفة من ان تفشلا وان تبعا ابن ابي في غزوة احد قوله ومن يقاتل اي ومن يجاهد جملة تذييلية مقررة لمضمون
الامر قوله فيقتل عطف على الشرط الفاء للتنبيه قوله غلب او غلب الاول مجهول والثاني معروف على ترتيب الاية ويحتمل العكس
كما في الكشاف لان اجر المفضل الواحد وهو الشهيد عند ربهم وانما قدم المقتول في النظم اعني ذكر الشهداء وتنشيطا لهم
بلذة التقديم والترجيح في الذكر والمغلوبية بحسب الظاهر نقيصة فيه تلحق مع انها فضيلة وحيوة ابدية قوله وتكذيبا لقولهم قد
انعم الله علي اه هذا اشارة الى ان المراد بالموصول هم المخلصون كما هو الظاهر وان اريد به المنافقون فهو ايضا ترغيب للقتال بعد
تحصيل الاخلاص ويمكن حمل كلام المص عليه ايضا قوله انما قال فيقتل او يغلب اي لم يلتفت الى من لا يغلب ولا يغلب قوله
على ان المجاهد ينبغي ان المقاتلة بمعنى المجاهدة كما اشير اليه الطيبي ان يعز نفسه والدين ايضا قوله وان لا يكون قصده بالذات

اى ولو كان بالعرض قوله بل الى اعلاء الحق حيث سوّى بين الظافرية والمظفورية قوله الى اعلاء الحق اى الى اظهار علوه والى
جعله عاليا بين الانام كما كان عاليا في نفس الامر وهذا الملك العلام قوله وما لكم جملة مستانفة مسوقة لتقرير امر القتال و
والحث عليه قوله مبتدا اى ما الاستفهامية مبتدا والاستفهام للانكار والتعجب اى اى شئ استقر لكم قوله حال والانكار و
التعجب راجع اليها قوله وما في الظرف وذو الحال الضمير في لكم اى هو تخليصهم عن الاسر ان اسروا قوله وصونهم عن العدو اى
عن الاسر والقتل في اول الامر وكونه عطف تفسير للتخليص بعيد قوله او على سبيل اى او عطف على المضاف وهو لفظ قوله
اى وفي خلاص المستضعفين نوع تاييد لكون المراد بهم الاسارى كما يومي اليه قوله وتخليص ضعفة المسلمين من ايدي
الكفار قوله وتخليص ضعفة المسلمين اشار الى ان التنصيص للمبالغة لا للطلب وكونهم مسلمين بدلالة الحال وما لسباق
قوله تخليص لا يبعد ان يكون اشارة الى ان الخلاص المقدر في المستضعفين بمعنى التخليص لكن تقديره الخ او جعل في بمعنى
اللام نفي حسنه ق اعظمها اى ابواب الخير بدا التفصل اضافي قوله واخصها اى اشرفها واشد اختصاصا بالخير وبكونه وسيلة الى
مرضات الله تعالى وما قاله العلامة التفتازاني من ان تخصيصهم بسبيل الله لا لسبيلهم فمدفوع بانه وان كان سبيل الله لكن لتنوع
اختصاصهم اضيف اليهم قوله بيان للمستضعفين نفيه تغليب الرجال على النساء قوله وهم المسلمون اى والمسلمات قوله لصد
المشركين ظاهره انهم اسارى في ايديهم فتنبيه اشارة الى ما ذكرنا من ان المراد من المستضعفين الاسارى قوله او
ضعفهم اى غير اسيرين في ايديهم لكن لضعفهم اى لضعف بدنهم او عدم قدرتهم بالمال مستنكفين اخره لضعفه اذ الظ كونهم
اسارى قوله وانما ذكر الولدان اى الصبيان قوله لمزيد الحث على القتال بحيث يبلغ اذاهم الصبيان اذ ما جاز لابائهم وامهاتهم فيكونون
القتال وتخليص المستضعفين من اعظم ابواب الخير واعمال الصالحين قوله وان دعوتهم عطف على مبالغة قوله مشاركتهم
اى الولدان لم يلزم تفكيك الضمير او مشاركة المستضعفين الولدان فلا تفكيك فلو لم يذكروا لم يدخلوا في قوله الذين
يقولون وما حصل التنبيه المذكور والحث المزبور حتى تشاركوا اه اى في الشريعة ولذلك يؤمر بحضور جمعهم للاستسقاء
المشتمل على استنزال الرحمة التي هي المطر واستدفاع البلية التي هي العطش والجدب فلو لم يكن مشاركة الصبيان سببا للاجابة
دعاء الكبار لما امروا باشتراكه فيه قوله وقيل المراد به العبيد اه فيكون المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر فلا تحمل
في ذكر العبيد والاماء في زمرة المستضعفين ولا تغليب واما مرضه لانهم داخلون في الرجال والنساء وتخصيصهم بالحر
خلاف الظ مع انه يلزم انتفاء المبالغة والتنبيه المذكور قوله وهم جمع وليد ففيه تغليب بالنسبة الخروج اى المراد بالاخراج تيسير
الخروج اذ حقيقة الاخراج في اخرجنا غير متصورة قوله الى الدنيا ظاهره انه من جملة المسئول عنه او انه بيان الواقع قوله واجعل
لمن بقي اى في مكة قوله منهم من المستضعفين قوله خير ولي وهو النبي عليه السلام اولا وعتاب ابن اسيد ثانيا كما فصله بقوله
فتيح او قيل يعني دعاء الاخراج كان من بعض ودعاء طلب الولي والناصر من بعض فالكلام على التوزيع والظ ان طلب
الاخراج من له مكنة الشطر اه لا يلايم التعبير بالمستضعفين فالاظهر ان دعاء الاخراج وطلب الولي من جملتهم اذ لا يلزم كون
الولي في مكة فاستجاب دعاءهم بان يسر اه قوله فحماهم اه وذكر في التيسير انه حماهم ونصرهم قبل فتح مكة النصار قال بعطا
كان يستنقذ واحدا واحدا ويبعثه على من يريد من ثوبان مرثد ولم يرض به المص اذ لو كان كذلك لما جاز اقامة عتاب في مكة
او مكان الهجرة واجبة قوله حتى صاروا اعزة اهلها بعد ما كانوا اذلاء في ايدي الكفرة قوله فيما يصلون به ثقة اليه وجه
التعبير بسبيل الله قوله الى الشيطان اى المراد بالطاغوت هنا الشيطان بقرينة فقاتلوا اولياء الشيطان والا فيمكن ان
يراد به الاصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى قوله معتمد الفريقين اى المؤمنين والكافرين قوله امر اولياءه اى المؤمنين
المخلصين امر وجوب قوله اولياء الشيطان اى المجاهرين من اهل الطغيان قوله ان كيد الشيطان الاية اكده لان المضمون مما هو
في مظنة التردد وان لم يقع او للمبالغة في تحقيقه واظهار الشيطان لتقرير في الذهن قوله للمؤمنين اى ان كيده وان كان عاما
لكن المراد للمؤمنين بمعونة المقام قوله اى كيد الله تعالى التعبير به لمشاكلة قوله لا يؤبه به اى لا يعتد به من ابا به قوله من ضعف
شئ وهو الشيطان الم تر الى الذين رؤية البصر وهو الابلغ او القلب وهو الانسب فيه تعجيب عن حالهم حيث يتمنون الاذن
للقتال قبل الامر به واذا امروا به تقاعدوا وانه كفوا ايديكم اى انفسكم اى اصفحوا الصفح الجميل وهذا هو المراد بالكف هنا اذ الكف
الحقيقي انما يكون بعد تحقق المكفوف ولم يتحقق ح واقيموا الصلوة اى داوموا عليها وعظهم بذا لما كفوا عن القتال وامروا
بالتزام اعمال المصلحة والنفعة في ابتداء الاسلام هو معاملة الصفح فلما اظهر الله تعالى الدين الاسلامي على سائر الاديان امر

امر بالقتال لاهل الكفر والطغيان قوله واشتغلوا بما امرتم به اى الصلوة والزكوة عبارتان عن جميع المامور به والطاعة والانقياد
عبارتان عن الدوام والاشتغال قوله فلما كتب الفاء سببية اذ الاخبار عن خشية فريق من الناس حين فرض عليهم القتال مترتب
على الخبر بتمنيهم القتال المستفاد من الكف وشدة التعجب المفهوم من الاستفهام قوله يخشون اى المراد بالناس الكفار للعهد او للجنس
مراد به اشرار الانام بقرينة المقام قوله ان يقتلوهم بدل من الكفار قوله ان ينزل عليهم باسه اذ الخشية من الذات خشية من باسه
وبطشه قوله منهم صفة اى مخصصة للنكرة قوله يخشون خبره فيفيد تقوية الحكم قوله وقع موقع المصدر اى المفعول المطلق فالتقدير
يخشون الكفار خشية مثل خشية الله قوله او الحال عطف على المصدر قوله مثل اهل خشية الله ولو لم يقدر الاهل لزم تشبيه العين
بالمعنى وعدم احتياج تقدير اهل وتقدير منه كما ترى بان قلنا غير هذا واما حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه فكثير شائع لا اختلاف
فيه قوله عطف عليه اى على كخشية الله قوله ان جعلته اى كخشية قوله حالا لا يقدر الاهل ولفظة منهم لا بد من تقدير كلمة منه في اشد خشية
قوله حالا اى فلا يعطف على كخشية الله قوله لم يكن اى ما بعده وهو الخشية هنا قوله من جنسه اى من جنس افعل التفضيل فيكون اشد
عبارة عن الخاشي في المناسب ان يقال واخشى لكن بقصد المبالغة اختير ما في النظم قدم من المص توضيحه في قوله فهي كالحجارة او اشد
قسوة قيل عليه تمييز افعل التفضيل قد يكون من جنسه ولو منصوبا كقولنا لله خير حافظا فالخشية هنا نفس الموصوف ولا يلزم ان يكون
للخشية خشية قوله او خشية اشد مضاف الى اشده خشية تمييز منه قوله منه اى من الله اشار الى المفضل عليه قوله على الفرض لما كان
اشد عبارة عن ذات يخشى منه اذ الخشية المضافة الى اسم الله تعالى في المعطوف عليه مصدر مضاف الى المفعول فكذا الخشية المقدرة
في المعطوف ومثل هذا الذات لم يكن متحققا في الخارج قال على الفرض قوله الا ان تجعل الخشية اه استثناء من قوله وان جعلته مصدرا
فلا قوله ذات خشية على المجاز العقلي كقولهم جد جده فيكون ايضا فيما نحن فيه اسناد الفعل الى المصدر للمبالغة قوله من خشية الله
اشارة الى المفضل عليه المحذوف وقالوا عطف على يخشون الناس واختيار المضي هنا لعدم قصد الاستمرار لولا اخرتنا هلا اخرتنا
وامهلتنا الاجل قريب الموت خبر بعيد قوله استزادة يعني هذا القول بقرينة صدوره من اهل الايمان ليس اعتراضا بل استزادة لحب
الاشياء الحيوة والبقاء وكراهة الموت والفناء وجه الاستفادة ان السؤال عمن لا يسئل عن فعله محمول على الاستعطاف بعلاقة
ذكر المسبب وارادة السبب او بعلاقة اللزوم او الكلام محمول على انشاء الاستزادة كقول الشاعر هواى مع الركب اليمانين
مصعد والغرض من الكلام تحزنا بوبه ذلك قوله ولكن قالوا في انفسهم اى القول النفسي وهو مجاز ورجح امكان الحقيقة فلذا
ضعفه قل يا ايها النبي في الجواب من جناب الملك الوهاب متاع الدنيا اى التمتع في الدنيا على ان المتاع مصدر بمعنى التمتع والاضافة
بمعنى في قوله سريع التقضي حمل القلة على القلة في التحكم او المعنى قليل في جنب ما اعد للمؤمنين بل الشهداء المخلصين على ان القلة في
الكيفية والاخرة خير لمن اتقى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فلم يختار الفانية على الباقية والمقيد بمن اتقى لانه المنتفع به في
الاخرة والمراد بالتقوى المرتبة الوسطى كما هو الشائع في الشريعة الاولى قوله او من احاكم اه فلا تفتروا الاقدام على القتال
فائدة السؤال والتمني والخبر عن الموت بل ربما يكون التقاعد عن الجهاد سببا للموت والهلاك افلا تعقلون قوله لتقدم الغيبة
في الظ ان قراءة الخطاب للالتفات اينما تكونوا من تتمة الجواب قيل هذا جواب لقوله لولا اخرتنا وما قبله الى هنا جواب لقوله
لم كتبت وانت خبير بان عدم التوزيع احسن واولى والمعنى اينما توجهوا ايما كنتم الموت فلا تاخيره عدم كتب الجهاد ولا تقدم
عنه فرصة فاغتنموا الموت بالشهادة فانه سبب السعادة قوله قرأ بالرفع على انه خبر مبتدا اه فالجزاء جملة اسمية على حذف
الفاء والمبتدا اذ الفاء لازمة في الجملة الاسمية واذا لم تذكرا اختير الحذف قوله كما في قوله الشعر شاهد للحذف لكونه خلاف الظ
قوله الله يشكرها يجازيها ويقبل اليسير ويعطي الكثير قوله او على انه كلام مبتدا فيتم الجواب باينما تكونوا الخ هو الظ فيحسن
الوقف عليه قوله وانهما متصل بلا تظلمون اى داخل في جوابه المحذوف قوله في الاصل اى في اللغة قوله بيوت لظهورها ثم اطلقت
في العرف او في الشرع على نفس القصور لاشتمالها على البيوت وعلى الحصول لما ذكر وقيل لتحقق معنى الظهور فيهما وهذا الكلام
حسن لكن لا يلايم ظاهر قول المص قوله وقرى مشيدة بزنة اسم الفاعل قوله بوصف فاعلها فالاسناد مجازي قوله ومشيدة اى
وقرى مشيدة بزنة مهينة اصله مشيودة قوله من شاد والقصر اه فالمعنى في بروج مرفوعة والتفعيل في القراءة الاولى للتكثير والمبالغة
قوله عن الطاعة والمعصية لف ونشر مرتب قوله يقعان على النعمة والبلية اى حقيقة اما بالاشتراك المعنوي او اللفظي ويحتمل
كونها مجازين فيهما قوله وهما المراد في الاية المراد الجنس ومؤداه ان المراد الخصب والسعة والقحط للتوضيح قوله الا انه لك
بيان معنى عندك بانه بمعنى السبب لكن بنوع تفصيل من عندك مجازا والمعنى من عند الله وان كان مجازا لكنه بمعنى الايجاد

وتطهوره لم يتعرض له قوله كما قالت اليهود اه فعند ذلك قال فيما سبق تحفظ تنبيها على ارتباط المقام ان اريد الكثرة الى ان مرجع
وان تصبهم اليهود فلم يتقدم ذكرهم مع ان الكلام مع من قالوا ربنا لم كتبت الاية وان اريد به التشبيه والتوضيح كما هو الظاهر فاذكر
فمرجع الضمير هو القائلون ذلك ففيه التفات قل كل اى كل واحدة من الحسنة والسيئة من عند الله من طرفه تعالى بالفاعلية والخالقية
وان لم يحسن مناسبة الشئ الى بخصوصه دهم وان لم ينكروا كون الكل من عند الله لكن قولهم هذه من عندك يوهم اعتقاد فاعلية عليه
السلام حيث ابرزوا السيئة في زعمهم في معرض الفاعلية فرد بهذا الجواب او نزل اعتقادهم ذلك منزلة العدم جوابهم على مقتضى
ذلك كما ذكرنا فاجيب بذلك فلا اشكال وتمام الجواب بقوله ما اصابك من حسنة فمن الله الاية قوله فما لهؤلاء القوم بمنزلة
الجملة المعترضة قوله فما لهؤلاء القوم مبتدا وخبر الفاء للسببية اذ الجواب بان الكل من عند الله سبب لهذا السؤال كما استفهامية
للتعجب والانكار والاشارة للتحقير والوصف بالقوم لزيادة التحقير لا يكادون حال من المستكن في الظرف فيه المبالغة في التشنيع من ان
تعالى لا يفقهون قوله وهو القران اى المراد بالحديث الخاص قوله معانيه اشارة الى ان المراد بفقاهة الحديث تدبر معانيه لا معانيه بدون
التدبر واحتمل قوله او حديثا ما فيكون الحديث عاما ونبضره وقوعه في سياق النفي لكن لعدم نصه في العموم جوز الاحتمال الاول
ورجحه لقربه الى الحمل على الظاهر واما في الثاني فيحتاج الى الحمل على المبالغة في بعدهم عن الفقه وبهذا يندفع الاشكال بانه كيف يقال
بانهم لا يكادون يفقهون حديثا مع انهم يفقهون ان الحسنة من الله بل ان الكل من عند الله واما الاول فلا قيل والقال ولا الجواب
والسؤال قوله لا افهام لهم بعدم فهمهم القران يدخل دخولا اوليا قوله او حادثا من الحوادث فلا يكون الحديث بمعنى الخبر كما في
الاولين لكن كونه خلاف الظاهر اخره قوله فيتفكروا اه اى المراد من نفي فقاهتهم وعلمهم نفي التفكر والتدبر بعلاقة السببية او لعدم
جريهم على مقتضى العلم نزل منزلة العدم قوله بان يبلغ الخطاب لسيد الرسول عليه صلوات الرحمن المراد به اما مطلق الانسان
او من نشأ بحسب الرحمن قوله من نعمة تخصيص قدم الحسنة في الموضعين لكثرة وقوعها وتحققها قوله فمن الله ترك عندها لان
العندية للمكانة والاناقة والنكتة مبنية على الارادة قوله من الطاعة فيه نص على ان المراد بالانسان مطلق الانسان والمقام يجر
دخولا اوليا قوله ما احد يدخل الجنة او الحديث يوهم نقله الخبر الشريف ان النعمة هنا نعم الاخروية لكن الظاهر انها مختصة بالنعم الدنيوية
ومراد المص تأييد ما قاله قوله الا برحمة الله اى ما احد يدخل الجنة مقارنا لشئ الا برحمة الله وليس فيه توهين امر العمل بل نفي
الاغترار به قوله ولا انت اى ولا انت تدخل الجنة الا برحمته تعالى الظاهر ان الاستفهام مقدر وهذا اولى من تقدير ولا تدخل انت الجنة
اه قوله ولا انا ابدا النون والكلام فيه مثل ما مر لكن لا تقدير فيه الاستفهام قوله مما يليه انه بلية قوله لانها المتسبب بجر اليه على
معنى كونها من النفس باعتبار السببية واما كون الحسنة منه تعالى فباعتبار الايجاد قوله لاستجلاب المعاصي فان للمعاصي تهلكات الحرث
والنسل والبلاد والعباد قوله مجازاة وانتقام لان اصابة البلية بسبب استجلاب المعاصي واما البلية التي اصابت بلا سبق ذنب
فللامتحان قوله كما قالت عائشة رضي الله عنها ظاهر انه موقوف لكنه في حكم المرفوع قوله وصب كفرح الوصب بوزن التعب بمعنى
ويعني قوله حتى الشوكة عطف على الوصب ويحتمل حتى ابتدائية ثم كما مر شاكة اذا اصابه شوكة فلا يتعدى الى المفعولين فالظاهر
شاكة وتوجيهه ان ضمير يشاكها راجع الى المصدر اى يشاك شوكة كذا قيل ويحتمل انقطاع عاطفة ويؤيده كون حتى الشوكة
عاطفة قوله شسع نعله واحد الشسوع وهي التي تشد الى زمام النعل قوله الا بذنب الحصر ادعائي لان ما اصاب للانبياء والاولياء
والاطفال والمجانين فلاسباب اخر كما صرح به المص في سورة الشورى قوله لا حجة فيها اه لان النزاع في افعال العباد والمراد
بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية حتى تستدل بنسبة الكل اليه تعالى مذهبنا وتستدل المعتزلة باسناد
السيئة الى العبد على مذهبهم قوله والتعميم عطف على التاكيد قوله به اى بالحال وفي هذه الصورة وان كانت مؤكدة لكن التاكيد
لم يقصد قوله اى رسولا اشارة الى انه في رتبة التقديم قدم المعمول عليه للاهتمام واما الاختصاص فلا لان بعثه الناس الى الجن
قوله جميعا بناء على ان اللام للاستغراق على المصدر بمعنى ارسالا بمعنى مرسلا كما في الاول وعلى جميع التقادير فالمقصود تقرير الحكم
الباقي والمعنى ان طاعتهم معصيتهم وما بك الا الرسالة وما بلغت حسبما امرت كقوله ولا خارجا اه اى خرج خارجا عن
[illegible] الغرض [illegible] على كون المشتق بمعنى المصدر قوله من في اى من فمي قوله زور كلام اى كذب كلام قوله على رب ذلك
تقدير المشهود عليه بمعونة المقام قوله بنصب المعجزات فيه تنبيه على ان شهيد استعارة تبعية لنصبه ذلك في الابانة والكشف
[illegible] من يطع الرسول الاية الشرط عين الجزاء في الوجود والى رجي لكنه بحسب المفهوم غيره اشير اليه في التوضيح
في بحث الاجماع وقد اشار اليه المص بقوله لانه في الحقيقة قوله لانه في الحقيقة مبلغ وان كان امر الظاهر او الامر اى في الحقيقة

الحقيقة هو الله تعالى لانه هو الحاكم الشارع قوله من اجنبي اى جاسر عنا بان يرجح رضاه على حظوظ نفسه وقد احب الله فقد اطاع الله
ارتباط الجزاء بالشرط وجه ما قررناه ومن اطاعني اه بهذه الجملة مع الجملة المتقدمة متحدة في الخارج متغايرة لها مفهوما
وصح العطف لذلك التغاير قوله لقد قارف الشرك اى اكتسبه قوله ما يريده مستانفة قوله ربا اى معبودا قوله فنزلت اه من يطع
الرسول الاية وبين ان الطاعة الرسل سائر من امر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة لله قوله ارسلناك علة للجزاء المحذوف
اى ومن اعرض عن طاعة الرسول فيعرض عنه او فاعرض عنه ولا تحزن عليه ولا تشغل في هدايته لانا ما ارسلناك عليهم
حفيظا قوله وتحاسبهم انما قال بكلمة الان الحفظ لو تحقق لتحقق لاجل المحاسبة قوله انما عليك البلاغ لاغير وقد بعثت قوله وعلينا
الحساب اى مجازاة لا عليك فلا تحتفل باعراضهم قوله وهو حال من الكاف لا من ضمير المتكلم فالنفي راجع الى الحال ثم فيه التفات
للتفخيم وكذا في من يطع الرسول التفات اذ في التعبير بالرسالة اشارة الى علة الحكم قوله اذا امرتهم مستفاد من قوله طاعة
بامرنى اى امرنا طاعة اى المبتدا المحذوف لفظ امرنا او ما طاعة على ان يكون طاعة مبتدا حذف خبره لكن لكونها نكرة
كونها خبرا اولى ولذا قدمه لدلالته على ان الجملة الاسمية موضوعة كذلك وبذلك اكدوا مقالهم تزويرا فاذا برزوا الفاء
للسببية اختيار التحقيقه وكونها ظرفا اولى من كونها شرطا قوله برزوا اى خرجوا تعبير برزوا ظاهره انه مجاز او البروز
الظهور طائفة منهم اى من الطائفتين وهم رؤساؤهم قوله زورت من التزوير اى التحسين او من التزوير بتقديم الكاف المهملة
على المعجمة على الاول وهو ان يهيا كلاما في نفسه ثم تقول قاله العلامة التفتازاني خلاف ما قلت لها اى تقول في النظم خطاب
للنبي قوله او ما قالت لك يعني تقول صيغة للغائب ضميرها راجع الى الطائفة هذا الاحتمال انسب لقوله ويقولون طاعة
ولعل ترجيح الاول لان السياق والسباق خطاب للنبي عليه السلام قوله من البيتوتة مصدر بوزن كينونة قوله لان الامور اه
بيان وجه تعبير التدبير بالتبييت يعني ان التدبير لما وقع في الليل غالبا عبر عنه بالتبييت مجازا وان لم يقع في الليل قوله او من
بيت الشعر اى او التبييت ماخوذ من البيت والاخذ اعم من الاشتقاق قوله لانه يسوى اه اشارة الى ان وجه كونه مبنيا على
اشتقاقه من البيت التشبيه من حيث انه يستوي ويدبر فان [illegible] فعل قد يكون للنسبة نحو تسفقته وفي التشبيه معنى نسبة
المشبه الى المشبه به قوله ثبته اى كتبه مجاز لتثبيت اذ الاثبات لازم للكتب او مجاز في النسبة وهو الانسب لقوله في صحائفهم
او المعنى والله يكتب ما يبيتون بحفظه في علمه لا يهمله لمجازاة قوله او حجة ما يوحى عطف على في صحائفهم لفظه او لمنع الخلو قوله قلل
المبالاة اى الاعراض كناية عن عدم المبالاة وعدم الخوف وهذا المعنى هو المناسب لقوله فتوكل على الله قوله او تجافى اى لا
تهتك سترهم وهذا هو المناسب للمعنى قوله يكفيك معرتهم مضرتهم وشرهم الظاهر انه ناظر الى الاحتمال الاول للاعراض كما ان
قوله وتنتقم لك ناظر الى الاحتمال الثاني له اى للاعراض فلا يتدبرون القران الاستفهام للانكار الواقعي والتوبيخ والفاء
للعطف على مقدر ومدخول الاستفهام اى لا يتفكرون القران فلا يتدبرونه او يعرضون عن القران فلا يتدبرونه وفي بعض
الحواشي الاستفهام بمعنى الامر والنهي ولم يظهر له وجه قوله يتاملون بيان لمعنى المراد قوله في معانيه اى في معانيه الاول التي هي
مدلولات الهيئة والتركيب او المعاني الثواني التي يصاغ لها الكلام وهذا هو الظاهر في هذا المقام قوله ويتبصروا ما فيه من انواع
الفصاحة واصناف البلاغة فيه تاييد لكون المراد المعاني الثواني قوله النظر في ادبار الشئ اى عواقبه فاسبق من معنى التامل
من لوازمه قوله ولو كان كلام البشر اه هذا التخصيص لان الكلام مسوق لرد زعم الكفار كما صرح به في النظم فلب لعة في الرد
قوله وكان بعضه فصيحا اه تفصيل لتفاوت النظم ويحتمل ان يكون تفصيلات فيقصر المعنى ايضا قوله وكان بعضه معارضة
لقربه في الفصاحة الى حد الاعجاز وهذا هو الاولى لما في الكشاف من قوله فكان بعضه بالغا حد الاعجاز قوله اخباره المستقلة
التقييد باعتبار الاغلب قوله ضعفة المسلمين اى رايا معتقدة لانه اذا علم الخصم الامن يسعى في حفظ نفسه واذا
علم الخوف تنبه ورأى القتال والجدال في والبادر مرة فخالف الكشاف حيث جعله متعديا بنفسه والباء زائدة فانه ليس
بمعتبر في مثل هذا المكان قوله ورأى كبار اصحابه اشارة الى تقدير المضاف في الموضعين فيه نوع تاييد لكون المراد بالضعف
في ضعفة المسلمين ضعف الرأي واما الحمل على ضعف الايمان فمن ضعف الرأي قوله او الامراء اى الخلفاء بعد الرسول عليه السلام
فالحكم عام الى يوم القيام قوله على اى وجه يذكره هل يصح افشاؤه فيفشيه او لا يصح فلا يفشيه الاولى ان يقال لعلمه اى
لعلم تدبيره كما قال يستخرجون تدبيره اذ الاهم في بعض الاحيان الكتمان قوله الذين يستنبطونه اى الموصول ان اريد به
بالمستنبطين الضعفاء عبارة عن الراوين والاخبار عن الرسول عليه السلام واصحابه الكرام فقوله انه اثبات الثاني الاول

وقوله الاول اشارة الى الثاني فلفظة من ابتدائية في التوجيه الثاني وبيانية تجريدية في التوجيه الاول منهم الموصول لمبالغ عن
المراد دون وضع موضع الضمير للايذان بانه ينبغي ان يكون قصدهم برده اليهم استكشاف معناه ونحواه اذ الصلة تشعر بذلك
قوله تدبيره اى المضاف مقدر في يستنبطونه اذ الاستخراج متعلق بالتدبير لا الامر نفسه قوله بتجاربهم اى الرسول عليه السلام
وصحابته الكرام تفسير لقوله منهم فعلى هذا لفظة بيانية وقيل تبعيضية قوله حتى سمعوه فيه اشارة الى ان معنى الروح بعدم التعرض
للخبر الذى سمعوه من المنافقين وجعله بمنزلة غير المسموع فانظر ان الرد في هذا المعنى مجاز وانما مرضه اذ سماع الكاذب المنافقين
ليس مختص بالضعفاء قوله فينبعونها اى فكانوا ينبعونها فيعود ذلك بعود بالاضرار قوله لعلم ذلك معقول من هؤلاء ربانيين
للذين تقدم عليه لان في صلته طولا والذين فاعل لعلم قوله علمه فيه مضاف محذوف اى لكن هناك تدبير وهنا علم باقتضاء المقام
قوله من جهتهم اشارة الى معنى من الابتدائية قوله واصل الاستنباط اه ثم استعمل في استخراج العلم بالانظار والافكار لمناسبة
في الاولية فلذا اسمى المجتهدون بالمستنبطين قوله الرسول اى محمد عليه افضل التسليم قوله الكتاب اى القران الناطق حمل الفضل والرحمة
على معنى واحد فالتغاير اعتباري ويحتمل ان يكون الاول اشارة الى الاول والثاني الى الثالث في فضل الله تعالى يعقل راجع اى ان من
لاتبع الشيطان لمن استثنى اى لاتبع الا فضل الله تعالى عليه ان المستثنى من الفضل في حقه ارسال الرسول وانزال الكتاب ولا يلزم منه
انتفاء الفضل مطلقا فلذا قال المص بارسال الرسول اه فلو اطلق لزم وقوع القليل بدون فضل الله تعالى وليس كذلك قوله
كزيد بن عمرو بن نفيل قيل انه اوحى الله تعالى ما يحتاج اليه لكماله في نفسه من غير ان يكون مبعوثا الى غيره وورقة بن نوفل بن اسد
بن عبد العزى بن عم خديجة كذا في البخاري وابن عم منصوب على كونه بدلا من ورقة كذا في الكرماني شرح البخاري فقد خرج هو وزيد بن
عمرو بن نفيل الى الشام يطلبان الدين فاعجب ورقة النصرانية لقيه من لم يبدل شريعة عيسى
عليه السلام وقد اختلف في اثبات الصحبة له قيل انه اول من اسلم من الرجال وبه قال العراقي في نكته على ابن الصلاح وذكره
ابن منده في الصحابة كذا في الكرماني شرح البخاري فالاولى فقد بها لمن اهتدى بفضل راجح الى الحق بدون ارسال رسول لحمل نظر
قوله الا اتباعا قليلا اى الاستثناء من المصدر المدلول عليه بقوله لاتبعتم واما في الاول فالاستثناء من فاعل اتبعتم وهو لفظ
لانه المذكور صريحا ولا يحتاج الى تقدير المضاف بخلاف الثاني وايضا الاستثناء مفرغ في الثاني وكلام صحيح فلم يثبت ان الاستثناء
المفرغ لكنه قليل نادر قوله ان تثبطوا اى القاعدين عن القتال جزائه والشرط المحذوف هذا وتثبط المنافقين وضعفة المسلمين
سبب للامر بالقتال قوله لا تكلف استيناف مقرر لما قبله ويحتمل الحال يا ايها النبى الا فعل نفسك وقدر الفعل لان التكليف لا
يكون الا بالفعل قوله لا يضرك مخالفتهم اذ لم تؤمر بفعلهم وانما امرت بالتبليغ وقد بلغت قوله فتقدم اى فاء [illegible] للتعليل
بقوله فاراد انه ناصرك قوله لا تجند وتصر افرادا وانما الجنود للربط قلوب العامة من حيث ان نظرهم الى الاسباب اكثر وانما انت
فيرى عن ذلك قوله في بدر الصغرى وانما سمى بها لعدم القتال قوله فكره بعضهم اى بعض المسلمين لقول بعضهم ان الناس
اى ابا سفيان قد جمعوا لكم قد مر التفصيل في اواخر ال عمران قوله بالطرم اى على النهي وفيه مبالغة بعدم تخلفه عليه الا فعل نفسه
قوله السلام عليك اشارة الى جواز الخطاب بالمفرد قوله فقال اى من غير معنتم فقال عليه السلام وعليك اى ولم يذكر
السلام فعلم منه جواز الرد بدون لفظ السلام وان كان الافضل ذكره قال النووي اعلم ان افضل السلام ان يقول
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ويأتي بضمير الجمع وان كان المسلم عليه واحدا ويقول المجيب وعليكم السلام ورحمة الله
وبركاته ويأتي بواو العطف في قوله وعليكم وان قال السلام عليك حصل ايضا وكذا في الجواب انتهى والحديث
المذكور هنا يدل عليه كما اشرنا ثم قال النووي فان حذف الواو في الجواب اجزاه انتهى لكن الاولى الاتيان بالواو
قوله تنقصه اى في نظمي وزعمي فاين قال الله تعالى بيان وجه النظم المذكور قوله فضلا اثبت ما قاله المص من قوله وهي نهاية
وغرضه من نقل هذا الحديث اثبات ان لا زيادة وراء تلك الغاية وذلك اى كون المذكور غايته ونهايته ان السلامة
ناظر الى السلام عليكم وبالمضار راوية في الدارين وحصول المنافع ناظر الى ورحمة الله وثباتها ناظر الى وبركاته فان
البركة يجيء بمعنى الدوام والثبات من بروك البعير على الماء والمشهور ان البركة بمعنى كثرة الخير فالاولى ان يقال
وحصول المنافع وكثرتها وزيادتها ويكشف وجه تقديم لفظ السلام اذ الامن من المضار اهم من حصول المنافع بمنزلة
التخلية والتحلية ويكشف ايضا وجه تسمية هذه التحية بالتسليم ومناه اى الاصل كون السلام عليكم ورحمة الله وبركاته قوله
للندب اى التخيير لا التشكيك قوله بين المسلم او الاوفق ينتظم تقديم ما اخره وهذا الوجوب اى الامر للوجوب لكن لو كرر

لوجوب احد الامرين كما اشرنا قوله وجب السلام اه عطف على الكفاية ثم اختلف في وجوب رد السلام عند الانصراف ورجح عدم
الوجوب النووي ورجح الوجوب الشاشي وظاهر الاية واطلاقها يدل على وجوبه مطلقا واما القول بان هذا السلام تحية فلا يدخل
تحت الامر المستفاد منه الوجوب كما جنح اليه علي القاري في شرح المشكوة فليس بشيء اذ لا فرق في كون السلام تحية بين السلام
عند اللقاء وعند الانصراف لدى ذوي الانصاف ثم يشترط في صحة الجواب ان يقع بعد السلام لا ان يقعا معا كما يدل عليه
فاء التعقيب فلو التقى رجلان وسلم كل منهما على صاحبه دفعة واحدة يجب على كل منهما الجواب وهذه مسئلة اكثر الناس عنه غافلون
قوله واما الخطبة فلا يرد لان الانصات واجب على الاصح واما على القول بنية الانصات فيتحقق الرد لكنه ليس بمعتمد ونحوها
من حال النوم والنعاس والشاذين وحال الاذان والاكل اللقمة لا يستحق جوابا قوله والتحية في الاصل واصلها تحيية كتسمية
واصل الاصل تحييي بثلث ياآت فحذف الاخيرة وعوض عنها تاء التانيث ثم ادغمت ثم استعمل للحكم قوله اى الملك فمعنى حياك
الله ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قول قوله فغلب في السلام لانه دعاء بالسلامة عن الآفات التي مستلزمة لطول
الحيوة قوله وقرائة القران الظاهر انه يجب الرد باللفظ قال الواحدي وقيل كفاه الرد بالاشارة وان رد باللفظ استانف
الاستعاذة فمالكم الفاء السببية او جواب شرط محذوف قوله تفرقتم اى في المنافقين متعلق بالافتراق المستفاد من فئتين قوله
في امر المنافقين يعني حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اذ لا يستقيم المعنى بدون المضاف قوله ولم تتفقوا على كفرهم مع ان
صدق القائلين اخبر بان المنافقين كلهم كافرون والمعنى اى شئ حاصل لكم ايها المؤمنون تفرقتم في امر المنافقين حال كونهم فالكم
مبتداء وخبر والاستفهام للانكار لوقوعه والخطاب لجميع المؤمنين لكن التوبيخ المستفاد من الاستفهام متوجه الى من لم يحكم بكفر
المنافقين لا من حكم بكفرهم والى هذا اشار المص بقوله ولم تتفقوا على كفرهم قوله منهم اى من المنافقين قوله الا البدو اى البادية
قوله لاجتووا المدينة اى كراهة هوائها لعدم موافقة هوائها لمزاجهم قوله في اسلامهم فعاتب الله تعالى من حكم باسلامهم بعد ظهور
علامة نفاقهم قوله في المتخلفين وهم ابن ابي واحزابه قوله معتلين اى متظهرين بالعلة وليس لهم علة قوله اجتووا داء اى كرهوا
بعد رجوعهم الى رسول الله عليه السلام انا على دينك وما اخرجنا الا اجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا قوله او في قوم اى وقيل
نزلت في شان قوم قوله وقعه واهل الهجرة من مكة الى المدينة مع ان الهجرة ح فرض ولعل فرضية الاقاويل الثلثة الاخيرة
لعدم النقل المعتد به اختلاف المسلمين في شانهم قوله فئتين حال لانه بمعنى متفرقين قوله لكم ما فيه معنى الفعل والانكار المستفاد
من الاستفهام ناظر الى هذه الحال قيل كون لكم عاملا وذي الحال بعض منه فيه غرابة بل لا نجاد ويصح عند الاكثر بل لا يكون معمولا ولا
يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها خلافا للبعض انتهى ولعل لهذا قال او عاملها ما لكم قوله كقولك مالك قائما متعلق بالاخير
قوله حال من فئتين اى في المنافقين متعلق بمحذوف حال من فئتين اى كائنتين في المنافقين لانه في الاصل صفة فلما قدمت
انتصبت حالا قوله او من الضمير اى او حال من ضمير لكم او من ضمير فئتين لانه بمعنى متفرقين قوله الى حكم الكفرة من الذل والصغار والقتل
والسبى قوله اوركسهم والركس جعل الاعلى اسفل قال الراغب الركس والنكس الرذل الا ان الركس ابلغ لانه ما صار رجيعا بعد
ان صار طعاما قوله بان صيرهم للنار فيكون بيانا لاحوالهم في الاخرة كما ان في الاول يكون بيانا لاحوالهم في الدنيا وهو الاقرب
فلذا قدمه ورجح او الثاني معلوم من عمومات الوعيد مع انه ابعد من المعنى الحقيقي قوله واصل الركس رد الشئ مقلوبا اى قلبه
على راسه اوله واوله على اخره فعلى الاحتمال الاول يكون تشبيها المعقول بالمحسوس وكذا الثاني اذ كون مصيرهم الى الجنة
حالتهم الاصلية والمستوية ونصيرهم الى النار ركسهم اركسهم اتريدون من قبيل اسناد ما هو قائم بالبعض الى الجميع وقيل توجيه
الخطاب وتخصيصه بالقائلين بانهم من الفئتين انتهى لكن لا حاجة اليه والاستفهام لانكار الوقوع وتوجيه الانكار الى
الارادة لا الى المراد مع انه المقصود للمبالغة في الانكار والاشعار بانه لا يمكن ارادته فضلا عن امكانه في نفسه قوله ان تهدوا
ان تجعلوه الاية فلذا قال المص ان تجعلوه من المهتدين والانكار منوط اليه والا فالهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب ومنافيا المسلمين فكيف يتوجه الانكار اليها من اضل الله الظاهر انه تهد وهم لكن وضع الموصول موضع الضمير
لتعميم الحكم واتباعهم بالكلية اى لا تجعلون من اضل الله من المهتدين سواء كان منهم او من غيرهم وللاشعار الى علة الحكم
وللتلويح الى ذمهم بالضلال وتاكيد استحالة الهداية كما حكم تعالى بقوله من يضلل الله فلن تجد له سبيلا فيه مبالغات في الوعيد
واريد نفي السبيل على طريق الكناية وتنكير السبيل للنص على التعميم وتوجيه الخطاب لكل من يصلح له من ذوي الالباب ودوا لو
تكفرون الاية شروع في بيان غلوهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم فلا تتخذوا الفاء جواب شرط محذوف منهم قدم

على المفعول الصريح للاهتمام والتشويق الى المؤخر اولما رجحت لارادة انف م الاعاد والى الاعاد قوله فلا تتولوهم حاصل
المعنى الاشارة الى الاطناب قوله حتى يؤمنوا جعل الايمان غاية للنهي اشارة الى ان حتى يهاجروا مجاز عنه بعلاقة اللازمية
اذ لا عبرة بالهجرة بدون الايمان او تقييد المهاجرة بقوله في سبيل الله يستلزم الايمان ويحققون ايمانهم اذ الايمان امر باطني يعرف
بالامارات كـ[illegible] المخفيات قوله هي لله او مستفاد من في سبيل الله لا لاغراض الدنيا تعريض بمن هاجر لدنيا يصيبها ان
المراد بالهجرة الهجرة الى المدينة في التيسير وبعد الاسلام شرط الهجرة ايضا وكانت فرضا يومئذ انتهى اقول فتح مكة حتى قال
عليه السلام يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية قوله او على اظهار الايمان لو اكتفى به لكان اولى اذ الاول وان كان
ملائما لما سبق لكن التولي عنه كونه مستلزما للاخذ والقتل محل كلام اذ الهجرة وان كانت فرضا لكن تركه لا يوجب القتل
والاخذ [illegible]

[illegible]

[illegible]

الباقية المعلوم من هذه الاية فلا بد من التعميم قوله لم يشعر به حتى باشر فظن انه حربي فقتله وكان خطاء في القصد قوله سمى به اى سمى
الاعتاق بالتحرير لان المعتق جعل العبد حرا كريما بعد ما كان لئيما قوله فعليه اى ان المحذوف خبر او فواجبة فعلى هذا المحذوف
مبتدا والمآل واحد قوله عن النسمة بالنفس ت هي النفس والذات قوله عنها اى عن النسمة بالرأس اذ بانتفائهما ينتفي الكل
فتحقق شرط التعبير عن الكل بالجزء قوله محكومة باسلامها ولو تبعا وعن هذا قال وان كانت صغيرة حالها وان لم يوجد التصديق
والاقرار لكن حكم باسلامها تبعا لخير الابوين قوله الى اهله اى اهل المقتول قوله مؤداة معنى مسلمة وانما عبرت بها للمبالغة ثم
الظاهر موضع الامر والمعنى فعليه دية فليسلم تلك الدية الى ورثته او لحط الفائدة في الاثبات القيد كما في النفي فلو توجه
متوجه اليه فلا حاجة الى جعل الخبر امرا قوله يقتسمونها كسائر المواريث فيه تنبيه على ان المقتول يملكها لان الميت اهل الملك
الحال ولهذا لو نصب شبكة فتعلق به صيد بعد موته تملكه كذا في الدرر قوله لقول الضحاك اه فيه تأييد لكون المراد بالاهل
الورثة مطلقا لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قضى بدية المقتول فجاءت امراة تطلب ميراثها من حقه فقال لا اعلم
لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فقال الضحاك اه قوله وهي على العاقلة بيان الرسول عليه السلام وان كان ظ
الاية تدل على انها واجبة على القاتل قوله فان لم تكن اى العاقلة بان كان القاتل من العجم اذ لا عاقلة للعجم في الاصح وبه يفتي ظهير الدين
المرغيناني او من العرب لكن ليس له اهل ديوان ولا حي وفيه نظر فعلى بيت المال في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وروى
محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجب في مال الجاني ولا يجب في بيت المال قوله سمى العفو اى التصدق مجازا عنه قوله حثا عليه
بيان للداعي الى المجاز واما العلاقة فلما بينهما [illegible] التصدق في الفضيلة وترتب الاجر الجزيل عليه مع ان فيه تمليك ما ليس له كالتصدق
قوله كل معروف اى شيء جوزه الشرع فهو صدقة اى كالصدقة فالعفو من جملة المعروف قوله وهو متعلق بعليه المقدر فوق قوله
ودية لا بعد قوله فتحرير رقبة اه راجع لقوله اى يجب الدية عليه ان التحرير لا يحتمل السقوط بعفو الولي قوله فهو اى الا ان
يصدقوا قوله من القاتل الاولى تاخيره قوله او الظرف اذ ان معنى الفعل هنا مصدر حينئذ لان هذا الاختصاص بالمصدرية قوله
فمع فائدة في تلك الصورتين الكفارة اه قوله فان كان المؤمن المقتول بيان مرجع الضمير وذلك نحو رجل اسلم في قومه الكفار
وهو بين اظهرهم لم يفارقهم ولم يهاجر اليك قوله او في تضاعيفهم وهو المسلم الذي اتى قومه وهم مشركون فيغير وهم جيش المسلمين
فيقتله خطأ لظنهم انه كافر مثلهم فتضح الفرق بينهما [illegible] تجب الدية على قاتله في صورة التضاعيف
كذا قيل قوله اذ لا وراثة بينهم اى الكفار لانه لا يرث المسلم ولانهم محاربون بسبب [illegible] اذ دليل عدم الوراثة اختلاف الدين
وهذا اختلاف الدارين وبه يعلم ان الدية لا تكون [illegible] وجوبها لبيت المال لاختلاف الدارين قوله وان كان لم يقل المؤمن المقتول
للاشارة الى جواز كون المرجع ذلك وكونه كافرا معاهدا او ذميا كما قاله وعليه اه قوله معاهدين هذا اذا كان مرجع الضمير في
فان كان كافرا مقتولا معاهدا او ذميا قوله او كان له وارث مسلم هذا اذا كان المراد بالضمير في كان المؤمن المقتول قوله معاهدا
الا او ذميا عطفا عليه ولو لم المعاهد اليه [illegible] اهل الذمة كما سبق ليكون اولى قوله بان لم يملكها اه ولذلك [illegible] الى هذا
التعميم اختير لمن لم يجد على من لم يستطع قوله اى شرع ذلك اى انه مفعول له للفعل المقدر المفهوم من السياق اى فاعل التوبة غير
فاعل الصيام فلا يكون مفعولا له للصيام لعدم تحقق شرط نصب المفعول له اى وتاب الله عليكم فاذا لوحظ هذا يكون ذكر لفظة
من الله بمنزلة التكرار ولعل لهذا اخره او حال اما من الصيام لانه فاعل الظرف وعن هذا قال فعليه ولم يقل او فالواجب
مع ذكره تعالى فيكون الصيام ذا توبة بمعنى انه سبب التوبة اى سبب قبولها وانما اخره لاستلزامه اختصاص التوبة بالصيام
بخلاف الاولين فانهما يعمان التحرير ايضا قوله فجزاؤه ام الامر غير مصرح به لكنه مستفاد قوله في شانه اى القاتل لانه وان كان
مخطئا في قتله لكنه تارك الاحتياط فاوجب الكفارة رفعا لتلك الجناية ومن يقتل [illegible] في بيان احكام القتل خطأ لكن
اقتصر هنا على بيان احكام الاخروي كما بين الاحكام الدنيوية في سورة البقرة كذا قيل لكن الظاهر ان المراد بالقتل عمدا هنا
ما يشمل شبه العمد اذ الوعيد عام لمن قتل بنحو العصا والرحى متعمدا فالاحكام الدنيوية للعمد بعضها مبين انفا وبعضها
في سورة البقرة وغضب الله عطف على مقدر دل عليه الشرط كانه قيل بطريق الاستيناف تاكيدا لمضمونه حكم الله تعالى
بان جزاءه ذلك وغضب اى انتقم منه قوله ولعله اه فيكون الاتيان للتشديد لا للاخبار قوله اذ روي عنه خلافه
في التيسير قال ابن عباس رضي الله عنهما جزاؤه جهنم خالدا فيها لو جازاه لكنه يتفضل عليه ولا يخلده لايمانه وبه استدل [illegible]
والاعتزال [illegible] بخلود صاحب الكبيرة قوله والجمهور اه من تتمة الدليل اذ روي عنه خلافه وجمهور الصحابة على انه اه فالتائب

فالتائب مستثنى من هذا الوعيد عندهم فكيف يخالفهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله واني لغفار لمن تاب لانه ثبت [illegible] تاب
عمدا قوله وهو عندنا اى عند اهل السنة يعني ومع انه مخصوص بمن لم يتب لابد من التاويل اما بان يقال انه مخصوص بالمستحل له
او المراد بالخلود المكث الطويل ونحو ذلك من ان المراد ومن يقتل مؤمنا لاجل ايمانه او المراد بيان استحقاق الجزاء لا نفس الجزاء
كما اشرنا انفا او يقال الكريم اذا اخبر بالوعيد ثم [illegible] بيان قرينة التخصيص المذكور والارادة المذكورة
قوله يا ايها الذين [illegible] بيان التحذير عما يؤدي الى القتل من ترك التبين والتعرف قوله [illegible] ثم تعريف لفظي للضرب
وذهبتم كانه نبه به على ان المراد بالمسافرة مطلق الذهاب لا السفر الشرعي قوله نعم وهذا التخصيص بمعونة المقام لا بمقتضى
الكلام قوله فاطلبوا اه اى صيغة التفعل للطلب لا للتكلف قوله ولا تعجلوا فيه بان تقتلوا من لقيته في الغزو [illegible]
فاثبتوا اى اطلبوا اثبات الامر وما تحقق في نفس الامر ومآل القراءتين واحد قوله ولا تقولوا نهى عن ترك التبين بعد الامر به
للتاكيد والتشديد قوله لمن حياكم بتحية الاسلام بان يقول السلام عليكم فالمراد بالالقاء النطق اى الاستسلام فالمراد بالالقاء
الاعطاء والابداء وفسره بالسلام لانه من جنس الانقياد وعلامته ورفع الشر والعف ولست مؤمنا مقول القول قوله وانما فعلت
اه التوضيح لقوله لست مؤمنا ومقول القول قوله اى متعوذا به الايمان اى ليس ذلك الايمان [illegible] قوله [illegible] تعبير
العرض ولم يقل الغنيمة لان اطلاق العرض عليها بخصوصها غير شايع قوله سريع النفاد بالنسبة الى يوم النفاد ولا يبعد ان يكون
اشارة الى التعبير بالعرض والى التعريض بانكم تؤثرون ما هو سريع النفاد على ما هو خير وابقى قوله وهو حال اه لكن النهي غير
متوجه الى المقيد بل الى قيده بل اليهما جميعا بان اعتبر النهي اولا ثم القيد ثانيا فهو من قبيل لا تصل وانت محدث لا من قبيل
لا تعبث وانت تصلي قوله وتبتغوه وجه الاشعار غير ظاهر الا ان يقال الاشعار بمعونة المقام قوله نعمة الله [illegible] التعليل
النهي عن ابتغاء ماله اى حوائج رحمته لا تتناهى فاطلبوها [illegible] والتعبير بالعندية للمرتبة التحريض الى ابتغاء ما عنده
تعالى والتبعيد عن وقوع الخطر لطمع مال الغير قوله يغنيكم اشارة الى وجه التعبير بالمغانم وحمل على المغانم الاخروية لا يلايم
المراد من التحريض الى قطع طمع مال الغير لئلا يؤدي الى غيره قوله كذلك خبر كان قدم للحصر للتاكيد المشبه به بما في التشبيه
وذلك اشارة الى الموصول باعتبار الصفة بما في حيز الصلة قوله اول ما دخلتم معنى من قبل ومعناه من قبل اسلام
من القى اليكم وهو وقت دخول اسلامهم قوله تعوذتم اى قلتم بافواهكم قوله تحصنت بها دماءكم اه فلم لا تحفظون دماء من كان
مسلكم في النفوة قوله من غير ان يعلم اه اذ العلم بذلك حقيقة مما يختص به تعالى وانما العلم به بالامارات فيتحقق فيكم وفيهم
قوله فمن الله انفا والعطف على كنتم او المن وقع عقيب ذلك مع السببية اى انعم الله عليكم بذلك قوله بالاشتهار بالايمان
اذ ليس منكم تلك المرتبة ولم يامر بالتفحص عن حالكم فكنتم مشتهرين بالايمان بالاستقامة في الدين وحتى اليقين فما لكم لا تقبلون
تلك المرتبة من غيركم وتقصدون القتل والنهب بهذا المراد والمص لكنه اورد كلاما مختصرا جامعا لمعان كثيرة كما هو عادة البلغاء
والحكماء ولعل بهذا يحل اشكال ابي السعود المرحوم مفخر قروم الروم قوله فتبينوا الفاء جزائية قوله وافعلوا بالداخلين الى
فاطلبوا بيان هذا وافعلوا اه اشارة الى هذا التقدير بالعطف بالواو وعلى ما في نسختنا قوله كما فعل الله اى فتبينوا حالهم
كحالكم بهذا المفهوم بملاحظة ما قبله فلذا لم يتعرض لهذا في الاول قوله كان بالفاء والف كما قراه يعني في محل يحتمل ذلك عند الله اى
في حكم الله تعالى قوله وتكريره تاكيد اه لعله حمل الامر بالتبين هنا على الامر بتبيين حال الداخلين في الاسلام بخصوصهم مع
اطلاقه هناك واعتبار ترتب الحكم على ما ذكره مع عدم افادته هناك كونه تاكيدا الحكم تامل والعدول عن كونه تكريرا او تاكيدا
باعتبار ذكر لفظه بعيد ان الله كان بما تعملون من الاعمال الجارحة والقلبية وكيفيتها من الاخلاص وعدمه خبيرا فيجازيكم بحسبها
والجملة تعليل لما قبلها بطريق الاستيناف على اختصار بان قوله عالما به حمل الخبير على العالم مطلقا والمنقول من الغزالي ان الخبير
هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة انتهى الا ان يقال ان من يعلم الخفايا يعلم الجلايا بطريق الاولوية فاعتباره لذلك
لا لدخوله في مفهومه قوله فلانته بالقتل اى لا تقتلوا من [illegible] قطاعا وبهذا التفريع ابان الوجه لارتباط
الى ما قبله لكن في هذا التفريع نوع خفاء الاولى يجازيكم ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله فدك اسم قرية بخيبر قوله العاقول الغار قوله
وقال لا اله الا الله اه فالاقتصار في النظم على ذكر تحية الاسلام مع كونها مقرونة بكلمة التوحيد التي هي مدار توبيخ القاتل
للمبالغة في النهي والتنبيه على فرط خطائهم بيان ان تحية الاسلام كانت كافية في الكف فكيف اذا قارنت بها فحقق [illegible]
الفاء للتعقيب لا للسبب بن زيد رضي الله تعالى عنهما المذكور في القرآن قوله وواجب لو قرأن يذهب باهله مستصحبا بما لنا

عن القتل والنهب فلما اظهر الايمان علما ان لا فنهى الله تعالى عن مثل هذا وامر بالتثبت قوله على صحة ايمان المكره اذ الاكراه لا يعدم
الاختيار وجه الدلالة انه تعالى نهى عن قتل المقر وقت الاكراه وبالغ في توبيخ قاتله وان المجتهد في الفروع قد يخطئ بالنظر الى الحكم
وجه الدلالة ظ قوله وان خطأ المجتهد مغفور حيث بذل وسعه في اصابة الصواب وجه الدلالة عليه ان كلا من اسامة والمقداد
لم يؤاخذ بالقود قوله وان اخذ بالكفارة على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة فقتلته وهو
يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه وامر برد الاغنام وتحرير رقبة مؤمنة فدلالة
النظم عليه اما بملاحظة الخبر المذكور او لعدم التعرض بالقود في النظم الكريم وهل امر بالدية كما في التحرير او لا لم نطلع عليه بعد
قوله لا يستوي الظ انه بمعنى التفاعل قوله فيكون العفو مجازا عن عدم الخروج الى الجهاد وكان قام به مجاز عن الجبن فيه فهي
موضع الحال وفائدته الايذان بعدم اختلال الايمان بترك الجهاد وازالة الاحتراز عن المنافقين لما سبق في من قوله وكلا وعد الله
الحسنى قوله لانه لم يقصد به قوم فيكون اللام في القاعدون للعهد الذهني فيجوز كون النكرة صفة له او نقول ان غير ابهم اصبغ الاشد
كامل يتعرف كقولك الحركة غير السكون قوله او بدل منه اي بدل الكل وانه انسب بالدليل على التوجيه المذكور [illegible] ان ابدال النكرة
من المعرفة يطلب نعتها وسند فع الايراد بان المحقق الرضي وغيره ذكر ان المعرفة باللام المبهم في حكم النكرة لكن لا يوصف بما يوصف
به النكرة الا بجملة فعلية فعلها مضارع مع ان صاحب الكشاف فيه [illegible] والمص معه قوله صفة للمؤمنين بالتوجيه المذكور قوله
ثم سرى اي كشف [illegible] كتاب بالواو بدلا منه من كتاب الوحي والمجاهدون الواو للعطف او بمعنى مع قوله باموالهم قدم على انفسهم لانها
اقوى في سببية الجهاد قوله نفي المساواة بين القاعدين عن كلا الجهادين والمجاهدين وكليهما وعلم منه نفي المساواة بين القاعد
عن الجهاد بالمال او بالنفس وبين المجاهد باحدهما وغير ذلك من الاحتمالات وانما اختصر على ذكر الجهادين بكلا الجهادين والقاعد
عنهما لانهما اشد الجهاد وافضله قوله وبين من قعد عن الجهاد اي بكلا الجهادين قوله من غير علة كالمرض والعاهة من عمى
او عرج او زمانة او نحوها بمعنى غير اولي الضرر وهذا القيد يوهم كون المراد بالقاعد عن الجهاد القاعد عنه بالبدن لكن التعميم لتحسن
التقابل اولى قوله وفائدته تذكر ما بينهم من التفاوت ليستنكف [illegible] المساواة بينهما معلوم فالفائدة في الاخبار وفي
الجواب انه لا يراد به هنا الاخبار بل المراد [illegible] ترغيب القاعد وتنشيطه قوله وانه اي استنكافا فاقا حمله موضحه اه يعني ان
زيادة درجة المجاهدين على القاعدين منفي [illegible] انتفاء المساواة بينهما دون العكس وان احتمل بحسب المفهوم فهذه الجملة كالبيان
لما نفي فلذا اختير الفصل واما لم يكتف به اولا لان الاجمال والتفصيل [illegible] بما يوجب فضل التمكن قوله على التقييد الباقي
وهو وصف [illegible] وعدم كونهم اولي الضرر بناء على ان المعرفة اذا اعيدت معرفة تكون عين الاول [illegible] صاحب قوله لانه
تضمن معنى التفضيل فيكون بمنزلة وفضل الله اياهم تفضيلا والالف [illegible] للمعنى والتنكير للتفخيم والتكثير قوله او الحال من الضمير
في المجاهدين او من نفس المجاهدين بتقدير مضاف ولهذا اخره قوله من القاعدين بالتقييد الثاني والمجاهدين بالتقييد الاول
قوله على الحال اي منه او من المؤمنين ومحل لهذا لم يقل منه قوله او الاشتغال واخره مع ان الزمخشري قدمه لان المختار في مثل هذا
الابدال قوله ان نصبها اي نصبها قوله وكلا مفعول الاول لوعد قدم عليه لافادة الحصر قصرا فرادى اي كل واحد منها وعدها لا احدهما فقط
حسرا [illegible] اي لاشتراكهم في الغاية الحقيقة فيهذا التشريف القاعد بالايمان قوله في زيادة العمل وهي مزية جانب المجاهدين قوله المقتضي اي نشأ
على الوعد قوله لزيد الثواب [illegible] لا يقتضي التفضيل مع القاعدين اولي الضرر والفقر لانهم حبسهم حابس وقلوبهم متعلقة بالجهاد
فهم كانوا مع المجاهدين مع اهل الغزو ولذلك روي عنه عليه السلام لما رجع عن غزوة تبوك ودنا من المدينة قال ان في المدينة
اقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه الحديث قوله وفضل الله عطف على قوله فضل الله وفي المعطوف عليه
قرينة التفصيل [illegible] التفصيل فلذا حسن العطف واما اذا اريد بالثاني غير الاول فامر العطف واضح قوله لان فضل بمعنى اجراي اجر اجرا
عظيما المجموع [illegible] عظيم مصدر [illegible] لفضل للنوع والتعبير [illegible] زيادة [illegible] على مقتضى وعده والتعبير بالتفضيل لانه لا يجب
عليه شيء قوله زيادة على القاعدين اي الزيادة معتبرة في مفهوم فضل [illegible] فيما سبق لان فضل بمعنى زاد في الاجر لكنه اولى قوله
واعظم [illegible] زيادة والكلام في التعبير بالاعظم وكذا الكلام فيما مر [illegible] قوله بدل من اجرا بدل البعض واما المجموع من حيث المجموع فبدل
الكل [illegible] مغفرة بدل البعض لان بعض الاجر ليس من باب المغفرة اي لا يفرط منهم من الذنوب التي يكفرها سائر الحسنات التي يأتي
بها القاعدون [illegible] خصائصهم واما الباقي فبدل الكل انتهى وانت خبير بان كون المجموع من خصائص المجاهدين لا
يقتضي كون كل واحد منها من خصائصهم وكون كل واحد من الباقيين بدل الكل مع انه بعض ما صدق عليه الاجر مشكل

مشكل قوله على المصدر كقولك ضربته سوطا بمعنى ضربات كما تقول فضلهم تفضيلات قوله لانها نكرة ويستحسن تقديم الحال على
ذي الحال النكرة الموصوفة كذا ذكر المحقق التفتازاني ولو اخرجا الجاز كونه صفة لدرجات لكونه مصدرا يشمل الكثير ايضا فتحقق
المطابقة جمعا قوله ومغفرة اي يجوز ان ينتصب مغفرة او رحمة [illegible] اجرا او بهذا الظ [illegible] بل صفته قوله كرر تفضيل المجاهدين اه
حمل اللام في المجاهدين والقاعدين على العهد واختير التقييد الثاني فيهما كما هو الظ المتبادر قوله اجمالا وتفصيلا كرر كل من الاجمال والتفصيل
حيث اجمل اولا بنفي المساواة ثم فصل بعض التفصيل بان بين من هو الفاضل منهما وما به التفاضل ثم فصل ما به التفاضل كل التفصيل
ثالثا في اجمال بالنسبة الى الثالث تفصيل بالنسبة الى الاول وقيل التقدير انه اجمل اجمالا ثم فصل تفصيلا فلا تنقص تكرار كل من الاجمال
والتفصيل قوله وقيل القاعدون الاول هم الاضرار فائدته صاحب الكشاف لا اضرار جمع ضرر كما ان الاخلاء جمع خليل ق وقيل الاول
ما خولهم فلا يكون تكرارا بالنظر الى ما به التفاضل قوله وقيل الدرجة اه فلا يكون ايضا بالنظر اليه لكن كل منها في الاخرة كان القائل قصد
بهذا دفع ما يقال توحيد الدرجة اولا وتكثيرها ثانيا يابى عن كونه تكرارا لكن لا اباء اذ التوحيد لاتحاد النوع والتكثير للاشارة
الى النعم والاشارة قوله وعليه قوله عليه السلام اه روى المص هذا الحديث في اخر سورة الحج وفصل هناك مولانا سعدي چلبي الرحمن
بيان حال القاعدين اثر بيان حال القاعدين عن الجهاد ويحتمل الماضي ويؤيده قراءة توفتهم فيكون اخبارا عن قوم انقرضوا او
يحتمل المضارع ويعضده قراءة تتوفاهم على حكاية الحال الماضية والقصد الى استحضار صورتها الدالة على شدة حال الظالم
وصعوبتها فحال ان التائين واحد قوله في حال ظلمهم اي ظالمي انفسهم حال اذ الاضافة لفظية لكونه بمعنى الحال فصح وقوعه
حالا معمولا للمضارع الوارد على حكاية الحال فقول المص في حال ظلمهم [illegible] ان الاضافة في حكم الانفصال وان كان
موصولا صورتا قوله بترك الهجرة فانه تعالى لم يكن يقبل الاسلام بعد هجرة النبي عليه السلام الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ
ذلك بعد فتح مكة بقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح كذا قيل قوله واجبة اي فريضة قالوا خبران قد ايد هذا كون المضارع في توفاهم
بمعنى حكاية الحال قوله اي الملائكة وهي ملك الموت واعوانه فالجمع لانقسام الاحاد الى الاحاد قوله توبيخا في اقامة دار الشرك
وعدم اقامة دينهم مع عدم هجرتهم قوله في اي شيء كنتم اي لم تكونوا في شيء من امور دينكم فالاستفهام للانكار والتوبيخ وعن هذا قال
المص توبيخا لهم وبهذا ظهر موافقة الجواب للسؤال قوله [illegible] رواه [illegible] لم يكن المراد بالاستفهام الاستعلام بل الانكار والتوبيخ
[illegible] باطلا فاتضح موافقة الجواب بسؤال قوله [illegible] عطف على الهجرة لا بعد ان يكون [illegible] قوله
فيما قدروا موافقة الكفرة بعد قوله بترك الهجرة لكن لم يتعرض له في سبب النزول فالاولى التعرض له هنا كما [illegible] تحذيرا
لهم اي الاستفهام لم يكن للتكذيب في الماضي اي لم يتحقق ذلك فيه قوله او تجب كلمة او لمنع الخلو وما كان الكلام فيهم ترك الهجرة مع
المستطاعة عليها بقرينة الاستثناء فيكون بيان سعة الارض تكذيبا في تعليلهم قوله فتهاجروا النصب على جواب الاستفهام
فيفيد انتفاء الهجرة وثبوت سعة الارض لان النفي اذا دخل عليه الاستفهام وان كان يقتضي تقرير بعض الكلام هو معامل
معاملة النفي المحض في الجواب الا ترى الى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وكذلك في الجواب بالفاء اذا جيئت النفي كان على
معنيين وكل منهما يقتضي انتفاء الجواب فاذا قلت ما تأتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محدثا انما تأتي ولا تحدث
ويجوز ان يكون المعنى انك لا تأتي فكيف تحدث فالتحديث منتف في الحالين والتقرير بأداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب
يثبت ما دخلته همزة الاستفهام وينفي الجواب فهنا يثبت سعة الارض وينتفي الهجرة كذا حقق في الحاشية السعدية في قوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة الاية من سورة الحج قوله لتركهم الواجب لا الكفر قوله وقالوا اي لفظة قالوا
قوله وهو اي فاولئك حسن كون الخبر قالوا مستنتجة منه اي مما قبله وهو الجملة الدالة على ان لا عذر لهم اصلا [illegible] الفاء
للتعقيب بقوله مستنتجة قوله مصيرهم المخصوص بالذم قوله دليل على وجوب الهجرة لانهم وبخوا على ترك الهجرة قوله من موضع لا يتمكنوا
فيه من اظهار دينه واعلاء كلمته والتوبيخ والوعيد بالسعير لا يكون الا بترك الواجب فعلم دلالة النص ما قرر المص استوجب
له اي طلبت له وجوب الجنة بصيغة المجهول وذلك الاستيجاب يكون بفعل الواجب لحصول الثواب لما ادعاه قوله لعدم
دخولهم اه الظ ان عدم الدخول في الموصول يقتضي عدم دخول ما سواه فالاولى الاكتفاء به قوله ان اريد به المماليك جمع مملوك
اما المخصوص بالعبيد كما هو الظ فيعلم حكم الجواري بالمقايسة او عام لهما بطريق التغليب قوله فظاهر لا سوال كما اذا اريد بها
الصبيان قوله وان اريد الصبيان وهذا هو الظ لانه شائع الاستعمال فيها وان كان اطلاقه على المماليك على سبيل الحقيقة ولان
الرجال والنساء عامة للمماليك فتخصيصهما بالاحرار خلاف الظ قوله للمبالغة يعني بريد الاشكال بان الصبيان كيف ادخلت

في حق المستثنى من اهل الوعيد مع انه داخل في الحكم وهو كونهم من اصحاب الجحيم غير متوهم ولا بد من التوهم في الاستثناء المنقطع
وحاصل الجواب ان في ذكرها فائدة وهي المبالغة المذكورة قوله فالمبالغة في الامر اي في امر التحذير وتحقق التوهم بالنسبة الى الرجال
والنساء كاف في الاستثناء قوله والاشعار اه فاذا كانوا في صدد وجوب الهجرة يتوهم دخولهم في الحكم المذكور وهذا مراده والا فلا حاصل
لهذا الكلام ولعل لهذا لم يتعرض له صاحب الكشاف قوله وان خوالفهم اي اولياءهم واوصياءهم قوله يجب عليهم اه فكان بها امنت
التوهم قوله صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان كانه بقصد الاختصار قوله اذ لا توقيت اي لا تعيين فيكون
في حكم النكرة قوله او حال عنه لانه معرفة من وجه والمنكر فيه وهو لفظ قوله اسباب الهجرة كالزاد والراحلة قوله وما يتوقف
عليه ولعل الصحة وسلامة الآلات داخلة فيه المرض والاعمى والزمن وغير ذلك قوله معرفة الطريق وهي من جملة ما يتوقف
عليه فالظاهر ان عطف لا يهتدون عطف الخاص على العام والنكتة الواجبة فيه مخففة قوله ذكر بكلمة الاطماع اه وان كان
الكريم اذا اطمع انجز فيكون بمنزلة الايجاب ولعل هذا مراده بقوله في سورة القصص وعسى تحقيق في عادة الكرام ولو عسى
ترجي من المستضعفين بمعنى فليتوقعوا ان يعفا عنهم كما نبه عليه في تلك السورة قوله ترك الهجرة اي الى المدينة او الى
موضع يتمكن الرجل فيه اقامة دينه قوله امر خطير يجب الاحتراز عنه اذ العفو انما هو من المحظورات قوله ان المضطر البضعفه
مالا او بدنا قوله اذ لا يامن من المواخذة بل يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف بغيره كذا في الكشاف فعنه اشارة الى ان
عسى ترجي من المخاطبين كما اشعر به انفا وكان الله عفوا غفورا تذييل تقرر ما قبلها ومن يهاجر في سبيل الله
تحريض على المهاجرة ببيان سبب خير الدارين قوله متحولا اي موضع تحول وانتقال من الرغم قوله تسلوكه قوله من الرغام
اي ماخوذ منه واي خذ تجري في الخواطر قوله طريقا ما كان المراد بموضع الهجرة فقدم كون المراد به ذلك الموضع ورجحه
قوله من الرغم اشارة الى وجه تعبيره بالمراغم وكذا الكلام ان اريد به المتحول والمهاجر كما اوضحناه وان جعل بيانا للكلام
الوجهين كما في الكشاف ولم يبعد قوله اي يغارقهم على رغم انوفهم كناية عن ذلهم وهوانهم لانه اذا استقام حاله في الموضع الذي
هاجر اليه وعرف قومه بذلك يخجلوا من سوء معاشرتهم معه ورغمت انوفهم بذلك قوله في الرزق قدمه لان استعمال السعة فيه
اشهر ويميل السفه الله يحب الطبع اكثر قوله على انه اي يدركه مع فاعله خبر مبتدأ اي فهو يدركه مرفوع المحل قوله وقرى يدركه بالرفع اي
برفع يخفف المضارع المجرد من ناصب والجازم قوله على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الواو في الشعر لكنه خلاف المشهور
عند النحاة قوله والحق يتكلم من الخوف فاستترجا صفة متكلم البضا والالف للاشباع اوله ثم منزلي لبني تميم وقبله
خالفه للمشهور راها واضمار ان بعد ثم مع ان اضماره بعد الاحرف الستة من حتى ولام كي ونحوهما وانما انا نصب
استريح فانه وان وقع بعد الفاء لكنه مشروط نصبه بكون ما قبلها امرا او نهيا او استفهاما او نفيا او تمنيا او عرضا قوله في
جندب بن حمزة وهذا اصح الاقاويل لما سمع قوله تعالى الا المستضعفين قال والله ما انا لاحد حيلة واني لا اهتدي الطريق والله لا
ابيت الليلة بمكة اخرجوني الى المدينة قوله على سرير لانه شيخ كبير لا يستطيع ان يركب الراحلة قوله التنعيم موضع قرب من مكة
قوله فصفق اي ضرب ووضع يده اليمنى على اليسرى قوله لك اي معدة لرضاك وبايعه بيده الشمال قوله اما بعث
التزام امتثال امرك قوله فمات حميدا اي محمودا او حامدا او صار سعيدا وما صدر رحمة عليه دليلا قوله واذا ضربتم شروع في بيان
الرخصة في الصلوة وقت السفر حين المجاهدة والمهاجرة وغيرهما تسهيلا لهم وهذا اظهر اتصال الآية بما قبلها قوله سافرتم تفسير لفظ الضرب حيث
نحوه بلفظ في فقط على ما يطلق استعمال السفر خروج بنية انتقال من العوامل الى مسيرة ثلثة ايام [illegible] ان تقصروا وتنقصوا من الصلوة
او ان تقصر والصلوة تنصيف ركعاتها [illegible] ان المراد بالصلوة الرباعيات ولا يبعد ايضا كونها [illegible] مذهب الاخفش
قوله دون وجوبه قال في تفسير قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما الآية [illegible] فلا جناح عليه فانه يدل على التخيير وهو ضعيف
لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب [illegible] قوله اتم في سفر يحتمل ان يكون قبل نزول هذه
الآية او يحمل الاتمام على موضع الاقامة في السفر قوله احسنت اي فعلت فعلا جائزا ولا تحسين حمله على الاحسن اذ القصر افضل بالاجماع وهذا
يحصل التوفيق بين هذا وبين ما [illegible] فرضت ركعتين ركعتين الحديث تام اي تام المفروض قوله غير قصر اي غير نقصان عن
اصل الفرض فالقصر في الآية اما مجاز [illegible] وقيل تام اي ثوابا ولا يلائم [illegible] عدد الركعات قوله فرضت
اول ما فرضت ليلة الاسراء وزيدت اي بعد الهجرة في الحضر اربعا وفي المشكوة وعن عائشة رضي الله عنها قالت فرضت ركعتين ثم هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرضت اربعا وتركت صلوة السفر على الفريضة الاولى الحديث قوله وظاهرهما اه فلا يخالف الآية قوله

قوله يخالف الآية لانها تدل على جوازه دون وجوبه وظاهرهما تدل على الوجوب قوله فان صحا عجب منه لانهما مما اشتهر بين الائمة الحذاق
بالاتفاق قوله نزول اه وما نحن فيه بالنص لهو اولى بالاثبات وبه لما اوضحناه انفا قوله القوافي وجد والاربع اي من الرباعيات اي الحضر
قصر ونقصان مع انه تام غير نقصان قصر اي مجازا قوله انطقت به اه مع انه لا ينافي الوجوب فانه لا يدل عليه نصا ولا يدل على عدم الوجوب
كما اعترف به في سورة البقرة على ما سبق تحقيقه قوله اربعة برد جمع بريد قوله واقل السفر بريد وهو فرسخان والفرسخ ثلاثة اميال
على ما في القاموس وفي النهاية ستة عشر فرسخا والفرسخ ثلثة اميال والميل اربعة آلاف ذراع ذكره الطيبي نقلا عن القاري قوله ثلثة
اي بريد اي مسيرة ثلثة ايام بسير الوسط قال الاوزاعي يقصر في مسيرة يوم وقال داود يجوز القصر في طويل السفر وقصيره قوله صفة محذوف
وذلك المحذوف مفعول تقصروا فيكون من قبيل وصف الجزء بصفة الكل اذ القصر وهو جعل الشيء قصيرا بحذف بعض اجزائه او بعض
اوصافه انما يكون متعلقه حقيقة ذلك الشيء او يراد بالقصر الجنس يقال قصر الشيء اذا حبسه قوله عند سيبويه فانه لا يجوز زيادة من
في الاثبات ومفعول تقصروا وعطف على صفة محذوف في تعلق القصر بها يكون حقيقة قوله عند الاخفش فانه جوز زيادتها
والاثبات كما في النفي ان خفتم جوابه محذوف يدل عليه ما قبله اي ان خفتم ان يتعرضوا لكم مثل القتال والنهب فليس عليكم جناح الآية
ان الكافرين الآية تعليل لما يفهم من الكلام وهو ان قصدهم التعرض بالسوء ممنوعة مظنونة والاحتراز عنها اكمل مرغوب ومستحسن
قوله شرطية باعتبار الغالب والمفهوم انما يعتبر اذا لم يوجد فائدة اخرى وهنا قد وجدت وهي ان الغالب في سفر النبي عليه السلام ان لا
يخلو عن خوف العدو قوله ولذلك لم يعتبر مفهومها وهو عدم جواز القصر عند عدم الشرط فبطل قول داود ومن اهل الظاهر من ان جواز القصر
مخصوص بحال الخوف لقوله بالمفهوم قوله كما لم يعتبر في قوله تعالى فان خفتم الآية يعني ان تقييد جواز الخلع بخوف عدم اقامتهما حدود الله
لغاية باعتبار الغالب فلا يدل على عدم جواز الخلع بلا كراهة ولا شقاق كما فصل المص هناك قوله وقد تظاهرت السنن اه اي
لما كانت الآية ساكتة عن الصلوة في حال الامن اما عنده فلانه لا مفهوم واما عند المص فلاعتبار المفهوم في مثل هذه الشرطية
الى اثبات جواز القصر حال الامن بقوله وقد تظاهرت اه واما منع اثبات الحكم بخبر الواحد اذا كان خلاف ما دل عليه القرآن
والخبر المتواتر وهنا ليس كذلك قوله بمعنى كراهة ان يفتنكم اي المضاف مقدر او لا استقامة للمعنى بدونه قوله فاذا كنت فيهم بيانا لما
قبله من النص الوارد في شرعية القصر بطريق التفريع وتصوير الكيفية عند الضرورة التامة كذا قيل لكن صلوة الخوف ليس بمختصة بـ
بالسفر فلعل غاية فيه قوله تعلق بمفهومه اي بمفهوم الشرط لان كلمة اذا تفيده قوله من خص وهو ابو يوسف والحسن بن زياد وعلي بانه لنيل
فضل الجماعة متعلق بتعلق اي ان من خص وان لم يقل بالمفهوم لكن اعتبره هنا لان الصلوة في خلفه عليه السلام افضل ولو قال وهو
البعض الى ان صلوة الخوف مختصة بحضرة الرسول عليه السلام لفضل الجماعة لكان اولى قوله وعامة الفقهاء اي اكثرهم على انه تعالى
اه اي واكثر الفقهاء على ان الحكم شامل لجميع الائمة فانه تعالى علم الرسول عليه السلام قوله ليأتم به الائمة اه لانه اذ خاطبه بخطابهم
لانه امام امته او لان الكلام معه والحكم يعمهم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والآية قوله بعده سواء كان في حياته او في
انتقاله قوله فيكون حضورهم بحضوره يعلمه بالرد الى العلاقة في ذكر الرسول وارادة الائمة هي الملابسة لكن يلزم منه جمع الحقيقة
والمجاز قوله فاجعلهم طائفتين هذا مستفاد باقتضاء النص قوله يصلون لقوله فاقمت لهم الصلوة ولتقم طائفة الاخرى
الى هذا معونة السباق والسياق فلعل التعرض لها هنا توضيحا للمقام وتكميلا للمرام قوله اي المصلون لانهم المذكورون صريحا في ط
قيل فعلى هذا المراد بالاسلحة ما لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر ونحوهما قوله يدل عليهم دلالة التزامية قيل فلا تقييد في الاسلحة
ح فلا ترجيح احد التوجيهين بالظهور انتهى والاول مرجح بكون المرجع مذكورا لفظا وبدلالته على ان اخذ الاسلحة واجب على الطائفة
الاخرى ايضا قوله فاذا سجدوا والفاء السببية ولا يبعد ان يكون للتفصيل قوله يعني المصلين صرح به لئلا يتوهم انه مرجع ضمير سجدوا
فيكونوا واما الزمخشري فلم يتعرض مرجع سجدوا والظهور ق اي غير المصلين ففيه تفكيك الضمير وانما التزم هذا الامتناع ان يكون
الحارسون هم المصلين حال سجودهم اذ ظرفية اذا الجزائية تدل على ان الحراسة وقت السجود ممتدا وانما كون المعنى فاذا سجدوا اي
المصلون واتموا الركعة ق فليكونوا اي فليقفوا اي المصلون الى مقابلة العدو للحراسة كما ذهب اليه بعض المحققين ففيه التزام الحذف
بلا داع وحمل اذا على الشرطية المحضة لا يلائم قوله من ورائكم لخطاب الجمع اذ الظاهر ان المخاطب النبي عليه السلام والطائفة التي
سبق ذكرها بطريق التغليب كما صرح به فيكون المراد بالقائمين في الوراء هو الطائفة الاخرى وكون المراد بضمير الخطاب النبي
والطائفة الاخرى التي لم تذكر بعد بعيد جدا [illegible] قطعا [illegible] في قوله من ورائكم [illegible] الا ان الحراسة من
الوراء لا من القدام وان كان العدو في الامام [illegible] من [illegible] بين المصلين قوله [illegible] لا يخالف المطلق الكامل وهذا

قول الحسن البصري قوله فكيفية هذا مذهب الشافعي قوله وتأتي الاخرى اي وتقوم مقامهم فاقتدوا به فيصلي بهم الركعة التي بقيت
وهذا معنى قول المص فيتم بهم الركعة الثانية وهذه الكيفية في حال الامن فرد قوله وسلم بهم ليحصل لهم فضيلة التسليم معه كما حصل
للطائفة الاولى فضيلة التحريم معه قوله بذات الرقاع بكسر الراء وانما سميت تلك الغزوة بذات الرقاع لان اقدام الاصحاب
تقرحت فيه والرقاع جمع الرقعة وهي القطعة من الثوب على ارجلهم وقيل سميت بها لانها كانت بارض الوان مختلفة كالرقاع
وقيل لان فيه جبلا بعضه احمر وبعضها ابيض وبعضها اسود وكذا في شرح المشكوة لعلي القاري قال الطيبي اخرجه [illegible] في
هذا الحديث قوله يصلي اي الامام بالاولى اي بالطائفة الاولى ركعة اي لو كان مسافرا وفي الفجر او الجمعة او العيدين ويصلي ركعتين
لو كان مقيما وفي غير الثنائي قوله فيصلي معهم ركعة اي ما بقي من ركعة واحدة او من ركعتين كما مر البيان قوله وتتم صلوتها اي الطائفة الاخرى
هذا هو الظاهر من كلامه والمسطور في كتب ولا تتم الاخرى صلاتها بل ذهبوا الى تجاه العدو وتأتي الاولى فتتم صلوتهم بلا قراءة ويسلمون لانهم لاحقون
لكونه خلف الامام ثم تأتي الاخرى ويتمون صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون ويسلمون ولو قيل مراده بقوله تتم صلوتها اي صلوة الامام لتم لكن
تانيث ضمير صلوتها على ما في اكثر النسخ بل في جميعها الموجودة في مجلس الدرس يأباه ومع ان سكوته عن بيان احوال الطائفة الاخرى نوبة الاحتمال
الاول قوله تحصن فيه اشارة الى وجه الشبه بين الحذر وبين الالة قوله في وجوب الاخذ اشارة الى ان الامر للوجوب سيصرح به قريبا
قوله جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ اي كالالة الشبه بالالة في كونه سببا للتحفظ فجعل تعلق الاخذ به دليلا على التشبيه المضمر قوله ونظيره والذين
تبوؤا الدار والايمان ان يجعل الايمان استعارة بالكناية وتعلق التبوء به تخييل [illegible] الوجه غير كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا ويمكن ان
يكون هذه الاية من هذا القبيل ويمكن اجراء الاستعارة في وليأخذوا اي وليلتزموا حذرهم وليحافظوه قوله ان يأتوا لكم اي
المراد بقوله لو تغفلون لازمه قوله غرة اي غفلة في صلوتكم اذ الكلام فيها قوله فيشدون اي يحملون ويصولون عليكم حملة واحدة اي
يحملون حملة غير متفرقة قوله وهو [illegible] فلذا اختير الفصل قوله بأخذ السلاح والحذر تركه لانه داخل في السلاح ادعاء قوله اذا ثقل
عليهم اشارة الى ان مجرد المطر والمرض لا يكون سببا للرخصة اذا ثقل عليهم اخذها ففي الكلام ايجاز حذف او حمل المطلق على
الكامل قوله وهذا مما يؤيده ولم يقل مما يدل لجواز ان يكون للاستحباب راجح لجانب الفعل مبني على الاعذار تركه لكنه غير متعارف قوله
وعد للمؤمنين اي الحق وعد للابرار وظاهره وعيد للكفار قوله بالنصر على الكفار ظاهره حمل العذاب على العذاب الدنيوي قوله بالحزم
اي التحفظ والتيقظ وهذا اولى من قول الكشاف الامر بالحذر قوله لتنقوي قلوبهم اشارة الى مطابقة الامر بالحزم قوله ان الله اعد لهم الاية
حاصله انه لما كان الامر بالحزم موهما لغلبة العدو وتوقع غلبته واقتداره فيهم ذلك الايهام بان الله تعالى ينصرهم ويهين عدوهم لتنقوى
قلوبهم اه قوله فرغتم اه اي المراد بالقضاء الاداء بالفعل لانه الظاهر واما التأويل فخلاف الظاهر فلذا اخره قوله فدوموا حمل الامر على
الدوام لان المخاطبين موصوفون باصل الذكر قوله في جميع الاحوال اي القيام والقعود والجنوب مجاز عن جميع الحالات والمراد بالجمع الجمع
العرفي قوله اوار [illegible] قوله واشتد الخوف ولم يمكن الصلوة بالوجه المذكور قوله فصلوها اي فاذكروا مجاز عنه لاشتماله
الذكر قوله سكنتم اي [illegible] بالسوف [illegible] ومتعارضين عطف تفسير له قوله مراعين اي بالاتمام وما في معناها قوله متجشم [illegible]
[illegible] اي عدم تعديلها [illegible] الخوف [illegible] الى الاحتمال الثاني لانه مذهب المص قوله فاقيموا الصلوة اي الصلوة التي اديت
مع المحاربة اي فاقضوا ما صليتم حال الاضطراب كما في الكشاف او فاقيموا الصلوة التي دخل وقتها اذا قيل لا قضاء في الصلوة المؤداة
مع الاضطراب عند مذهب الشافعي [illegible] كما نقل [illegible] قوله واتوا بها تامة اي اقضوها اي الصلوة التي اديتموها ناقصة
وهذا هو الظاهر من كلامه او ائتوا بها اي الصلوة التي دخلت وقتها تامة لزوال الخوف وحصول الامن فرضا معنى كتابا محدودا لاوقات
بالاضافة اي معين الاوقات قوله لا يجوز اخراجها اراد به ترجيح مذهبه ولا دلالة عليه لوجود الدلالة قوله وهذا دليل [illegible] وعلى
ما سبق منه من ان المراد انه لا يجوز اخراجها [illegible] قوله وتعليل الامر بالاتيان بها [illegible] كيف ما امكن فيه خفاء حتى نقل
عن المحرر [illegible] في انه لا تنقض الصلوة التي اديت مع المقارعة والاضطراب في تعيين انه تعليل للامر بالاتيان بها مع محافظة
شروطها واركانها والدلالة على هذا المطلب ولو خفيا بالاحتمال لم يستبعد قوله وقال ابو حنيفة [illegible] وما ذكرنا اولا من قوله اذا تم وفرغتم
قول ابي حنيفة [illegible] مذهبه [illegible] غير قول [illegible] بتزييفه وتضعيفه [illegible] اشارة الى ان احد القولين في مذهب الشافعي لم يجد
قوله لا يصلي المحارب [illegible] الخصوص ودلالته على ان الصلوة مع السكونة والطمانينة قوله ولا تضعفوا اي تضعيف [illegible]
قوله بالقتال اذ الكلام فيه قوله بان ضر القتال وهو الم الجرح والقتل قوله وانهم [illegible] يصيبهم كما يصيبكم ثم انهم يصبرون
عليه ويتشجعون فالكم لا تصبرون مع انكم اولى بالصبر منهم لانكم ترجون قوله مع اظهار [illegible] الدنيوي قوله واستحقاق

واستحقاق الثواب الاخروي فابهام المفعول في ترجون لهذا التعميم والتفخيم قوله ينبغي ان يكونوا ارغب لان السبب فيهم اي في المسلمين
قوي قوله يعني ولا تهنوا لان تكونوا تألمون فيكون النهي لهذه العلة ولا مفهوم اذ التقييد بناء على ان وجههم لهذا السبب ثم انه يحتمل
ان يكون هذه العلة خارجية او ذهنية قوله فانهم يألمون يؤيد الاول قوله علة النهي عن الوهن لاجله وهو الالم بالجرح او القتل اما على
الاول فهو جواب الشرط قوله في بدر الصغرى اي في شأن بدر الصغرى [illegible] وانما سمي بالصغرى لعدم الحرب فيه وتفصيل القصة قد مر
في تفسير قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم الاية قوله باعمالكم اي اعمالكم الجوارح وضمائركم اي اعمالكم القلبية فيجازيكم
عليها قوله فيما يأمر وينهى يفصل حكمه في الدارين فيما امر الله تعالى ونهى وان شق عليكم وكره لكم والحكمة تذييلي [illegible] قوله في طعمة بفتح
الطاء وكسرها كما في حاشية العلامة التفتازاني ودرع القاموس [illegible] بالضم وقال هو صحابي كذا قاله بعض الافاضل قوله ابيرق بضم
الهمزة وفتح الباء وسكون الياء وكسر الراء قوله من بني ظفر محركة بطن من الانصار كما في القاموس قوله وخبأها في جراب دقيق
والاخفاء فالتمست الدرع عند طعمة [illegible] الدرع فتبعوا اثر الدقيق حتى دخل دار طعمة قوله فلم توجد [illegible] عند
زيد بن السمين قوله وما له نفي اي ليس له علم قوله فاخذه وبها اي فوجد وبها واخذ وبها قوله فقال زيد بن السمين بعد عتاب صاحب الدرع
اختيارا ودفعا للخصومة عن نفسه فقال بنو ظفر بعضهم لبعض قوله فانطلقوا اي انطلقوا الى رسول الله عليه السلام قوله ان يجادل
اليهود ويخاصمه قوله عن صاحبهم طعمة لرفع الفضيحة عن صاحبهم وكانهم قالوا قد انفقوا على شهادة الزور وطلبوا ان يرفع شهادتهم
اياك وان يظن انهم ذكروا له سرقته وطمعوا ان يحكم له على اليهود فان مثل هذا لا يليق بجناب النبي صلى الله عليه وسلم ولا بالصحابة
الاجلاء بل الصواب في التوجيه ان يقال لعلهم قالوا ان الدرع وجدت في يد اليهودي فكان احرى ان يعاقب في ظننا فلذا
مال عليه السلام الى نصرة الخائن في الواقع ولكن لم يحكم بل انتظر الوحي فنزلت قوله وقالوا له اي لعليه السلام ان لم تفعل قوله رمى اليهود
لشهادة قومه له قوله اهلك طعمة والتفضيح بتهمة السرقة وهذا التغير [illegible] فيهم رسول الله عليه السلام بناء على شهادة قوم
طعمة على ان المسروق وجد في يد اليهود ولم يوجد في يد طعمة وقيل هم ان تقطع يده فنزلت وروي ان طعمة هرب الى
مكة وارتد عياذا بالله تعالى ونقب حائطا بمكة ليسرق اهله فسقط الحائط عليه فقتله كذا في الكشاف وسيصرح المص قوله
بما عرفك من التعريف ولم يجعل من الرؤية بمعنى الابصار لظهور انتفائه ولو جعل منها كناية عن كمال المعرفة لم يستبعد
واما كون هذا مراد المص فبعيد جدا قوله لاستدعائه اه فيحتاج الى حذف مفعوله الثاني والثالث ففيه التزام مزيد حذف
بلا داع واما فيما اختاره فالمفعول الثاني مقدر لفظا اي بما اراكه الله واوحى به وهو المراد بالتعريف هنا قوله ولا تكن للخائنين
عطف على مقدر بمعونة المقام اي احكم بما اراك الله ولا تكن الاية قوله اي لاجلهم اي اللام ليست لصلة خصيما بل للاجلية وصيغة الجمع للتعميم
الحكم وان نزلت في طعمة او لان المراد هو وقومه قوله مبرأ جمع برئ كالظرفاء جمع ظريف صرح به المص في سورة الممتحنة قوله
مما هممت به من معاقبة اليهودي وقطع يده فانه هو المتهم وان كان بشهادة قوم طعمة على برائته تكون الاحرى بحال علم المتهم
وانتظار الوحي يعرض من اريب بشهادة ناس من اليهود على براءة زيد بن السمين وقد ورد ان حسنات الابرار سيئات المقربين
الاخار [illegible] اي [illegible] هذه الحالة انفسهم اي ذواتهم وارواحهم قوله يخونها اي بناء الافتعال بمعنى التفعل قوله خانه وبال
اه فسمي وبال الخيانة خيانة تسمية للمسبب باسم السبب قوله او جعل المعصية اه فالظاهر انه مجاز ويحتمل ان يكون استعارة بجعله
شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة كذا قيل قوله كما جعلت ظلما عليها بمعنى وضع الشئ في غير موضعه فيكون حقيقة
قوله فانهم شاركوه في الاسم اي في نوع الاسم قوله حين شهدوا على براءته مع علمهم بانه سارق على ما روي عنهم قوله مصرا عليها لم
تائب عنها وان لم يتكرر وقوعها قوله روي ان طعمة اه اشارة الى وجه التعبير بصيغة المبالغة مع ان الخيانة لم يتكرر وقوعها كذا
قيل لكن بقي الكلام في شأن قومه فالاحسن ان يقال وجه التعبير بها عظم تلك الخيانة كيفية او الاصرار عليها قوله ولا يستخفون
المبالغة المستفادة من السين في النفي لا في المنفي قوله وهو احق بان يستحيى اه لما كان المراد بقوله لا يستخفون لا يستحيون
او لا يخافون كناية او مجازا قال وهو احق اه اذ حقيقة الاستخفاء منه تعالى غير متصور وهو معهم لا ينفك علمه وقدرته عنهم
بحال [illegible] حيث قال لا يخفى عليه سرهم قوله يدبرون اي البيت من البيت المبني قوله ويزورون اي البيت من البيتوتة و
التفصيل قد مر في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول الاية من رمي البرئ وهو اليهودي فان طعمة وقومه ويزورون قولا لا
يرضاه الله تعالى قوله وكان الله بما يعملون محيطا جملة تذييلية مقررة لقوله وهو معهم الاية لا يفوت عنه شيء من الاعمال
الظاهرة والخفية فيجازيهم عليها قال في سورة البروج لا يفوته كما يفوت المحاط اشارة الى انه استعارة تمثيلية فلا تكرار

قوله مبتدأ وخبره تنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فرفع التفصيل في قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الاية قوله جملة
مبنية او حال والعامل معنى الاشارة قوله او صلته اي صلة اولاء لكونه بمعنى الذين ومجموع الصلة والموصول هو الخبر فمن يجادل
الله والمعنى انكم خاصمتم عن طعمة واشباهه في الدنيا بارتكاب انواع الحيل لئلا يخاصمهم يوم القيامة عنه عقابهم فالفاء سببية و
الاستفهام للانكار والتوبيخ وفي التعبير بلفظ العام ما لا يخفى من المبالغة في نفي المجادلة عن قوم طعمة قوله ام من يكون اذ وقع بعد ام
استفهام مثل ام من يكون ام ماذا كنتم ام كيف تقع يكون بمعنى بل لا متصلة ولا منقطعة ويجوز الحمل على احدهما بتأويل كذا
نقل عن العلامة التفتازاني وفي الحاشية السعدية في قوله ام ماذا كنتم والظاهر تقرير المص ان ام منقطعة وليس المراد به خروج ام
حقيقة الاستفهام يستلزم دخول الاستفهام على الاستفهام انتهى فالظاهر ام هنا متصلة قوله محاميا لان من كان الله عليه يحافظ
عليه ويحامي كذا قاله المحقق التفتازاني ان مراده الاشارة الى انه مجاز بعلاقة السببية قوله يسوء به اي يحزن به اشارة الى وجه
التعبير عنه بالسوء قوله غيره لمقابلة قوله او يظلم نفسه الا قوله يختص به كالشرك وشرب الخمر ونحوهما والحمل بالسوء وان كان
على ما على الغير لكنه متعد الى الغير فيحسن التقابل قوله وقيل المراد بالسوء ما دون الشرك والاختصاص كالشرب ونحوه فلا يحتاج الى تصحيح
التقابل الى التكلف قوله الصغيرة او لف ونشر مرتب فيلزم له ما لزم اخيه فلا عرضهما قوله بالتوبة اي بالندامة والعزم بان لا
يفعل لا بمجرد قول الاستغفار رجاء ان يعفو الله وفيه حث لطعمة وقومه لكن الطعمة مع رواية ابتلي بالابتلاء ومن يكسب فيه تهكم اثما كبيرا
او صغيرا قوله فلا يتعداه وباله ضرره فمن شاء فليفعل ومن شاء فليجتنب عليهما مبالغا في العلم حكيما مراعيا الحكمة والمصلحة
تفضلا ولذلك ولا تزر وازرة وزر اخرى قوله فهو عالم بفعله حمل قوله وكان الله عليما حكيما على العموم وجعل قوله الخ تفعله
نتيجة له لان فيه مبالغة ليست في جعل تفعله مفعولا لعليما كما لا يخفى قوله صغيرة لا رباعي المناسب بالصغيرة وقت المقابلة لا انها
مخصصة فلذلك فسر السلف الخطيئة في قوله تعالى واحاطت به بالكفر قوله او ما لا عمد فيه اي لا عمد فيه بالذات لا بالايه فقد
احتمل بهتانا ما الاية لان الخطاء رفع عن هذه الامة ولعل لهذا اخره مع انه ملائم للفظ الخطيئة قوله او ما كان فيه عمد والصغيرة
كما ان معنى قوله كبيرة ولو بلا عمد فبينهما عموم وخصوص من وجه ووحد الضمير اي في به لمكان او اي لوجود او الى رجوعه الى
احد المذكورين بكلمة او وكانه قيل ثم يرم باحد المذكورين وفيه رد الضمير للاثم قوله فقد احتمل الاية الاحتمال بهتان غير احتمال
الرمي به ذاتا او مفهوما لاغير واحتمال الاثم في طرف الجزاء فلا اشكال باتحاد الشرط والجزاء ولا حاجة الى الجواب بان
مفهوميهما متغايران والاتحاد ذاتا بسبب صفة للاثم فقط كذا قيل وذلك ان نقول صفة للاثم والبهتان على سبيل البدل مع انهما
عبارة عن امر واحد ذاتا فوصف احدهما وصف للاخر قوله بسبب رمي البريء اشارة الى دفع الاشكال بان كسب الخطيئة يحتمل انها
لا الاثم ودفعها وان كانت في نفسها خطيئة لكن باعتبار ان كونها هنا بالسبب رمي البريء ذكره بالجملة في جميع الادلة كانت
اشار كالسببها محتمل للاثم بدون الرمي الى البريء وذكره بالجملة في جميع الادلة كانت اشار كالسببها محتمل للاثم بدون الرمي الى البريء
وبعد الرمي محتمل له ايضا تضاعف واما كاسب الخطيئة فيحتمل للاثم بعد رمي البريء فقط ثم البهتان هو الكذب على الغير ما يبهت
ويتحير منه لخجه بما هو لفظا عنه وقيل هو الكذب الذي يتحير في عظمه قوله ولذلك اي ولكون احتمال الاثم بسبب رمي الغير قوله
سوى بينهما بين الخطيئة والاثم قوله احدهما وهو الخطيئة اذ لفظ احدهما يستعمل في المعين قوله دون معترف الاخر في
الجناية والعقوبة قوله باعلام ما هم له حمل الفضل والرحمة على معنى واحد وهو اعلام ذلك لكن لا فائدة في خبر من الاعادة قوله
والضمير اي ضمير الخطاب قوله اي من بني ظفر هذا بيان مرجع الضمير والا فهو ممن يكسب او الذين يختانون انفسهم قوله عن القضاء بالحق
الباء واما صلة تحقق او بمطلب او وهو الاظهر قوله مع علمهم بالحال ولكن لا تعلم حقيقة الحال قوله الى نفي همهم اذ هي مخففة
بل الى ان نفي تأثيره والمعنى لا تأثرت طائفة بطريق ذكر المسبب وارادة السبب اختير مبالغة في نفي التأثير كان ذلك
الهمة منتفية اذ لا تأثير له في حكم العدم قوله ما ازلك عن الحق الى العفو اذا اضلال بعضهم بعضا ثابت قوله وعاد
وباله اي عاد وبال الاضلال فيهم وبال الاضلال اضلال الاضلال ولا ذواج اياه كله وانت خبير بان الاضلال غير متحقق
الضلال الا ان يقال ان ارادة الضلال ثابتة والمراد بقوله وعاد وباله وعاد وبال ارادة اضلاله ومن هذا قال بعض
الفضلاء لا تنفى وبال مكرهم قوله فانك لا يحصل بسبب الاهلك ما هو الحق لديك قوله على ظاهر الامر حيث شهد قوم
طعمة ولم يظهر شيء انه رد شهادتهم قوله لا اضلال اي لا سبيل لهم في الحكم وما امرت بالاستغفار لعلو منصبك قوله وعصمة جابك
و خطر ببالك كانه ترك الاولى منك قوله وانزل الله جملة حالية تتعلق بقوله متعلق بنفي الاضلال ونفي الضرر بيانا كذا

كذا قيل والاظهر انه جملة تذييلية مقررة لما قبلها اذ من اوتي الكتاب والحكمة فقد كان مصونا عن الضلال والمضرة قوله وعلمك بالوحي
او بتحقيق علم ضروري ما لم تكن تعلم ما لم تقدر عليه بالطرق الاخر قوله من خفيات الامور المغيبة فانه ما لا يدركه الحس ولا تقتضيه بداهة العقل
وكذا الكلام في امور الدين قوله اذ لا فضل اعظم من النبوة الجامعة للرياسة واما اخبر النبوة لانها جهة قربه الى الله تعالى لا خيرية كثير
من نجواهم كما حكي قوم طعمة تخليصه عن السرقة لكن الحكم عام غير مختص بقوم طعمة قوله من متناجيهم اي النجوى المصدر بمعنى اسم الفاعل
قوله لقوله تعالى واذ هم نجوى بتوجيه الحمل مع الذوات جعل نجوى هنا بمعنى اسم الفاعل وكذا في هذا الموضع يعني اذا لم يرد المبالغة
يحمل على المشتق بلفظ المشتق لان المصدر هنا ورد في اشارة لمعنى المشتق كما صرح به صاحب دلائل الاعجاز في قوله عن دوامها
ادبارا واقبالا نقله العلامة التفتازاني في اوائل شرح التلخيص والقول بان رأي المص غير رأي الشيخ بعيد فقوله هنا على الاحتمال
الاخير قوله في تناجيهم الحمل على الاخير المحذوف لان الامر لكن ثم المراد بكثير هنا بمعنى الكل كما ان الاكثر بمعنى الكل في قوله
تعالى بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون في سورة سبأ كما صرح به المص هناك فلا اشكال في كون الاستثناء متصلا
في الاحتمال الاول وفي الثاني بحذف مضاف وفي كونه منقطعا بلا تقدير مضاف اذ من امر غير معلوم دخوله في كثير ولا خير وجهه
قوله الا من امر بصدقة اي بالصدقة مفروضة قوله كما استحسنه الشرع ولو بطريق الاباحة قوله ولا ينكره العقل وهو نور يدرك به الاشياء
وقيل في الرأس وقيل في القلب يضيء طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبدو المطلوب للقلب فيدركه بتأمله وهو من
الادلة القوية فاذا انكر العقل ما استحسنه الشرع يجب تطبيقه بالتأويل كالاستواء واليد ونحوهما قوله وصدقة التطوع المقابلة
الواجبة والظاهر ان هذه المذكورات اشتمل المراد بها والا فهو عام يكل جميل وذكر الصدقة واصلاح بين الناس للتنبيه على فضلها
مع ما سواهما قوله واصلاح ذات البين اي ذات الفرقة وطريق التخصيص مقارنته اصلاح قوله بني الكلام على الامر اي قال اولا الا من
امر ورتب الجزاء اي ثم قال ومن يفعل ذلك ليدل الى ظاهره انه علة لبناء الكلام على الامر بل هذا اصح عبارة الكشاف قوله
وان العمدة والعلة لقوله ورتب الجزاء على الفعل في كلامه لف ونشر مرتب قوله وصلة اليه اي ما يلي الجزاء بل يستحق بها وزرا
وبما ذكر الزمخشري كون المراد بقوله ومن يفعل ومن يامر ولم يلتفت اليه المص لانه مع كونه مجازا ليس له داع يفوت النكتة
المذكورة من كون العمدة هو الفعل من التي لغير قوله من التي لغير علة لوجه التعبير عنها بالشقاق من قبيل ذكر اللازم وارادة
الملزوم قوله اي يخالفه فان كلا في شق اي جانب حاصله قوله ظهر له الحق وبدخل فيه ما حكم به الرسول عليه السلام دخولا اوليا
اذ المخالفة فيه اظهر قوله ما توقف على المعجزات فيه تنبيه على ان المراد بالمخالفة عدم الايمان واما المجتهد المخطئ فليس من المخالفة في
شيء قوله غير ما هم عليه اي المؤمنين من اعتقاد وغيره كفر او عمل وغيره فسق قوله ونخل من التخلية وهذا معنى جعله واليا اي منصرفا
او صاحبا لما تولى حاصله عدم التوفيق له ونصله جهنم اي ندخله جهنم اي الوام او لا قوله من صلاه اي من الباب الثاني وهو متعد لا من الباب
الرابع فانه لازم قوله اما الحرمة لكل واحد منهما وهذا هو المراد والعطف بالواو ولا ينافيه اذ الدليل الذي قد دل على ذلك واضح
لقوله لا تشرب الخمر ولا تزن فان المراد نهي عن كل واحد على حدته قوله اولم الجمع والضم هنا لا فائدة كما قال في الاتباع المذكورة
ولانه مستلزم اي او كالمستلزم له قوله واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما ولا شك ان اتباع سبيل من السبل واجب لقوله
تعالى قل هذه سبيلي الاية كان اتباع سبيلهم واجبا قوله لان ترك اتباع سبيلهم اه لعله اشارة الى ما ذكر تمام المقدمة ولا يرد عليه
انه لم لا يجوز ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا سبيل غيرهم ولا يكون له لكل سبيل من السبيل واستوضح له سلك بالطريق الحسي وبين
لم يسلك اصلا قوله ممن عرف اي مفهومه ان ترك اتباع سبيلهم ممن لم يعرفها ليس اتباع غير سبيلهم وهذا مع الاطلاقة لا يحتاج فيها
علم كونه من الدين بالضرورة غير تام قوله وقد استقصيت الكلام اه وكذا استقصى الكلام في تحقيق المرام في التوضيح والتلويح
قوله كرره يعني ان هذه الاية قد ذكرت في اول السورة فاوجه التكرار قوله للتأكيد اي تأكيد عدم مغفرة الشرك ومغفرة ما دون
ذلك قوله او لقصة طعمة اي اقتضت تلك القصة نزوله ثانيا قوله وقيل جاء شيخ اه اشارة الى وجه اخر لنزوله ثانيا فلا تأكيد
قوله اي شيخ صدور الذنب مني لعيبه مع اني منهمك قوله الا اني لم اشرك ظاهره ان يقال لا اشرك اه الا انه عدل عنه الى ما اختير
للتأكيد قوله جراءة بل لعدم تمالك نفسي قوله واني لنادم جملة حالية اي عدم توهمي ذلك حاصل حال كوني نادما او حال من ضمير
منهمك واما العطف على اني لم اشرك فبعيد ومع ظهور المعنى لا محال لتوهم العطف على اني اعجز الله تعالى فلا وجه لما ذهب اليه
العلامة التفتازاني قوله فان الشرك اي مطلق الكفر اعظم ولذا لم يقبل الغفران قوله وانما ذكراه جواب سؤال مقدر بانه لما كان
عدم غفران الشرك معللا بقوله ومن يشرك الاية فاوجه العدول عنه في الاية الاولى بهذا وانما ذكر هذه العلة هنا دون الاولى

فلا تكرار بملاحظة القيد بلا وجه لقوله كبرت كلمة قوله نوع افتراء بهذا الكلام يقال فيما فيه ضعف فالاولى ترك لفظ النوع قوله
دعوى التبني تقدم ان اي دعوى التبني بنبيهم وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وهذا مشترك بين
الطائفتين وللنصارى افتراء آخر هو دعوى الاتحاد وان الله هو المسيح بن مريم وان الله ثالث ثلثة او دعوى التبني لا تفهم
الجبنية قال تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه الاية قوله اللات كانت لثقيف بالطائف او لقريش قوله
والعزى سمرة لغطفان قوله ومناة صخرة لهذيل وخزاعة لكل حي اي قبيلة بعيد وهذا ان يدعون في الاية يعني يعبدون قوله اما
لتانيث اسمائها قوله فيكون من قبيل وصف المسمى بصفة الاسم لعلاقة الدالية والمدلولية لكن تانيث جميع اسماء الاصنام محل تأمل
الا ان يخصص قوله وما ذكر انما استفهامية فان لم يسم اي فان يكبر قوله الزام الملازمة فانه يحلي القراد يعني انثى لتانيث اسمه
وهو حلمة قال الجوهري الحلمة راس الثدي والحلمة القراد العظيم قوله كانت جمادات يقال ان المراد هم المشركين لما سميتها لاناث او
اهل الكتاب كانه اولا فهو تهم وعبادتهم لعيسى وعزير عليهما السلام لا للاناث والجماد وتونث اي تسمى انثى قوله ضاهت
الاناث بهيئتها فيكون اطلاق الاسم الانثى عليها استعارة مصرحة وهذا الوجه شامل للاصنام كلها اسمها تانيث اولا وعلى هذا اولى
بالتقدم وانما اخره لتحقيقه قوله ولعله تعالى ذكرها اه فانه ناظر الى كونها جمادات لانه يقتضي علة لتسميتهم اناثا فيكون علة
لقوله ذكرها مع ملاحظة قولهم بنات وقيل الملائكة فذكرهم بانا ثم المشركين وعلى هذا قال لقولهم الملائكة بنات الله تعالى وجه لانه
قول بعض المشركين مع انه يفوت التشبيه المذكور والحق التوبيخ والتجهيل قوله وربي لحلي اناث اي اوثان وما ثبت في اللغة ان جمع
ربي ربابا بضم الراء واما بالكسر فمصدر ولعل المصنف اطلع ان ربي بالكسر جمع ايضا قوله على التوحيد وارادة الجنس فيتناول الكثير ايضا
قوله بالتخفيف اي بالسكون والتثقيل اي بضمتين قوله واثنا بهما وقرئ واثنا بهما اي بالتخفيف والتثقيل قوله بضمتها اي لكونها مضموما
كالوجوه في وجوه قوله وان يدعون اي يعبدون يعني يعبدون لان من عبد شيئا دعاه لحوائجه كذا في التيسير ظاهره ان الدعا
مجاز في العبادة وان كان نفس الدعاء مخ العبادة كما ورد في الخبر قوله بعبادتها اي بعبادة الاناث فلا اشكال في العطف
الموصفين لكان طاعته في ذلك عبادة اي حقيقة اذ معنى العبادة الانقياد او مجاز اجنبيا اه تلك الطاعة سببا للعبادة
الاوثان قوله للملابسة اي ضد الخشونة فالعلاقة عدم التعلق بشيء وقيل اطلق عليه المريد لظهور شره كظهور ذقن الامرد
وظهور عيدان الشجرة المرداء وان لم يكن الاطراد شرطا في وجه التسمية لا يرد عليه انه يلزم صحة اطلاق المريد على من ظهر
خيره وصلاحه ثم الظاهر ان اطلاق المريد على الشر حقيقة شرعية وان كان مجازا بالنسبة الى اللغة قوله صفة ثانية للشيطان
اخبر المحقق بها التقوى الحكم قوله لاتخذن جواب القسم المحذوف قوله من عبادك من للتبعيض لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الاية قوله للناس حمل العباد على الناس والاولى التعميم للثقلين قوله جامعا بين لعنة فان الواو الواقعة بين الصفات
انما تفيد مجرد الجمعية قوله على سبيل التعميم بان ما شركون به اي بربانية تعالى من بين التعطيل كان على هذا الطريق لا على مجرد تنبيه
على فرط خبثه قوله فلا اختلاف بيانا لو تركه كما مر لكان اولى قوله ينبغي اي يجب ويلزم قوله ثم استدل عليه اي على ان الشرك
وعبادة الاصنام اختيار بفطنة استدل بها تفنن ثم البرهان والاستدلال لا ان والله المستعان قوله فيكون طاعته اه نوع
ما فيه على خطة مقدمة كلية وكل من هذا شانه فطاعته ضلال بعيد لا يتاتى منه فعل سديد فلا يستجيب اه الكلام فيه مثل ما مر
قوله وموالاة من هذا اه كبرى ذكرها بعد خلاف اخوين حيث اشار فيها الى الصغرى كان تقرير موالاة من هو في غاية العداوة والسعي
في هلاككم ابدا سر وكل موالاة من هذا اه وطاعات للنص الترتيب دليل المنطق اقتضت اثره ويشتد انكار كانه رحم الله
امرا عرف قدره قوله والمفروض المقطوع اي الواجب فرضه لنفسي قوله اي نصيبا قدر اه قال الحسن من كل الف تسعماية
وتسعين الى النار وفي الكشاف وواحد لله تعالى فقوله تعالى من عبادك حال من نصيبا مفروضا قدم عليه
اتفق والاضلنهم عطف على لاتخذن داخل تحت القول فلا يكون وجها جا بالاستقلال لكون عبارة الشيطان اقطع
الضلال والامنينهم باني خيل لهم ادراك ما يتمناه قوله ولا عقاب او يقول انه تاكون في الاخرة حظا وفرا قال تعالى حكاية
عنهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى قوله ولامرنهم اي بالبتك قوله فليبتكن آذان الانعام قوله والسوائب الشق
في الكشاف ان البحائر اذ الظاهر انه لا يشق اذنها وكلام المصنف قوله جعل الله من بحيرة ولا سائبة الاية يوحي اليه
نوع ابا، قوله واشارة اه لم ام اه واما كانت اشارة لا له لا سوق له الكلام وان دل عليه بالالتزام بالفعل والقوة اما متعلقان
بالكامل والنقص ولعل المراد بالنقص بالقوة كالمواطئة والسحق فان النقص فيهما بالقوة كما سيجيء ان شاء الله تعالى فالتغيير

فانه خبر عن قوله ولامرنهم اولى واحرى قوله ولانهم الامرية مثل هذا استعارة للتزيين والحث على الشر اي ولامرنهم بتغيير خلق الله وحرف
المامور به نفسه على ظهوره قوله فليغيرن خلق الله ليشمل شق اذان الانعام فهو من قبيل عطف العام على الخاص قوله من فقء اي قلع واخراج
قوله الحامي هو الفحل الذي طال مكثه عندهم فاذا انتج ولد ولده حمي ظهوره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى قوله وخصاء
العبيد واما خصاء البهائم فقد رخص الفقهاء لمكان الحاجة وان كره اللفظ اماماله كما سيجيء قوله والوشم ان يغرز الجلد بابرة
ونحوها ثم يحشى بكحل ونحوه قوله والوشر تحديد المراة اسنانها وترقيقها تشبيها بالشواب هذا من قبيل التغيير صورة قوله واللواطة
لما فيها من اقامة ما خلق لدفع الفضلات مقام وضع الحراثة ففيه تغيير صفة والنقص بالقوة والسحق هو مخالطة النساء بالنساء
بالفروج قوله ونحو ذلك من ظهور النساء في زي الرجال وبالعكس وغير ذلك قوله وعبادة الشمس فانها خلقت لان ينتفع بها
العباد لا العبادة قوله وتغيير فطرة اه اي وكذا الكفر فانه ايضا تغيير فطرة الله اي خلقته تعالى فعطف تغيير فطرة الله من
عطف العام على الخاص التي هي الاسلام هذا احدى الاحتمالات في فطرة الله التي فطر الناس عليها اختيرت هنا لمناسبة
المقام وانما كان الاسلام فطرة لان الناس اذا خلوا وما خلقوا عليه ادى بهم اليه قوله واستعمال الجوارح فانه من قبيل تغيير خلق
الله عن وجه صفة ونقص ما خلق كاملا بالقوة قوله زلفى اي قربى والجمل الاربع وهي قوله لاتخذن من عبادك الاية الى هنا وانما
اعتبرها اربعا لانه جعل قوله ولامرنهم فليبتكن الاية وقوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله جملة واحدة لاتحادهما معنى اذ يمكن ان
يكتفى بقوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله قوله نطقا وهو الظاهر قوله او اتاه فعلا فح لفظ قال يكون مجازا في الفعل ولسبه داع قوي
اليه والقول بان الواعي والعارف انه لم يكن حين قال الشيطان هذا الكلام اللغة العربية تحقيق ذ عموم الحكاية من الانبياء
والاولياء والاعداء من هذا القبيل قوله باتياره ما يدعو اليه اه هذا معنى اتخاذه وليا فتجاوز عن طاعة الله فالولي بمعنى المحبوب
مع الولي بمعنى القرب قوله ومجاوزته اه اشارة الى معنى من دون الله قوله وحيث ومن يتخذ الشيطان تذييل مقرر لكون الطاعة
للشيطان ضلالا بعيدا قوله اذ ضيع راس ماله بنيه على ان في الكلام استعارة تبعية قوله وبدل مكانه اه اي كما ضيع راس ماله وهو
الفطرة السليمة والعقل الصرف باتباع الشيطان ضيع الربح ايضا قوله مالا ينجز اي لا يقدر انجازه فيه اشارة الى ان المفعول
الثاني للوعد محذوف للتعميم مع الاختصار وكذا الكلام في ما لا يتناولون قوله وما يعدهم الشيطان الاية جملة اعتراضية الا غرورا
مفعول ثان للوعد او مفعول له او نعت لمصدر محذوف اي وعدا ذا غرور او مصدر على غير لفظ الفعل لان يعدهم في قوة يغرهم
كذا قيل فاطلاق الوعد على الغرور تهكمي قوله وهو اظهار النفع يعني ان الغرور مصدر بمعنى الخدعة فيكون معناه ما ذكره قوله وهذا
الوعد اي وعد الغرور اما بالخواطر الفاسدة باخطار الشيطان فيكون الوعد الاخطار القلبي والى المشهور الاخبار القولي قوله
او بلسان اوليائه وهو الموافق للمشهور لكن اسناده الى الشيطان مجاز عقلي قوله اولئك اشارة الى متخذي الشيطان وليا ولا يجدون
عنها محيصا كذا ان عن ان لا يكون اسم مهربا قوله لانه اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا قوله فلا يعمل ايضا الاولى ترك لفظ ايضا قوله فالاول
مؤكد لنفسه كقولك له علي الف درهم اعترافا قوله والثاني مؤكد لغيره كقولك زيد قائم حقا قوله وحقا اي ويجوز ان ينصب حقا على انه حال
من المصدر فيكون حالا مؤكدة وحقا صفة مشبهة قوله ويجوز ان ينصب الموصول اي من باب الاضمار على شريطة التفسير لكنه احتمال
مرجوح كما حقق في موضعه ومن اصدق اي هو تعالى اصدق لما عراه قوله او المبالغة اي مبالغة في التاكيد لكونه تاكيدا ثالثا ومن اصدق
من الله قيل استفهام انكاري موضوع وهذا المبني في العرف شائع في اثبات التفضيل على غيره اي هو تعالى اصدق من كل قائل ولعل
لهذا قال المصنف جملة مؤكدة بليغة والوجه المبالغة كونه تاكيدا ثالثا وكونها مصدرة بالواو ولا ينافي التاكيد لان الواو قد يدخل في
التاكيد كتاكيد التصديق او كونها جملة مؤكدة لكونها معطوفة على جملة مؤكدة قبلها على ما قيل والمبالغة في توكيده اي وعد الله
حيث اكد غيره توكيدات اي المبالغة في التوكيد هذا ابتداء على ان تكاثر التوكيد غير منحصر في نحو دفع توهم التجوز ونحوه قوله
اي ليس او عد الله رجح كون اسم ليس ما وعد الله لانه المتقدم ذكره صريحا فبال بامانيكم اشارة الى ان الباء في ليس زائدة في خبر ليس وان
متعلقه بفعل خاص بمعونة المقام لكونه انسب وصيغة المضارع للاستمرار التجددي قوله ايها المسلمون اي المخاطبون في امانيكم المسلمون
بقرينة سبب النزول وهو ان الرجاء والتمني وعد الله تعالى تحاملا لاهل الكتاب فضلا عن المشركين لذا اما في اهل الكتاب
كما سيجيء وليس بوعد الله تعالى بل الاماني الباطلة قوله وقيل لسبيل الايمان اه اي مرجع ضمير ليس الايمان المذكور معنى قوله بالتمني اي ليس
الايمان بالتمني حمل الامنية هنا على التمني فيكون الامنية في الموضعين بمعنى واحد وفي التوجيه الاول حمل على ما يتمنى فعلى هذا
لم يكن في الموضعين بمعنى واحد كما اشير اليه قوله لكن ما وقر اي ثبت اداثر من الوقار يقال وقر في الصخرة واثر فيها وهو الشوق

يقتضي ان يكون الثاني بما نبكم زائدة وفي المغني ح ليس الا بان التمني لكن ما اي المصدرية وقرئ العقب ولو قال لكن بما وقراءه
لكان اوفق للاول كلامه قوله وصدقه العمل اي اظهره واعلمه اذ الامور القلبية انما تعرف بامارتها الظاهرة ولكنا ننزل قبل
نزول كتابكم قوله وقال المسلمون او لعل مناظرة المسلمين معهم بناء على زعمهم والمماشاة معهم والا فمثل الترتب غير حاصل
لهم وكتبهم منسوخة قوله وكتابنا ينقض اي يحكم بان ينسخ بعض احكامه قوله ويدل عليه اه من تتمة القول فلا ينافي تعريض المص اي ليس
الامر اي الحال وشح الظ انه اراد ان مرجع ضمير ليس ح الامر لا الايمان ولا ما وعد والله قوله وهو اي اما في المشركين والتذكير
باعتبار الخبر وفيه تنبيه على الباء وما بما نبكم زائدة والمراد ما ياتي في الموضعين هو المتمني لا المتمني كما في الاولين قوله ان كان الامر اي
ان صح انا نبعث كما زعم هؤلاء اي كما زعم محمد واصحابه قوله واحسن حالا اي كما لحق عليه في الدنيا قوله ممن نجوا اي لا ينجوا احد منا
او لا ينجوا احد غيرك حين ان يعمل سوء الكشف الظ اذ بارحمة للعالمين قوله انما تحزن من بات علم قوله الا واي المضيئة والشدة
هو اي الحزن وغيره قوله ذلك اي جزاء السيئة فان الذنب وان كانت دار التكليف لكنه قد يجازي المسيء فيها بنحو ذلك فيكون
دار الجزاء في الجملة وبهذا البيان اتضح قوله عاجلا او اجلا قوله ولا يجد لنفسه عدم الوجدان كناية عن فقدانه والفرار قوله
او اجاوز سواه والسواه نداء المعنى من دون الله اما اذا لم يجاوز بايجه وليا ونصيرا حسب والقه بتوبة ويتوب عليه بالرحمة
كما قيل او اذن بالشفاعة قوله من يواليه معمول لا يجد قوله بعضها اي كلمة من اسم بمعنى البعض مفعول يعمل قوله وشيئا اي مفعول
يعمل محذوف والنقطة من للابتداء او للتبعيض قوله فان كل واحد اسلب كلي بملاحظة النفي ثم العموم ثانيا فيفيد شمول النفي قوله وليس مكلفا
بها كالحج والزكوة والنفير ليس مكلفا بها قوله من ذكر او انثى ذكر الانثى مع ان عادة القران الاكتفاء بذكر المذكور تقتضي المشركين في
حقهن اصلا كان في حكم العدم او من الصالحات فمن للابتداء قوله في استحقاق الثواب اه اي بناء على الوعد الثواب وهو دخول الجنة
قوله حال من ذكر او انثى وفيه تغليب المذكر على الانثى قوله لا اعتداد به دونه لان الايمان شرط صحته قوله فاولئك تقدم المبتدا للحصر قوله
ينقص شيء من الثواب المستحق بالوعد فالحصر المستفاد من تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لا ينافي تحقق عدم الظلم في الغير لانه
بعدم زيادة العقاب قوله فيما طرحا اي ثبت بدلالة النص ذلك ان صورة الظلم اشد في زيادة العقاب منها في نقص الثواب
قوله بضم النون وفتح القاف ومن الافعال قوله اخلص نفسه حمل الوجه على النفس بعلاقة الجزئية او اصل العضو المخصوص قوله لا يعرف
بان معنى الاخلاص لكن الاول يعرض عما سواه ولا يلتفت اليه قوله نزل وجهه فيكون الوجه حقيقة ووجه التعريض هو انتفاء
التشبيه المذكور اذ هو بناء على الوجه الاول واستعمال اسلم في نزل غير متعارف قوله ما تبلغه القوة البشرية اي القوة النظرية
البشرية وان كان لذلك المنتهى مراتب كثيرة او تحققه في العوام ليس مثل تحققه في الخواص قوله آت بالحسنات اه نبه على انه
ش تعالى الاعمال اي الوظيفة وتكميل القوة العملية كما ان ومن احسن الا نبه ش على تكميل القوة النظرية قوله الموافقة الدين الاسلام
اي المراد [illegible] ملة ابراهيم الدين الاسلام جعل الموافقة فصح التعبير بها قوله المتفق على صحتها شان الحاجة رجح التعبير بها قوله لشبه كرامة
الخليل اي الكلام استعارة تمثيلية او هو تجاوز منه وعن الخلة الحقيقية بمعنى كانت قوله وفي هذا الاستفهام اه لانه انكار بان
يكون احد احسن دينا ممن فعل ذلك وما بالله لان مثل هذا التركيب شايع في العرف لنفي المساواة وان لم يكن في اللغة موضوعا
لنفي المساواة والمحقق التشبيه المذكور اذ لو كان منتهى ما تبلغه القوة البشرية غير ذلك لكان من تمسك به احسن دينا ممن اسلم وجهه
لله وقد نفى عنه ذلك قوله والجملة استئناف اه اي جواب سؤال مقدر كانه قيل لم كان من اتبع ملة ابراهيم احسن دينا فهو سؤال
عن سبب مطلق فاجيب بها قوله للترغيب في اتباع ملته [illegible] لكن حكم عليها ملة ابراهيم لان ملته مقبولة عند العرب عنها علمه
ابراهيم لان ملته مقبولة عند العرب واليهود والنصارى فلكونها مقبولة عندهم [illegible] لهم ان يتمسكوا بها لانها مما اتفقوا على
صحتها فلا يلزم المخالفة قوله والانباء اه فان من منع من الذنوب والكرامة عند الله مقتضى التسمية خليلا يجب ان يكون
ملته فائقة في الحسن على سائر الملل فاذا كان كذلك فمن اتبعه يكون احسن دينا واقوم شريعة ومستوفيا المنتهى ما تبلغه القوة
البشرية قوله وغاية كمال البشر اذ غاية استكمال القوة النظرية والقوة العملية فمن اتبعه فقد استكمل وفاز فوزا مبينا قوله
وهذا لظهور انه منتهى ما تبلغه القوة البشرية كمال القوتين لا كمال القوة النظرية فقط كما يشعر قوله انما وفي هذا الاستفهام
تنبيه على ان ذلك [illegible] قوله [illegible] قوله روي اه شروع في وجه تسميته خليلا
[illegible] قوله مصر اي [illegible]
ينصرف قوله [illegible] قوله [illegible] الناس [illegible] كقوله تعالى وما من دابة

دابة في الارض قوله لمنار يطلب الميرة بكسر الميم وفتح الياء اي الغلة حال من ضمير بعث ويحتمل الاستيناف قوله فقال خليله اي كان المراد
بالكثير من جملة قوله ولكن يريده اي لا يريده لنفسه لكن اه قوله ما اصاب الناس الذين مع ابراهيم او سائر الناس قوله فاختار
اي فرجع غلمانه فاختاروا [illegible] صلوات الرحمن قال العلامة التفتازاني في
موضع ترتب طائف كذا قاله البعض قوله سارة الخبز اي اخرجته قوله سارة زوجة ام اسحق عليه السلام قوله الغرارة اي متوجهة
اليه قوله فاخرجت حواري لعل سارة رضي الله تعالى عنها تفطنت انه تعالى قلبه وحولت ما في الغرائر حواري قوله واخبرت اي
اخبرته خبزا قوله من اين هذا اه الاستفهام للتعجب لا للاستعلام قوله لكم فيه تغليب اي لكم اتباعه ومن معها قوله فقالت
المناسب لقوله لكم فقالوا لكن لاصالتها في هذا المشترك الخطاب [illegible] اه يقتضي ان يكون التسمية
وجدت اولا منه عليه السلام ثم وجدت منه تعالى وما خطر بالبال ان تلك اولى بالاعتبار وقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا يؤيده
ذلك لدى اولي الابصار ولله ما في السموات وما في الارض اي ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا
فيهما فيشمل نفس السموات والارض قوله خلقا تمييز عن النسبة وملكا بكسر الميم او بضمها ولو عكس في الذكر لكان اولى قوله يختار
منها من يشاء اي للخلة وغيرها وما يشاء كالخلة وغيرها لمن يشاء كما في ذكره عليه السلام خليلا محض مشيئته تعالى في كلام
اشارة الى ان الجملة مستانفة وجواب لما يقال لم خص الله ابراهيم بالخلة وفيه هذه الجملة لبيان ان الخلة لا تخرج عن
رتبة العبودية ولم يلتفت المص اليه لانه مستفاد من سياق النص والمسوق له الكلام هو الاول قوله وقيل هو متصل اه
قائله الزمخشري فلذا جعل قوله واتخذ الله الاية جملة معترضة واما المص فلم يرض به جعل تلك الجملة مستانفة فيكون بالجملة
عنده استئنافية مقررة لوجوب طاعته قوله على اهل السموات اه اشعر بان المراد بما في السموات اه العقلاء منهما والتعبير بما لارادة
الوصف والمص لم يرض اذ الظ العموم قوله احاطة علم وقدرة اذ الكلام محمول على التجوز باحاطة الذات لا احاطة
العلم لانه تسبيب الا ذكر السبب واريد به المسبب ولا يبعد الحكمي لما تقدير المضاف فبعيد ولو قال لا يفوته كما لا يفوت المحاط
المحيط اشارة الى الاستعارة التمثيلية لكان احسن واولى قوله فكان عالما باعمالهم لاحاطة علمه بكل شيء قوله فيجازيهم اه لاحاطة
قدرته بكل ممكن [illegible] مطابق لما اختاره القيل وقد نبه عليه المناسب لما اختاره فكان عالما بما من يستحق الخلة ونحوها فيقدر
على اتخاذه خليلا ونحوه وكلام المص تذييل مقرر لما قبلها كما اشار اليه المص قوله فيجازيهم اختير المضارع للاستمرار التجددي اي المستقبل
واما كونه عالما فازلي فاختير الماضي ولو اريد به التعلق الحادث فاختير صيغة المضارع لكان له وجه قوله في ميراثهن قرينة تقدير
المضاف هو ان الاستفتاء لا يكون عن الذات نفسها وقرينة تعيين المحذوف سبب النزول فقوله او سبب نزوله اشارة
الى قرينة التعيين واما قرينة نفس الحذف فلم يلتفت اليه لوضوحه قوله اخبرنا عن امك تعطي اه اي اخبرنا عن سبب ذلك قوله
اخبرنا عن امك تعطى اه اي اخبرنا عن سبب ذلك قوله وانما كنا نورث اي في زمان الجاهلية كذلك امرت الظ ان الكاف
للقران اي بذلك امر الله تعالى فلا تستفتوا [illegible] سواه قوله يبين لكم حكمه قيل لم يرد ان مفعول يفتيكم محذوف وضمير
الخطاب منصوب بنزع الخافض بل ذكر حاصل المعنى اذ الافتاء تبيين المبهم فالمستغني على ان المفهوم جزء معنى الفعل وهو ناصب
لمتعلق المنتهى قوله اذ الافتاء تبيين المبهم فالمستغني انحراف منه ان ضمير الخطاب منصوب بنزع الخافض فالظ ان المص اراد ما قاله
فيهن اي في ميراثهن قوله تعالى يفتيكم لحكاية الحال اذ قوله عليه السلام كذلك امرت يدل على سبق ايات المراث قوله عطف
على اسم الله فيكون المعنى قل ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن فيكون المسند محذوفا لدلالة معناه قوله او ضميره المستكن نزلها انه هو
الظ لقربه قوله وساغ اي جاز هذا العطف مع عدم التاكيد للفصل قوله للفصل بين المتعاطفين بالمفعول والجار والمجرور
كان هذا السبب لتاخيره قوله فيكون الافتاء مسندا الى الله تعالى بطريق الحقيقة والى ما في القران اي بطريق المجاز لعلاقة السببية قوله
او استئناف عطف على عطف على اسم الله اي وجملة استئنافية وبهذا الاعتبار لا ينافي كونها معترضة ومن هذا قال معترضا اي
بين البدل والمبدل منه كانه رجح كونه في يتامى النساء بدلا من فيهن اذ على الاحتمال الاخر فيه تنافي النساء لكون معترضا على ما اختاره
المص قوله [illegible] بين مختلفين اي بالحقيقة والمجاز كما اشرنا اليه ونظيره اغناني زيد وعطاؤه واما التنظير باعتبار ان المسند اليه
في الحقيقة هو المعطوف عليه لا المعطوف واما باعتبار ان المعطوف عليه هو ذو التوطئة فلا يصح التنظير اذ لا يصح ان تعالى ان ذكره
تعالى توطئة لذكر ما يتلى قوله للتعظيم المتلو عليهم بناء على ان الاعتراض وجه كونه للتعظيم هو ان كونه ثابتا في اللوح المحفوظ يفيد
ان المتلو عليهم محفوظ عن التحريف فلا تعظيم فوقه قال الله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ في مقام المدح واثنا ردا على المكذبين

قوله ويجوز ان ينصب اه الظاهر ان هذا ايضا بناء على كونه استئنافا معترضا وقوله فاما ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
اى وسقيتها ماء باردا بناء على كونه عطفا وهو خلاف ظاهر كلام المص قوله اى تبتلى عليكم فى شانهن اى لاجلهن فلام محذوف يتعلق
الجار بيتلى ولفظة فى الكتاب ظرفية وفى يتامى النساء اجلية فقول المص فى شانهن اشارة اليه قوله والا فهو بدل من فيهن
بدل البعض من الكل باعادة الجار فيكون لفظة فى بمعنى واحد فى الموضعين قوله او صلة اخرى ليفتيكم بلا عطف وهذا غير متعارف
ولذا اخره قوله بسبب يتامى النساء اى لفظة فى للسبب مثل قوله عليه السلام عذبت امرأة فى هرة اى لاجلها فى زيد اى بسببه
وفى شانه والمال واحد كما اشار اليه فلا يلزم تعلق الجارين بمعنى واحد بعامل واحد قوله لان اضافة الشئ الى جنسه كخاتم فضة
ليس [illegible] اذ بينهما عموم من وجه وهنا اصل قوله على انها اسامى مقلوب ايامى كما انه جمع ايم وهو العزب ذكرا كان او انثى بكرا او
ثيبا قوله فى ان تنكحوهن [illegible] تمسكون بمعنى تعرضون قوله فان اولياء اليتامى اى المخاطبون فى
لا تؤتونهن اولياء [illegible] وكذا الاوصياء واراد بالاولياء المعنى العام للاوصياء قوله وبالكلون مالهن فح يكون معنى لا تؤتونهن
تاكلون مالهن بالباطل كانوا العضل [illegible] اى ممنوعين على التزوج قوله طمعا فى ميراثهن فيكون معنى لا تؤتونهن كناية عن ذلك
وعلى كلا التقديرين لا يلائم ما ذكرنا ما قدمه من قوله ما فرض لهن فى الميراث فانه صريح فى انهم لا يورثون النساء كما سيصرح به
وكما اوضح فى بيان سبب النزول قوله والواو يحتمل الحال بتقدير مبتدأ اى وانتم ترغبون والعطف وهو الظاهر قوله وليس فيه دليل اه كما
ذهب اليه ابو حنيفة على جواز تزويج اليتيمة اى على جواز تزويج الصغيرة لغير الاب والجد قوله مع الرغبة اى رغبة الاولياء وميلها
قوله جريان العقد اى من الاولياء غير الاب والجد فلا يدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة من جواز تزويج غير الاب والجد الاب
الصغيرة سواء من نفس الولى او من غيره بهذا الوسم ما ذكره المص لا يظهر اذ لا يخص دليلنا بهذا الدليل اذ روى انه عليه السلام
زوج امامة بنت حمزة وهى صغيرة وايضا مذهبنا منقول عن عمر وعلى والعبادلة وابى هريرة رضى الله تعالى عنهم وكفى بهم قدوة
وحكى الكرخى من ائمتنا اجماع الصحابة ولا يبعد ان يدعى ان نفس الاية الكريمة تحتج على مذهبنا بهذا البيان من الرسول عليه السلام
والصحابة الكرام اذ اكثر آيات الاحكام محكمة بينها عليه الصلوة والمستضعفين السين للمبالغة لا للطلب من الولدان اى الصبيان
ولا يجوز بها ارادة المماليك والعرب اى فى زمان الجاهلية قوله كما لا يورثون النساء هذا مطابق لما ذكره فى توضيح وترغبون
الاية قوله او ما يتلى وما يتلى فى حقهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ونحو ذلك والمراد بما يتلى
عام للتبشير والتنبيه والمراد هنا التوصية بالرأفة والمرحمة والمراد بقوله فى يتامى النساء الانفاق دون شأن الميراث والامر
بالتوريث كما امر الله تعالى وان كان ذلك بيان المص حلل وصدقه قوله باضمار فعل اه ولا يصح هذا الاضمار فى المستضعفين
قوله اى ويأمركم الظاهر ان هذا الفعل المضمر عطف على يفتيكم قوله او يقوموا اى الاولياء والاوصياء وهذا هو الظاهر لان ترى
الخطاب عن ترغبون [illegible] قوله وعداه اه اذ المراد بالاخبار بكونه عالما الاخبار بالجزاء باحسن الجزاء وايضا وعد بحسب المفهوم
لمن اثر الشر فى ذلك قوله توقعت اه اى ظننت فان استعمال الخوف بمعنى التوقع شائع فى كلام العرب كما قال
العلامة التفتازانى وان الظاهر انه مجاز فيه اذ الاشتراك خلاف الاصل قوله فعل واجب الحذف يفسره الظاهر المذكور وهذا هو المتفق
بين البصريين قوله التجافى قولته فى قوله انك قبيحة وانا اريد ان اتزوج شابة حسناء او فعلية وهى اقوى من القولية [illegible]
العشرة وترك الموانسة قوله وترفعا عن صحبتها اى النشوز من النشز وهو الارتفاع والتجافى مسبب عنه فعطفه على التجافى
عطف العلة على المعلول قوله كراهة لها لا لعلة اخرى كالمرض ونحوه قوله بان يقل مجالستها ولا يترفع عليها وبهذا الاعتبار
انضم التقليل الى النشوز وان استلزم الاعراض لا يستلزمه ثم التقليل اما بمعناه المشهور او بمعنى العدم قوله فلا جناح عليهما
اى على المرأة فى اعطاء شئ زوجها وعلى البعل فى اخذه ذلك اى هذا ليس من باب الرشوة قوله بينهما اشارة الى ان الاحسن
ان يكون الصلح بارضائهما وانشراح صدرهما لا بالاكراه من غيرهما وقيل بل الاولى ان يكون الصلح من غير
مداخلة ثالث لئلا يطلع الغير على ما بينهما مما يعاب انتهى وضعفه لا يخفى على اولى الالباب قوله ان يصالحا جعل قراءة ما عدا
الكوفيين اصل قراءة وان يصالحا اصله ان يتصالحا قوله بان تحط بان تسقط بعض المهر او كله قوله او القسم بفتح القاف اى
ان تحط نوبتها كما جعلت سودة بنت زمعة من امهات المؤمنين نوبتها لعائشة رضى الله تعالى عنهن حين اراد النبى عليه
السلام ان يطلقها لكبر سنها فقالت جعلت نوبتى لعائشة اه قوله على المفعول به على ان يكون الصلح اسما للشئ المصطلح عليه
كالعطاء بمعنى المعطى قوله ان ينتصب صلحا على المفعول به واما على القراءة الاولى لا يجوز ذلك لان التصالح لا يتعدى الى المفعول

به قوله او على المصدر قيل انما يتم لو كان الصلح بمعنى الاصلاح انتهى لعل مراد المص انه مصدر بمعنى الزوائد او انه اسم مصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء فصلحا
اسم بمعنى الاصلاح وهذا المراد بقوله كما فى القراءة الاولى ان يكون صلحا مفعولا مطلقا لان يصالحا بمعنى يتصالحا على ارادة احد هذين
الوجهين قوله والمفعول اى المفعول به فى قراءة ان يصلحا على تقدير كون صلحا مصدرا لا لفظا بينهما توسعا فى الظرف كصام النهار او
هو محذوف وهو الحال او شئ اى لا جناح عليهما ان يصلحا حالهما وشانهما من اصلح اى من افتعل لكن بمعنى تفاعل فالكلام فيه كالكلام
فى قراءة ان يصالحا اى يتصالحا قوله من الفرقة اه اشار اولا الى ان الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف من نحو الفرقة وسوء العشرة
والظاهر ان تعريف الصلح للجنس فيدخل الصلح الجارى بين الزوجين دخولا اوليا ويحتمل العهد كما حمل البعض كلام عليه المعهود السابق الصلح
الواقع بين الزوجين ثم قوله الصلح خير اوفق لقراءة ان يصالحا على ما اختاره المص واما على قراءة ان يصلحا فموافقة لان الصلح فرد من
الاصلاح وهو المراد من الاصلاح هنا قوله ويجوز ان لا يراد به عطف على ما قبله اى يجوز ان يراد به عطف على ما قبله اى يجوز ان
يراد به التفضيل ويجوز ان لا يراد به بل بيان انه من الخيور من غير ملاحظة التفضيل على الغير سواء كان الخير بمعنى المصدر او الصفة
على الحذف والتفضيل وهو اعتراض بيان فائدته سيجئ الترغيب فى المصالحة قوله من الشرور والكلام فيه كالكلام فى الخير الخفوا اى
على عدم تجانسهما اى تجانسهما لان الواو فيهما اعتراضية لا عاطفة قوله ومعنى احضار الانفس مصدر مبنى للمفعول جعلها مصدر
مجهول اليتيمة وهى جعلها حاضرة له دون العكس مبالغة لا تخفى قوله مطبوعة اى مخلوقة ولعل النفوس القدسية مستثناة عنه قوله
او للترغيب فى الاصلاح فى المماكسة اى فى المنازعة قوله فلا تكاد المرأة لم يقل فلا تسمح لقصد المبالغة قوله ولا الرجل اه الا من
عصمه الله تعالى فانه يسمح بالامساك وتسمح المرأة بالاعراض قوله وان تحسنوا وتتقوا فيه التفات وتغليب ان جعل الخطاب
عاما للرجال والنساء او يستفاد من النظم بطريق الدلالة انه لو خاف الرجل نشوز بعلته وزوجته ايضا لا جناح عليهما فى الاصلاح
قوله فيجازيكم عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله فى العشرة والصحبة من جهة الرجل والمرأة والنشوز اى التجافى والاعراض بان
يقل مجالستها الظاهر من كلام المص انه حمل الكلام على خطاب الرجال فح لا تغليب فى وان تحسنوا وتتقوا بل فيه التفات فقط
قوله مقام اثابته اياهم الاولى مقام مجازاته اياهم كما قال ولا يجازيهم عليه قوله الذى هو فى الحقيقة اه واما كونه عالما باعمالهم
فجعله جواب الشرط ليس على الحقيقة كما اشار اليه بقوله اقامة للسبب اى العلم بالاعمال ووقوعها من العادل المحب سبب للجزاء فى
الدار القرار قوله لان العدل اى لان العدل الذى هو المراد هنا ان لا يقع ميل الى احديهن لا فى المحبة ولا فى المخالطة والمراعاة الاولى
اى القصر فى المحبة يومى اليه قوله وهو متعذر اه وجه التعذر ان المحبة بمراقبة ربه لكن هذا التعذر لغيره لا لذاته لا يمكن من العبد عادة
قوله فيعدل اى فى القسم بينهن وهذا العدل مقدور له واجب عليه قوله ولا املك يعنى المحبة لان عائشة رضى الله تعالى عنها
كانت احب اليه عليه السلام قوله امرأتان اى منكوحتان وكذا ما فوقهما قوله بميل اى كل الميل اذ ميل ما غير محظور مائل اى متوجه الى
جبلة عليها اذ المراد به من جنس العمل به قوله ما كنتم فيما مضى من الميل اى ان تداركوه بالتوبة المناسبة لحاله قوله يغفر لكم اه اشار الى ان
الجزاء الحقيقة وما ذكر فى النظم علته قوله وان يتفرقا صيغة التفعل بمعنى التفاعل قوله اى وان يتفارقا اه ناظرا الى القرائتين وسلوا
مصدر سلوت عنه اى زال حرارة محبته من قلبى والكشف معنى اهم تحسته وفى الكشاف والسعة الغنا والمقدرة والواسع الغنى
المقتدر انتهى ظ كلامه ان السعة لها معنيان حيث ذكرا ولا بالعطف فقول المص غناه وقدرته من قبيل عموم المشترك والمص
جوزه قوله مقتدر اى غنى مقتدر تفسير لواسع قوله ولله ما فى السموات جملة مستأنفة تنبيه على كمال اه اى دليل عليه عبر
بالتنبيه لظهور الحكم على كمال سعته الاولى على كمال غناه وقدرته ولقد وصينا اى امرناهم فى كتابهم قوله يعنى اى بالموصول
تعريف الموصول للجنس قوله والكتاب اى لام للجنس لا للعهد الظاهر انه اراد بالجنس الاستغراق ولم يحمل على العهد اعنى التورية
اذ عموم الامر ابلغ فى الوصية بالاخلاص عطف على الذين يعنى انها وصية قديمة يوصى بها عباده فى كل اعصار ملل ان
بينهم ولستم بها مخصوصين بان اتقوا الله اى لفظة ان مصدرية والجار محذوف ويجوز ان تكون مفسرة فلا تقدير للجار على
ارادة القول اى وقلنا لهم ان وان تكفروا عطف على وصينا بتقدير القول لا على اتقوا كما هو ظ كلام الكشاف
لان ان المصدرية لا تدخل الجملة الشرطية ومضمون هذه الشرطية لا يقبل الوصية ولا يصح عطف الاخبار على الانشاء وكذا قيل لكن
مرادها ذهب المص لان الزمخشرى قال عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم انتهى ودلالته على
ما قلنا لا يخفى قوله لهم ولكم فى وان تكفروا تغليب قوله فان لله تعالى اه علة لجواب محذوف اى ان تكفروا فلا يضره بل يضركم قوله
وانما وصيكم لرحمته لا لحاجته تتقون بالتقوى فى الدنيا والعقبى قوله ثم قرره او يكون الجملة تذييلية حميدا المحمود فى ذاته اى

اى مستحق بالحمد بذاته وصفاته قوله حمدا اى بالفعل ودائم الحمد اى بالفعل من جانب العباد قوله كررتا[ث] الاولى ذكر ثانيا اوكرر ثانيا
وهذا التكرار صورى اذ كل واحد منها له معنى غير موافقه صفا بر للمعنى الاخر كما قرره المص قوله لحاجتنا او بامكانها وحدوثها على
فنائه اى عدم احتياجه الى شئ توضيحه ان جميع المخلوقات لكونها ممكنة مفتقرة في وجودها وبقائها مقتضية لاحتياجه الى موجود واجب
الوجود مستغنية فيه عما عداه ودفعا للدور والتسلسل فهو تعالى غنى غير الغنى الذى اعتبره في قوله وكان الله غنيا حميدا وان امكن ر
الرجوع لكنه تكلف قوله على كونه حميدا اى مستحق الحمد من جانب الخلق واما من جانبه تعالى فهو حميد بالفعل حيث اظهر صفاته العلى بذلك
الاضافة ولا ثناء ولا مدح فوق ذلك فلذا قال عليه السلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قوله راجع الى قوله
اه اى مرتبط به غير داخل تحت القول المحكى قوله فانه اه علة الرجوع لانه تعالى لما بين انه توكل بكفايتهما اظهر ظهورا تاما انه تعالى
يفي كل منهما لحاجته وكفى اه جارية مجرى العلة وتوكل بفعل ما صح ان يفعله صار وكيلا قوله ان يشا اذ هابكم اعدامكم وايجاد اخرين
وهذا هو الذى اراد المص بقوله ومفعول يشا محذوف قوله دل عليه اى على تعيين المحذوف قوله ويوجد اى المراد بالاتيان
هنا الايجاد والظاهر ان الاتيان في الايجاب حقيقة ويحتمل المجاز اذ هو لازم للايجاد قوله قوما اخرين يريد ان الموصوف
المحذوف لاخرين مخلوق من جنس البشر والاخرية بحسب التشخص قوله او خلقا اخرين والاخرية بحسب النوع رجح الاول لانه
ابلغ في التهديد والتوبيخ مع انه يقويه ما روى كما سيجئ والمعنى ان اراد الله اعدامكم وايجاد اخرين لفعل لانه لا يعجزه مراد لكن
لم تتعلق الارادة بذلك لحكمة بالغة بل يؤخركم الى اجل مسمى ثم يجازيكم بما يليق من الجزاء قوله من الاعدام والايجاد فصيغة الافراد
بتاويل المذكور قوله فيه ابلغ رعاية ان الصلة للقدرة الان يتال ارادتهما لاعدام والايجاد للاعدام قوم وايجاد اخرين قوله
وقدرته بهذا والاستقدار الغنى تحقيق فلذا قال الزمخشرى وبيانا لاقتداره قوله وخالف امره اى بالعصيان غير الكفر ويحتمل عطف التفسير
حيث ربه ايا ان المخاطب به هو العصاة سواء كان من العرب او غيره عادى رسول الله عليه السلام او لا وان جعل الخطاب عاما
لاهل الطاعة يكون الوعيد تثبيتا على الطاعة بالنسبة الى اهلها كما اشار اليه البعض قوله لما نزلت اى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم قال المص في تفسير هذه الاية وهم الفرس لانه سئل عليه السلام عنه وكان سلمان الى جنبه فضرب فخذه وقال هذا وقومه او
الانصار او اليمن او الملائكة انتهى فوقع هنا على ظهر سلمان وهناك ضرب فخذه ولعل فيه روايتان ويحتمل ان يكون المراد بالاخرين كما اشير
اليه وهو ترجيح احتمال الاول قوله من كان يريد اى على الاستمرار ثواب الدنيا كالعلم فلذا قال المص كالمجاهد فاله يطلب اه
الاستفهام للتعجب والانكار حيث ربه الى ما قرر ان ما ذكر من ان اقامة علة الجزاء مقامه فليطلبهما فانكر طلب الاخس فقط
ام يطلبهما او طلب الاخس مع طلب الاشرف غير منكر لاستيفائه اذ المقصد بالاخس وصول الاشرف قوله كمن يقول اه يومي الى
ما ذكرنا قوله كمن يقول اه يومي الى ما ذكرنا قوله او يطلب الاشرف يجوز كون الجواب المحذوف هذا قوله فان من جاهد اه وكذا
من تعلم او علم خالصا لله تعالى ناله ما قسمه تعالى سواء قصد او لم يقصد فاى فائدة في طلبه وترك ما هو خير وابقى قوله او فعنده
الله ثواب الدارين الظاهر انه ارادوا ان فعند الله جواب الشرط في الحقيقة اذ مضمون الشرط وان لم يكن له سببا لكنه سبب
للاخبار عنه كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فلذا فرع عليه قوله فيعطى كلا ما يريده قوله فيا خسران من يريد الاخس الفانى
ويترك طلب الاشرف الباقى وقال البعض يعنى لا مدخل لارادته والامر لارادة الله تعالى انتهى جعل الضمير المستكن له تعالى
والظاهر انه لمن يريد ثواب الدنيا او الاخرة اذ قوله كقوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له اوفق لما ذكرنا قوله عارفا
بالاغراض اه كانه اشار الى ان صفة السمع والبصر راجعتان الى العلم المتعلق بهما وهو مذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى لكن الصواب
عالما بالاغراض اذ لا يطلق العارف عليه تعالى ثم الاحسن ما لما بافعالهم واقوالهم قوله فيجازى اه نبه به على ان اخبار كونه
سميعا بصيرا كناية عن المجازاة قوله مواظبين على العدل اى الاقامة هنا مستعارة للمواظبة قد مر تفصيله في تفسير قوله
تعالى الذين يقيمون الصلوة الاية قوله مجتهدين مستفاد من صيغة المبالغة قوله في اقامته اذ القيام المتعدى بالباء بمعنى
الاقامة تقيمون شهاداتكم تؤدونها على وجه الصواب تحفظونها من ان يقع زيغ في ادائها قوله لوجه الله اى لرضائه تعالى كانه
اشار به الى ان اللام في لله للتعليل او حال فيه تقييد العدل المامور به بحال الشهادة لان هذا العدل اصعب ومحافظته اهم
والنسب فلا مفهوم مع ان العدل وقع مطلقا في مواضع شتى قوله لان الشهادة اى لان المراد بالشهادة هنا بيان الحق
فيشمل الاقرار لان الدعوى الصادقة ثم ان كان الشهادة بالمعنى اللغوى اما انها حقيقة فالامر واضح والا فحمل الكلام على عموم
المجاز فلا نزاع في جوازه وان كان المعنى افراده قوله الوالدين والاقربين اى اللام في الوالدين والاقربين للجنس بل للعهد او اللام

او اللام عوض عن المضاف اليه ومن المشهود له ليس في هذا التعميم كثير فائدة قوله فلا تمتنعوا اه اشارة الى جواز الشرط حرف
لدلالة قوله فالله اولى بهما قوله او لا تجوزوا اى لا تجوزوا والحق اذا اديتم الشهادة قوله ميلا اى الى الغنى او الى كان المشهود
عليه غنيا قوله او ترحما اى للفقير اذا كان فقيرا فقوله ميلا علة لكل واحد من الامتناع والجور بالنظر اه اى بالرحمة لانه ارحم لعباده
من كل راحم فما بالكم تمتنعون عن الشهادة ترحما عليهما هذا ولا يخفى عليك ان هذا البيان لا يلائم قوله او لا تجوزوا فيها فالاولى
الاكتفاء بقوله فلا تمتنعوا عن اقامة الشهادة كما اكتفى في الكشاف قوله وهو جنس الغنى والفقير اى بالاغنياء والفقراء سواء كانوا مشهودا
عليهم اولا والا لم يبق الفرق بين المذكور وبين جنسيهما فيجب ان يكون معنى قوله فلو لم يكن الشهادة عليهما في صورة كونهم مشهودا عليهما اه
او المراد بالمذكور خصوص الغنى والفقير باعتبار وقوع الدعوى عليهما ومنه قوله والا لوحد لان احد الشيئين اذا عطف على الاخر
بكلمة او كان حق الضمير الراجع الى المذكور ان يوحد لرجوعه الى احدهما قوله ويشهد عليه اه وجه الشهادة انه لو لم يكن المراد بهما جنسى الغنى
والفقير لما حسن الجمع فلا تتبعوا الهوى قوله الفاء للسببية اذ الامر بالعدل سبب للنهى عن اتباع الهوى لان تعدلوا من العدول قوله
او كراهة اه اى ان كلمة ان ما محذوف فيه اللام او المضاف فعلى الاول ان تعدلوا من العدول وعلى الثانى من العدل قوله كراهة ان تعدلوا
اه علة للفعل المنهى عنه كما في الاول اى فلا تتبعوا الهوى لكراهتكم العدل وحكم الجور كما في شان الفسق فانهم يحبون الظلم
والعدوان ويكرهون العدل والاحسان قوله واثنى في ساكنة من لوى يلوى لما قوله وابن عامر وان تلوا بلام مضمومة بعدها واو
ساكنة من الولاية اصله تولوا بوزن توعدوا المضى وان وليتم اى وان اقبلتم واشتغلتم به اذ ولاية الشئ عبارة عن الاقبال
عليه والاجابة المص بانه اضعف مع انه مستقبل في النظم لترغب عليه واما المعنى فالقراءة الاولى وان تلوا السنتكم عن الشهادة بان
تؤدوها لا على نهج الصواب في هو قوله او تعرضوا سواء في القبح فيكون قوله فان الله اه وعيدا واما على وان تلوا فهو محتمل للاقبال
عليها على وجه الحق او لا على وجه الصواب قوله فيجازيكم بسوء الجزاء او بحسن الجزاء وبسوئه قوله خطاب للمسلمين فيه مع اخرج
المجاز في امنوا اه ثبات المتعارف في الشرع هو الايمان المصطلح والتصديق القلبى بجميع المؤمن به او المنافقين فانهم وان كانوا اخبث
الكفرة لكنهم لما اظهروا الايمان صح النداء باسم الايمان لتحقق امارات الايمان فان امارات الامور الخفية كافية في صحة اطلاق
اللفظ على سبيل الحقيقة قوله ونكفر بما سواه اه نعل هذا القول منهم لاشتراك في الحال لا لاعتقاد وبالبال والا لا اشكل اطلاق
المؤمن عليهم ونكفر بما سواه معناه انكر ايماننا ذلك ام لا يضر نافيما عندك قوله فنزلت لما كان هذه خبر واحد ولم يصرف
اللفظ عن ظاهره المتبادر رجح المص الاحتمال الاول واخر هذا الوجه المؤيد بالرواية قوله امنوا بالله ورسوله لظان المراد
جنس الرسول والكتاب نزل على رسوله المراد به رسولنا على ان الاضافة للعهد او الجنس المراد به الفرد الاكمل وهو المختار عند الكمل قوله
اثبتوا على الايمان ان كان المراد بالموصول المسلمين او امنوا به اى بالمذكور تفصيلا اه ناظر الى كون المراد بالموصول المنافقين كما
امنتم به بالسنتكم اى كما اقررتم به ولما كان الاقرار امارة للتصديق الذى هو الايمان وكان الاقرار موجودا في المنافقين صح اطلاق الايمان
عليه لان الاقرار يسمى ايمانا حقيقة قوله فان الايمان بالبعض اى بعض المؤمن به واثنى في الجنس ولامه للاستغراق اما للتعميم بعد
التخصيص والمراد به ما عدا القران وهى الكتب فالمراد به جنس ما انزل على الانبياء قبله من الكتب والدليل عليه قوله وكتبه انتهى وفيه تصريح بان
المراد به ما عدا القران قوله يعم الكتب لان المراد بالكتاب الاول القران وبالكتاب الثانى ما عدا القران والرسل اى يعم الرسل لان المراد
برسوله جنس الرسول كما اشرنا اليه انفا قوله ومن يكفر بشئ من ذلك اى المراد به لا الايجاب الجزئى لا الايجاب الكلى اذ الكفر يتحقق بانكار
واحد من ذلك فلذا اقوم الامر بالايمان به جميعا وبالجملة المراد ونها المعنى او الفاصلة بالقرينة الحالية والتعرض لانكار المجموع صونا
لظاهر الحال شناعة الانكار قوله عن المقصد اذ الكفر والشرك اعظم انواع الضلال بحيث لا يكاد يعود الى طريقه الا من هداه الله
ووفقه او المعنى كما سيجئ واستبعد منهم ان يتوب عن الكفر ويثبتوا على الايمان قوله يعنى اليهود اى اليهود الذين في زمن نبينا عليه
السلام فيكون قوله آمنوا بموسى اسنادا والامنا ونعل الاباء وكذا الكلام في قوله ثم كفروا ثم ازدادوا وان هذا الاسناد حقيقى ولو
اريد باليهود اليهود في زمن موسى عليه السلام لاختل الانتظام بين اول الكلام واخره في تبيين المرام قوله او قوما تكرر منهم
الارتداد والظاهر ان المراد بالقوم المرتدين القوم في زمن نبينا عليه السلام فالمعنى ان الذين امنوا بمحمد عليه السلام فالمعنى ان الذين
امنوا بمحمد عليه السلام وسياق الكلام على هذا الانتظام ويحتمل ان يراد كل مرتدين في كل عصر وحين قوله ثم اصروا واشار الى
معنى ثم ازدادوا كفرا فازدادوا في الكفر بحيث لكم لا يجيب الكيف قوله فان قلوبهم ضربت اى ختمت فيحمل المراد قوم علم الله منهم انهم
لا يؤمنون قوله ولم يغفر لهم اذ النصوص من دالة على ان من خص الايمان ولو في اخر عمره من الزمان تقبل منهم ويغفر ذنوبهم وينجو

من العذاب الدائم ويدخل الجنة مع المتقين ولو عوقب في برهة من الزمان مع المجرمين فالمراد ناس علم الله انهم يموتون على الكفر حتى
نصوا الخبث بهم كابي جهل وابي لهب والوليد بن المغيرة وغيرهم وفي بعض الحواشي انه روي عن علي رضي الله عنه انه لا تقبل من تكرر
منه الارتداد بل يجب ان يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم انتهى والمنصوص خبر فارقة بين من تكرر الارتداد وغيره في قبول
التوبة والمغفرة فهذه الرواية اما غير ثابتة عنه او مأول قوله في امثال ذلك اي كل المنفي بعده لام الجحود وتحذف فيه ان عند
البصريين وقال الكوفيون به واللام مع ما بعدها خبر كان اذ الفعل منصوب بهذه اللام لا باضمار ان فلا يكون في تأويل المصدر
فيحمل على الاسم وفائدة اللام تاكيد لصدق خبر كان باسمها قوله ولم يكن الله ليغفر لهم مر ليغفر لهم فيكون اكد من القول لم
يكن الله يغفر لهم اذ نفي ارادة الفعل ابلغ واكد من نفي نفس الفعل فيكون الكلام اكد مع هذا اللام منه بدونها قوله يدل على ان
الآية في المنافقين فيكون من باب وضع المظهر موضع المضمر لذمهم بالنفاق وبيان علة الحكم قوله في الظاهر اي مرة بعد اخرى والوضع
بهذا المكان اولى قوله تهكم بهم او على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع ثم رأيت المص في سورة البقرة يتعززون بهم لا انهم لازم يعني
لقوله ايبتغون عندهم العزة لا تبغوا الامر اظهره اي استفهام ايبتغون للانكار الواقع قوله فان العزة علة لذلك الانكار
والاوفق لتقرير المص ان الاستفهام للانكار الوقوعي اي يطلبون عندهم العزة لكن لا يجدونه عندهم فان العزة لله جميعا الاسم
اعزه من الرسول والمؤمنين قوله وقد كتب اي هذا النوع العزة اي الغلبة ولله العزة اي الغلبة والقوة ولمن اعزه من رسوله
والمؤمنين قوله لا ثوبه لا تعتبر وقد نزل جملة حالية من ضمير يتخذون مفيدة لكمال الشناعة حالهم وطغيانهم حيث انهم فعلوا ما فعلوا من
موالاة الكفرة مع ورود النهي الصريح عن مجالستهم المستلزم للنهي عن موالاتهم عليكم خطاب للمنافقين بطريق الالتفات قوله
يعني القرآن احتراز عن كون المراد به التوراة اذ الخطاب للمنافقين واكثرهم من اليهود قوله والمعنى انه اذا سمعتم اي اذا علمتم اذ
مدار النهي عن مجالستهم هو العلم بخوضهم في الآيات ولذلك عبر عنه في سورة الانعام بالرؤية قوله حالان من الآيات هذا ابنا على ان
العطف على الحال في حكم الحال اذ يكفر بها حال ويستهزئ بها عطف عليه قوله التقييد عن المجالسة اي اريد الحالان وان كان
تقييد السمع ظاهر الكن بهما تقييد ان للنهي عن المجالسة حقيقة كانه قيل فلا تقعدوا مع الكفار حال كونهم كافرين بالآيات مستهزئين
بها قوله بها اذا كان متعلق بتقييد في قوله لتقييد النهي قوله مجاز بمعنى يستهزئ بها معاندا بمعنى يكفر بها قوله غير مرجو اي غير مخوف منه فان
الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله تعالى على ما قيل قوله وتوحيده الغاية
اذ لو لم تجر الحرمة مقيدة بكون من يجالسه كافرا مستهزئا اي كان لغاية معنى قوله تذكار بفتح التاء مصدر كالتلعاب والتهذار المدلول
عليهم بقوله يكفر بها لان الفعل يقتضي الفاعل وان بني للمفعول لكن الظاهر ان هذه الدلالة عقلية لا وضعية فيكون المرجع مما تقدم ذكره
حكما لا معنى يسر قوله واذا رأيت الذين لانه الظاهر الخطاب له عليه السلام وقدم جواز المخاطبين بعليكم المنافقون قوله او الكفر
عطف على الاثم هذا الكلام بظاهره يدل على ان المخاطبين المؤمنون المخلصون لكن المحشين وبعض المفسرين صرحوا بان المخاطبين
المنافقون وقول المص اولا بالذين يتعاطون من المنافقين اه ظاهر انه حمل اولا على ان المخاطبين هم المؤمنون قوله او الا بالذين يتعاطون
يدل على ان المص اختار ولا ان المخاطبين هنا المؤمنون المخلصون في قوله وقد نزل عليكم ارتباطه بما قبله مع الواو الحالية ولفظة
قد غير ظاهر لان يقال ان هذه الواو ليست بحالية بل استئنافية والجملة مسوقة للتحريض الى مخالفة المنافقين في قعودهم مع الخائضين
فان قيل اذا كان الخطاب للمؤمنين فالقعود معهم يكون سببا لكون المسلمين مثلهم في الاثم ان لم يرضوا والكفر ان رضوا واما اذا كان
الخطاب للمنافقين فما وجه قوله انكم اذا مثلهم فهم في مثلهم قعدوا معهم او لا فيه المراد المماثلة في اظهار الكفر قوله ويدل الكل دلالة ظنية
حاصل التوبيخ ذلك قوله يعني القاعدين وهم المنافقون والمقعود معهم وهم الكافرون المجاهرون في الآيات ثم هذا الكلام ظ واما اذا
كان الخطاب للمؤمنين فالظاهر ان قوله وقد نزل عليكم الى قوله ان الله جامع المنافقين الآية جملة اعتراضية لغرض التحريض المذكور
قوله واذا ملغاة اي عن عمل النصب فانها انما تنصب ما بعدها اذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وهنا لما وقع ما بعدها
خبرا لما قبلها الغي عن العمل والالغاء عن العمل بان يدخل المضارع ولا يعمل بان لا يدخل المضارع قوله ومثلهم مع انه قد اخبر به عن
الجمع لم يطابقه قوله لانه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير لكونه اسم جنس جامعا اريد به الجنس لا الوحدة قوله او للاستغناء
بالاضافة اي ان المراد بالمثل النوع لكنه في معنى الجمع لاضافته الى الجمع قوله وقرئ بالفتح على البناء اي قرئ شاذا به في التسهيل
ويجوز في رأي الاكثر بناء ما اضيف الى مبني من اسم ناقص الدلالة كما لم يشبه تام الدلالة بمثل وغير ودون وبين وفهم المشابهة تام
الدلالة بمقابل التثنية والجمع والتصغير واحترز به عن مثل دم برض يكون مثل ما انكم تنطقون مبنيا بل جعل منصوبا على انه حال من المستتر

المستتر في حق في قوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون كذا قيل الذين يتربصون بكم نعت للخطاب وتوجيه للمؤمنين بفعل بعض آخر
من قبائحهم وتنفير المسلمين عن مصاحبتهم قوله وقوع امر لكم من ظفر او عدم ظفر ولذا اطلق الامر قوله ابو بدل من الذين وما توسط
بينهما ليس باجنبي قوله او صفة للمنافقين والكافرين التعميم اي الكافرين بآيات الله قوله قالوا الم نكن معكم فالصواب صفة للمنافقين
فقط قوله خبره فان كان لكم لان المبتدا اسم موصول صلته فعل واما في الوجهين الاولين فالفاء للتفصيل تربص امر المسلمين
وانتظارهم قوله فان نصيبا عليكم اي ترحمنا وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته قوله ونؤتينا اي اظهرنا الاتوان
والضعف من جانب المحارض قوله فاشتركوا فيما اصبتم ونقدا اصاب المص والعجب حيث قال في ظفر المسلمين واسموا الفتح لكم ونفع
الكافرين فاشتركوا فيما اصبتم قوله لخسة حظهم اي للاشعار بخسة للعدول عن الفتح المشعر بحسن للكان النصيب في نفسه لتشطر
بالخسة والدناءة فان لفظ من كشيع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها الآية قوله فانه مقصور راه واما ما نال المسلمين من الغنيمة
ثمرة الآخرة قوله سريع الزوال والنفاد وان نقيت الدنيا فالله يحكم بينكم اي بين المسلمين والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين
على الغائبين يوم القيمة باثابة المسلمين وتعذيب المنافقين واما في الدنيا فتعاطيهم معاملة المسلمين ولن يجعل الله للكافرين
اي للمنافقين وهذا هو الاوفق لما قبله او للكافرين المجاهرين والمنافقين والتخصيص بالكافرين وان اوفق بالاستعمال لكن
لا يلائم ما قبله اي حين الحكم يوم القيمة وقد يجعل سبيلا في الدنيا ابتلاء واستدراجا قوله او في الدنيا اخره لعدم ملائمته بما قبله
وعدم الارتباط فانه تعالى سبحانه وتعالى انه يحكم يوم القيمة وفهم منه انه تعالى لن يجعل لهم على المؤمنين سبيلا في الدنيا ايضا
والمراد بالسبيل الحجة اي لن يجعل الله سبيلا في الدنيا الحجة اذ السبيل بمعنى الغلبة قد يجعل لهم في الدنيا كما اشرنا اليه قوله على فساد شرائه
الكافر المسلم الرقيق او على بطلانه وعدم نفوذه وعندنا يصح شراؤه ويملكه ولكن يجبر على بيعه قوله لانه لا ينبغي اه وفيه
انه حين الكفر وبعده وقوع الفرقة لانه من سبب حادث اذا عاد الى الاسلام والفرق بين الكفر الاصلي والكفر الطارئ ان
المنافقين الآية كلام مبتدا مسوق لبيان معاملتهم مع الله تعالى وسوء صنيعهم اثر بيان جناياتهم وسوء معاملتهم مع المسلمين
والمصدر بكلمة ان للمبالغة في وقوعه قاموا كسالى والفائدة باخبار القيد يراؤون الناس حال من الضمير في كسالى او من
الضمير في قاموا قوله ليخيل لهم علة باعثة للمراءاة اي ليوقعوا في قلوب المسلمين انهم منهم اذ الصلوة من امارات الاسلام
قوله مؤمنين اي مؤمنين بقلوبهم وفيه اشارة الى ان المراد بالناس المسلمون اما لان اللام فيه للعهد او للجنس والمراد به
الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل بمعنى التفضيل فلا يقتضي المشاركة لكن لا في اصل الفعل قوله او للمغايرة اي المشاركة
في اصل الفعل بل في الارادة وهو غير متعارف نعم ذلك يستلزم المشاركة في اصله فان المرائي قد يرى ما حسن من مرائيه كما يرى المحسن
عمله ولعل لهذا اخرجه عن الاصل في الباب مفعول ثان ليرى لا يراؤنه الا قليلا مستثنى من اعم الاوقات تقديره الموصوف ولا يذكرون
الله في وقت من الاوقات الا وقتا قليلا او تقولون او هو اقل احواله قوله او لا يذكرونه بالسبح او فيكون الا قليلا صفة للمصدر المحذوف
قوله بالاضافة اه اما كيفية او كمية قوله الصلوة فيكون ولا يذكرون مجازا او قيل الذكر فيها بقرينة ان الكلام فيها حتى رجحه صاحب الكشاف
لذلك لكن المص نظر الى ان لفظ العموم لانه ادخل في الذم ولان الذكر في الصلوة يدخل دخولا اوليا قوله كقوله ولا يذكرون اخبار كونه
حالا لانه انسب بمقام الذم لافادتها المقارنة وجوز العطف على يراؤون الناس قوله غير ذاكرين اي الا قليلا ولا يبعد ان يقال اشار
المص بذلك الى انه يصح ان يراد بالقلة العدم كما ذهب اليه الزمخشري لكن اعترض عليه بان توجيه الكشاف مشكل واجيب بان المعنى
ولا يذكرون الله الا ذكرا يلحق بالعدم لانه لا ينفعهم هذا الذكر انتهى والاحسن ان يجعل الكلام من قبيل ولا عيب فيهم قوله بين الايمان
والكفر حال اي ان خلط ذلك بين الايمان والكفر المدلول عليهما بمعونة المقام وافراد ذلك باعتبار المذكور قوله واصله اي تذبذب
او حقيقته قوله الذب بمعنى الطرد وكرره ليس لتكرار والذبذبة تكرار قوله وهو جعل الشيء مضطربا فالشيطان جعلهم مضطربين والحيرة
الذب بمعنى الطرد فحقيقة المذبذب ما يذب ويدفع عن كلا الجانبين مرة بعد اخرى فيستعار للتردد والتحير لمذبذبين هنا مجاز عن
التردد قوله وقرئ بكسر الذال فيقتضي مفعولا وهو اما القلوب او الدين كما اشار اليه او الرأي ويحتمل ان يجعل منزلا منزلة اللازم
قوله او يتذبذبون اي التفعيل بمعنى التفعل قوله كقولهم اه وكقولهم قدم بمعنى تقدم قوله بالدال الغير المعجمة بصيغة المفعول كما هو
الظاهر من تغيير قوله قوله وتارة في دبة وليس باضبين على دبة واحدة وهي اي الدبة الطريقة الى الجنة او العقوبة وهي المراد هنا وان
خصت بالجنة فيكون مذبذبين مستعارا قوله لا منسوبين الى المؤمنين قدر المنسوب بفعله الى وجعل هؤلاء الاول اشارة الى
المؤمنين واشار في الى الكافرين لشرافة الايمان ولا مانع من العكس لفظا ومعنى والمعنى لا منسوبين الى المؤمنين حقيقة وفي نفس الامر

بل احبس المروة واقبح الفجرة وقول المص ولاما نرى الى احد الذين يقربون بالكلية لا ابعد ان يكون اشارة الى ما ذكرنا ولا صابرين
اى راجعين بريدان متعلق بالا يجوز ان يكون صاتربين قوله ومن يضلل الله ترك التوفيق تخذله اى كل من يصلح للخطاب وما
ايها الرسول سبيلا به ابلغ من قول ومن يضلل الله فلا هادى له ومن قوله ومن يضلل الله فلن يهتدى الى الحق والصواب ونظيره قوله
تعالى ومن يجعل الله له نورا يعنى المراد باضلال الله عدم هدايته وتوفيقه لان يريه طريق الصواب قوله فانه منع المنافقين عن
اشارة الى ارتباط الاية بما قبله ووديدنهم اى عادتهم المستمرة فلا تتشبهوا اذ من تشبه بقوم فهو منهم وفيه زجر شديد
ووعيد اكيد قوله اى حجة بينة اى الى على انكم منافقون فان موالاتهم علة لذلك المقدر وليس اى امارة على النفاق فان المؤمن
المخلص لا يحب ولا يبغض الا فى الله فمن احب الكفرة لقرابة او صداقة جاهلية فليس فى محبته تعالى فى شىء فان موالاة المتعادين
لا يجتمعان قوله او تسلطا اى واليا او عقابكم مخصصا لله تعالى مخلوق له منقاد الامره يعنى ان السلطان كما يكون بمعنى الحجة يكون
بمعنى الوالى ايضا فكان المفسرين يحتمل بهما ان المنافقين الظاهر انه من باب وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على النفاق والثلاثة
على علية الحكم على النفاق قوله هى الطبقة اى الطبقة السفلى فى قعر جهنم قد يطلق جهنم على الطبقة الاولى من دار العقاب
وقد يطلق على مطلق الدار التى يعرف فيها الاشرار وهى المراد هنا قوله وهذا اى للمسلمين اذ هو المراد من خطابه تعالى
فى قوله ان المنافقين يخادعون الله فدل على حالهم ذلك بانهم يستحقون اشد العذاب قوله بعضها اه بدل من متتابعة فوق بعض
الادراك بعضها اسفل من بعض لان ما ذكر تفسير الدرج قال العلامة التفتازانى قوله واما قوله عليه السلام … سؤال مقدر بان الموصوف
باحدى الخصال المذكورة لا يكون كافرا فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة مع انهم اطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم منافق
فاجاب بذلك قوله من باب التشبيه اى انهم كالمنافق فى الافعال والاحوال والتغليظ اى التهديد بترك التشبيه بقوله فهو منافق
اما تشبيه بليغ كما هو الظاهر او استعارة قوله لانه يجمع على ادراك ولو سكن لاد يجمع على ادراك نحو كلب واكلب وفلس وافلس
قوله تخرجهم منه اما تبهر كما هو الظاهر او شفاعة او تعذيب قوله ونقوا بدء اه شرط فى ازالة العقاب عن المنافقين امورا اربعة
لكن فى ازالة العقاب فى الدرك الاسفل على وجه الدوام يكفى التوبة عن النفاق واما اشتراط ما سواه فبالنسبة الى اصل
العقاب ويدل عليه قوله فاولئك مع المؤمنين اى ناجين من العقاب ومكث برتبة الاولى ترك الكثرة … عنهم
اى المراد باولئك الطاعة قوله الا وجهه اى ذاته ومن هذا بهم اى المراد بالمعية كونهم من افرادهم ومن زمرتهم المؤمنين سواء
صدر عنهم النفاق ثم تابوا او لم يصدر فلهذا اظهر تنبيها بالمغايرة قوله فيسهمونهم اى يشاركونهم فيه فى الاجر العظيم فى الدار الكريم
ما يفعل الله الاية استئناف مسوق لبيان ان مدار تعذيبهم وجودا او عدما انما هو كفرهم وثبوتهم عنه لا لشىء اخر فيكون مقررا لما قبله
من تعذيب المصرين على النفاق وانابتهم فهنا توبتهم … المص اليه قوله انتشفى اى انتخلص … بالايمان ما استعماها منه
فى محل الغضب تشفيا لكنه لا يكون المغيبة التشفى قوله وهو المتعالى … كانه قيل لا يفعل الله بعذابكم المؤمن الشاكر شيئا من التشفى
وغيره لانه محال فى حقه تعالى فلا يعذبكم ان امنتم ولو صدر منكم النفاق والشقاق واما يعاقب قوله يؤدى الى مرض والكفر يؤدى الى
عقاب قوله فاذا ازاله بالايمان اى ان مرض الكفر لا يزول بالعقاب فى دار العقاب بل بالشكر والايمان فى دار التكليف قبل نزول
ملك الموت على الكتاب قوله وانما قدم الشكر اى فى الذكر لانه مقدم على الوجود ولان الناظر اه قوله اولا اى قبل ان يدرك منعمه قوله
فيشكر بالشكر اللغوى او الشكر العرفى الاجمالى شكرا مبهما من غير اخطار منعمه بالبال قوله فيؤمن به بعد ان به واما تقدم المص الايمان فى
قوله فاذا ازاله بالايمان فبالنظر الى انه مقصود بالذات قوله مثيب يعنى ان الشكر اذا اسند الى الله تعالى يكون بمعنى الاثابة قوله وسمى
جزاء الشكر شكرا على الاستعارة كذا قيل قوله الا جهر من ظلم اه قيل لا يخفى انه تعالى لا يحب الدعاء الخفى على غير الظالم فتخصيص الجهر لا بد له
من داع وكانه اشار بقوله روى ان رجلا اضاف اه انتهى ولا يخفى ايضا انه تعالى لا يحب ايضا الجهر بالسوء من القول ايضا فتخصيص القول
لواقعة النزول وسببه ويمكن ان يقال تخصيص الجهر لان قبحه وخامته اكثر واشد من الاخفاء وقال عليه السلام كل امتى معافى
الا المجاهرين قوله او الظلم عطف على الدعاء … او غصبه منى فاشكهابهم اى نادهم … بالشكوى
فعوتب عليها اى على الاشتكاء … سبب النزول اما المعاتبة كما هو الظاهر او الاشتكاء
المجموع ان … الظالم اه اى خبر الا المحذوف وذلك المحذوف يفعل الا يحب الله فيجهر بالسوء بالقرينة الحالية قوله لجلال المظلوم
والتخصيص من مقتضيات المقام لجمع الاولى الكلام … الظالم مظلوم والظالم قوله عليه … والمظلوم فيجازى كلا بما يليق به قوله طاعة
كالصلوة او برا كالصدقة وهذا افضل … او تفعلوه سرا وهذا افضل فى التطوع قوله لم المؤاخذة … قوله

الا المجاهرين

قوله تشبيب اى تمهيد لذكر الحق وقال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى ابتداء
قصيدة الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب انتهى فتسميه ابتداء كل امر تشبيبا مجاز بطريق اطلاق اسم المقيد
على المطلق ثم انه يحتمل ان اطلاقه على المقيد المخصوص بكونه فردا من المطلق او بطريق اطلاق اسم المطلق على المقيد مجازا فيكون مجازا
بمرتبتين قوله ولذلك اى ولكون الحق هو … العفو فقط رتب عليه … التعليل اذ حاصله … روابط المطلوب
العفو فان الله الاية قوله فانتم اولى بذلك لا فى حكم الاحسان فى مقام الاحسان اولانه لا مشقة فى الانتقام مع كمال القدرة ومع
الضعف لكمال الكلفة فيحق مع ضعفك اولى بالعفو من القدير على ما قيل قوله بعد ما رخص اه يفهم ان الغرض هو العفو والصفح والانتقام
والجهر بالسوء من القول محبوب قال العلامة التفتازانى ولكن المراد بكون الجهر محبوبا انه غير مكروه بحيث يتناول المباح والافتراك
المحبوب بمعنى المندوب كيف يكون احب وافضل انتهى لا مانع منه اذ البداءة بالسلام مع كونه سنة افضل من رد السلام مع انه
فرض قوله حثا على مكارم الاخلاق وعلى التخلق بخلق الخلاق وجمع المكارم مع ان العفو خلق واحد للاشارة الى المنطوق والى
المفهوم ان الذين يكفرون بالله ورسله هم الكافرون المتمحضون لاثباته لا ايمانهم لخلوص كفرهم والكفر بالله بانكار الوهيته والشرك
به فحج قوله ويريدون الاية اشارة الى طائفة اخرى كما اشار المص بقوله بان يؤمنوا بالله اه لكن كونه اشارة اليها يحتاج الى جعل
الواو بمعنى او كذا قيل والانسب بظاهر النظم ان يكون المراد بهم طائفة واحدة والمعنى ان الذين يكفرون بالله ورسله فى نفس الامر
وفى اقتضاء رايهم ويريدون ان يفرقوا الاية اى فى زعمهم بان يؤمنوا بالله لكن ايمانهم كلا ايمان ثم انه تعالى لما شرح طريقة المنافقين
اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال ان الذين الاية قوله نؤمن ببعض الانبياء كما قال اليهود نؤمن
بموسى والتورية ونكفر بما وراء ذلك وما ذلك الا كفر بالله ورسله وتفريق بين الله ورسله فى الايمان لانه تعالى امرهم
بالايمان بجميع الانبياء فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى ولو قال نؤمن ببعض الكتب وببعض الانبياء ونكفر
ببعضهم لكان اولى قوله ويريدون ويقولون ذلك طريقا اى معقولا قوله وسطا مستفاد من لفظة بين فالاحسن تركه بين الكفر والايمان
اى لفظة ذلك اشارة اليهما ثناء على المذكور قوله اذ الحق لا يختلف اى الحق واحد لا تعدد قوله بالايمان برسله وتكذيبه وسائر
ما يجب الايمان به كما اشار اليه بقوله ونصدقهم فيما معقولاه قوله اضداد وهم اختار ان بين الايمان والكفر تقابل التضاد ولا يبعد ان يكون
قوله وشامنوهم اشارة الى ان بينهما تقابل العدم والملكة قوله هم الكاملون فى الكفر تفسيره بالكفر الكامل ليفيد الحكم اذ الكفر المطلق
يشتملهم مأخوذ فى المسند وليصح الحصر هنا قال العلامة التفتازانى قوله اى يقينا لم يرد ان حقا بمعنى يقينا بل الحق بمعنى الثابت
اى كونا ثابتا بالكرم المراد بالثبوت الثبوت فى العلم لا فى نفس الامر فان اليقين بمعنى المتيقن فلذا قال محققا قوله للتوكيد وجه كون السوف
للتاكيد ان صيغة المضارع للاستقبال كما للحال فدخول حرف الاستقبال عليه لتاكيد مضمونه ودفع لاحتمال الحال قوله وان تاخر
الاولى تركه على تنوين الخطاب لان فى مقابلته قرى بنون العظمة المسند اليه ما لهم … تنوين الخطاب المراد بالخطاب
ليس بمعنى المقابل بالغائب والمتكلم بل بمعنى الكلام قوله تضعيف حسناتهم وتحويل سيئاتهم وتبديلها حسنات اى احبار اليهود فالمراد بالكتاب
فى اهل الكتاب التورية وفى الكشاف روى ان كعب بن الاشرف وفنحاص بن عازوراء وغيرهما قالوا لرسول الله عليه السلام ان كنت
نبيا صادقا فاته قوله فانه اى المراد بالتنزيل الاتيان جملة لا ينافى كون التنزيل للتدريج لانه قد يستعمل فى موضع الانزال كالعكس قال الله
تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الاية قوله وقيل كتابا محررا الانظهر مغايرة هذا الاحتمال للاحتمال الاول الا بالعنوان او كتابا بمعاينة
سواء كان جملة اولا وسواء كان بخط سماوى اولا ان تم هذا التعميم يظهر المغايرة لسابقه والا فبالعنوان ايضا قوله جواب شرط
اى فلا تستعظم جواب الشرط المقدر قوله اى ان استكبرت ما سألوه منك فلا تتم على استكبارك لانهم قد سألوا الاية ما سألوه اشارة الى
ان بالكلية من باب حكاية الحال الماضية قوله منك اى ان فى الكلام حذفا وايصالا قوله لقد هم اى لظلمهم وكون الاخذ بعذاب
الفاعل الحقيقى بسبب ظلمهم لم يذكر فى كتب اللغة لكنه اختيره صاحب الكشاف كذا قيل فلا يخفى ان صاحب الكشاف والواحد فى شأن
استخدم امام بعد وقد يسند فعل البعض الى الكل … على كل لا انهم … يجوز ان يكون المراد بضميرهم جميع اهل الكتاب جعل
فعل البعض للجميع كذا قيل هذا غير متعارف فيما اذا كان بعض افراد الكل موجودا او بعضها معدوما … الجهر حقيقة فى ظهور الصوت
لحاسة السمع ثم استعير لظهور المرئى لحاسة بجامع الظهور بقوة لحاسة قوله نره جهرة اى الامر جهرة اشارة الى ان جهرة مصدر
لذلك الجواب المحذوف اذ الجهرة بمعنى المعاينة نوع من الرؤية فيكون مصدر النوع كما هو الظاهر وان لم يجعل مصدرا لارادة
لامعنى الجهر لا لارادة قوله او حال … اشارة الى ان جهرة بمعنى المتحقق حال عن المفعول الاول وان لم يجعل حالا من المفعول الثانى

اي معدنا بفتح الباء ومراعاة لحسن الادب فانهم طلبوا انه تعالى يشبه الاجسام في الجهات وطلبوا رؤيته الاجسام في الجهات والاجسام
المقابلة للرائي قوله بسبب ظلمهم اي تعسفهم قوله في تلك الحالة اي حالة بقاء الروح في جسد البدن وعدم استعداد بعد لتوقفها
على مغنى سعد فالرائي لم يوجد فيه كما فصل في علم الكلام اشاع رؤيته مطلقا كما ذهب اليه المعتزلة قوله ثم اتخذوا العجل الظلال
ثم هنا للتراخي في الرتبة قوله او انهم تمكنهم اخذ بهم بسببهم ما يعجب لديهم قوله المعجزات جمعت اذ المراد المتعدد وكاليد البيضاء وقلب
العصا وفلق البحر وغيرها من الدلائل التي اظهرها لفرعون لانه عليه السلام لما ذهب بعد هلاك فرعون الى الميقات لاخذ التورية وكان
في الميقات اتخذوا العجل معبودا تعظم بما عن ذلك حين تابوا وقد سألهم وكانوا احقاء بذلك قوله حين امرهم اي قبل
التورية فلا اشكال فيه اذ الواو لا تقتضي الترتيب فقبلوه اي حكم التورية لحكم بسبق ذكره ادخلوا الباب اي باب بيت المقدس
مطل عليهم بالمهملة اي مشرف يقال اطل عليه اي اشرف يطله اي تخصه على داود والضمير في قلنا لهم راجع الى اهل
الكتاب بطريق الاستخدام قوله ويحتمل ان يراد على لسان موسى فلا استخدام والاحتجاج الى القول بانه اسند اليهم ما لاباءهم للملابسة
قوله شرع السبت اي التحريم وتعظيم يوم السبت قوله والمسخ به اي بسبب الاعتداء والتفصيل في اوائل سورة البقرة قوله لا تعدوا والعهد العين
ونشبه في الدال قوله وهو قولهم سمعنا واطعنا الظاهر انه يوجد الميثاق به وقيل كونه ميثاقا لوضع اطعنا موضع نطيع وكونه
غليظا لمبالغتهم في الاطاعة حيث نزلوها منزلة الواقع وهو العهد المؤكد غاية التأكيد قوله اي فخالفوا ان في الكلام ايجاز الحذف
المحذوف اكثر من جملة والتورية لحذف وتعيين المحذوف واصحها الفاء في فبما نقضهم ادخل على المحذوف لانه المسبب اولا اذ
العهد لو لم يوجد لما وجد المخالفة ما فعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك وما فيه لتأكيد مضمون الكلام
لان تأكيد المفرد دالة المحقق انتفاء لم يتبين وجهه لعل وجهه ان النسبة في الكلام هي الحق لما يفيد التأكيد كونه مؤكد النسبة
اولى ما لم يعرف صارف عنه قوله والباء متعلقة بالفعل المحذوف يمكن تقديره موخرا اولى وللموافقة كونه متعلقا بحرمنا قوله وما عطف
عليه اي وبسبب ما عطف عليه من كفرهم وقتلهم الى قوله فبظلم ح بدل منه قوله فبما نقضهم كذا في الكشاف فلا يلزم ان يتعلق حرفا جر
متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد بلا عطف ودخول الفاء لطول الكلام بين البدل والمبدل منه فلا يتجه ان البدل تابع بنفسه والفاء
مانع عنه قوله لانه اي بل طبع الله رد لقولهم قلوبنا غلف اذ المعنى انها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق من صفته وقولهم
لفظه صريحة مضافه الى وقولهم قوله اوعية للعلوم فعلى هذا اصل غلف غلف بضمتين جمع غلاف والمعنى انها اوعية العلوم لا تسمع
علما الا وعته ولا نعي ما تقول فلو كان حقا لعلقته كذا قوله او في اكنة اه اي غلف جمع اغلف مستعار من الاغلف الذي لم
يختتن والمعنى انها مغشاة بغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا نفقه قوله فجعلها محجوبة اه اشارة الى ان المراد بالطبع احداث
هيئة في نفوسهم تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي كما مر تفصيله في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الاية قوله او قليلا منهم اه
والوقف بين الوجهين ان في الاول لم يلاحظ كونها محذوفة وفي الثاني لوحظت الا قليلا منهم على ان يكون الا قليلا استثناء من
فاعل يؤمنون فعلم ان مطبوع القلب والايمان لا يقع منهم من هو عدة من المستثنى اذ الحكم في الكلام الذي هو فيه الاستثناء بعد
الاثبات والحق بها اراد الامام محيي السنة بقوله فلا يؤمنون الا قليلا يعني ممن كذب الرسل لا ممن طبع على قلبه لان من طبع الله على
قلبه لا يؤمن ابدا قوله او الا ايمانا بالتورية وموسى دون سائر الكتب والرسل فعلى هذا يكون الا قليلا صفة مصدر محذوف
قوله معطوف على بكفرهم اي المطلق لانه اي الكفر المطلق فلا يلزم عطف الشيء على نفسه بل يلزم عطف بعض السبب على بعضه او
على قوله قولهم اي او عطف على قوله فبما نقضهم فيكون كفرهم من اسباب الفعل المذكور لا من اسباب الطبع قوله ويجوز جواب
سؤال مقدر بانه لو عطف على قوله فبما نقضهم يلزم تكرار ذكر الكفر لذكره فيما سبق فاجاب اولا بانه يجوز ان يعطف مجموع هذا
وما عطف عليه يعني بكفرهم وما تبعه قوله على مجموع ما قبله من النقض والكفر وقتل الانبياء بغير حق لكانه قيل فبجمعهم بين نقض
الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتانهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه السلام
عاقبناهم واجاب ثانيا بقوله ويكون لانه معطوف على بعطف قوله لتكرر كفرهم فيكون المذكور في جانب المعطوف غير المذكور
في جانب المعطوف عليه فانهم كفروا بموسى ثم بعيسى وكذا ثم بعيسى فيكون بهتانا
هذا القول فيكون في قوة الحكاية قوله اي بزعمهم فلا اشكال بانهم مصرون على العداوة والانكار فكيف قالوا انه رسول الله
قوله استهزاء فيكون استعارة تهكمية الاشياء فامر بعد بعده وقالوا لهم والمراد الا ان الا انتهاء لا جواب
سؤال قوله او وضعا اه فلا يكون ... في حكم ذكرهم المسيح وهو ... وامه بان قالوا ... حرة والفاعل ابن

ابن الفاعلة قوله فدعا عليهم فقال اللهم انت ربي وانا من روحك خرجت وبكلمتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب امي قوله
قردة اي شبابهم وخنازير اي شيوخهم هذا هو الظاهر ويحتمل الاطلاق فاجتمعت اليهود باذن اميرهم لخوف دعوته ايضا فاخبرهم
تعالى بارسال جبريل عليه السلام وامثال ذلك اي القائه شبه شخص على آخر مثل القاء شبه عيسى عليه السلام على غيره حتى قتل وصلب
قوله وانما ذمهم الله تعالى اه جواب سؤال بانه اذا القي شبه عيسى عليه السلام على غيره فكيف يذمون على قولهم انا قتلنا المسيح
مع انهم مصيبون في ظنهم بناء على ان من قتلوه في شبه عيسى عليه السلام وان لم يطابق الواقع وتقرير الجواب واضح قوله وتبجحهم يتعلق
من التبجح وهو الفرح بعضه المبالغة ولا شك ان الفرح والرضا بقتل هذا الامام الفصيح في غاية الشناعة والفضاحة قوله وشبه مسند
الى الجار والمجرور لانه لو اسند الى المسيح لزم ان يكون مشبها مع انه مشبه به فكانه قيل وكمن وقع لهم التشبيه اي القى الله على المقتول
شبه عيسى عليه السلام فوقع التشبيه بين المسيح وبين المقتول لهم اي الكفار قوله او في الامر عطف على قوله بين عيسى والمقتول
قوله لم يقتل احد اي احد شبه المسيح وليس المراد انه لم يقتل احد اصلا كذا قيل قوله على قول من قال لم يقتل احد اي احد شبه المسيح
وليس المراد انه لم يقتل احد اصلا لان وقوع التشبيه في امر قتل المسيح وان لم يقتض وقوع قتل ما شبه به لكنه يقتضي وقوع ما شبه
قتله وذلك انما يكون بان يقتل احد فيرجف بانه هو المسيح كذا قيل لكن الظاهر من عبارة المص انه لم يقتل احد اصلا قوله قال الله تعالى
ان اليهود حبسوا عيسى عليه السلام مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود فخرجه فيقتله فالقى الله تعالى شبه
عيسى عليه السلام ورفعه الى السماء فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه على انه عيسى ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان
صاحبنا فاين عيسى فذلك اختلافهم فيه قوله وقال بعضهم الوجه وجه عيسى اه ولعل منشأ هذا القول ان الشبه القي على وجه
الشخص المقتول فقط ومنشأ القول الاول ان الشبه القي على جميع اعضاء المقتول والجمع بين القولين مشكل الا ان يقال ظهر
شبه الوجه لبعض وظهر شبه جميع الجسد لبعض الاخر قوله لفي تردد دون شك والظن فلا ينافيه قوله الا اتباع الظن ف يطلق
على مطلق التردد اي ولو بترجح احد طرفيه وعلى ما يقابل العلم فيتناول الشك المصطلح والظن والجهل المركب ايضا بخلاف اطلاقه
على مطلق التردد فانه لا يتناول الجهل وان تناول الظن فهو اعم منه مطلقا قوله استثناء منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس
العلم ان فسر الشك بالجهل بناء على انه يطلق على ما يقابل العلم فيتناول الجهل قوله وقال من سمع منه لانه لم يتعين منه صلب
الناسوت اي صلب المسيح من جهة ناسوته اي جسمه وهيكله المحسوس قوله وصعد اللاهوت اي صعد المسيح الى السماء من جهة
لاهوته اي روحه وهذا قول النسطورية من اليهود فان قيل كل انسان كذلك فما وجه تخصيص عيسى عليه السلام قلنا لا نسلم
ذلك بل هذا انما يكون لمن كان له قوة قدسية لم تعظم بسبب القتل بل تعظم بهجتها بتخلصها الى انوار عالم القدس ومن هذا
قال عليه السلام الموت تحفة المؤمن واما الملكانية من النصارى فانهم قالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس دون
لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية منهم القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين قوله والعلم اي يجوز ان يفسر
العلم بالاعتقاد فيتصل الاستثناء اذ الظن من جنس العلم بهذا العلم واما من قال صاحب الكشاف ان الاستثناء منقطع لان
اتباع الظن ليس من جنس العلم انتهى فان العلم في اصطلاح الشرع مختص باليقين مقابل بالظن الا اذا قام القرينة على ان المراد
ما يتناول الظن فيراد الادراك بطريق عموم المجاز والقرينة ههنا غير قوية لان الاستثناء المنقطع شائع فلذا قدمه ورجحه
والزمخشري اكتفى به وهو الراجح المختار قوله وقيل معناه ما علموه يقينا اي ما علموا امر عيسى عليه السلام من نسبة القتل اليه على جهة
اليقين فالانتصاب يقينا على المصدرية كما في الوجه الاول ويجوز ان يكون المعنى ما علموه متيقنين على انه حال قوله كقولك قتلت
استشهاد على ان القتل قد يستعمل مجازا في العلم والعلاقة بينهما انه كما ان القتل يكون بالقتل والغلبة كذلك العلم بالشيء يقينا يستلزم
نوع قهر واستيلاء على ما قيل قوله رد وانكار لقتله واثبات لرفعه غير المعطوف عليه المومى اليه بلفظة بل اي ليس الامر كما زعم الاشرار ف
بل رفعه الله الى مقر الاخيار من الملائكة المقربين الابرار قوله لا يغلب اي ليس على ما يريده من امر عيسى كما يقوله قوله فيما دبر
لعيسى ويحتمل العموم محافظة لعموم اللفظ فيدخل امر عيسى عليه السلام دخولا اوليا قوله فيما دبر لعيسى والتخصيص لظهور مزيد الربط
لما قبله والا فعموم اللفظ يلائمه التعميم قوله جملة قسمية اي جواب القسم والجملة القسمية محذوفة قيل يعني انها جملة خبرية مؤكدة
بالقسمية الانشائية فيصح وقوعها صفة بلا تأويل بالخبرية والموصوف المقدر مبتدا مقدم الخبر وقيل والتقدير ليس من اهل
الكتاب احد موصوف لصفة الا ليؤمنن به وان الله لموصوف به لان الجملة القسمية انشائية والانشائية لا تقع
صفة الا بتاويل وهذا الاخير هو الاقرب الى الفهم قال المحقق التفتازاني ولا يبعد ان يقدر الموصوف للظرف مبتدا فيكون

… في قوله والابعد بعث الله صحفه قوله ما من اليهود والنصارى اه نبه به على ان المراد باهل الكتاب
… جنس وانه به ذلك اي هذا التعميم قوله لان احدا في معنى الجمع لان معناه ما يصلح ان يخاطب مذكرا
… وقوعه في سياق النفي وهمزته اصلية غير مبدلة من الواو وان قد رجع البعض عن قوله لان احدا في معنى
… شيوع هذا التقدير في المفرغ كذا ذكره العلامة التفتازاني والمستثنى منه هنا وان كان صفة احد لا نعت
… موصوف قوله وهذا كالوعيد ثم تعالى فائدة الاخبار بايمانهم بعيسى قبل موتهم واقحم الكاف رد على
… الوعيد لان هذا ليس بوعيد حقيقة بل شبيه به قوله تحريضا اي لان يحصل العلم بانه لا بد لهم من
… وانه لا ينفعهم فكان ذلك تحريضا وحثا على ذلك قوله قبل ان فلا يكون ح كالوعيد ولعل هذا
… من اهل الكتاب ولا من غيره من اولي الالباب قوله حتى تكون الملة واحدة ثم التقدير المذكور
… اثر الملل وهذا خلاف الظاهر قوله ويمكث في الارض اربعين سنة ظاهره اي بعد نزوله من السماء ويمكث
… الظاهر ويخالف قول من قال ان عيسى عليه السلام رفع به الى السماء وعمره ثلث وثلثون ويمكث
… سنين كذا نقله على القاري في شرح المشكوة عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
… الارض فيتزوج ويولد له ويمكث خمسا واربعين سنة ثم يموت فيدفن معي في قبري فاقوم انا وعيسى في
… في المشكوة وعلي القاري قال في شرحه ولعل عدد الخمس سقط من الاصل الكبير قوله جوار
… القاري لغاية قربه وفي كلام الجزري انه يدفن بعد عمر كما في شرح المشكوة والظاهر من كلام المصنف انه يدفن
… ابي بكر رضي الله عنه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قوله اي باي ظلم اي تنوين فبظلم للتعظيم وهو
… قوله يعني اي بالطيبات حرمت عليهم الالبان واللحمان اذ نبوا ذنبا صغيرا او كبيرا حرم عليهم بعض الطيبات
… فان كانت من احلت لهم من حرم عليهم فالامر ظ والا فمن قبيل …
مفعول به لصدهم بتقدير الموصوف اي مفعول مطلق والاول راجح وان يستلزم كل منهما الاخر قوله ولانه
… فتنة قوله واكلهم اي اخذهم الرشوة التي كانوا ياخذونها من سفلتهم في تحريف الكتاب كذا في
… احبارهم واشرارهم نعوذ بالله من اشرار العلماء ورؤس السفهاء وسائر الوجوه المحرمة ما لم يبحه الشرع
… للكافرين اي الباقين على الكفر بدلالة قوله دون من تاب وامن قوله والمؤمنون عطف العام على
… يكون المؤمنون المتقون المستبصرون كما اشير في الكشاف قوله او من مواجرين فلا يكون من قبيل
… الارجح الاحتمال الاول اذ قوله يؤمنون بما انزل الاية وارد في اكثر المواضع في احوال اهل
… الراسخون مبتدا وخبره يؤمنون والخبر الفعلي هنا اما للتقوى او للحصر ان جعل الخبر يؤمنون لا اولئك
يؤمنون بعد تمام الكلام لان اثناءه فلو جعل خبرا اولئك يلزم كون النصب على المدح في اثنائه وهو ممتنع
… ذلك غير مستقيم ولا بد في اثنائه من بيان ذلك برهان قوله او عطف على ما انزل اليك فيكون ح مجرورا
… المقيمين الصلوة وعن هذا قال والمراد بهم الانبياء عبر عنهم بالمقيمين الصلوة اذ لم يخل شرع احد منهم
… في العدد والصفات في شرعهم ولاظهار شرف الصلوة فانها معراج المؤمنين في جميع الاوقات
… وباقي منها اداؤها على صفة الكمال واما جعلها اقامة لها … الناس وعلى وجه الارض فمن لوازم
… دون قوله عطفا على الراسخين فيكون المراد مؤمني اهل الكتاب بتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير
… والواو للثانية والمؤمنون بالله ابتداء ما زال معه ما كانوا عليه من التشبيه واتخاذ الولد واليوم
… ما كانوا عليه ايضا من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وغير ذلك ففيه تعريض
… قوله من اتباع الشرائع فيه اشارة الى ان المراد بالصلوة والزكوة جميع الاحكام الشرعية
… لانه تعريض بها التعريض والتوبيخ لمن لم يؤمن من اهل الكتاب فانهم ادعوا انهم يؤمنون ببعض
… بالله واليوم الاخر … وان كان اعظم المطالب لكن لم يذكر فيها … دعوا الايمان بالله واليوم
… فيه تعريض والرد هنا وهذا مراد المص بقوله لانه المقصود … عدم كون الايمان بالله واليوم
… قوله كما اوحينا في محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اي ايحاء مثل ايحائنا الى نوح

الى نوح وجعل ايحاء نوح وغيره مشبها به لتقدمه ولشهرته فيما بين المفسرين قوله من بعده متعلق باوحينا قوله عن اقتراحهم اي عن سؤالهم
بغير رؤية ولا يخفى لطف اختيار اقتراح على السؤال قوله بان امره في الوحي اي في اصل الوحي كسائر الانبياء الظاهر انه استدلال بالتمثيل
وهو يفيد الظن فالاولى انه من قبيل التنبيه لاشتهار حكمهم على غيره بدا بنوح عليه الصلوة والسلام لانه نبي شرع الله على لسانه الشرائع
والاحكام واول نبي فيما هلكت امة بمخالفة اهل الارض كذا قيل قوله خصهم بالذكر ابتداء وداخل في الملحق قوله فان ابراهيم اول اه
فلذا قدم على المذكور وعيسى عليه السلام اخرهم فالتاخير لان المذكورين بعد ابراهيم اولاده هم الاقربون قوله وهرون ولعل تاخيره
لمناسبة سليمان في الجملة واتينا داود زبورا قال القرطبي كان فيه مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الاحكام وانما هي حكم
ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى نقله ابو السعود رحمه الله تعالى عليه والمراد بالحكم العبر وضروب الامثال كما هو الظ
قوله واتينا داود زبورا وايتاء الزبور دال على الايحاء ولان انزال الكتب من فضل الله تعالى والايتاء مشعر بذلك ولان المتعارف ايتاء الكتاب
وانزاله وتحقيق المناسبة بينه وبين رسولنا عليهما السلام في امر خاص هو ايتاء الكتاب بعد تحقق انه مطلق الايتاء وهو جمع زبر وهو
الكتاب قوله بمعنى مزبور يعني ان اصله مصدر بمعنى الكتابة ثم جعل اسما للمفعول ثم جمع على زبور كفلس وفلوس والجمع باعتبار اجزائه
وسوره او لارادة التعظيم قوله دل عليه اوحينا معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه قوله او فسره عطف على دل فح يكون الحذف
واجبا وعلى هذا الاحتمال الاخير الجملة تذييلية مقررة لما قبله من ان امره عليه السلام في اصل الوحي كسائر الانبياء عليهم السلام …
معطوفة على ما قبلها حتى يرد عليه انه لا يمكن ان ينتصب رسلا بقصصنا فان ناصبه يجب ان يكون معطوفا على اوحينا داخلا
معه في حكم التشبيه الذي عليه يدور رحى الاحتجاج وجه كونها مقررة انه تعالى لما اظهر الحجة على الكفرة المجوزة بان ان بعض الرسل
قصصنا عليك وبعضهم لم نقصص فهل اعطى احد من هؤلاء الرسل الكرام ما اقترحوه منك حتى يجاب هؤلاء اللئام على
مثل هذا الكلام قوله او اليوم لما كان صيغة الماضي قد يستعمل في المستقبل بناء على تحقق وقوعه قيد بقوله من قبل دفعا لهذا الاحتمال
قوله وهو منتهى مراتب الوحي لان مرتبة فوقه في العلو حيث كان التكلم بلا واسطة ملك وتاكيد كلم بالمصدر يدل على انه عليه السلام
سمع كلام الله تعالى حقيقة والتفصيل في علم الكلام بان مثل ما اعطى اه الاولى ان يقال بان اعطى كل واحد منهم او مثله لان
التكلم بلا واسطة وقع له عليه السلام ليلة المعراج قوله خص به وهذا التخصيص اضافي بان اعطاه ما لم احد قبله كما لا يخفى
ما قيل وغير ذلك كما ورد في الحديث قوله او على الحال اي من رسلا وجه الفصل بينه وبين ذي الحال بقوله وكلم الله موسى
تكليما هو ان قوله وكلم الله حال بتقدير قد مقيدة لرد الكفرة فهو من تتمة ذي الحال اذ المغايرة التكليم بلا واسطة منتهى مراتب
الوحي خص به موسى عليه السلام ولم يكن ذلك قادحا في نبوة سائر الانبياء فكيف يتوهم كون نزول التورية على موسى عليه
السلام جملة قادحا في صحة من انزل عليه الكتاب مفصلا قوله ويكون رسلا موطئا لما بعده والحال الموطئة ما لا يكون مقصودة
بنفسه وانما المقصود صفتها قوله فيقولوا جواب النفي من قبيل ما تاتينا فتحدثنا او عطف عليه قوله المقصور الكل اي كل واحد من المكلفين
سواء كان من الخواص او العوام قوله جزئيات المصالح تفصيل امور الدين من حل الاشياء وحرمتها وفرضها ووجوبها قوله والا فاكثرهم
العوام عن ادراك كلياتها اي كليات المصالح وامور الدين مثل حسن الصدق وقبح الكذب والطاعة لله ورسوله والبر لكل احد
وغير ذلك من الامور الكلية لكن ظاهر هذا الكلام يوجب القول بالحسن والقبح العقليين والمص ممن لا يقول به اذ تخصيص القصور بالاكثر
نقيض اطلاع البعض بذلك وهذا مبني على ذلك قوله وغيره للناس اخر لا يتهام لان بعد طرف الحجة او صفة كما بينه فلو قدم الحجة
واخر بعد لزم الفصل والتشويش ولو ذكر عقيبها لزم الطول الفاحش بين الاسم والخبر قوله والاخر حال اي ان كان للناس خبر الكون
على الله حالا من الحجة وان كان على الله خبرا فللناس حال منها قوله ولا يجوز تعلقه اي تعلق الاخر سواء كان لفظة للناس او على الله
قوله لانه مصدر ومعموله لا يتقدم عليه ولو ظرفا وقيل يجوز تقديمه عليه ولو ظرفا واختاره الرضي قوله وبعد ظرف لها اي متعلق بها والمعنى
بعد ارسال الرسل او العنوان برسل قوله لا تعلق بصيغة المفعول على ما يريده اي من امر النبوة وغيرها كما تقتضيه عموم اللفظ فيما دبر
من امر النبوة فهذا التخصيص من مقتضيات المقام وان كان حكيما من الفاظ العام يجوز في مثل هذا ابقاء العام على عمومه وتخصيصه بمعونة
المقام قوله استدراك اه اي الجملة الاستدراكية لا ابتداء بها فلا بد من جملة متقدمة وحيث لم يذكر صريحا نهوا بانهم من اقتراحهم قوله
قال انهم لا يشهدون اي لا ينفع الاحتجاج بالنسبة اليهم لانهم مطبوع القلوب ولا يشهدون بنبوتك قوله او انكروه يريد ان المفهوم
كالمسبوق انما لا يشهدون او انكروه وانت لحيرته اخبار احدهما قوله ولكن الله يشهد ونبوته اشارة الى ان يفيد شهادة الله لان
والتقرير بطريق الاستعارة بان الله تعالى بالانزال مثل الشهادة في الكشف والاظهار قوله تعلم الخاص لا يعلم غيره او حال من يستعمد

عطف على بما انزل اليه قوله من يستعد للنبوة ويؤمن يستجمع فضائل نفسانية تختص به من انشاء قوله وعلى الثالث حال من المفعول
والضمير راجع اليه اي انزل الكتاب حال كون ذلك الكتاب متلبسا بالعلم الذي يحتاج اليه في معاشهم ومعادهم لكن هذا
الاحتمال لا يلائم شهادة الله تعالى بما انزل اذ ذلك ما يشير الى ان القرآن معجز دال باعجازه على صحة نبوة النبي عليه السلام وعلى هذا
الاحتمال لا يلاحظ كون القرآن على هذه الصفة وان كان في نفس الامر كذلك والتنبيه على ذلك اخره ورده بعضهم على الاحتمال
الثاني فالوجه الاول هو المعقول قوله والملائكة يشهدون تقديم المسند اليه للتقوي ولا يناسب اعتبار الحصر هنا وكذا الكلام في
قوله لكن الله يشهد ومعنى شهادتهم اقرارهم او بانهم مبلغ قوله ايضا اي مثل شهادة الله تعالى والتشبيه في اطلاق الشهادة
لا بحسب المعنى ولو ترك لفظ ايضا لكان احسن سبكا واعذب نظما قوله وفيه تنبيه اه اي حيث سألوا علامة ظاهرة على كل احد
بان طلبوا الكتاب بانزاله من السماء دفعة وبمواساته وتعالى اثبت الدعوى بشهادة اعجاز القرآن وشهادة الملائكة والشهادة
انما تظهر ان يتأمل كذا قيل وما خطر بالبال والعلم عند الله الملك المتعال ان استفادة التنبيه من الآيات الكريمة غير ظاهرة
والآيات دالة على انهم لا يؤمنون ولو كانوا يرون كتابا من السماء وطول نهارهم مستوضحين لما يرون فكيف يرجى انهم يؤدون
ذلك وايضا قد عرف بعض الكفار رسل كفرهم بنبوته عليه السلام ولم يؤمنوا كما نقل ذلك عن ابي جهل وابي لهب وغيرهما من
مشركي العرب واهل الكتاب فلذا لم يتعرض له صاحب الكشاف قوله ولا سبيل للانسان اي لجنس الانسان ولا ابعد ان يحقق
ذلك لصاحب القوة القدسية ليعرفوا نبوتك اي عرفانا مقارنا بالقبول ومن هذا قال وشهدوا بها كما عرفت الملائكة
والتشبيه في اصل العرفان قوله اشهدوا عليها اي راقبين عليها وتضمين معنى المراقبة طوى لعلى قوله بما اقام اه وهذا معنى
شهادة الله من الحجج العقلية والنقلية قوله لانهم جمعوا اه ولان الشرك اعظم انواع الضلال وابعدها عن الصواب ولان
المضل المستفاد من الصد فان احبار اليهود صدوا وغيرهم عن سبيل الله واضلهم بالقاء الشبهات في قلوبهم بان قالوا لو
كان رسولا لاتى بكتاب دفعة من السماء كما نزلت التوراة على موسى عليه السلام وبان شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ وغير
ذلك قوله بمحمد صلى الله عليه وسلم قرينة هذا كون كفرهم لانكار نبوته عليه السلام والناس دليله قوله وصدوا والان مفعوله
الناس قوله او بما عم اه عطف على لصدهم قوله والاية تدل اي على تقدير ان الناس لصدهم او ما عم من ذلك واما على الاول
فالظلم بانكار النبوة وهو الكفر كذا قيل ورد عليه ان التقدير حينئذ لان كفروا فالاولى ان يقال على تقدير ان يحمل الظلم على اعم من
ذلك قوله مخاطبون بالفروع يعني انهم معذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاعتقاد وهذا مذهب الشافعي والعراقيين
من اصحابنا ومن رام التفصيل فليرجع الى كتب الاصول والظلم ترك الفروع قوله طرى حكمه السابق اه فيه اشارة الى ان المراد بالموصول
من علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان اريد بالموصول الاستغراق لا بد ان يقيد بعدم التوبة والموت على الكفر قوله لما قرر امر
النبوة بقوله لكن الله يشهد الاية وبين طريق الموصول بقوله انا اوحينا اليك كما هو الظ والواو لا تقتضي الترتيب فلا يلزم
كون تبيين الطريق بعد تقرير امر النبوة قوله ووعيد من انكرها بقوله ان الذين كفروا وظلموا الاية قوله الا طريق جهنم الا يهديهم
طريق جهنم تهكم والمراد من قوله الهداية المعهودة بالاسلام فيما ومن العبارة فيه اشارة الى [illegible] يوم القيمة بواسطة
الملائكة قال تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الاية والاستثناء متصل ان اريد بالطريق مطلق الطريق والا فمنقطع او متصل على
طريق ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم فلول قوله خاطب الناس عامة ظاهره انه يعم المؤمنين ايضا فيلزم ح في قوله فآمنوا عموم
المجاز ولو اريد بالناس من لم يؤمن بعد كما يشهد به قول المص مما انتم عليه لم يحتج الى هذه العناية قوله والزام الحجة اي على الناس
بكون مجيئه بالحق كما قيل او بقوله فان لله ما في السموات والارض قوله والوعد بالاجابة بقوله خيرا لكم والوعيد على الرد بقوله
وان تكفروا الاية قوله فآمنوا الفاء للسببية ما قبلها لما بعدها وحذف المؤمن به للتعميم اي فآمنوا به وبما جاءكم من الحق قوله
اي ايمانا خيرا لكم يعني ان خيرا منصوب صفة لمصدر محذوف وهو رأي الفراء قوله او ايتوا خيرا لكم اي ان خيرا منصوب بفعل واجب
الحذف سماعا كما هو رأي الخليل وسيبويه فهو من قبيل انتهوا الكائن رائيه وفي مثله صرح ابن الحاجب بان فعله ناصبه محذوف
سماعا خيرا لكم مما انتم عليه من الكفر فهو من قبيل زيدا افقه من الحذار والشاد ابرد من الصيف قوله يكن الايمان خيرا لكم اي ان خيرا
خبر كان والفعل جواب الامر وهو رأي الكسائي وابي عبيدة كما صرح به بعض الفحول ومنعه البصريون اي هذا القول ضعيف
اذ منعه البصريون الا فيما لا بد منه كقول الناس [illegible] اذ لا يصح او لاجل كونه خبر الكلام المضمر وهذا معنى قوله لا بد منه
قوله ولانه يؤدي اه هذا تأييد منه لضعفه لكن اجيب بانه لا حاجة في جزم الى اضمار شرط ضاهي وان كان المعنى عليه لانه يكفي في

يكفي في جزمه وقوعه جوابا للامر قبله قوله اي حذف الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم وقدم جوابه يكن لاحسن
ما قضى القاضي اذ لا معنى للجزم الا بالجازم فيحتاج الى اضمار الجازم مع الشرط قوله يعني وان تكفروا فهو غني عنكم اشارة الى ان الجواب
محذوف وقوله فان لله علة الجزاء اقيمت مقام الجزاء قوله ما اشتملت اي خارجهما متمكن فيهما وما تركبا منه اي ما تكون داخلا
في حقيقتهما فيعم جميع الممكنات ولا اشكال في حمل في على اطلاق واحد على ما يعم اما عند المص فلجواز عموم المشترك والجمع بين
الحقيقة والمجاز عنده واما عندنا فلاعتبار عموم المجاز فيه مثله قوله باحوالهم اي عليم بجميع الاشياء فيعلم باحوالهم قوله فيما دبر
اي مراعيا الحكمة في جميع الامور فكانه حكيما فيما دبر قوله لا تغلوا الا انه دموا على الغلو الصادر منكم قوله الخطاب للفريقين فتوجيه
الكتاب لارادة الجنس قوله غلت بوزن رمت قوله بغير رشدة على صيغة المرة وفتح تكسر يقال ولد الرشدة وهو ضد ولد
الزانية كذا في القاموس قوله وقيل للنصارى اي اه وضعفه اذ السياق والسباق يشهد على العموم قوله فانه اوفق اه طرمسلم
عند المص اذ اليهود [illegible] قوله تعالى ايضا غايته ان النصارى تثبت الصاحبة ايضا لكن لا يوجب التخصيص قوله انما
المسيح الاية لا تقتضي التخصيص لانه كما يرد غلو النصارى يرد ايضا غلو اليهود اذ معناه الحاصل لمن كان مثله فكيف
رفيع الشأن ويكون ايضا ممكنا حادثا فبطل قولهما قوله صدرت منه اي كلمة من في وروح منه لابتداء الغاية قوله لانه وسط
ما يجري من الاب والنطفة والتعبير لارادة الوصف او لارادة النطفة قوله لانه يحيي الاموات اي يحيي روحا تشبيها له
بالروح فكما ان الروح سبب لحيوة الاموات التي هي الجماد كذلك انه عليه السلام سبب لحيوة الاموات الزائلة عنها الحيوة قوله او القلوب اي بسبب
هدايته وتعليمه بزوال الامراض النفسية المشبهة بالموت فيتصف بالعلم والاخلاق المرضية المشبهة بالحيوة وهذا معنى قوله يحيي القلوب
قوله فآمنوا بانه ايمانا معتدا به منزها عن جميع سمات النقص قوله اي الالهة ثلثة اي المبتدأ المحذوف ثلثة لفظ الالهة هذا القول
للنسطورية والملكانية من النصارى واما اليعقوبية منهم فيقولون بالاتحاد وبان الله هو المسيح بن مريم والقائلون بالتثليث حكي
عنهم مذهبان الاول انهم قالوا الالهة ثلثة الله وصاحبته مريم وابنه عيسى واستدل المص على انهم ذهبوا اليه بقوله تعالى لعيسى عليه السلام
وانت قلت للناس الاية وجه الاستدلال هو ان معنى من دون الله مع الله فيكون الالهة ثلثة فتأمل قوله او الله
ثلثة اي المبتدأ الموصوف ليس الالهة بل هو الله هذا القول الثاني مما حكي عنهم اي من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلثة
صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة ان صح انهم اه اي ان هذه
الرواية منهم خبر صحيحة لمي نقلها المص بحسب الظ ولاستلزام هذا القول انه فصل بالاب الذات وفي بعض الكتب الوجود بدل الذات قوله عن
التثليث اي باي معنى وقرينة هذا المعين قوله ولا تقولوا ثلثة كما سبق في قوله فآمنوا خيرا لكم قوله انه واحد اي اله واحد احترز عن القصد
الجنس بلا ملاحظة الوحدة قوله بالذات اي المراد بالوحدة وحدة الذات لانه مسوق لرد القول بالتثليث قوله بوجه ما من الوجهين
المذكورين آنفا قوله اسبحه تسبيحا اشارة الى ان سبحان اسم بمعنى التسبيح منصوب على المصدرية لفعل محذوف اي تنزه من حق
الولد ان يجانس والده وينطرق اليه فناء اذ التوالد لحفظ النوع من الانقراض قوله ملكا وخلقا ومن جملته المسيح قوله اي من ذلك
اذ الممكن الحادث المكون كيف يكون مماثلا للواجب بالذات قوله نبه على غناه اي دليل عليه كقوله ما في السموات الاية ولا يبعد ان يقال
واما عبر بالتنبيه للرمز الى ان الحكم بديهي وخفاءه للاذهان القاصرة يحتاج الى التنبيه لا بينة في حياته او في مماته وهو الظ قوله لمن يخلفه وهو
الولد او يعينه وهو الشريك فهو تنبيه ايضا على نفي الشريك كما في قوله له ما في السموات والارض دليل على نفي الشريك غايته انه لم يلتفت
الى ذلك لان الكلام في رد القول بالولد قوله لن يستنكف المسيح جملة ابتدائية سيقت لتقرير ما سبق من التنزيه قوله لن يأنف تعريب
لفظي يقال انف من الشيء اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به قوله من نكفت الدمع اي الاستنكاف استفعال من النكف وان شبه
للمبالغة في النفي اذ الحجة اي بعدته وازالته من النكفة قوله كيلا يرى اثره فيلزمه الترفع قوله فان عبوديته شرف قلنا افتخر نبينا عليه السلام
ان يذكر بالعبد ليلة المعراج قوله عطف على المسيح لا على الضمير المستتر في ان يكون اذ افراد العبد يأبى عنه ظاهرا فلذا الصحيح التقدير ان
يكونوا في العطف على المسيح وقيل ان اريد بالملائكة كل واحد منهم لم يحتج الى تقدير انتهى ولا يصح في العطف على الضمير قوله
من زعم وهم المعتزلة منهم الزمخشري واستدل به في الكشاف عليه قوله افضل الملائكة اي العلوية السماوية اذ لا نزاع في
افضلية الانبياء على الملائكة السفلية الارضية قوله وذلك يقتضي ان يكون اه في الكشاف من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير
ذلك قوله لا الدليل على عدم استنكافه والا لما كان في ذكره فائدة واما قال كالدليل لعدم ذكره في صورة الدليل اولانه كم من
شيء لا يستنكف منه الخطير ويستنكف منه الحقير وان كان لا الا ان يراد بالاستنكاف الاستحقاق قوله وجوابه ان الاية

للرد او بهذا اختلاف السوق اذ الكلام في رد النصارى ونحن هذا ابا والى التسليم قوله باعتبار التكثير اي من لم يستنكف في غاية الكثرة ولكونك
اصبح الا مبراة وهل يتصور ان الرؤس اي الترجيع على درجة من الرئيس فالتكثير الا انه من قبيل المذكور فقول صاحب الكشاف لان علم المعاني
لا يقتضي غير ذلك منظور فيه وتعامل ان يقول هذا القول مصنوع ليس بموجود في كلام العرب العرباء فلذا قال وان اراد به التكثير اه قوله
نعالته تفضيل المقربين اه هذا ابتغى ما ذهب اليه جمهور اصحابنا من ان خواص البشر افضل من الملائكة فالاولى في الجواب ان يقال الاية تدل
على ان الملائكة المقربين افضل الخلائق بمعنى اقربهم منه تعالى كما اشار اليه في سورة النساء ولا نزاع في ذلك بل النزاع في الافضلية بمعنى كثرة
الثواب وبهذا الحصل التوفيق بين الادلة والنصوص ومن يستنكف عن عبادته اي عن طاعته فسيحشرهم جميع الكفرة لعدم اطاعتهم له تعالى
وعدم طاعتهم له تعالى وان كان من جهة انكار الرسول وكون الامر من جهته لا بطريق الاستنكاف لكن استنكافهم عن طاعة الرسول استنكاف
عن طاعته تعالى ولا بعد في ان يراد الاستنكاف عن عبوديته تعالى بعد معرفته بل هذا اوفق لكون هذا امقررا لما سبق قوله والاستكبار دون الاستنكاف
اذ الاستكبار الانفة عما لا ينبغي ان يؤنف عنه واصله طلب الكبر بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله فيه والتعبير به للاشعار بان ليس
هناك شيء سوى الطلب والاستنكاف مبني على توهم لحوق العار والنقص من المستنكف قوله فيجازيهم اي المراد بقوله فسيحشرهم مجازيهم وهو المجازاة
قوله تفصيل للمجازاة العامة اه دفع لما عسى ان يتوهم عدم موافقة المفصل للمجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون وتوجيه الجواب ظ قوله او المجازاتهم
اه اجاب اولا بانه تفصيل للمجمل المفهوم مذكور صريحا لان فسيحشرهم اليه جميعا يفيد في مقام الوعيد ان الحشر للجزاء يوم يجري العباد فهو تفصيل
لجزاء العباد من الاخيار والاشرار لا لجزاء الكفار اولا ان ذكر احد المتقابلين يوجب ذكر الاخر ثم اجاب ثانيا بان فسيحشرهم لمجازاتهم والتفصيل
لمجازاتهم لا لهم فان مجازاتهم بنار الجحيم والتأسف العظيم فكلمة اما والالا دخلت على النوعين لفظا لكنها داخلة على قسمي جزاء المستنكفين
معنا قوله ان المراد تفصيل الجزاء لا تفصيل الذات المجزيات وتوجيه البرهان لارادة الجنس ولانه في الاصل مصدره قوله وبالنور القران
على الاستعارة لانه يتبين به كما يتبين بالنور الاعيان قوله وقيل البرهان الدين قيل الاثباته على البراهين القاطعة صار كانه هو البرهان ولانه
تخلص به من ظلمات الشكوك والاوهام كما تخلص بالبرهان عنها وكذا الكلام في كون المراد به رسول الله عليه السلام او القران فعطف
النور على البرهان تفسيرا فاعتبارى قوله ثواب اه اشارة الى ان المراد بالرحمة الثواب والجنة بطريق ذكر الحال وارادة المحل قوله رحمة منه
اي عوض الثواب بالرحمة تنبيها على ذلك الحق واجب كيف والمؤمن العامل كالاجير اخذ الاجر قبل العمل فان ان الله تعالى عليه نعما لا تحصى قوله
زائد عليه اي على ما قدره بازاء ايمانه اه فهذا اخبر عنه بالفضل والكلام في الفضل كالكلام في الرحمة مجازا وعلاقة صراطا مستقيما مفعول
ثان ليهديهم واصله ان يعدى باللام او الى فحمل معاملة واختار دموى ثوبه كذا قاله في سورة الفاتحة ونقطة اليه حال منه مقدما اليه وقد
جوز كونه حالا من الفاعل بمعنى متقربا اليه قوله اي في الكلالة وفي حجة في الاشتاء التتابع حفاء التوسط لفظة قل في قل الله يفتيكم
قوله فقال اي كلالة اي لا يخلفني ولد ولا والد فكيف اصنع بمالي ظن انه لا وارث له بانتفاء الولد والوالد فالتصرف في بيده فاستفتى
من رسول الله عليه السلام في اي موضع ومنه فرد عليه وبين ان له وارثا فلا ينبغي له التصرف في جميع المال بل في ثلثه قوله فنزلت فاذا
كان المستفتي جابرا فصيغة الجمع ارشاد من عداه او للاشارة الى عموم الحكم وهي اخرة فبعد نزول اية الميراث في اول السورة كيف خفي امر
الكلالة على جابر بن عبد الله مع انه من اجلاء الصحابة ولعل هذه الرواية غير ثابتة لشبهات قوية او سواله للمصلحة جلية في الاحكام في
بيع الاحكام لا مطلقا لان اخر اية نزلت مطلقا واتقوا يوما الاية قوله ليس نفير ها اي فارجع اليه ثم نظر اي تفسيرها وحال من
المستكن ردا على الكشاف حيث نفى احتمال الحال وتعجب من العلامة التفتازاني حيث قال ورد بانه لا ضمير في هلك اذ الخلو
الفعل عن الفاعل غريب قوله يحتمل الحال والعطف فيما يحتملها تعين العطف لاصالته قوله والولد على ظاهره اي يعم البنت غير
مخصص بالابن فيرد ابن عباس فان عنده البنت حاجبة للاخت قوله لكنها لا ترث النصف بل تستحق ما بقي من فرض البنات نصفا كان او ثلثا
قوله وكذا مفهوم قوله يفتيكم في الكلالة وهذا الجواب هو المعتمد اذ الكلالة ما لا يكون له ولد ولا والد قوله ان فسرت تلميت كما يدل عليه
الرواية عن جابر تمت نسخة هذه السورة الكريمة في يوم العرفة قبل العصر زمن الوقوف في عرفات الحمد لله الذي بعزته وجلاله
تتم الصالحات اللهم يسر لي من كمال جودك وتيسير العلم المقتبس من السلف الصالحين واحشرنا مع النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على فخر المرسلين وامام المتقين

قوله ذبيحة محمولة على المعنى كان ثنية في فتح وضعها لانه كان انثى ماله اي باعتبار المعنى عدل عن قول الكشاف ان ثنية باعتبار
كون الخبر ثنية لان ثنية موقوف على كون اسم كان ثنية او بلاك لا الى وجه اخر قوله وفائدة جواب سؤال مقدر بان الالف كانت تدل

تدل على اثنينية مرجعها فالفائدة في الاخبار عنها بانها اثنتان التنبيه على ان الحكم اي على ان اختلاف الحكم بتعدد الخبر بالا بتعدده الضمير
لكن هذا انما يتم لو لم يفده الالف كما ثنا وقد صرح الائمة بان الضمير انما يدل على الذات دون الصفات فالاولى ان يقال هذا من قبيل قوله الهين
اثنين قوله وان كانوا اخوة الكلام فيه كالكلام في فان كانتا اي الضمير لمن يرث بالاخوة وجمعه محمول على المعنى او باعتبار كون الخبر
جمعا وفائدة الاخبار مثل ما مر انفا قوله اصله من باب التغليب تغليب الذكر على الانثى نعبر عنهما بما وضع للمذكر ثم بين بقوله
رجالا ونساء فتول التغليب لا يبالغ هذا التفصيل وانت خبير بان هذا الكلام عام لصورة كونهم رجالا وانثيين او انثى ورجلين
قوله اي يبين لكم ضلالكم اي ان تضلوا مفعول يبين والضلال وان لم يبين صريحا لكنه يبين مفهوما واختار لان طبيعة
الانسان مجبولة على حب الشر والضلال الا من عصمه الله تعالى فاخباره في البيان ولو مفهوما ابهم ولانهم لا يحتاج الى حذف وتقدير
قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء اه والله عليم بصحته قوله كراهة ان تضلوا اي تضلوا علة بتقدير كراهة كما
هو رأي البصريين في مثل ذلك صرح به المبرد قوله وقيل لئلا تضلوا اي علة وعلية بتقدير لام وحذفه مع لام التعليل وقد رضي به المص
لان حذف لا قليل بالنسبة الى تقدير المضاف قوله مدنية الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الى قوله غفور رحيم فانها نزلت بعد
عصر يوم الجمعة بعرفة حجة الوداع لكن اذا اريد بالمدنية ما نزلت بعد الهجرة فلا حاجة الى الاستثناء قوله مائة وعشرون اية وقيل مائة واثنان
وثلاث وعشرون قوله وكذا الايفاء لكن فيه مبالغة ليس في الوفاء لزيادة حروفه فلذا اختير في النظم تحريضا على الوفاء التام قوله
العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه في الاحكام تشبيها للمعقول بالمحسوس قوله الموثق اي به كما قال الله تعالى فالعقد اخص من العهد
لانه اوكد العهود واحكمه اطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى الحبل المعقود المشدود على المشبه وهو العهد الموثق قوله قال الحطيئة
بالحاء المهملة بوزن التصغير يستشهد على كون العقد بمعنى العهد الموثق قوله قوم اي قومنا قوم فائدة الخبر باعتبار الصفة قوله اذا عقدوا
اختير اذا مع الماضي تنبيها على تحقق وقوعه فهي شرطية ويحتمل الظرفية قوله عقدا مفعول به لعقدوا والمفعول المطلق اي اذا عاهدوا عهدا
والتوثية لجارهم قوله لجارهم ولم يقل لغيرهم مع عدم اختلال الوزن لان الكرم وعهده للجار يعد عند العرب من تمام الافتخار وشدوا
العناج بالعين المهملة والنون والجيم كغراب حبل يشد في اسفل الدلو ثم يشد الى العراقي ليكون عونا لها فاذا انقطعت الاوزام
امسكها فان للدلو اوزاما توضع على رأسها خشبتان كالصليب ويشد اطرافها بالسيور اوزاما ثم يجعل حبل في اسفل الدلو
الى العراقي ويشده ذلك الحبل بها حتى لو انقطعت الاوزام قام ذلك الحبل مقامها وذلك الحبل الكبير حبل العناج ثم يشد حبل
اخر في وسط العراق ويثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء يعني الحبل الكبير وذلك الحبل قوله الكرب بفتحتين هو الكرب فالكرب
في اعلى الدلو والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزح الماء به وشق اثناء المبالغة في وصف قومه بالوفاء
للعهد بعقد الحبل وترجيحها شد العناج وشد الكرب لانها للتوثيق من الطرفين الاسفل والاعلى كذا قيل قوله واصله اي في اللغة
وما لعهد يجمع بين المتعاهدين في الغالب قوله بعير الانفصال ولا يتغير الذي لا يسمى عقدا بل تركيبا ومفهوما اذا كان الانفصال
سهلا لا يسمى عقدا وفيه تأمل قوله ولعل المراد اه اشار الى ان فيه نوع ضعف اذ المتبادر الشق الاول فلذا حمل عليه صاحب الكشاف
حيث قال والظاهر انها عقود الله عليهم في دينه من تحليل الحلال وتحريم حرامه وانه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل وهو قوله احلت
قوله والزامها بالمعنى عقدها قوله من التكاليف وهي الامر والنهي وهذا ما يناسب الدلائل او انزال الكتب مما يجب الوفاء به كالعقد
والالزام باليمين والنذر قوله او يحسن به مثل العقد والوعد به ونحوهما قوله ان حقه اه انه فيه تعميم الامر بالوفاء الى الوجوب والى
الحسن ولو جعل قيدا لكون المراد بالعقود ما يعم العقود اه على المشترك اي على المفهوم المشترك وهو الاذن بالفعل وجوازه كما
ذهب اليه البعض وهذا مذهب مرجوح او بطريق عموم المجاز وهو خلاف الظاهر او المراد استعمال المشترك في المعنيين وهذا وان جاز عند
الشافعي لكن كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب بالاشتراك اللفظي قول مرجوح والمختار رحمه الله عنه كما في التوضيح الوجوب احلت لكم
اي الكمال الحل والحرمة مسنده الاحتياج الى جعل صيغة الخبر بمعنى الامر كذا في التلويح قوله لكم قدم على نائب الفاعل لان الاهم الحل لنفع
المخاطب قوله تفصيل للعقود اي العقود الذي عقدها الله تعالى لان المراد والعقد والحلال حلالا والحرام حراما وبهذا الاعتبار
ظهر كونه تكليفا وهذا الكلام يلائم كون المراد بالعقود العهود التي عقدها وقد ذهب احتمال العموم قوله كل حي لا يميز اي بين الحق
والباطل ولا يميز اي لا يعقل ولا يبصر للاعتبار ولا يسمع للتدبر والافاصل التمييز بين المنافع والمضار حاصل لكل حي وبهذا التفسير
يتناول الكل ذي روح الا الانسان قوله وقيل كل اه فهو اخص من الاول مطلقا قوله للبيان وهي الاضافة بمعنى من كخاتم فضة
سواء كان البهيمة بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني وبكون البهيمة اخص من الانعام اذ الانعام لا يتناول غير الانواع الاربعة من

ذوات الاربعة فاضيف العام وهو البهيمة الى الخاص لتخصيص العام قوله ثوب خز فان الثوب عام لانواع اقساب والخز نوع
منه واخص فاضيف ليتبين المراد وكفى بقول الكشاف دليلا على ان مثل هذه الاضافة للبيان وبمعنى من وان كان المضاف اعم مطلقا
من المضاف اليه قوله وهي الازواج الثمانية من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين كما ذكر في سورة
الانعام لكن في القاموس النعم وقد يسكن عينه الابل والشاء او هو خاص بالابل جمعه انعام انتهى وفيه من المخالفة ما لا يخفى قوله
والحق بها اي بدلالة النص لشبهها بها في الاجترار وعدم الانياب وقيل والحق بها اي بطريق القياس قوله الا محرم ما يتلى
او لا يصح الاستثناء الا بتقدير مضاف اذ المتعلق هو اللفظ الدال على التحريم ولم يصح الاستثناء من بهيمة الانعام الا بتقدير مضاف
او الفاعل فاتت اولا الى تقدير المضاف وثانيا الى تقدير الفاعل ثم اضافة المحرم اما بمعنى اللام وهو الظاهر او بمعنى في واما بمعنى من فلا
يصح قوله او الا ما يتلى عليكم تحريمه وعلى التقديرين يكون الاستثناء متصلا ولو قيل المراد بما يتلى البهيمة وجعل اسناد التلاوة اليها
مجازا عقليا بلا تقدير لم يبعد قوله وقيل من داود وهو ان يكون قيد المأمور اعني الايفاء الا الطلب اذ العامل في الحال هو الفعل المذكور
لا فعل الطلب فلا يلزم عدم وجوب الايفاء عند كونهم محلين الصيد اي موصوفين بالصيد في الاحرام وكذا قولك صل وانت صاح
للامر بل للمأمور يعني الطلب منك صلوة مقرونة بالصحو كذا في التلويح في بحث الشرط قوله وقيل استثناء اي من بهيمة الانعام
والتقدير الا ما يتلى عليكم انه محرم الا الصيد وانتم محرمون كذا قيل نظرا الى انه جعل المستثنى الصيد مع انه غير محل الصيد فلو كان هذا
مراد القيل لظهر وجه التضعيف مع انه يتبه بان استعمال غير في الاستثناء قليل قوله وقيل تعرضه اذ الاول يوافق ما في سورة الانعام
والصلا الايلام الاضافة اوفق يكون الاضافة لادنى ملابسة وهي مجازية قوله بعلاقة الشبه من قبيل ما هو شايع في القران والسنة
كذا قيل فالظاهر ان هذا المعنى لهذا المبنى مجاز بعلاقة اللزوم قوله في الاجترار وهو ان يجر العلف من جوفه ويخرجه الى حلقه ليعيد
مضغه ويبلعه قوله وفيه تعسف لعل وجه التعسف ان الاستثناء بعد الاستثناء من شيء واحد قليل جدا مع ان المستثنى ما صرح
به البعض الصيد وفيه تغيير النظم بلا داع ولا باعث قوله يحتمل المصدر اي الاصطياد وقال اللام للجنس قوله والمفعول اي المصيد فاللام
للاستغراق ويستلزم كل منهما الاخر لكن في المفعول ملايم كونه مستثنى من البهيمة وانت تعلم ما فيه ايضا قوله حال عما استكن في محلي
وفائدة تقييد احلال بهيمة الانعام بما ذكر من عدم احلال الصيد حال الاحرام على تقدير كون المراد بالبهيمة الظباء واشباهها
ظاهرة واما على كون المراد بها الانعام وهو مختار المص فلانه احوج الاوقات الى احلال تلك البهيمة لاشتغالهم عن الصيد
حال الاحرام واليه اشار صاحب الكشاف حيث قال كانه قيل احللت لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون
لئلا نحرج عليكم انتهى فلا ينافي عليكم كون تلك البهيمة حلالا مطلقا اما عندنا فلانه لا مفهوم واما عند المص فلوجود فائدة
اخرى غير مفهوم المخالفة ولو سلم ذلك فالمفهوم لا يعارض المنطوق الدال على احلال البهيمة من الانعام وهي الازواج
الثمانية المذكورة في سورة الانعام هذا الملك العلام قوله من تحليل فانه احكم بحل البهيمة قوله او تحريم وهو هذا الحكم بتحريم بعض البهيمة
وتحريم الصيد حال الاحرام ولا ابعاد بهما الايفاء بالعقود اعتقادا وعملا والاجتناب عن تحريم بعض المحللات وتحليل المحرمات دثار
المعول ان قوله ان الله تذييل مقرر لمضمون ما سبق قوله يا ايها الذين امنوا لما اشير حرمة الصيد حال الاحرام عقب حرمة
احلال شعائر الله حال الاحرام قوله يعني مناسك الحج جمع منسك الذي مصدر بمعنى عبادة العبادة فالاضافة اما بمعنى
اللام او بمعنى في قوله جمع شعيرة يعني مشعرة يعني معلمة اشار اليه بقوله وهي اسم قوله شعار اي علامة سمي به اي باب الغلبة
كما اشير اليه في سورة البقرة واعلام النسك اي علامة العبادة ونهاية الكلفة قوله دين الله اي الدين الذي وضعه الله
تعالى وهذا اعم من الاول لكن الارتباط بما قبله اتم في الاول قوله وقيل فرائضه وهذا اخص من الثاني واعم من الاول من وجه قوله
حدها اي قبا وجه التمريض هو انه كما في الثاني لا يلايم السياق والسباق ملايمة الاول قوله او بالنسيء اي بالتأخير اي تأخير
حرمة شهر الى شهر اخر كانوا اذا جاء شهر حرام وهم محاربون احلوه وحرموا مكانه شهرا حتى رفضوا خصوص الشهر واعتبروا
مجرد العدد وقد نهى الله تعالى المؤمنين من عادة الجاهلية قوله ان الكعبة لا يطلق على غيره قوله جمع هدية اي الفارق هنا بين الجمع
والواحد التاء قوله لجري ما ينتج الحميم ويكون الدال المهملة جمع جدي بالفتحات وجدية بوزن فعيلة جمع جدايا كذا قيل وهذا
لا يوافق كلام المص قوله جدية السرج وهي قطعة محشوة تحت السرج والرحل قوله اي ذوات القلائد بتقدير المضاف او مراده
انها مجاز عن ذات القلائد جعلت قلادة ذكر الحال وارادة المحل قوله للاختصاص اي لزيادة التوضيح ولهذا قال فانها اشرف الهدي
اي كانها اشرفها نوع مغاير لسائر الهدي في شرط عطف الخاص على العام محقق هنا كعطف جبريل على الملائكة ومن هذا القبيل

القبيل عطف الهدي على شعائر الله على ما اختاره المص ان المراد بها مناسك الحج قوله او القلائد انفسها عطف على ذوات القلائد
فيه تاييد ان المراد بما مر ان القلائد مجاز عن ذات القلائد قوله والنهي عن احلالها اي عن اعتقاد حلها والتعرض لها مبالغة في النهي
عن التعرض للهدي لكونه من باب الكناية اذ القلائد لكونها اشياء حقيرة لا يراد بالنهي عن التعرض لها ظاهره بل يراد لازمه قوله
ولا يبعد ان ينهى عن نفس ابداء الزينة مع انه ليس مؤديا الى المفسدة مبالغة في النهي عن ابداء مواضعها لما مر من انه من قبيل الكناية
التي اخف المجاز قوله ما قلد به اي ما شد في عنق البعير ونحوه قوله او لحاء بوزن كساء قشر الشجر فاضافة لحاء الى الشجر اما للتجريد
او للتاكيد قوله فلا يتعرض اي فلا تتعرض له قوله قاصدين قوله قاصدين اذ الام بمعنى القصد لزيارته لقوله يبتغون الاية
اذ الظاهر ان قصده البيت لزيارته قوله ان يثيبهم جل الفضل على الفضل الاخروي لتبادره وكماله فتنوينه للتعظيم على نحاة قوله
ويرضى عنهم جر المصدر ان بالجملة تسهيل لتصور المعنى اذ اسناد الضمير الراجع الى الرب في المصادر لما لا مساغ له قوله
والجملة اي يبتغون في موضع الحال والرابطة الضمير في يبتغون قوله وليست صفة اي لامين والقول بانه يجوز كونه الموصوف
مقدر فوق امين موصوف له تكلف لا يناسب جزالة النظم مع انه لا يضر المص اذ كلامه بناء على الظاهر ان الجملة لا تكون صفة
لموصوف مقدر لا تكون بعضا مما قبله من الجر او من اوفى كما قيل قوله لانه عامل اي في المفعول به قوله ان اسم الفاعل الموصوف
لا يعمل اذ بالصفة يصير مسندا اليه فيبعد عن المشابهة بالفعل لانه لا يكون مسندا اليه لكن فرق بينه وبين كونه ان وصف بعد
العمل لا يضر عمله السابق وبها كذلك قوله وفائدته اي اتيان الحال المذكور من هذا اي ابتغاء الاثابة والرضوان على ان
المانع له اي متعرض وجه التنبيه لترتيب الحكم على المشتق قوله وقيل معناه عطف على مقدر اي قيل معناه ان يثيبهم ويرضى عنهم وقيل معناه
ورزقا اي المراد بالفضل الدنيوي يعني به فقيل امين البيت يكون قاصدين له للتجارة ورضوانا بزعمهم اذ لا رضوان للكفار
لكن يظنون الرضوان من الله تعالى وفي الكشاف وابتغاء الرضوان بان المشركين كانوا يظنون في انفسهم انهم على سداد من
دينهم وان الحج يقربهم الى الله فوصفهم بظنهم انتهى فاندفع الاشكال بانه تعالى اخبر بانهم يبتغون رضوانا فالابتغاء في نفس الامر
فالحاجة الى التقييد بالظن قوله عام القضية اي عام قضاء العمرة التي حصر النبي عليه السلام في عام السابق وهو عام الحديبية في
حجاج اليمامة او لاجلها على ان في بمعنى اللام قوله الحطيم بوزن لئيم اسم رجل من سكان اليمامة قوله ابن ضبيعة بوزن قبيلة اسم شخص
قوله سرح المدينة الاضافة لملابسة او بمعنى في والمعنى وكان الحطيم قد ساق المواشي التي تسرح وترعى في صحاري المدينة قوله
فالاية منسوخة بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين حتى قال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة
الا هذه الاية لكن المص ضعفه ومال الى ان الاية محكمة لما روي عن النبي عليه السلام المائدة من اخر القران نزولا فاحلوا حلالها
وحرموا حرامها وقال الحسن ليس فيها منسوخ وعن ابي ميسرة فيها ثماني عشرة فريضة وليس فيها منسوخ فمعنى يبتغون هو الاول
وان المراد بامين البيت المسلمون لا المشركون كما في الوجه الثاني قوله واذا حللتم اي اذا خرجتم من الاحرام وصرتم حلالا قوله اذن
في الاصطياد اي الامر للاباحة بقرينة ان الاصطياد انما امر به لمنفعة العباد فلا ينبغي ان
يثبت على وجه ينقلب المنفعة مضرة بان يجب عليهم قوله الحظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة اي المنع مني ومعنى من ارادة الاباحة ههنا
لقرينة فرت تخفيفها قوله بعد الحظر اي الواقع بعد المنع قوله على الاباحة مطلقا بان يكون الاباحة معناه الحقيقي كما ذهب اليه بعض
الائمة الاصول فاكثر الائمة على ان الامر للوجوب سواء كان بعد الحظر او لا فاشار المص الى رد من ذهب الى انه للاباحة لو كان
بعد الحظر ونبه على انه للاباحة هنا للقرينة ولا كلام في استعمال الامر في غير الوجوب في وجود القرينة وانما الكلام في معناه الحقيقي
فالمختار انه للوجوب ما لم يصرف عنه صارف او اطلقتم من الافعال قوله تعال اي الثلاثي والافعال بمعنى واحد قوله لا يجرمنكم
اي جرم يستعمل بمعنى الحمل والكسب لكن لا مطلقا بل كسب الاخير فيه وهو السبب في اشارة ههنا على الثاني قوله شدة بغضهم وعداوتهم
اي شدة بغضكم اياهم هذا هو الظاهر اشار الى رجحانه بتقديمه قوله اضيف الى المفعول او الفاعل فالمعنى شدة بغضهم اياكم وهذا السبب
الاعتداء وفي الجملة اذ بغضهم المسلمين بسبب بغض المسلمين اياهم وهذا البغض سبب للاعتداء وبهذا ظهر رجحان الوجه الاول
وهو المفعول قوله وهو ايضا مصدر اضيف الى المفعول وهو الراجح او الفاعل قوله بغيض قوم فعيل بمعنى الفاعل ولم يقل مبغض
قوم مع انه اوضح لان شنان على وزن عطشان للمبالغة فناسبها صيغة المبالغة واضافة بغيض الى قوم بيانية واختصاص
المضاف بالمضاف اليه باعتبار مدلوله التضمني الذي هو البغض الشديد وهو السبب في الحقيقة للاعتداء اذ العلل هي المعاني
لا الاعيان فيؤول في المعنى الى الوجهين الاولين فلا حاجة الى تقدير المضاف قوله وفعلان بالسكون اكثر وتقديم احتمال كونه مصدرا

مع انه قليل لكونه اليق بالمقام كما فصلنا آنفا من ان العلل والسبب هي المعاني **قوله** لان صدوكم بحذف لام العلة من ان المصدرية
قوله عنه اي دخوله عام الحديبية بضم الحاء وفتح الدال وتشديد الياء الثانية وتخفيفها اسم بئر في موضع قريب من مكة صد المشركون
النبي عليه السلام والصحابة الكرام عن دخول مكة وهو عليه السلام قصد العمرة وظهر له عليه السلام في الحديبية اية عظيمة قد بين نبذة
منها في اوائل سورة الفتح معترض بين المفعولين **قوله** فانه يعدى اه اي يستعمل تارة متعديا الى مفعول واحد وتارة اخرى الى
مفعولين كما هنا **قوله** لكسب لان جرم بمعنى كسب وعدم تعرضه لمحل هذا مع تعرضه فيما مر اشارة الى ان جرم بمعنى كسب وقوله لا
يحلنكم اشارة الى حقيقة الكسب المنهي عنها فان كسب العداوة الاعتداء هو حمله على الاعتداء كما قيل في الاولى فيما مضى لا يكسبنكم
ولا يحملنكم **قوله** جعله منقولا من متعد الى مفعول اي واحد وجه اعتبار النقل بعدم تفويت معنى همزة الافعال منهما الكن بخلاف
ولي او في فانه لا يمكن اعتبار معنى همزة الافعال في اوفى قيل وفى واوفى مبالغة لزيادة المبنى **قوله** على العفو والاغضاء اي
الاغماض تفسير للبر والتخصيص بمعونة المقام والافاضل الى التوسع في الخبر والوارد به هنا لدخول العفو والاغضاء دخولا اوليا
لكان اوسع بيانا و [illegible] اكمل برهانا **قوله** ومتابعة الامر اه تفسير للتقوى ولو قيل متابعة الامر تفسير للبر وتعميم بعد تخصيص ومخالفة
الهوى تفسير للتقوى لا يبعد واندفع ما ذكر آنفا من ان الظاهر ان الامر هنا محمول على المشترك بين الوجوب والندب **قوله** للتشفي اي للتخلص
عن الغيظ والانتقام عطف تفسير له ولو عمم لكل اثم وعدوان لكان له وجه حرمت عليكم الميتة اي تناولها اذ التحريم المضاف الى الاعيان
حقيقة عندنا ومجاز عند الشافعي فالمعنى عنده حرمت عليكم اكل الميتة او التصرف فيها وكثيرا ما تفسره هذه ائمة المفسرين من اصحاب
الحنفية فلا حاجة اليها الا ان يراد به حاصل المعنى ومآله ثم ذلك التحريم المضاف الى الاعيان يفيد عرفا التصرف فيها مطلقا الا ما
خصه الدليل كما لتصرف في المدبوغ ونحوه على ما عرف في الفقه **قوله** بيان ما يتلى عليكم فلذا فصلت ولم تعطف **قوله** من غير تذكية
من غير ذبح والحديث الحق بها ما ابين من حي والسمك والجراد استثني الشرع **قوله** اي الدم المسفوح اي السائل والمصبوب
كالدم في العروق لا كالكبد والطحال **قوله** اه لما كان الدم هنا مطلقا والتقييد خلاف الظاهر حاول الاثبات **قوله** والشحوم وانما
وما كلوها وقال في الكشاف وكان اهل الجاهلية يأكلون هذه المحرمات فلا يظهر وجه تخصيص الدم المسفوح بالذكر في كلامه
اشارة الى ان تخصيص هذه المحرمات بالذكر لان هذه المحرمات مما استحلوه كما صرح به في سورة البقرة وان ذكرت هناك بالقصر
ولحم الخنزير وكذا سائر اجزائه حرام لكنها كالتابع له لم يتعرض لها فاذا كان حراما يكون جميع اجزائه غير طاهر الا شعره فعند محمد
رحمه الله تعالى رخص للضرورة في استعماله فلا ينجس الماء بوقوعه فيه ذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ
انتهى وعنه في الايام ما روي عنه ان شعره غير طاهر فينجس الماء بوقوعه فيه كما في الدرر **قوله** اي رفع الصوت اي اصل الاهلال رؤية الهلال
لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رئي سمي ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان لغيره اي لغير الهلال كما في [illegible]
الاية وشرحها **قوله** بالخنق بكسر النون مصدر خنق من باب الاول ومن باب الثاني من علو كالجبل وعدل من قول الكشاف [illegible]
العموم او في بئر فانه لعدم اطلاق السقوط من علو وان كان في البئر علوا بالنظر الى قعره وان دفيها اي في المذكورات من المنخنقة
الى النطيحة والعقر على الاخير قصور للنقل من الوصفية الى الاسمية اذ اطلاق الالفاظ المذكورة بلا قرينة وتبادرها منها [illegible]
النفس **قوله** وما اكل منه السبع اي ما اكل الصيد وقف في النظم **قوله** على ان جوارح الصيد يشير الى ان المراد بالسبع الحيوان [illegible]
ذي ناب [illegible] معلم وفيه [illegible] جوارح الصيد كواسبه والمراد بالصيد المصيد تسمية للمفعول بالمصدر والمراد بذي ناب النابي
يصيد بنابه لا كل ذي ناب كذا في المبسوط نقله صاحب الدرر **قوله** لم يحل واما اذا اكل البازي فلا يحرم **قوله** الا ما ادركتم ذكوته
ما كان الكلام في التي اشرفت بالموت ولم يمت بعد فسر بالا ما ادركتم تنبيها على ان المراد ليس بيان شرط ذكوته اولا بل ما ادركت
ذكوته من المذكورات قوله وفيه حيوة مستقرة ويعلم ذلك بالاضطراب بعد الذبح وسيلان الدم لا وقت الذبح فقط فان
الاضطراب في وقته لا يعتبر فانه الانقضاء كما قيل **قوله** من ذلك اي مما ذكور وهو المنخنقة الى ما اكل السبع وقيل
الاستثناء [illegible] فيعلم حكمه بعبارة النص وحكم ما عداه بدلالة النص [illegible] لانه لا يمكن ان يعلم حكم الجميع بعبارة النص بصرف
الاستثناء الى الجميع [illegible] الاحتمال الضعيف اذ الاقرب لا يعين الاستثناء **قوله** لقطع الحلقوم والحلقوم مجرى النفس
والمري مجرى العلف فلا بد من قطعهما **قوله** وهي احجار كانت منصوبة اي النصب بمعنى المنصوب **قوله** وقيل هي الاصنام من حيث
لا يخفى جائز ان يحمل على على معنى اللام او على تقدير مستمر [illegible] وقيل ان قوله وما ذبح عطف على وما اهل لغير الله
اولئك هو ما ذبح على اسم الاصنام ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه انتهى وضعفه لا يخفى اذ هذا مندفع بحمل على على معنى

معنى اللام **قوله** وقيل جمع والواحد نصاب مرضه لانه لا يلايم اخواته اذ هي واحدة مع ان كون فعال واحد الفعل غير مشهور وعلى
تقدير كونه جمعا واحد الانصاب اي النصبا على تقدير كونه مفردا **قوله** اي وحرم عليكم اعادة العامل وصرحه لما طول العهد او لكونه نوعا
اخر من المحرمات ليس من نوع ما [illegible] بخلاف ما سبق وفيه تنبيه على ان عامل المعطوف لا يشترط موافقته لعامل المعطوف عليه في
التذكير والتانيث **قوله** بالاقداح اي الازلام جمع زلم بوزن قلم بمعنى القدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله **قوله** وذلك اي الاستقسام
فعلا وكذا [illegible] **قوله** ضربوا اي فعلوا اقداح اسهام **قوله** غفل اي ليس عليه كتابة من قبيل ارض غفل لا اثر عمارة فيها كونه مستعارا **قوله** الامر في
سهم مكتوب عليه امرني ربي [illegible] والامر اليه مجازي وكذا الكلام في الناهي **قوله** وان خرج من الكيس الذي يخرج الاسهام فيه مثلا اجالوها
اي اعادوا العمل المذكور ثانيا اي بعد المرة الاولى فيعم الثالث والرابع وهلم جرا الى خروج احد الاولين **قوله** طلب معرفة اه الطلب مستفاد
من السين والمعرفة اذ لا معنى لطلب القسم نفسه بل معرفته **قوله** ما قسم من الخير والشر بواسطة ذلك العمل دون ما لم يقسم اي متجاوزين عالم
تقسيم ظاهر وحال من المعرفة حاصله طلب تمييز ما قسم عما لم يقسم **قوله** هو استقسام الجزور اي الميسر فليس معناه طلب معرفة ما قسم لهم بل طلب
معرفة كيفية قسمة الجزور **قوله** بالاقداح اي اقداح الميسر وهي عشرة الفذ والتوءم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى
والمنيح والسفيح والوغد لكل منها نصيب معلوم من الجزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلثة
الاخيرة للفذ سهم وللتوءم سهمان وهكذا الى [illegible] فله سبعة اسهم يجعلونها في خريطة ويضعونها على يد عدل ثم
يحركها ويدخل يده [illegible] باسم رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به وذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا
نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم
يدخل فيه ويسمونه البرم اي اللئيم [illegible] المص هذا القول لان حرمته هذا قد علم من قوله [illegible] يسئلونك عن الخمر والميسر الاية ومن قوله
انما الخمر والميسر [illegible] مجموع حرمة الميسر والازلام فالمناسب حمل الاستقسام على المعنى الاول مع ان الميسر في الاية المذكورة
قرينة بالازلام وقال المص [illegible] سبق تفسيره في اول السورة ولم يلتفت الى الاحتمال الثاني **قوله** اشارة الى الاستقسام
الدال عليه ان تستقسموا بكلا الاحتمالين وقيل بالمعنى الاول لانه دخول في علم الغيب لانه توسل به الى علم الغيب وحكم الغيب
بذلك **قوله** وضلال اذ هو مخالفة دين الله فان الامر والنهي وافتخر به مستفاد من الشرع وفيه [illegible] من دون الشرع [illegible]
ان اه ناظر الى كونه دخولا في علم الغيب **قوله** وافتراء اه ناظر الى كونه ضلالا او تفسير ما ذكرنا **قوله** وجهالة الظاهر انه عطف على افتراء
قوله او الميسر عطف على الاستقسام [illegible] لفظة الى في قوله اوالى تناول [illegible] اولى وهذا يؤيد كون الاستقسام بالمعنى الاول
قوله المحرم فيه [illegible] اشارة الى كونه فسقا **قوله** او الى تناول [illegible] تناول الاكل وغيره [illegible] تقدير المضاف [illegible]
من الاولين **قوله** لم يرد به ما بعينه كما هو المتبادر [illegible] اذ اللام للعهد **قوله** وانما اراد الحاضر اي وقت نزولها **قوله** وما يتصل به من
الازمنة الاتية اذ الياس مستمر من وقت الحاضر الى قيام الساعة ولم يذكر الازمنة الماضية لعدم تحقق الياس فيها **قوله** وقيل اراد
يوم نزولها [illegible] العهد وجه التمريض ان الياس ليس مختصا به وجه الصحة ان الياس بعد ما تحقق يوم النزول لا يزال [illegible]
غايته عدم اعتبار الاستمرار [illegible] عدم اعتبار الاستمرار ولا يلزم منه اعتبار عدم الاستمرار وقوله اليوم يئس الذين [illegible]
[illegible] **قوله** من ابطاله [illegible] اذ لا معنى
للياس عن نفس الدين واما اختير في النظم الجليل نفسه مع ظهور عدم ارادته للمبالغة ولكونه محتملا للوجهين المذكورين **قوله**
ورجوعكم فيه اشارة الى ان [illegible] الابطال هم المسلمون اي من ابطالكم بسبب رجوعكم عنه **قوله** بتحليل هذه اي الخبائث وقيل هذه
الخبائث الاولى ان بتحليل [illegible] هذه **قوله** وغيره من تحليل غير هذه الخبائث وتحريم الطيبات وانما تعرض هذه الخبائث ليكون
ارتباطها بما قبلها [illegible] لكون الكلام [illegible] **قوله** او من ان يغلبوكم عطف على ابطاله الاولى من ان يغلبوكم [illegible] وجه
اختياره ان غلبتهم الدين بسبب غلبة اهل الدين [illegible] وهذا الوجه لما شاهدوا من ان الله تعالى وفى بوعده حيث اظهره
على الدين كله [illegible] على الاول لما شاهدوا من المحافظة المسلمين لكافة قواعد الدين **قوله** ان يظهروا ان يغلبوا عليكم
ايها المسلمون وفيه اشارة الى رجحان المعنى الاخير اذ [illegible] ووجهه على الاول ان ياسهم من ابطال المسلمين
دينهم يستلزم الياس عن الغلبة عليهم [illegible] **قوله** واخلصوا الى الخشية
اي اخلصوا الخشية [illegible] للمؤمنين فالمقصود بالامر الاخلاص [illegible] الكفار **قوله** اليوم لفظ
انه اريد به ما بعينه وهو يوم نزولها **قوله** اكملت لكم دينكم **قوله** بالنصر اي بنصر الدين بنصرة الصحابة وتقديم الجار والمجرور كما في قوله

رب اشرح لي صدري قوله بالنصراء اشارة الى ما في الكشاف من قوله كفتكم ام عدوكم لكم العبر العليا كما هو الظاهر قوله او بالتنصيص
او لاساغ للاجتهاد في العقائد قوله والتوقيف من التوقف بمعنى الاطلاع على اصول الشرائع اي المغيبين عليها سواء بالوحي المتلو
او بالوحي الغير المتلو قوله وقوانين الاجتهاد اي القياس الظاهر انه اراد به القياس بقرينة مقابلة اصول الشرائع قوله بالهداية قدمها
لانها اشرف النعم والتوفيق كعطف تفسير لها او بكمال الدين بالمعنى الثاني او بالمغيبين قوله او بفتح مكة اذ به تم الاسلام فانه تحقق
ركنه الخامس وهو حجة الاسلام قوله وهدم منار الجاهلية ومناسكها والنهي عن دخول المشرك وحجه ومن طواف العريان قوله
اخترته اشارة الى ان رضيت بمعنى اخترت وكفى شاهدا قول الكشاف على ان الرضا رجح بمعنى الاختيار في اللغة على انه يحتمل ان
يكون مراده ان الرضا مجاز في الاختيار وهو اي الاسلام الدين اي المرضي وحده قوله متصل اي الفاء السببية لان ذكر المحرمات
سبب لبيان هذا الحكم وهذا معنى الاتصال قوله بما يوجب بيانه فائدة الاعتراض قوله عنها اي عن تناولها وهو ان تناولها اخف منه
كون اشارة الى ذلكم الى تناول ما حرم مع انه اخف منها كما وحرمتها وارادوا ان ذلك الاعتراض اكدته التحريم والحرمة كما في الكشاف
قوله فمن اضطر الى تناول شيء الظاهر ان المحرمات هنا ما عدى الاستقسام بالازلام فكذا اعتراضه تتميم المحرمات قوله غير مائل اي
التجانف بمعنى الميل قوله بان يأكلها تلذذا او ان لم يجد وزاد الرخصة قوله او مجاوز الرخصة وان اكلها تنفرا وكله او الممتع
الخلو قوله لا يؤاخذه اشار به الى جعل فان الله غفور رحيم كناية عن عدم المؤاخذة كما يشعر به ذكرها بعده بقوله تعالى فان الله
الآية جزاء ويحتمل ان يكون علة لجزاء محذوف قوله لما تضمن السؤال اي لما فهم القول منه كانه قيل ويقولون لك وانما احتيج
الى ذلك لان مفعول السؤال لا يكون الا مفردا قوله عطف على الطيبات والمعنى احل لكم صيد ما علمتم والافراد من الطيبات بالعطف
بيان السبب حذف خبر ذبح حقيقي اذ النعيم مع ان كل مصيد ليس بحلال الكل بل كونه حلالا مشروط بكونه من الطيبات وقد اشير في الفقه
الشريف قوله ان جعلت شرطا بان تقدير مضاف ذكره المضاف لسبق الخبر خاليا عن ضمير المبتدا ويحتاج ان يتكلف ان ما اسكن من وضع
الظاهر موضع المضمر كذا قيل والاوفق بقول المص وجوابها لكلوا النبي الجواب خاليا عن الضمير قوله والجوارح جمع جارحة بمعنى كاسبة ومنه
هذا فلان كواسب اهله قوله الصيد على اهلها لا لنفسها قوله من ذوات الاربع اي البهائم كالكلب والفهد والنمر والطير عطف على ذوات
بيان للسباع كالباز والصقر والعقاب ذات بين ثم اعلم ان الجوارح يحتمل ان يكون من الجرح بمعنى التوثيق لانها تخرج الصيد
غالبا قوله معلمين اي المكلب من التكليب بمعنى جعل الشيء كلبا ثم اريد بها جعل الكلب كلبا كاملا وذلك تاديبه ومن هذا قال و
المكلب مؤدب قوله اباها بالصيد اشارة الى ان مفعول مكلبين محذوف وان الصيد هنا مصدر قوله ومضريها مدة الانفعال والتفعيل اي تعويدها
بالصيد واغراءها يقال ضري بالكسر ضراوة بالفتح اي تعود واضراه صاحبه اذا عوده وكذا التضرية كما في الصحاح قوله مشتق من
الكلب اي ماخوذ منه فان الاخذ يجري في الجامد كما في المشتقات فح قول المص والمكلب مؤدب الجوارح مع ان الظاهر مؤدب
الكلب بناء على تغليب الكلب على سائر السباع قوله لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب قوله او لان كل سبع فح لا تغليب
لقوله عليه السلام داعيا على عتبة بن ابي لهب حين اراد سفرا الى الشام ومنه وقع النمر والنجاة اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله
السبع في طريق الشام والقصة بطولها مذكورة في حاشية السعد بسورة تبت وزاد في قول الطيبي هذا حديث موضوع رواه
بعض الشيعة قبله قوله على الحال اي الحال المؤكدة قوله وفائدتها مع الاستغناء عنها بعلمتم قوله المبالغة في التعليم وفي
الكشاف فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب انتهى وهذا اوضح مما في القاضي فقيل لان
التعليم من التكليب كانه قيل وما علمتم حال كونهم ماهرين في تعليم الجوارح قوله حال ثانية اي حال مترادفة او حال من ضمير مكلبين
او استئناف قوله هذا هو الاولى فان العلم به توجيه اسناد التعليم اليه تعالى بوجهين قوله من الحيل بيان للمفعول الثاني المحذوف
اي مما علمكم الله ومن الحيل قوله الهام او اي بالفائدة نفسا او وحيا فان تعليمه تعالى لا يكون الا كذلك والظاهر ان اطلاق التعليم
عليه مجاز قوله من العقل مستقلا او بمعونة الحس قوله منحة عطية وهذه الآية ارشد التعليم الى الكلب العالم وايضا الطلاقة
عليه مجاز قوله او نعلمه واي ان تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطائف الحيل وحل الصيد والاول يتعلق بالالهام
والعقل والثاني يتعلق بالشرع ويشار الى الاولين اولا والى الثاني ثانيا وكلمة او في كلام المص لمنع الخلو فلا منع
من جمع الاحتمالات قوله من اتباع الصيد اي من اتباع الكلاب الصيد بارسال صاحبه اي اتباعه عقيب ارساله بلا طول وقفة بعد
الارسال الا اذا كمن للعهد فانه حيلة في الاصطياد قوله في سباع الطير واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا شرطا واليه ذهب
مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لان تعلم الكلب ان كان ذكوته تعلمه وبالاكل لا يعود جاهلا الضمير في علمتم واتوا والمطلق فلا ينافيه

فلا ينافيه تقدم ذكر اسم الله تعالى على الكل قوله سموا اي قولوا بسم الله والله اكبر عليه اي على المرسل فان سمى على كلب مثلا فصاد كلب اخر
لا يحل اكله اذا ادركتم حيا وادركتم ذكوته فسموا عليه عند ذبحه ولا يكفيه التسمية عند الارسال قوله في تحريماته اي في تسعة ولها نبؤا احدكم
قوله فقوله ان الله سريع الحساب مجازا وكناية عن ذلك اليوم احل لكم الطيبات الظاهر ان المراد باليوم الحاضر وما يتصل به من الازمنة
الآتية ويحتمل يوم نزول الآية كما مر كرر ذكر احلال الطيبات للمبالغة في احلالها وفي تحريم الخبائث قوله وطعام الذين الآية
مبتدأ خبره حل لكم اي حلال لكم وانما ذكر مع انه من الطيبات لبيان ان كونه مملوكا لليهود والنصارى لا يضر بحله وانا تم يعطف
على الطيبات ليكون عطف وطعامكم حل لهم عليه حسنا قوله يتناول الذبائح فان ذبيحتهم حلال لنا وان ذبحوا على غير اسم الله تعالى
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو ذبح نصراني على اسم المسيح لا يحل لنا ذبيحته انتهى ويؤيده قوله وما اهل به لغير الله
الآية فانه يفيد ان المذبوح باسم غير الله تعالى حرام مطلقا سواء كان الذابح كتابيا او لا مسلما ان وجدا ولا قيل وذهب اكثر
العلماء الى انه يحل سئل الشعبي وعطاء عن النصراني يذبح باسم المسيح فقالا يحل ذبيحته فان الله تعالى قد احل لنا
ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون انتهى والاظهر وجه لانه تعالى كما احل ذبيحتهم حرم لنا ما اهل به لغير الله قوله نصارى بني تغلب
اي على زعمهم فلا ينافي قوله وقال ليسوا على النصرانية وظاهر انهم ليسوا ايضا على اليهودية فلا تحل ذبائحهم وبه اخذ الشافعي
كما في الكشاف وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وبه اخذ امامنا ابو
حنيفة رحمه الله قوله ولم يأخذوا اي نصارى بني تغلب قوله منها اي النصرانية قوله الا شرب الخمر وبهذا القدر لا يكونون نصارى
قوله لا يلحق بهم اي باهل الكتاب المجوس اي عبدة النار قوله في ذلك في حل ذبائحهم فان ذبائحهم حرام قوله سنوا بهم اي
بالمجوس قوله غير ناكحي اه فبقي التقرير على الجزية لعدم الاستثناء وكذا الوثني في تحريم ذبائحهم وفي التقرير على الجزية قوله فلا عليكم
اي فلا بأس عليكم اشارة الى فائدة وطعامكم حل لهم بيان ما شرع لنا في حقهم من انه لا بأس ان نطعمهم طعامنا فيكون من
قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حل طعامنا لهم يستلزم حل تمليك طعامنا اياهم قوله ولو حرم اي طعامنا لم يجز لنا
ذلك اي التمليك والاطعام والبيع منهم فبين حل طعامنا لهم فلا اشكال بانهم لا يكلفون بشرعنا في الفائدة
في بيان ان طعام المسلمين حل لهم بين قوله وتخصيصهن اي الحرائر العفائف مع جواز نكاح الاماء مطلقا ونكاح الزانية قوله
بعث اي تحريض قوله على ما هو الاولى لا لنفي ما عداهن فان نكاح الاماء المسلمات ولو لم تكن عفائف صحيح بالاتفاق ونكاح غير العفائف
حرائر او اماء صحيح اتفاقا واما الاماء الكتابيات فهن كالمؤمنات عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى قوله والمحصنات اي الحرائر
او العفائف حل لكم نكاحهن عطف على الطيبات او على المحصنات من المؤمنات وفي تأخيرها حث على الاولى من الحرائر المسلمات قوله وان كن
حربيات فانها من الكتابيات قوله لا تحل الحربيات لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين فان مفهوم الآية يدل ووجه هذا ان النكاح من البر وهو
منهي بالنص وقال ابن عمر رضي الله عنه لا تحل نكاح الكتابيات لكونهن من المشركات لقولها ان ربها عيسى عليه السلام وحمل
الآية على من اسلم منها قوله مهورهن فان المهر في مقابلة الاستمتاع ولو بالخلوة قوله والحث على الاولى لا لنفي الحل اذا لم يعطها
اجورهن قوله التزامها بطريق ذكر المسبب وارادة السبب قوله محصنين حال من فاعل آتيتموهن غير مسافحين حال ثانية او
مترادفة او صفة لمحصنين قوله مسرين به ما حمل السفاح على الزنا على سبيل الاظهار والمخادنة على الزنا على سبيل الاخفاء
قوله يريد بالايمان اي المراد بالايمان هنا المؤمن به فان نفس الايمان لا يكفر به قوله ثم القيام تعبير عن السبب بالمسبب اذ ظاهره يقتضي
تأخير الوضوء قوله اذا قصدتم الصلوة وفي هذا اشارة الى العلاقة اللزوم ذكر الملزوم واريد به اللازم وفي الاول السببية وبهذا القدر
كاف في التقابل قوله بحيث لا ينفك اي اذا لم يمنع مانع كقصده قبل وقته او فقد وجود شرطه قوله الفعل وكذا القول ان اختص
الفعل بالجوارح قوله او اذا قصدتم الصلوة اي القيام مجاز عن القصد بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله لان التوجه
اشارة الى ما ذكرنا وتعرض كون التوجه مستلزما له لان في القيام هذا التوجه المعنوي قوله قصدتم اي يستلزم القصد لكن قصد
المبالغة وحمل عليه مواطاة مع ان القصد لازم متقدم للقيام والتوجه قوله وظاهر الآية واما باطنها فلا يوجبه كما ستعرفه قوله
الى الصلوة اي لكل صلوة قوله لما روي انه بيان لسند الاجماع قوله صنعته اه لما اشعر كلام عمر رضي الله عنه انك فعلت شيئا لم تكن تفعله سهوا
او عمدا فقال عليه السلام لا سهوا ولا نسيانا بل عمدا فعلته بيانا للجواز لا سيما في وقت الحرج والضيق والاشتغال بالاهم
الالزم في الحرب وتسليم قوله يا عمر في هذا النداء نوع ابعاد الا ان ما اشعر كلامه من انه صدر نسيانا لا ينبغي ان يخطر بالبال لمثله
انه والملائكة المتعال قوله لم يكن تصنعه اشارة الى ان تجديد الوضوء لكل صلوة سنة مؤكدة لكنه عد في الفقه من المستحبات

قوله نقيل اى اذا لم يكن ظاهر المراد فقيل انه وبيانه انه مطلق اى ان قوله تعالى الذين امنوا مطلق يتناول المحدثين وغير المحدثين قوله
ارادة التقييد اى المراد منهم المحدثون خاصة واليه اشار بقوله والمعنى اه قوله الامر للندب لا للوجوب فلا مخالفة للاجماع المذكور
مرضه لاطباق العلماء على ان وجوب الوضوء بهذه الاية مع ان الامر حقيقة في الوجوب عند المحققين يجب حمله للوجوب ما لم يصرف
عنه وهنا كذلك ولو قيل ان الامر محمول على المعنى المشترك بين الوجوب والندب وهو الاذن او انه مستعمل في الوجوب والندب
لتم الكلام لكن الاول مذهب مرجوح والثاني اى استعمال الامر في المعنيين اعنى الوجوب والندب قول الشافعي لا نسلم على كل
مذهب فالوجه الاول هو المعول قوله لقوله عليه السلام اراد المص بنقل هذا الحديث ان هذه السورة محكمة لا ناسخ لها من
الايات ومعلوم عدم وجود حديث الناسخ قوله فاحلوا اى اعتقدوا احلالها اى الحلال المنفهم منها وكذا الكلام في وحرموا
فلا تكونوا في ريب من ان لها ناسخ اولا قوله امر واثبت تعالى معنى الغسل اى بين انه الماء على الوجه والامرار لا يكون الا بعد
السيل قوله ولا حاجة الى الدلك اى في اداء الغرض من الحاجة اليه في اكمال الغرض قوله خلافا لمالك فانه فرض عنده
قوله الجمهور راه واما زفر وداود ذهبا الى عدم دخولهما فيه قوله ولو كان كذلك اى ولو كان الامر على ما قيل قوله لم يبق اى فعلى
زيادة فائدة واما قال مزيد فائدة اذ نفس الفائدة في التحديد بالمرافق متحققة لافادة اخراج ما وراءها من الحكم وان لم يكن
مفيدا لتبليغ الحكم اليها قوله لان مطلق اليد اه اى غير مقيد ببعض قوله يشمل عليهما اذ اليد اسم الى المنكبين وهذا الدليل مفيد انه
لو لم يذكر العلم وجوب غسل المرافق بمجرد تعليق الغسل بالايدي ولا يفيد انه لو لم يذكر لفهم اخراج ما وراءها عن الحكم فمعنى التحديد فائدة بنسبة
اليه كما ذكرنا قوله تفيد اه الغاية اى تدل على كون مدخولها نهاية للحكم قوله مطلقا اى غير مقيد بكون مدخولها داخلا في الحكم ولا بعدم الدخول
فيه قوله واما دخولها اى الغاية وهي مدخول الى قوله فلا دلالة لها اى للغاية وما ذكر في النحو من ان الغاية داخلة في حكم المغيا ان كانت من
جنس ما قبلها والا فغير داخلة غير مطرد وكذا غير مطرد ما ذكره صاحب التوضيح كما يتضح لمن راجع اليه فالاوجه ما ذكره صاحب الكشاف
وهو ما نقله المص بقوله وقيل الى تفيد الغاية اه قوله واما يعلم من خارج اى واما يعلم دخولها في الحكم بدليل خارج يدل على الدخول كقولك
حفظت القران من اوله الى اخره وايضا يعلم خروجها من الحكم بدليل يدل على الخروج كقوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار
وبوجود الميسرة تزول العلة فلا تدخل الغاية في الحكم قوله ولم يكن اه اى ولم يوجد الدليل على الدخول او الخروج قوله متناولة لها اى
الغاية لغة قوله الحكم بما عداه زفر وداود فانهما يحكمان بعدم دخولها اخذا بالمتيقن كما في الكشاف قوله والا اى وان لم [illegible]
لم يكن الغاية غاية اى نهاية لان حكم المغيا اذ [illegible] الغاية في معنى كونه غاية هذا فيه بحث لان الغاية ربما تعتبر اخر الحد كما تعتبر اول الحد
كذا قيل فمن اين تقتضي الغاية الخروج ولعل لهذا مرضه المص وزيفه قوله كقوله فنظرة الى ميسرة فخروج الغاية هنا ليس من انها غاية بل
بدليل يدل على الخروج كما اشرنا اليه انفا وكقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل هذا الخروج ايضا بدليل وهو لو دخل الليل لوجب الوصال
كذا في الكشاف وصوم الوصال ليس من صالح الاعمال قوله لكن عدم تميز الغاية اه اشار به الى الجواب بان كلام الكشاف وان كان حقا
انما يفيد القطع بخروج الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل عن النهار واما ههنا فلا تميز لان عنقي جانبي
الساعد والعضد ليس بمقطع معين محسوس حتى يحكم بانتهاء الغسل عنده فوجب القول بالدخول قوله الباء مزيدة اذ المسح يتعدى
بنفسه فزيدت في المفعول لتاكيد الالصوق قوله وقيل للتبعيض اى ليفيد كون المراد بمدخولها البعض دون الكل فاذا دخلت على
الالة كمسحت الحائط بيدي يتعدى الى المحل فيتناول كله وان دخلت في المحل نحو وامسحوا برؤسكم لا يتناول كل المحل لجعله مشابها
بالالة الغير المقصودة فكما لا يجب استيعاب الالة لا يجب استيعاب المحل ايضا كما صرح به ائمة الاصول واختاره صاحب الكشاف
والى هذا التفصيل اشار المص بقوله فانها الفارق اه قوله مستحب المنديل فهذا يقتضي الاستيعاب قوله وبالمنديل فلا يوجب الاستيعاب
كان المص لم يرض بهذا الفرق حيث رجح كونها زائدة ومرض هذا القول واحال كون المراد بمدخولها الكل او البعض الى الروايات
قوله على تضمين الفعل اه وهو وامسحوا قوله معنى الالصاق اى بمعونة تقديمه بهاء الالصاق قوله والصقوا المسح برؤسكم [illegible]
مصدر الفعل المضمن انه مفعول الفعل المضمن واضافته تنبيه على ان الباء ههنا للالصاق اريد بمدخولها البعض ومن هذا قيل
الباء للتبعيض لا لان التبعيض معنى للباء والباء ههنا في معنى السبب قيل ومنه اى ومن كون الباء للتبعيض وامسحوا برؤسكم
والظاهر ان الباء فيه للالصاق انتهى والاظهر دلالته على ما قلنا قوله لا يقتضي الاستيعاب كما لا يقتضي عدم الاستيعاب فيشمل
الاستيعاب والتبعيض الغير المعين قوله بخلاف ما لو قيل وامسحوا برؤسكم فانه يقتضي الاستيعاب كما نقلنا عن ائمة الاصول قوله
كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فانه اوجب غسل تمام الوجه لعدم دخول الباء ويرد على المص انه رجح كون الباء في برؤسكم زائدة وكما في المثال

المثال وامسحوا رؤسكم يقتضي وجوب مسح تمام الراس فالواجب حمل الباء على الالصاق او على الاستعانة الا ان يقال ان
الباء وان كانت زائدة لكن لما كان في الاصل للالصاق روعي اصل معناه في حال زيادته فلعل المص لم يرجح كونها في المثال وامسحوا رؤسكم
قوله واختلف العلماء اى المجتهدون قوله في القدر الواجب بكون الكلام محتمل للكل والبعض اى بعض كان كما اوضح انفا فزال النظم
على هذا الاكثر البديع منه والاختلاف الفقهاء منحة عظيمة ومنة جسيمة قوله عليه الاسم اى اسم المسح قوله اخذا باليقين فانه مراد
او داخل فيه قوله وابو حنيفة اى واوجب ابو حنيفة قوله مسح ربع الراس لانه مجمل وبين بفعله عليه السلام مسح ناصيته وهو قريب
من الربع وفي الكشاف وقدر الناصية بربع الراس وهو الموافق لما ثبت في كتب الفقهية قوله ومالك اى واوجب مالك مسح
كل الراس لا لان النظم يقتضي ذلك بل ملاحظة بالاحتياط اذ الواجب ان كان الكل فذاك والا فالواجب داخل في الكل
ولا ضير في الزيادة على الواجب في مثل هذا وروي عن مالك وجوب الاكثر لا الكل كما في الكشاف قوله عطف على وجوهكم
لا عطف على محل برؤسكم فانه يقتضي كون حكم الارجل مسحا مع ان السنة الثابتة مانعة عنه وكذا المتواترات الثلاثة الاخرى
وهي عمل الصحابة وقول الاكثر والتحديد مانعة عنه قوله وقول الكثير اه عطف على عمل الصحابة وكذا قوله والتحديد عطف عليه ومن جملة المتواترات
قوله اذ المسح لم يحد اى لم يضرب له غاية في الشرع قوله على الجوار ايضا كونه من الممسوحات كالراس اذ السنة الثابتة وهي قوله عليه
السلام ويل للاعقاب من النار لقوم توضؤوا واعقابهم تلوح ونحوه من هذا المحل وكذا عمل الصحابة وقول الاكثر والتحديد
بالغاية مانعة عنه كما فصل المص انفا واكتفى به ههنا ومن هذا الجر على الجوار قوله ونظيره اه تاييد لما ذكره عذاب يوم اليم
صفة عذاب وحقه الرفع لكن جر الجوار يوم محذور قوله وحور عين بالجر على الجوار اذ المعنى على الفاعلية فانه تقدير يطوف عليهم
حور عين الا انه جيء به على صورة العطف على باكواب واباريق لرعاية الجوار مع انه معطوف عليه وان كان حقيقة قوله جحر ضب
صفة لجحر اذ الخرب صفة جحر لا الضب فحقه الرفع لكن جر للجوار قوله وفائدته اى فائدة جر الجوار مع كونه عطفا على وجوهكم وليس
المعنى اى فائدة عطفها على الرؤس اذ المص لم يرض العطف على رؤسكم كيف لا ولو رضي لما قال وجره الباقون للجوار والصحيح
ذلك القول اذ لم يخرج على بابه نعم كلام صاحب الكشاف يوهم حيث قال فان قلت فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح
فانه يوهم ان جر الارجل بالعطف على رؤسكم لكن المص اشار الى ان كلامه مؤول بانه عطف على رؤسكم صورة وعطف على وجوهكم
حقيقة والعطف صورة وهو معنى جر الجوار وفي كلام الكشاف دليل على ما ذكرنا حيث قال وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة
الظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة قوله ان يقصد اه ومن القصد معنى التوسط اى ينبغي ان لا
يسرف والاسراف وان كان منهيا في كل موضع لكن الارجل لغسلها بصب الماء عليها في اغلب الاوقات مظنة الاسراف
المذموم المنهي عنه فخص التنبيه بها قوله لترتيب من المسح الاولى تركه كما ترك في الكشاف قوله على وجوب الترتيب وهذا مذهب مالك
والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى واحتجوا عليه بان الفاء التعقيبية في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اوجبت غسل الوجه
عقيب القيام الى الصلوة من غير فصل ومن اجاز البداية بغيره فقد فصل واذا وجب الترتيب في هذه وجب في غيره اذ لا قائل
بالفرق ولنا ان الواو لمطلق الجمع بالاجماع والفاء وان اقتضت التعقيب والترتيب لكن المعطوف عليها دخلت عليه الفاء بالواو
مع ما دخلت عليه كالشيء الواحد فافادت ترتيب غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض وغايته انه يفيد
الافضلية ونحن نقول بها قوله وارجلكم مغسولة لا ممسوحة فالمخلوق والثابتة قوله فاغسلوا لقوله تعالى في موضع اخر ولا جنبا الا
عابري سبيل حتى تغتسلوا ولان الصيغة للمبالغة في الطهارة المبالغة الكاملة هو الغسل قوله سبق تفسيره في سورة النساء
قوله تكريره اى تكرير الغسل والتيمم وبيانهما ويحتمل ان يكون التكرير ليتبع حكمة مشروعية الطهارة بانواعها اى الطهارة الصغرى
والطهارة الكبرى وخلف لهما قوله في بيان انواع الطهارة وهي الوضوء والغسل والتيمم قوله اى ما يريد الامر المنفي راجع الى
العلة فقط بالطهارة اى بالوضوء عند الحدث الاصغر قوله او بالغسل عند الحدث الاكبر قوله او الامر بالتيمم عند عدم [illegible]
اسقط فحكم استعمال المادة يريد ان المحذوف اما الامر بالطهارة او الامر بالتيمم لو اريد انهما لا يتناول الاخر فالاولى اختيار
تقدير الامر بالطهارة وجعل الطهارة شاملة للتيمم والقول بان المص اراد بالطهارة معنى شاملا للتيمم ثم خص بالتيمم مع انه
خلاف الظاهر لان قوله الاتي وليطهركم بالتراب بعد قوله فان الوضوء لتكفيره قوله ولكن يريد الامر بالطهارة قوله لينظفكم
اى من النجاسة الحكمية الحالة في الاعضاء الاربعة خاصة في الوضوء او الحالة في جميع البدن كما هو المختار قوله ان الوضوء
وكذا الغسل اذا اجنبتم اى اظهركم حتى لم تقدروا عليه قوله لا ان لا تقدر اه قيل صح في الرضي وفي الكشاف التقدير في

اشار اليه بكونها زائدة انتهى ولكن هذا القال وهو ضعيف ولم يقل غير صحيح اخبار منه عدم التقدير في مثله قوله مطهر بفتح الميم ويجوز
الكسر وهو الاداوة كذا وقيل مح يكون في الكلام اما مسامحة او مبالغة فالمانع من كونها اسم فاعل من التطهير كما هو الاوفق ليطهركم
قوله ومكوة اسم فاعل التضاوات او في الموصفين باعتبار الطهارة وان جاز التذكير باعتبار الوضوء والغسل قوله قوله او التيمم اه
ناظر الى قوله مايريد الامر بالطهارة قوله برخصة وهو شرعية التيمم قوله انعامه اه يعني ان النعمة بمعنى الانعام قوله نظر اليه اه متعلق
بانعامه والعزيمة ما شرع الله على عباده اولا والرخصة ما شرع ثانيا مبنيا على الاعذار والعزيمة هنا التوضي والغسل قوله لعلكم
تشكرون لكي تشكرون قوله نعمته اي انعامه فان الحمد والشكر على الانعام اولا وعلى النعمة ثانيا قوله اصل اي عزيمة وهو ما يكون بالماء
قوله وبدل اي رخصة وهو ما يكون بالتراب قوله مستوعب وهو الغسل اما المستوعب فلا قسم له كالاقسم للبدل قوله وباعتبار
المحل مع قطع النظر عن الفعل قوله محدود وهو غسل اليدين والرجلين قوله وغير محدود وهو غسل الوجه ومسح الراس فان شيئا
منهما لم يحد بكلمة الحد وان كان محدودا في نفسه كما يعلم من تعريفها فمراد المص بالمحدود وغير المحدود ما ذكر بكلمة الى وعدم ذكرها قوله مايع اي ما
يسيل بالطبع وهو الماء مطلق ومقيد بحسبها قوله وجامد ليس له جريان بالطبع وهو الصعيد قوله وموجبا اي الطهارة وضوءا كانت
او غسلا او تيمما قوله حدث اصغر وهذا وان لم يكن مذكورا في وجوب الوضوء لكنه مراد كما صرح بقوله والمعنى اذا قمتم الى الصلوة وانتم
محدثون بالحدث الاصغر قوله مرض اه لو قال ان العدول الى البدل مرخصه عدم وجدان الماء حقيقة او حكما وذلك اما بالمرض او
بالسفر غالبا لكان اسلم واتم اذ لا شيء منهما مبيح للعدول مع الاستطاعة الى استعمال الماء قوله تطهير الذنوب بناء على ان المراد
بقوله ليطهركم تطهير الذنوب مع انه اخو بناك فلو قال فالمرتب عليها اما التنظيف او تطهير الذنوب لكان احسن نظما واوفى مراما
وقد ظهر من التحقيق المذكور ان الامور السبعة منه اغلبه وان بعض التقسيم الكلي الى جزئيات قوله بالاسلام حمل الاضافة على
العهد وجعل المخاطبين اهل الاسلام او الارتباط التام يقتضيه ولو حمل النعمة مطلق النعمة لم يبعد اذ الاسلام يدخل فيها دخولا
اوليا قوله ليذكركم المنعم بيان حكمة الامر بذكر نعمة الله تعالى قوله ويرغبكم في شكره حتى ينيلكم بذلك بالزيادة في النعمة وفي العقبى
بالدرجات الرفيعة قوله وميثاقه الذي واثقكم به اي عهده المؤكد الذي اخذه عليكم قوله يعني الميثاق اي العهد الذي اخذه الله
اخذه والله شانه الى وجه اضافة العهد والميثاق اليه تعالى وان اضافة المفعول قوله حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبه
الى ان اخذ العهد صدر منه عليه السلام واضافته اليه تعالى حقيقة كقوله تعالى ارجوه اليه تعالى حقيقة كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
الا قوله على السمع اي القبول والطاعة اي الانقياد بجوارحه قوله والمنشط اي حال النشاط والانبساط مصدر ميمي او في مكان او
اسم زمان وكذا الكلام في المكره والمراد عموم الاوقات والاقتصار على المنشط لما الاضافة اليه قوله والميثاق ليلة العقبة
او فتح بكون الخطاب مختصا به فانه بل لبعض الصحابة ولعل لهذا اخره قوله في انسانه اي نعموا به في ازلكم معاصيه لا ستيما
في انسانه وتعموا فالتخصيص من مقتضيات المقام قوله اي بخفياتها اي بخفيات الاحوال التي مكنونة في قلوبكم لملابستها بالصدور
ملابسة تامة صح اطلاق الصاحب قوله فيجازيكم عليها بالخير او الشر يعني ان اخبار العلم بها كناية عن المجازاة فضلا عن جلياتها اولا
بطريق المجاز اه خفيات اعمالكم فضلا اه تحقق شرط استقبال فضلا وهو وقوعه بعد النفي لفظا او معنى والجملة تعليل للامر بالاتقاء
نفي السر منقوض ان والاظهار في موضع الاضمار خصوصا باسم الجليل لكمال التقرير في ذهن السامع والادخال الروعة في قلوب
المخاطبين يا ايها الذين امنوا الاية شروع في ايجاب الشفقة على خلق الله اثر ايجاب التعظيم لامر الله قوامين لله مقيمين للمنكرين
اي المراد بالقوم قوله فيهم شنآن اي فيهم بغضاء اي النظم الجليل قوله بغضه واحوال النهي ومراد في الاية الكريمة عكس تركيب العدول
عما لا اعتداد ذاتا وان غيره مفهوما وهذا الغدر لا يحسن كونه جوابا قوله لكثرة تغيره بلا قطع عضو وقذف اي وسب
بالزنا قوله فتعتدوا اي تجاوزوا عما في قلوبكم من البغض والعداوة قوله صرح للامراء اي بعد فهمه من النهي اذ النهي عن الشيء يقتضي
الامر بضده قوله انه مكان اي اقرب والعدل ثم اراد فعل التفضيل بمعنى اصل الفعل اذ لا تقوى في ضد العدل قط والمراد بقربه
للتقوى هو حصول التقوى او حق التقوى لا انه يغايرها وحمل التعبير للاشعار بان التقوى الحقيقي فيه تعالى صعب الوصول اليها
واما المسهل هو القرب اليها والظاهر ان المراد بالتقوى هو المرتبة الوسطى قوله وهيئا انه مقتضى الهوى بقوله ولا يجرمنكم شنآن
قوم الاية فانه فهم منه ان الباعث على الجور الهوى المتبع قوله واذا كان هذا اي الاهتمام والتاكيد حيث صرح بالعدل بعد كونه مفهوما
من النهي عن الجور وعلل الامر بانه قريب من التقوى قوله فالعدل مع الكفار ثم ان الان مرجع الضمير العدل مع الكفار لان السوق
يقتضيه لكن المناسب للسوق مع المشركين قوله فما ظنك بالعدل بوجوب العدل وتاكيده مع المؤمنين اذ الاخوة في الاية

الابلغ تقتضي تضاعف العدل وتزايده على العدل مع اهل الطغيان يعني ان وجوب العدل مع الكفار ثابت بالمنطوق ووجوبه مع
الابرار ثابت بدلالة النص الوارد بالعدل مطلق العدل فيدخل العدل مع المشركين دخولا اوليا لم يعم قوله وتكرير هذا الحكم اي النهي
عن الجور والامر بالعدل وافراد الحكم لانه بحسن وقيل لكمال الامتزاج بين النهي المذكور والامر المذكور حتى كانهما حكم واحد انتهى فتكراره
الحكم باعتبار كون هذا الحكم مذكورا في سورة النساء قوله وهذه في اليهود اي هذه الاية المذكورة هنا نزلت في شأن اليهود اي
هذه الاية المذكورة هنا نزلت في شأن اليهود ولا يلائم ما ذكره اه فما من قوله لشدة بغضكم للمشركين قوله بالعدل فانه يمنع الحصار
الحمية قوله في اطفاء في اخماد نائرة الغيظ اي نارية الغيظ اذ هو منشا الجور والعدوان كما ان المبالغة في اطفائها مبالغة في زجر
الجور والاضافة نائرة الى الغيظ من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما هو الظ والاطفاء ترشيح التشبيه قوله وعد الله لما تضمن
قوله ان الله خبير بما تعملون الوعد والوعيد عقبه بالوعد لمن امن وعمل صالحا وبالوعيد لمن كفر واكتسب سيئا قوله استغناء اه لدلالة
عليه بعينه قوله فانه استيناف اي جواب سؤال ما ذا وعد لهم وانما اختير هذا لان المنساق بعد الطلب اعز من الحصول بلا طلب وتعب
فان الوعد ضرب نوع من الحصول بلا طلب وتعب فان الوعد ضرب نوع من القول فالوعد تضمن القول فالجملة مقول قوله وعدهم
هذا القول اعني المغفرة والاجر العظيم وكان المص اشار به الى توجيه آخر وبيان ان وعد واقع على الجملة التي لهم مغفرة بدون اجراء
وعد مجرى قال اذ لو اراد توضيح هذا القال فكانه قيل قال الله تعالى لهم مغفرة ولهذا السر قال وكانه قال وعدهم اه بالواو دون الفاء
في كلامه صنعة الاختلاف وما ذكر ما صرح في الكشاف والظاهر ان المص قصد الاشارة الى ما في الكشاف قوله ان يتبع الظ
انه بدل من هذا ولو قال من عادته تعالى ان يتبع لكان احسن واسلم قوله حال الاخرة ذكرا ولا ثواب المؤمنين ثم قرن به عقاب
المجرمين قوله ومرة اخرى بالعكس بحسب مقتضى المقام ومناسبة المرام قوله وفيه الحق اه لان تمام الدعوة انما هو بالترغيب
تنشيطا للاكتساب ما ينجي وبالترهيب تنشيطا لاقتراف ما يردي والمص بحر الاكثر حيث جعل والذين مبتدأ كما هو الظ
وخبره اولئك اصحاب الجحيم تاكيد بتوفية وتشديد التهديد بايراد الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات في سورة التوبة حتى وعد لله
المنافقين بعد قوله وعد الله المؤمنين وله وجه حسن ايضا قوله وفيه اي في وعيد الكافرين قوله مزيد وعد للمؤمنين لان انتقام الاعداء
ترويح للاولياء بسبب التشفي لما في صدورهم كان وعد المؤمنين مزيد وعيد للمشركين واخوانهم ولم يتعرض المص لعدم النفع بالنسبة
اليهم بسبب عدم ايمانهم بالثواب والاجر والميزان قال تعالى فذكر ان نفعت الذكرى يا ايها الذين امنوا الاية تذكير لنعمة الانجاء من
مكائد الاعداء اثر تذكير نعمة الاسلام وانما خوطبوا هنا دون هناك تنشيطا لهم واكتفي هناك بالنداء المذكور نظام الوضوء
اذكروا بالمواظبة على الطاعات والاجتناب عن المنكرات نعمة الله اي انعام الله عليكم متعلق بالنعمة لكونه بمعنى الانعام او ظرف
مستقر صفة للنعمة ان اريد بها الحالة المستلذة او ما به الاستلذاذ قوله بعسفان بوزن عثمان على مرحلتين من مكة قاموا الى
وقوفا مواجهين قاموا الى الظهر اي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الى الظهر وامهم به كان ذلك في السنة الخامسة
من الهجرة وفي غزوة ذي انمار قوله الا كانوا اي ان لا كانوا ودخولا على فاعل من غير تكرار لفظة لا غير مستحسن في غير الدعاء الا كلمة
تحضيض وتنديم والمعنى ندموا فائلين الا اي هلا كانوا اكبوا عليهم كذا قيل وهو الاحسن قوله والضمير بفتح وسكون نسبة الى بني ضمرة حي
من العرب وجيء نسخ بكسر الجيم على هو دي قوله وهموا ان يوقعوا عليهم وقالوا ان لهم بعدها صلوة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم
يعنون صلوة العصر قوله كيدهم اي حيلتهم بان انزل صلوة الخوف اي بان انزل صلوة ناطقة لجواز صلوة الخوف وكيفيتها قوله
اشارة الى ذلك من نعمة الانجاء من كيد الاعداء وعموم الخطاب يرجح هذه الرواية بخلاف الاخرين فان عموم الخطاب فيهما يحتاج
الى التمحل قوله ومعه الخلفاء الاربعة باعتبار ما يؤول اليه اطلق عليه الخلفاء الاربعة او بالنسبة الى وقت قوله يستقرضهم استيناف
او حال مقدرة لدية مسلمين لعلها لزمت من بيت مال المسلمين فلذا اراد الاستقراض ليقضيه من بيت المال بعده يحبيها
مشركين نعته استيناف او حال فكان النقل قتلا خطا فلزم الدية قوله حتى تطعمك كي نطعمك خاطبوه عليه السلام وحده
لكن المراد عموم الخطاب له وللخلفاء الاربعة لان المتناول لما في الخطاب لجماعة خطاب الدين وحده قوله فخرج من منازلهم فنجى
نجاته عليه السلام نعمة لكافة اهل الاسلام فلذا قال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم فجاء ده الاعرابي اي المجموع بهذا السبب لمجيء الاعرابي
قوله من يمنعك مني اي من يخلصك من اخذي كان الظ من ينجيك عنك لكن المراد ما ذكرنا فقال الله اي يمنع الله او الله
يمنع والثاني اكد والاول انسب بالسؤال قوله من يمنعك مني من يعصمك من بطشي والظاهر ان الاستفهام في الموضعين للانكار
فقال لا احد يمنعني قوله فنزلت في قوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا من بات فقتل بنو فلان والقاتل واحد منهم والخطاب

للمؤمنين قوله موجه مثل ما مر انفا وهذا هو المحمل الذي اشرنا اليه انفا وينكشف منه وجه تمريض القولين الاخيرين قوله وقيل نزل رسول
الله وهذا الحديث اخرجه الشيخان من حديث جابر رضي الله تعالى عنه قوله اذ هم قوم ان متعلق بالنعمة فهو ان جعلت بمعنى الانعام والا فهو
متعلق بمحذوف وقع حالا منها ولا مساغ لتعلقه باذكروا قوله بالقتل اه اشار الى ان بسط اليد اليه كناية عن القتل واما بسطها
اليه بالعطاء فمجاز عن الجود ... التصريح به في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان وبسط اليه لسانه اذا شتمه لانه يناسبه كما ان البطش
يناسب الاول فكف ايديهم عطف على هم وهذه النعمة التي امرنا بذكرها لكن كونها نعمة مسبوقة بالهم المذكور وذلك الهم سبب
للكف المذكور وكونها نعمة فلذا عطف بالفاء والتعقيب لازم له وحاصل المعنى اذكروا نعمة الله عليكم اي انعامه عليكم وهو كف المضرة
الكفرة عقيب ... قصدهم الضرر ... قوله منعها ... فمنعها قوله ورد مضرتها اي مد اليد مجاز عن المضرة وان ذكر اليد لانه
من ... الاكثر المضار والمنافع والافقد يكون الضرر بغير اليد واتقوا الله عطف على اذكروا وتاكيد له اذ الامر بالاتقاء في مراعات
حقوق النعمة وشكرها مما يؤكد الامر بذكر انعامه تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون حل هذا الامر بحيث ... مفصل في سورة يوسف
في قوله تعالى عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون قوله فانه الكافي اه علة لما تضمنه الامر اي انه تعالى يجب على المؤمنين التوكل عليه
لا على غيره قوله لايصال الخير ذكره هنا تطفلا وتوهم لاهميته ولقد اخذ الله الاية كلام مبتدأ مسوق لبيان اخذه تعالى من بني
اسرائيل العهد والميثاق ثم نقضهم وعدم وفائهم وكانوا بسبب ذلك ملعونين وقلوبهم مجتنبين ... لا تكونوا مثلهم في نقض العهد
حتى لا تكونوا مثلهم في البعد والطرد وبهذا البيان ظهر انه كالتاكيد للامر بذكر ميثاقه الذي واثقكم به قوله والالتفات في قوله
تعالى وبعثنا مع ما فيه من تنشيط السامع لان البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سياتي قوله شاهدا اي ان النقيب
فعيل بمعنى الفاعل من النقب بمعنى التفتيش والتفحص وكون التفتيش لاجل الشاهد هو الظاهر المتبادر فلذا قدمه قوله من احوال
قومه الضمير ... يكون بمعنى شاهدا من الشهود بمعنى الحضور والملائم لقوله الاتي يتجسسون الاخبار ونقب عن احوال
العسكر وارجاع الضمير الى العسكر بعيد قوله او كفيلا اشارة الى معنى اخر للنقيب وهو الذي يأمر القوم وينهاهم ويصلح ملوك
في بني اسرائيل يحفظونهم عن الفسق ويامرونهم بالفاقة ما امر الله تعالى قوله وقوله روي تاييد للاحتمال الاول كما قيل وظني انه تاييد
للاحتمال الثاني لقوله نقيبا يكون عليهم بالوفاء قوله وكتبها لكم اي كتبت في اللوح المحفوظ انها تكون مسكنا لكم لكن ان امنتم
واطعتم نبيي امرا لمعنى ... قوله فاني ناصركم منه محذوف وجاهدوا من فيها ولا تخافوا منهم فاني ناصركم قوله فاخذ اي موسى
عليه السلام وهذا هو المراد بقوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل قوله بعث النقباء وهذا هو المراد بقوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا
... لامره تعالى يتجسسون الاخبار ... قوله ... فرأوهم ... من الشوكة والشدة قوله اجراما عظيمة
حتى ... انهم ... عوج بن عنق ثلثة الاف وثلثمائة وثلثة وثلاثون ذراعا وعاش ثلث الاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد
موسى عليه السلام قوله فهابوا اي ... قوله ... اي النقباء قومهم بما رأوا قوله الا كالب اه وهما اللذان قال الله تعالى حكاية
عنهما قال رجلان من الذين يخافون الاية قوله وقال الله تعالى لبني اسرائيل ... لموسى وهرون عليهما السلام لا ...
الا الترغيب والترهيب ... الخطاب لا بناء ... كالب ويوشع ... قوله بالنصرة اي المعية مجاز عن
النصرة لانها سبب للنصرة ولما كانت المعية بالنصرة مشتركة للمعية بالعلم والقدرة اذ النصرة لا توجد بدونهما اكتفى بالنصرة
قوله لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة واللام موطئة للقسم المحذوف والظاهر ان المعنى لئن ادمتم ما وجب عليكم من العبادات
البدنية والمالية والمركبة منهما وامنتم برسلي اي بانبيائي كلها وتاخير الايمان مع اصالته ... اولا ... انهم مع اقامتهم الصلوة
وايتاء الزكوة معترفون بوجوبها لا ينتفعون بهما كيف ... بانهم مع ارتكاب تكذيب بعض الرسل ... وينكشف وجه تخصيص الايمان
بالرسل الكرام ... واما القول ... المقارنة ... قوله وعزرتموهم فضعيف لامكان المقارنة مع التقديم
اي نصرتموهم لازم معناه واصله ... اللغة الذب اي الدفع ... دفع العدو وشرورهم وهو مستلزم للنصرة قوله ومنه
التعزير اي من معنى الذب التعزير اي التنكيل والمنع من معاودة ... بالانفاق واقراض الله مثل التقديم العمل الذي
يطلب به ثوابه والمص حمل الاقراض الانفاق هنا ... الخير ... اقامة الصلوة وايتاء الزكوة قوله وقرضا اي اقراضا
استعمل مصدرا قوله والمفعول اي المفعول به فيكون قرضا اسما للمال المقرض ... لعدم ملائمته لحسنا اذ الموصوف بالحسن
الافعال ... المراد ... الاخلاص وطيب النفس كما صرح في سورة البقرة قوله باللام الموطئة للقسم في لئن اقمتم
قوله ساد مسد جواب الشرط ... يسبق القسم وجواب الشرط محذوف ... لانه جواب القسم عليه ... لانه هو المراد

المراد بقوله ... مسد الجواب اه قوله ولادخلنكم جاءت اي ادخالا قبل العذاب بل قبل الحساب كما هو الظاهر من قوله لاكفرن
عنكم سيئاتكم وانما اخر ذكره لانه متاخر وقوعا اذ الدخول في جوار القدس بعد التهذيب والتنقيح عن اثام الدنس قوله بعد ذلك
الشرط اي بعد ما شرطت هذا الشرط المحرض على الاتباع قوله المؤكد اي بالقسم المعلق به الوعد وهو لاكفرن ولادخلنكم وما
كان الوعد بتكفير السيئات المراد به وبادخال الجنات العالية وصفه بالتعظيم قوله لا شبهة فيه هذا مستفاد من كلمة قد اخبره
مع الماضي او لان الضلال بعد وجود المرجب اقبح ولا يعتري شبهة على كونه ضلالة قوله بخلاف من كفر قبل ذلك ... فائدة
قوله ومن كفر بعد ذلك مع ان من كفر مطلقا فقد ضل سواء السبيل قوله اذ قد يمكن اه لان ضلاله لم يبلغ في الظهور مبلغا
لا يمكن معه شبهة ... هذا القائل اذ قد يمكن ان يكون له شبهة لعدم ظهوره قوله ويتوهم له معذرة بعد توضيح السبيل باخبار
الانبياء والرسل فلا مفهوم عند القائل بالمفهوم فضلا عند منكره ثم عطف قوله ويتوهم على يمكن عطف المعلول على العلة قوله
فبما نقضهم اي فبسبب نقضهم على ان ما زائدة لتوكيد الكلام والباء سببية قوله وميثاقهم اي العهد المؤكد المشار اليه بقوله
ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل قوله واستحقاقهم الظاهر ان هذا مستلزم لاصل اللعن فيكون مجازا وكذا قوله او ضربنا اه والمعنى
... اذ لعناهم والاذلال لازم للعن والطرد ثم في قوله تعالى ايجاز لطيف حيث لم يذكر نقض النقض والعين بل اشير اليه في تحققهما
في ضمن بيان السببية والمسببية وهذا كثير في كلام الله تعالى ومن هذا قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وكذا قوله فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات قوله لا تنفعل لا انشا ... اشارة الى ان قسوة القلب مثل ... عن الاعتبار قوله قسية بوزن
فعيلة فادغمت قوله مبالغة قاسية اذ العليم مبالغة عالم او بمعنى ردية ... يكون الكلام تشبيها بليغا اذ قلوبهم جعلت
كالدراهم المغشوشة في عدم الصفوة قوله وهو ايضا من القسوة اي القسي بمعنى الردي ماخوذ من القسوة بمعنى الصلابة
... في كلام ... اشارة الى ان قسية لفظة عربية مشتق من القسوة باي معنى كان لا لفظ اعجمي معرب على ما نقل
عن الاصمعي قوله فان المغشوش ... ماخذ الاشتقاق في المغشوش قوله استئناف او ... صيغة المضارع للحكاية ...
وقيل للاستمرار التجددي قوله معقولا من لعناهم ... صيغة المضارع في بيانها قوله وتركوا يعني ان النسيان مجاز عن الترك
بطريق ذكر السبب وارادة المسبب قوله وافيا مستفاد من التنوين قوله من التوراة اي من مجموع التوراة اذ الترك بالبعض
ترك المجموع قوله او من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اي خاصة لانه داخل في الاول والتقابل باعتبار الخصوص والعموم لانهم كما ذكروا
باتباع محمد عليه السلام وتذكيرهم باتباع رسولنا انما هو بتذكير التوراة قوله حرفوا التوراة اشارة الى ان يحرفون في موضع حرفوا كما
بينا انفا والى ان الكلم عبارة عن التوراة لكن التحريف واقع في مواضعه لا في كله قوله خيانة اي خائنة منها اي من التوراة
قوله عن حفظهم ... مع كونه حقيقة اذ الشائعة في الترك مع العلم الاعظم ... حقيقة وان استلزم الترك
قوله خيانة اي ان خائنة مصدر كالعافية والباقية قوله والتاء للمبالغة لا للتانيث كما في علامة فالموصوف نحو قوله
لا تزال ترى ذلك منهم ... فالامر جلي والا فيحتاج الى التمحل لانه عليه السلام لم ير خيانة اسلافهم ولم ير
تخصصا ... منهم فاما مؤول بان المراد اطلاع كالرؤية او هذا مثل يضرب للظهور والوضوح فيخاطب به وان لم ير بل
وان لم يسمع قوله تعليل للامر بالصفح لا حكم في الامر كيف يتعلق ويمكن توجيهه قوله احسانا اي لا يلام عليه فضلا عن العفو وغيره
فهو واقع بعد النفي معنى قوله ومن الذين قالوا انا نصارى شروع ببيان خيانة النصارى اثر بيان خيانة اليهود والواو لعطف
على ما قبله ... قوله اي واخذنا اه اشارة الى ان من متعلقة باخذنا قدم عليه للاهتمام واما الحصر فلا يلائم
المقام قوله ميثاقهم وهو الايمان بالله ... والرسل من غير تفرقة بينهم وما يترتب عليه من العبادات والبر قوله كما اخذنا
من قبلهم اي الجملة معطوفة على قوله ولقد اخذ الله الاية والجامع بينهما خيالي قوله باعتبار المتعلق ... قول بعض العلماء
لان ذكر حال احدى الطائفتين ... مع ان حال الاخرى ماذا انتهى قوله لمن قبلهم وهم اليهود ولو صرح به
لكان ابعد ... الاشتباه قوله وقيل تقديره ومن الذين ... يكون خبر المبتدا المحذوف قوله وانما قال قالوا اي ولم يقل ومن
النصارى اخذنا مع انه احصر واخصر الاطناب قوله ليدل على اه اي ليدل ... النصارى بمعنى انصار الله بل هم نصارى بزعمهم
وادعائهم فهم معزولون عن ذلك واختير ما في النظم ليدل على ذلك وفيه نوع مخالفة لقوله في سورة البقرة في قوله تعالى ان
والذين هادوا والنصارى من انه سموا بذلك لانهم نصروا المسيح وظاهره ان نصرتهم واقعي لا ادعائي على انه تعالى ذكر كثيرا
النصارى بدون القول قالوا انا نصارى غاية الامر انهم بعد ما سموا بالنصارى لنصرهم روح الله كانوا بهبهم بولادة ابن الله تعالى

ولا يبعد ان يكون قوله تعالى قالوا انا نصارى اشارة الى ذلك وفيه تقبيح جسيم حتى احتيج بنوع منهم النصرة كما هو حالهم ولانهم اخبروا
عن حالهم وخبر بالهم قوله فالزمنا اي الاغرى مجاز عن الالزام لملزومه له قوله الى يوم القيامة متعلق باغرينا اذ الاغراء والالزام
ما يمتد ويطول واما تعلقه بالعداوة والبغضاء فضعيف اذ الاغراء لم يتعلق بالعداوة والبغضاء المغياتين بكونهما الى يوم القيامة
قوله نسطورية وهم القائلون بان عيسى عليه السلام ابن الله قوله ويعقوبية وهم يقولون الله هو المسيح بن مريم قوله وملكانية
وهم القائلون ان الله تعالى ثالث ثلثة بالجزاء والعقاب يعني ان العقاب بمنزلة الاخبار في افادة العلم باحوالهم بل هو اقوى في
تلك الافادة فذكر المشبه به واريد المشبه قوله يعني اليهود والنصارى لسبقهما وعدم المقتضي لتخصيص احديهما قوله ووحد الكتاب
مع ان المراد التثنية قوله لانه للجنس وهو يحتمل القليل والكثير فيه ان التثنية عدد محض لا اثنان والجنس ولا يصح ارادتها منه كما صرح به
ائمة الاصول نعم اذا كان التثنية تمام الجنس يصح ارادتها منه وادعاء ذلك هنا مشكل قد جاءكم رسولنا فيه رد صريح لاهل
الكتاب في قولهم ان محمدا عليه السلام مبعوث الى العرب خاصة يبين لكم حال مؤكدة من رسولنا واختيار الجملة المصدرة
بالمضارع للاستمرار التجددي اي يبين لكم على سبيل التجدد وحسبما تقتضيه المصالح والوقايع من الكتاب نعته من ابتدائه والمراد
التورية والانجيل كنعت محمد عليه السلام اي في الكتابين ويعفوا عن كثير والمراد الكثرة بالنظر الى نفسه في الموضعين لا
بالنظر الى ما عليه قوله لا يخبر به وهذا معنى العفو هنا فالضمير في به راجع الى ما تخفونه لا التكثير كذا قيل ولا مانع لرجوعه الى كثير مما
تخفونه قوله امر ديني اذ في مثل هذا الكتمان محمود قوله او عن كثير منكم اي اهل الكتاب فلا يؤاخذه بجرمه يعني العفو في محله لكن الملائم
للكثير السابق اذ المراد به ما تخفون فالمناسب ان يراد به الخطايا ونحوها قال العلامة التفتازاني هذا مخالف للفظ ومعنى
وان روي عن الحسن يعني اي بالنور وكتاب مبين قوله القرآن والتغاير الاعتباري كان في العطف قوله فانه الكاشف بيان
وجه الشبه بين النور وبين القرآن والظاهر ان الكلام على التشبيه لا الاستعارة لذكر المشبه به وهو كتاب مبين كقوله تعالى
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قوله ويريد بالنور محمدا عليه السلام فالعطف غير محتاج الى التمحل لان المراد بهما
اي بالنور وكتاب مبين قوله واحد بالذات وان كانا متغايرين بالاعتبارين وهو القرآن قوله اولانهما اي النور وان كان
المراد بهما محمد عليه السلام وبالكتاب القرآن كالواحد في الحكم وهو الهداية فبالنظر الى جهة الواحدة ساغ توحيد الضمير وان كان
المرجع متعددا قوله بالايمان منهم اي من اهل الكتاب قيد به اذ الكلام فيهم والا فهو يهدي كل من امن سواء منهم او من غيرهم قوله
من العذاب فالمراد بالطرق الطاعات والاجتناب عن السيئات قوله او سبل الله على ان السلام من اسمائه تعالى لكن الاول
على كونه مصدرا او اسم مصدر بمعنى السلامة كما صرح به وسبيله تعالى هو دين الاسلام فمآل التوجيهين واحد قوله من انواع الكفر الى الاسلام
اشار الى وجه جمعية الظلمات وافراد النور هذا وجه اخر غير ما ذكره في سورة البقرة من ان المراد الاسباب المؤدية الى الكفر كالجهل
واتباع الهوى وقبول الوسوسة والشبه وبالنور الهدى الموصل الى الايمان وما ذكره هنا انسب واحسن والضمير في يخرجهم راجع
الى من اتبع رضوانه فالمعنى اخراج المؤمنين من الظلمات اي انواع الكفر الى الايمان فاما ان يراد بالايمان المشارفة بالايمان او ان
يراد بالاخراج منها الدوام والثبات قوله بارادته اي من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم اذ الاذن وهو الاطلاق ورفع
الحجر لازم للارادة قوله او بتوفيقه مجاز ايضا باقرب وهو اقرب الطرق اه اراد ان هذه الهداية اريد بها غير ما اريد بها
اولا فلا تكرار قوله قالوا بالاتحاد وهم اليعقوبية قوله ان فيه لاهوتا اي الوهية من انه يحيي ويميت ويخلق ويدبر العالم قوله لزمهم
اي وان لم يقروا بان الله هو المسيح لا غير كما قال الكرم هو التقوى اشار الى ان ضمير الفصل في الاية للحصر وقد صرح به مولانا ابو السعود
واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال معناه بت القول بان حقيقة الله تعالى هو المسيح لا غير انتهى فلا نبا فيه كون هذا مذهب
فرقة حكموا بالاتحاد والحصر على زعم هؤلاء الحاكمين بقول الزمخشري ان حقيقة الله تعالى هو المسيح اشارة الى معنى حصر الخبر
المعرف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر فتامل فيه فقولك هو البطل
الحامي والتفصيل في المطول حاصله انه لا يراد بالحصر الاعتباري انه قال ان حقيقة الله هو المسيح ومعلوم ان هذا ليس في الحصر
فيما افاده انما يفيد قصر المسند على المسند اليه لا العكس وههنا افاده يفيد قصر المسند اليه وهذا مزلف كما هو مفصل في شرح
التلخيص ووجه الوقف ما قررنا من ان المراد هو الاتحاد لا الحصر كما قرر في قوله تعالى واولئك هم المفلحون قوله فتسب اليهم
لازم قولهم فان قيل ان الكفر في الالتزام دون اللزوم قلت ان اللازم اذا كان معلوما فالكفر في الكل يكون كفرا صرح به مولانا
الفاضل الجلبي قوله توضيحا او علة مرجحة لايجاب اللازم على صريح قولهم قوله وتفضيحا لمعتقدهم وهو ان فيه لاهوتا ولقد

اصاب في ذكر معتقدهم لما مر من ان ايجاب اللازم اخفى وهم يتقبحون الاصل معتقدهم فالقول بان الاولى تفضيحا لعقلهم ضعيف
قوله فمن يملك اي اذا كان الامر كما تزعمون فمن يملك الاية قوله فمن يمنع من قدرته هذا لازم معنى يملك اذ الملك يستلزم
المنع واشار الى ان المضاف محذوف قوله وارادته زيادة توضيح والا فاحدهما كاف بل الملايم لما بعده تقدير الارادة فقط
قوله وامه عطفه عليه احتجاجا على بطلان الالوهية ايضا كما صرح به المص في قوله تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من
قبله الرسل وامه صديقة كانا ياكلان الطعام الاية قوله ومن في الارض جميعا عطف العام على الخاص والنكتة ما ذكره المص
احتج بذلك اي بقوله ومن في الارض جميعا كما هو الظاهر من تقريره او بقوله ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم قوله ان المسيح
او الاولى ان المسيح وامه قوله كسائر الممكنات اشار الى ان ومن في الارض جميعا مثل سائر الممكنات بطريق اطلاق
الجزء على الكل فيعم جميع المخلوقات قوله في امره حيث خلق من غير اب فتوهموا انه ابن الله كذا قيل والظ فتوهموا انه ابن الله كذا قيل
والظ فتوهموا ان الله هو المسيح قوله كادم فانه خلق من الطين وهو ليس من جنس البشر وان كان اصله قوله وكثير من الحيوانات
اشارة الى ان بعض الحيوانات خلق من اصل بلا جنسه كما اشار اليه بقوله ومن اصل بلا جنسه اه قوله نحو الكاف للعيسية قوله
كعيسى عليه السلام الكاف مثل ما مر قوله اشياع ابنيه اشار الى الجمع بمعنى الاشياع وان المضاف محذوف وهو ابنيه فلا اشكال
بانهم لا يقولون لانفسهم نحن ابناء الله وانما قالوا ذلك في عيسى وعزير عليهما السلام قوله كما قيل اشتهرا وعلى صحة ما ذكر
من ان المخصوص بشخص يطلق مما يطلق على ذلك الشخص مجازا ومبالغة اما مجاز في الحذف او مجاز في اللفظ قوله للاشياع
الاتباع والاصحاب ابن الزبير وهو خبيب بوزن التصغير اسم رجل بن عبد الله بن زبير قوله الخبيبون مقول قيل قال ابن السكيت
يريد ابا خبيب ومن كان على رايه واختار المص كذا قيل فح يلزم ان يراد بابناء الله عزير والمسيح واتباعهما وهو خلاف
ما نطق به النظم الجليل وما فسره به المص فالاحسن ما اشرنا من ان المراد ان اصل الكلام نحن اشياع ابني الله فحذف المضاف
اليه واقيم المضاف مقامه قوله او مقربون فح لا حذف في الكلام بل هو من قبيل الملزوم وارادة اللازم فل ان اردنا وبكتنا قوله
فان صح ما زعمتم اي الفاء في فلم يعذبكم جزائية حذف شرطه قوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه الاولى فان من كان بهذا المنصب لا يعذب
بما يفعله وقد يحكم اه الا ان يقال المراد فان من كان في هذا المنصب والقرب لا يذنب وان اذنب لا يعذب بذنوبه كما اشار اليه
بقوله وقد عذبكم اه فيكون من وادي الاخر قوله والمسخ وقع في كلا الفريقين تعرض به صراحة لان الاولين مختص كما بين الاولياء
والعصاة واما الاخير فمختص بالاعداء وبه تحقق كونهم مطرودين عن القرب محرومين ويحصل به الالزام والتبكيت فلذا اكتفى صاحب
الكشاف به قوله اياما معدودة محصورة قليلة وهي اربعين يوما عبدوا فيه ايام عبادة العجل قوله او سبعة ايام لكن الظاهر هو الاول لان
اليهود فان كان هذا زعم النصارى ايضا فالكلام فان اختص باليهود فالخطاب واعترفتم مختص بهم بل انتم اي انكم هذا الحق
والمكانة بل انتم بشر كسائر البشر فان امنتم واطعتم الله ورسوله حصل لكم الكرامة والزلفى كسائر اهل الصلاح والتقى والا فهذا
اللطف انما ثبت بقوله يغفر لمن يشاء الاية قوله فيجازي اي المراد بقوله واليه المصير لازمه اما كناية او مجازا قوله يا اهل الكتاب
تكرير الخطاب بلا عطف تنشيطا لهم بلذة المخاطبة ولطفا في الدعوة واهتماما بامر مجيء الرسول عليه السلام قوله اي الدين وهو
دين الاسلام قوله وحذف لظهوره اذ ما يبينه الرسول عليه السلام لا يكون الا امور الدين او ما كنتم عطف على الدين تقدم
ذكره فح يكون المراد ذكر ما كنتم اخره اذ الافادة خير من الاعادة وانه يحتاج الى تقدير الاكثر ولعدم ملائمته لقوله على فترة من
الرسل قوله ان لا تقولوا مفعول اي ينزل منزلة اللازم قوله في موضع الحال اي الحال المقدرة او الحال المحققة بالنسبة الى ابتداء
التبيين والاستيناف احسن قوله مبينا لكم يعني الكون الاصل في الحال كونها مفردة والاثبات بالمضارع للاشعار بان التبيين
نجمه وبحسب المصالح والوقايع والحال المفردة غير مفيدة لتلك المنافع قوله ليهشوا اليه ويعدوه اعظم نعمة من الله وفتح
باب الرحمة ويلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بانه لم يرسل اليهم من ينبههم عن غفلتهم قوله متعلق بجاءكم على الظرفية واليه اشار
بقوله اي جاءكم مع فترة اه ولو قال اي جاءكم حين فترة اه كما قال في قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان
اي عهده لكان احسن واولى قوله وانقطاع من الوحي اشارة الى معنى الفترة هنا الظاهر انه لازم معناها اذ انقطاع العمل لازم
للفترة والفتور قوله او بيتن عطف على جاءكم قوله حال من الضمير بيان التعلق المراد هنا واما في الاول المراد تعلق الجارة على
انه ظرف لغو وسلامته عن الحذف قدمه ورجحه وقد جوز كونه حالا من ضمير لكم وعلى الاحتمالين الاخيرين كلمة على لبيت
لمعنى الظرفية بل على بابها قوله كراهة ان تقولوا اي ان تقولوا مفعول له بتقدير المضاف وانما لم يدخل اللام ولم تقل لكراهة

مع ان فاعوجاج والكراهة لسبب واحد الا انهما في حكم واحد فقد جاءكم البشير والنذير اخبره هنا وفي ما قبله على فقد جاءكم رسولنا اذ المراد
وصفه لا ذاته وهو التبشير والانذار ولان في التبشير التنشيط قدمه قوله اي لا تعتذروا على كفركم وتفريطكم في احكام الدين وتبالغه
الكتاب المبين ثم الظاهر المعنى لا تعتذروا الاعتذار ولا يمكنكم ذلك قوله تترى متواترين واحدا بعد واحد من الوتر وهو الفرد
والتاء بدل من الواو والالف للتانيث لان الرسل جماعة قوله وعلى الارسال على فترة عطف على الارسال تترى قوله حين
انطمست به بناء على كون لفظة على بمعنى الظرفية ولقد اصاب هنا حيث اسقط كلمة على وثم رايضا الا ان المراد بانقطاع الوحي
انطماس آثار الوحي مع بقاء آثاره وطلبة مبناه ثم قوله وكانوا احوج اه التركيب من قبيل اخطب ما يكون الامير قائما والمعنى كانوا في
احوج اوقات وجودهم الى الرسول فاحوج لا يكون مسندا بل ظرف فالاضافة الى الظرف قيل وكانوا احوج ما يكونون اليه معنى احوج
اوقات كينونتهم الى الرسول على طبق اخطب ما يكون الامير قائما فلا يصح حمله مسندا اليهم بل هو ظرف اي كانوا في هذا الوقت فافهم
انتهى قوله واذ قال موسى لقومه الاية جملة مستانفة سيقت لبيان ما فعلت بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق منهم وتنعمهم بانواع النعم
وكيفية نقضهم وكفران نعمهم قوله واذ منصوب بفعل مقدر اي اذكر وقت قول موسى لقومه او اذكر الحادث وقت قول موسى لقومه
ما صحا منه كرا وبهذا المعنى الاخير هو مختار المص لان اذ لازم الظرفية عنده والاول بما ارتضاه بعض المحققين المبالغة اذ ايجاب
ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني لكن لا بد من النقل من الثقات انه قد يخرج من الظرفية قوله يا قوم فيه خبر به
اللطف لهم لينقطعوا قوله اذكروا اذكروا نعمة الله بالقلب والجوارح وبانواع العبادات والمراآت قوله نعمة الله عليكم متعلق بالنعمة
ان اريد بها الانعام والا فمحذوف وقع حالا منها قوله اذ جعل فيكم انبياء كلمة اذ اما متعلق بالنعمة اي الانعام او بمحذوف
كما مر في عليكم قوله فارشدكم بيان وجه كون بعثة الانبياء نعمة عليهم قوله ولم يبعث بيان وجه تعلقه بما قبله من ارسال الرسل
متتابعا وانتفاء فترة الرسل وعدم انطماس آثار الوحي فيما بينهم قوله اي وجعل منكم اي في الكلام حذف وايصال وهذا
يقتضي ان يكون الملوك من جملتهم فقوله او فيكم يجوز فيه كون الملوك من غير بني اسرائيل كما يجوز كونهم من زمرتهم قوله وقد
تكاثر فيهم حال كونهم منهم بعد فرعون اي بعد هلاكه قوله حتى قتلوا اه لو اطلق الكلام في هذا المكان اولى لانه يخل ظاهرا بالامر
بذكر انعام الله تعالى عليهم قوله سماهم ملوكا فيه لا تقديري وجعلكم ملوكا بل الكل ملوك بهذا المعنى وهذا اما للتشبيه اي وجعل جميعكم
مالكين لانفسهم احرارا فادرين للتصرف كالملوك او معنى اخر للملوك قول المص في تفسير سورة الفاتحة والملك هو المتصرف
بالامر والنهي في المامورين يرجح التشبيه اخر مع انه غير محتاج الى تقدير من او في كما في الاول لعدم ملائمته مقام الامتنان ملائمة
الاول ولما فيه ايضا قوله من فلق البحر اه جواب اشكال بانه كيف يصح هذا وقد اتاه الله غيرهم ما هو خير مما اتيهم فلا تفضيل لهم
على غيرهم فاجاب بتخصيصه بالمعجزات التي يمنون بها قوله وتظليل الغمام اه وهذا النعم في التيه قوله ونحوهما كاخراج المياه والعذبة
من الحجر الصغير واهلاك فرعون بلا قتال وايراث ديارهم وارضهم والظاهر خطابه عليه السلام لقومه بهذا الخطاب في التيه
قوله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم فاندفع الاشكال المذكور ايضا لكن لم يرض به المص اذ الاول في مقام الامتنان ابلغ قوله
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة كرر عليه السلام النداء بالاضافتهم الى نفسه الشريفة تشريفا واظهارا للاخلاص النصيح لهم ومبالغة
في حث بعضهم على الانقياد به قوله ارض بيت المقدس اي اللام في الارض للعهد لكونها حاضرة في اذهانهم اما لكونها مطلوبة لهم لمقر
الانبياء والذين بعثوا من بني اسرائيل ولسعة نعمها وطيب هوائها او لكونهم مامورين بالدخول فيها اولا قوله لانها كانت قرار الانبياء
اه فسميت بحال السكانها فانهم مقدسون مطهرون من دنس الشرك ووسخ المعاصي لكن المراد الاكثري لا الكلي قوله وقيل الطور اي الجبل
الذي ناجى عليه موسى ربه قال ابو حيان لم يختلف في طور سيناء انه جبل في الشام وهو الذي كلم موسى عليه السلام نقله مولانا سعدي
في سورة التين قوله وما حوله اي من الجوانب لا ربعة لم يبين القائل مقداره والظاهر انه موكول على العرف قوله وقيل دمشق بكسر الدال
وفتح الميم وقد تكسر اسم لبلدة الشهيرة الان بالشام قوله وقيل الشام شامل لبلدة المشهورة بالشام وحواليه بخمس النقابل بينه
وبين قوله وقيل دمشق يرشد هذا الاقاويل لمخالفتها الرواية المشهورة كما سيجيء الاشارة اليه وقد صرح في قوله تعالى واذ قلنا
ادخلوا هذه القرية انها بيت المقدس وقيل اريحا انتهى واريحا قرية بيت المقدس ولم يلتفت الى هذه الاقاويل راسا قوله قسمها
لكم او تفسير بلازم كلمة الكتابة بمعنى التقدير كما قيل وبمعنى الخط كما هو الظاهر قوله ان امنتم وعدم كونها مسكنا لهم لانتفاء الشرط فلا
يتوهم انه مات اكثرهم في التيه فكيف تكون مكتوبا لهم اذ كتابة الله تعالى مقيدة بحكم السكنى فتتخلف لانتفاء شرطه فلا تحمد ورد قوله
لقوله اه اثبات لقيد المذكور مع ان ظاهر الكلام مطلق قوله ولا ترتدوا مع ترتيب اه اشارة الى انهم نهوا عن المخالفة عن عدم الدخول

الدخول سواء كان بالرجوع الى مصر او الى جانب اخر ومن هذا قال وقيل لما سمعوا اه مقابلا لما قرره اولا من ان النهي عن الرجوع الى مصر فقط
قوله وقالوا النقباء شاه اه ظاهره انهم هو اعن الرجوع الى مصر فيلزم تجويز الفرار الى موضع آخر ولعل لهذا امرضه وزيفه قوله تعالوا امر من
التعالي واصله ان يقوله من كان في علو لمن كان في سفل ثم اتسع فيه بتعميم قوله راسا اي مقتدا قوله ينصرف بنا البلاد المقدسة قوله الى
مصر اي الظاهرة قوله او لا ترتدوا اه اي الكلام محمول على المجاز والظاهر استعارة تمثيلية قوله وعدم الوثوق على الله حيث كفرهم
وارتدادهم ثواب الدارين اما ثواب الاخرة فقط واما ثواب الدنيا فلان الارض المقدسة ارض طيبة قليل الافات كثير النعمات
والظاهر ان كلام المص منتظم لكلا الاحتمالين المذكورين في قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم قوله الجزم على العطف لا على الجواب لانه
يصير من قبيل ان لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي كذا قيل قوله والنصب على الجواب بناء على قول الكسائي والنفح ان
ترتدوا وانقلبوا خاسرين قوله قالوا استئناف كانه قيل فماذا قالوا في مقابلة الامر فقيل قالوا مخالفين لامره يا موسى يا دوه بالهم
العلي لغلظتهم وان كان مشروعا في دينهم قوله متغلبين لازم معنى الجبارين من جبره لا من اجبره لانه نادر كما لحساس من الاحساس
لكنه بمعنى اجبره اي اكرهه قوله يجبر الناس اي يكرههم فيلزم الغلبة واما علموا ذلك باخبار النقباء بانهم اجسام عظام بالغة حتى كان
طولهم ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراعا حتى روي ان فيهم رجلا يقال له عوج بن عنق طوله ثلاثة الاف وثلاثمائة وثلثة وثلاثون
ذراعا وعاش ثلاث الاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام قوله من جبره قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في
حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك ولم يرض المص ذلك فقال من جبره بمعنى اجبره واما لن ندخلها عطف على
ان فيها قوما جبارين عطف المعلول على العلة فان يخرجوا منها الاية تصريح بما علم من الغاية اما بطريق المفهوم عند من يقول به
او بطريق الاشارة عند نا قوله اذ لا طاقة لنا بهم لعله اشارة الى ان المراد بقوله واما لن ندخلها اذ لا طاقة لنا
بهم اذ الدخول في دار الاعداء فهو استلزم القتال ونفي اللزوم يستلزم نفي الملازم قوله قال رجلان استئناف ايضا كانه قيل
هل كان فيهم رجل رشيد حتى اي يقول سديدا ام لا فاجيب ولذا اختير الفصل وبذلك ان قالوا في قوله يا موسى ان فيها الاية عام
خص منه بقوله قال رجلان ولا يجوز ان يكون من قبيل قتل بنو فلان قوله كالب ويوشع كالب بن يوقنا من سبط يهودا النقيبهم يوشع
بن النون من سبط افرائيم بن يوسف عليهم السلام نقيبهم قوله يخافون الله اختار كون المفعول محذوفا اسم الله لاختيار كون المراد
بالرجلين كالب ويوشع كما هو المناسب للرواية والدراية قوله كانا رجلين من الجبابرة فيلزم منه عموم قالوا لكالب ويوشع مع علم
المخصص ولاباعده الرواية والدراية فلذا مرضه فعلى هذا الواو لبني اسرائيل ولا يبعد ان يكون المعنى كما في احتمال كون المراد
كالب ويوشع بل مبنى هذا القول خوف الله تعالى غاية ما ذهب اليه المص يحتمل على هذا التقدير دون الاول لحذف الضمير
الجمع كما في الاحتمال الاول اذ الموصوف على هذا التقدير عبارة عن المخوف عنهم لا الخائفين كما في الاول يخافون بالضم مجهول من الثلاثي
قوله اي المخوفين بوزن مفعولين قوله من الاخافة اي من الافعال مجهولا قوله يخوفون من التفعيل عبر به للتوضيح والاما لهم
خائفون لانهم يخوفون من الله بهذه القراءة فتشهد ايضا على كون المراد كالب ويوشع فالمعنى الاول هو الراجح المعول قوله
او يخوفهم الوحشة الوارد في حق من خالف امر الله تعالى قوله بالايمان والتثبيت اي بالتوفيق للايمان التثبت على المعتبر ظ كلامه اذ الايمان
ناظر الى الاحتمال في رجلان مع انه مرجوح والتثبيت ناظر الى الاحتمال الاول في رجلان ولو قيل كلاهما ناظرا كون المراد كالب
ويوشع ولم يلتفت الى الاحتمال الثاني لم يبعد قوله او اعتراض بين قال ومقوله ثناء عليهما وبيانا للباعث على القول المذكور
وحثا لهما الى ان من عداهما ليس في شيء من خوف الله تعالى قوله اي باغتوهم اي ادخلوا عليهم بغتة قوله وضاغطوهم في المضيق
اي زاحموهم ومنه ضغطة القبر والمعنى الثاني ظ لانه لازم معنى ادخلوا عليهم اذ الدخول يستلزم التضييق واما الدخول
بغتة فلان الدخول عليهم الباب لا يكون الا فجاة لان الاعداء اذا علموا بهجومهم وتوجههم تهيئوا واللقتال خارج البلدة واشغلوهم عن
الدخول في باب القرية قوله من الاصحر اي الدخول في الصحراء فاذا دخلتموه الظ ان اذا بمعنى ان اخبر الظ ان لكمال الرغبة في حصوله
او بالنظر الى اخر الامر لانهم دخلوا اولادهم وصار الشام كله لبني اسرائيل كما سيجيء بعد ان اذا في بابها قوله لتعسر الكر اي الحملة
الواقعة من المحارب حال المحاربة قوله ولانهم اجسام عطف على قوله لتعسر الكر قوله لا قلوب فيها لا جرأة لهما ولهم كانهم خشب مسندة
او لا قلوب ولا اتحاد ولا قلوبهم شتى فالنفي راجع على الاول الى الكمال وهو التشجيع وعلى الثاني الى الاتحاد والاتفاق لكن الاول
هو المعول نسبا بالنظر الى التعليل يراد من قوله ادخلوا عليهم الباب مجرد المبالغة واما المضاغطة فلا تقتضي انتهى ولعل لهذا اخره
قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك اي بكونهم غالبين عطف على قوله لتعسر الكر من حيث المعنى والمعنى يجوز ان يكون علمهما للامارة والقرائن

ويجوز ان يكون من اخبار موسى عليه السلام قوله وما جاهدوا وما شاهدوا قوله من صنيعه اي من عادة الله تعالى لموسى عليه السلام ولبنيه قوله
في قهر اعدائه كقهر فرعون وهامان بلا قتال ولا جدال قوله على التأكيد مقتضى لن والتأبيد مقتضى ابدا قوله بدل البعض اذ دوام
مدة الاهداف فيها بعض منه لا بدلي الزمان المتعة الذي لا انقطاع له قوله فقاتلوا ذلك اي فاذهب انت وربك اذ الذهاب
حقيقة لا يتصور الا من الاجسام فاسناده الى من استحال كونه جسما لا يكون الا بطريق الاستهانة وكذا لا يسند الى الجنس الغوم
الذهاب الى العدو وجهه الا بطريق التخفيف وعدم المبالاة به وربك يعينك يرده ظاهر قوله تعالى فقاتلا والقول بان قوله انه المقاتل
مقاتلة صنيعه على انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو مختلف فيه قيل والظاهر على هذا انه من قبيل كل رجل وضيعته اي اذهب
انت مقرون بربك انتهى ولا يخفى ان الحمل خلاف الظاهر لا يناسب جزالة التنزيل قال رب اني لا املك الاستئناف كانه قيل
فماذا قال عليه السلام حين صدر ما صدر منهم من سوء الادب فاجيب بذلك قوله شكوى مصدر شكوت اذا اخبرت بسوء فعله
قوله بثه اي حاله فالاضافة بمعنى من قوله وحزنه لا بعدية كونه عطف تفسير لبثه اذ البث وان كان بمعنى النشر الا انه هنا بمعنى
الحال والظاهر ان المراد من الحال هو الحزن قوله وارمان جواب سؤال بانه عليه السلام كيف حصر الموافق على هارون مع ان
كالب ويوشع معه ولم يخالفاه فاجاب بذلك قوله لم نثق اي لم نعتمد عليهما قال ولم يبق معه موافق نثق به قوله في الدين فيكون اخي
استعارة فيكون اشارة الى ان قومه خارجون عن المواخاة في الدين فيه تردد ولعل لهذا اخره وزيفه قوله ويحتمل نصبه
وهو الارجح من الرفع والجر اي عطفا على نفسي وهو الراجح للارجح لسلامته عن التقدير قوله او على اسم ان فيكون الخبر محذوفا
لدلالة خبر المعطوف عليه على خبره على التنصيص اي وان اخي لا يملك الا نفسه فمالك اخاه وكذا الكلام في الاخ وهو الوجه
كونها للاول راجحا قوله على الضمير في املك والتقدير ولا يملك اخي الا نفسه اذ لا يصح تقدير العامل بعينه في المعطوف عليه
وهو صيغة المتكلم والكلام في الحصر مثل الكلام في الاحتمال الثاني في صورة النصب قوله او على ان واسمها والمعنى وان اخي
لا يملك الا نفسه بناء على ان العطف على اسم ان وهو مرفوع كقول ... فاني وقيار بها لغريب قوله لكن في الاية
الكريمة الخبر مقدم على العطف وهو جائز بلا خلاف وفي الشعر وان كان الخبر مؤخرا لفظا لكنه مقدم تقديرا قوله وجره
اي ويحتمل جر اخي بناء على ... قوله عند الكوفيين اذ العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الخافض لا يسوغ
عند البصريين واما جاز عند الكوفيين ومن هذا قال عند الكوفيين قوله فافرق بيننا الفاء فخواتية بعيد ترتيب ما بعده
على ما قبله بين ظرف لقوله فافرق بربه بين نفسه واخاه ... على تقديره اد وبنا على تقديره اخو قوله بان تحكم لنا اه بمعنى المراد الفرق بالحكم
قوله او بالتبعيد اه اي المراد الفرق الحسي البدني والفصل الجسماني قال في الكشاف وهذا في معنى الدعاء عليهم ولذلك وصل به
قوله فانها محرمة فانه اشارة الى رجحان الوجه الاول كما اشار اليه المص بتقديمه قال فانها محرمة الاستئناف كانه قيل فماذا قال
الله تعالى حين دعا الكليم على قومه فاجيب بذلك الفاء للتسبيب قوله لا يدخلونها اشارة الى ان المراد بالتحريم المنع لا التحريم التعبدي والتكليف
قوله ولا يملكونها اي المنع ليس بالدخول بل هم محرومون عن الملك ايضا فان الملك قد يتحقق بلا دخول قوله بسبب عصيانهم
اشارة الى جواب اشكال بانها كتب لهم والدخول لازم فاجاب بان كتابتها كانت مشروطة بالايمان والجهاد فلما انتفى الشرط
انتفى المشروط كما صرح به في الدرس السابق وسيجئ زيادة توضيح منه رحمه الله تعالى قوله عامل الظرف اي اربعين سنة قوله فلا
يخالف ظاهره اه فانه اذا تعلقت الاربعين بما كتب لهم واما قال ظ قوله الا ان الظرف اذا تعلق بيتيهون يكون التحريم مطلق
فيخالف ظ قوله التي كتب الله لكم لا يخالف باطنه كما نبهنا عليه انفا اشارة المص اليه وكما صرح فيما سبق لكن ان انتم واطعتم
او اشارة بعده اي بعد الاربعين اشارة الى ان موسى عليه السلام لم يفارقهم في التيه ... الحكم حيث جعل بعد التيه له روحا وريحانا ولهم
عقوبة فلذا قدم هذا المعنى في قوله فانه فوق وان كان مجازا فاستجاب له دعاءه فحكم بالتحقيقة وبالتحقيقة ... قوله وقيل انه قبض وهذا
هو المختار عنده كما صرح به في انوار الدرس بقوله والاكثر الى قوله وانهما ماتا فيه فلا وجه لما قيل بعض الا ان يقال قول الاكثر غير مختار
عنده فالوجه في التمريض عدم ملائمة قوله تعالى التي كتب الله لكم ملائمة الوجه الاول وان لم يخالف هذا ايضا ظ قوله التي كتب الله
لكم فلذا جعل هذا القول بناء على كون التحريم موقتا قوله واما يتيهون عطف على قوله محرمة اي عامل الظرف اما محرمة واما يتيهون
قدم عليه اما للاهتمام اذ المقصود بيان طول مدة التحريم او للحصر قوله اي يسيرون اي التحير ليس بالشك فيها بل السير فيها بالرواية الاتية
قوله لا يهتدون طريقا لا يعرفون اوله ولا يسمع ... طريقا موصلة اليهم مقاصدهم فيكون التحريم مطلقا غير مقيد باربعين سنة لعدم تعلقه بمحرمة
قوله وقد قيل لم يدخل اه قوله من هلكوا نخ يخالف ظ قوله التي كتب الله لكم وقد عرفت جوابه فيما مضى حيث قال ههنا ان انتم وان

وان اطعتم قوله او لانه دعا عليهم اشارة الى جواب ... اخر بان الخطاب في كتب الله لكم وان كان للاباء لكن المراد الابناء كما ان الخطاب في قوله
تعالى حملناكم في الجارية للاباء والمراد الابناء قوله ويؤيده ظاهره وتأييده لكون الظرف متعلقا بمحرمة وتأييده ايضا للوجه الثاني من وجهي
كون عامل الظرف محرمة قوله في ستة فراسخ وكان القوم ستمائة الف فارس فكان لكل مائة الف فرسخ مسيرة نصف يوم على ان
الفرسخ اربعة اميال والميل ثلث الاذرع اي اربعة الاف وقيل كان التيه ست فراسخ في عرض اثني عشر فرسخا قوله فاذا هم اذا
معاجاة قوله وكان الغمام يظلهم اه يجوز كون نزول هذه النعمة الجسيمة السهلة مع طغيانهم لوجود موسى وهرون عليهما السلام
فيما بينهم اذ صحبة الاخيار مما يستجلب المنافع للاشرار فضلا عن الابرار الاحرار قال الشيخ الزمخشري فان قلت فلم كان ينعم
عليهم بتظليل الغمام وهم معاقبون قلت كما تنزل بعض النوازل على العصاة عركا لهم وعليهم مع ذلك النعم متظاهرة ومثل ذلك
مثل الوالد المشفق يضرب ولده ويؤذيه ليتأدب ويتثقف ولا يقطع عنه معروفه قوله المن وهو الترنجبين والسلوى وهو
السماني قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع ويبعث عليهم الجنوب السماني ولا تتسخ ثيابهم ولا تبلى قوله
من الحجر الذي يحملونه وهو الحجر الطوري او الحجر الذي اهبطه ادم من الجنة قدم من المص في سورة البقرة ولا يطول شعورهم واذا
ولد لهم مولود كان عليهم ثوب كالظفر يطول بطوله كما في الكشاف قوله والاكثر على ان موسى عليه السلام اه فيه اشارة الى
ان بعضهم قال ان موسى وهرون عليهما السلام لم يكونا معهم في التيه فحينئذ يكون معنى قوله فافرق كما صرح به المص التبعيد وهو معنى
حقيقي للفرق وقد استجاب الله تعالى بالتفريق قوله كان روحا لهما فقد حكم الله تعالى بالتحقيقة عليه السلام قوله وعقوبة لهم فقد
حكم سبحانه وتعالى بالتحقيقة كما دعا عليه السلام بقوله فافرق كما نبه عليه المص رحمه الله وان كان معنى مجازيا للفرق قوله اريحا بفتح
الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس وفيه اشارة الى ترجيح كون المراد بالارض المقدسة القدس قوله
لما ندم على الدعاء عليهم بقوله فافرق بين الاية قوله لفسقهم اذ الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق ومن هذا الظهر في موضع
المضمر واشار الى عهدية اللام ويحتمل الاستغراق فيدخلون دخولا اوليا واتل عليهم عطف على مقدر يتعلق به قوله واذ قال موسى الاية
ووجه الارتباط هو انه تمهيد لقوله من اجل ذلك كتبنا وبسط لبيان جنايات بني اسرائيل قوله قابيل وهابيل ترجيح كون المراد بهما
ابني ادم لصلبه قوله نار من جانب السماء فاكلته فالاكل استعارة الى طبعها بالاحراق وهذا علامة قبول قربانهم في وقتهم قوله وفعل ما فعل
فيه تهويل لما فعل قوله وانهما رجلان اه فيكون مجازا اذ كونهما من ابناء ادم ولعل لهذا مرضه واستدلاله بقوله ولذلك كتبنا
على بني اسرائيل ضعيف اذ يحسن تطبيقه على الوجه الاول ايضا بان يقال ان المعنى ولذلك اي ولاجل ان الحسد صار سببا للقتل
والحسد غالب على بني اسرائيل وسيجئ الاشارة الى حسن ربطه بالمعنى الاول مع ان الرواية معاضدة للاول قوله ملتبسا اي الباء
للملابسة قوله بالحق اي بالصحة قوله او حال من الضمير في اتل اي واتل عليهم وانت صادق لتحقق قوله موافقا يتأيد للاخر وكون النبا
موافقا له عبارة عن مطابقته للواقع كانه دليل عليه ظرف قوله نبا اي اتل نباهما وقصتهما في ذلك الوقت والكفاية راجحة
الفعل في عامل الظرف عمل النبا في الظرف وان كان نبا اسما لحيز الملتو لكنه في الاصل مصدر قوله او حال منه اي اتل نباهما حال
وجوده في ذلك الوقت فيستغني عن الاعتذار قوله او بدل على حذف المضاف هذا حاسستغني عنه بالوجه الجزيل بالحذف مع انه اورد
عليه بان اذ لا يضاف اليها غير الزمان كيومئذ وحينئذ قوله اسم ما يتقرب به او فيه تسمية بالمقابل قربانا لكونه في صورته والمعنى اسم لما يقصد
به التقرب سواء وجه التقرب اولا قوله من ذبيحة او غيرها لكن في العرف مختص بالذبيحة قوله اي يعطى سواء كان من جنس الحلو اولا
قوله مصدر بمعنى التقرب وان كان هنا اسم ما يتقرب اذ قرب كل واحد منهما لاستبداده من اللفظ ولاف ذي المعنى حتى يكون
قرينة على ... ولعل هذا وجه التمريض قوله ارداء قمح اي حنطة ولذا بين عموم القربان الى ذبيحة وغيرها فلم تتعرض النار
السماوية قوله حملا سمينا فاكلته نار سماوية وهذا قوله تعالى فتقبل من احدهما الاية قوله وحضر الى حسد وكل واحد منهما يكفي في عدم
القبول اذا اجتمعت قال اي الاخ الذي لم يتقبل قربانه حسدا بالمتقبل قربانه لاقتلنك بالقسم والتأكيد قوله على تقبل قربانه
ولاستخفاف بسبب تزوج توأمته قوله لم تقتلني اي فلم تريد قتلي وما ذلك لا اتقاب نفسك ولا ... على تقوى الله التي هي سبب
في القبول فاجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان كما في الكشاف والمص شرعه الى جواب اشكال بان قوله انما يتقبل الله كيف كان
جوابا لقول لاقتلنك كما فصل في الكشاف قوله لا فيه عطف على في تحصيل اه اي لا ينبغي ان يجتهد في ما به صار المحسود محظوظا
لا في ازالة حظه قوله وان الطاعة عطف على ان الحاسد اه وفيه تنبيه على ان تتقبل الطاعة حذف للتعميم مع الاختصار وبه قبل طاعة
ما بل دخولا اوليا قوله الا المؤمن اه اشارة الى الحصر في انما واختيار ابانا لان الحكم مما من شأنه ان يعرفه المخاطب وتقوية قوله متقى

اى لا تقبل من مؤمن غير تقى فضلا عن كافر وفيه تعريض بقابيل وان المراد من التقوى هنا المرتبة الوسطى لئن بسطت صدر
بالقسم لمزيد التبرى كما عن هذا الفعل القبيح واختير الماضى لاظهاره كما لو وقع قوله لما بيدك وذكر اليد بناء على الاكثر الاغلب وتوجيها
اما الارادة الحجب او لكفاية هاما فى النفس فى بعض الاحيان ولا يبعد كون هذا الكلام كناية عن المباشرة الى القتل اى والله لئن
باشرت الى قتلى اه قوله انى اخاف الله رب العالمين تعليل لعدم مباشرة قوله قتله يعنى عدم مباشرة قتلك خوف الله وعقابه لا لعدم
القدرة وعن هذا قال المص قيل كان هابيل اه اشارة الى ما ذكرنا قوله لان الدفع لم يبح بعد دفع اشكال بان دفع من قصد الى القتل
حتى بالقتل اذا لم يندفع بغيره جائز بل واجب فكيف تحرج اى لم حرجا وانما قال جائز لم يبح بعد فى الكشاف قال مجاهد وغيره
قوله او تحريا بما هو الافضل فى شرح ادم لا اعيابه قوله قوله قال عليه السلام وان اراد مطلقا فلا يناسب ما ثبت فى كتب الفقه من انه
من شهر على المسلمين وجب قتله لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين سيفا فقد احل دمه اى هدره وانما وجب لان دفع الضرر
واجب كذا فى الزيلعى والدرر والظاهر ان الحديث المذكور ان ثبت صحته فما دل بان المراد كمال التحرز عن كونه قاتلا وانه لا اريد
كونه من زمرة الخاطئين فاللائق اختيار كونه من زمرة المقتولين قوله ويجوز ان يكون المراد بالاثم عقوبته لكونه سببا للعقوبة
ولعل هذا اشارة الى توجيه اخر غير التوجيهين الاولين من ان المراد ان تبوء بالمثى مفروضا او تقدير بما اثم قتلى وارادة عقاب
العاصى جائزة كقول موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا الاية فعلى هذا معنى ارادة عقوبة
العاصى ارادة تعاقبه على المعصية وعدم التوبة حتى تقتضى حكمة ربه وهذا التاويل يؤيده قوله تعالى قوله وذلك جزاء الظالمين
فطوعت له نفسه الغالبية اذ تبرأ هابيل عن المقاومة والمقاتلة كان سببا لتسهيل الامر قوله فسهلته الاولى فوسعته
وسهلته كما فى الكشاف قوله ما طاع له او تتعدى بالتضعيف كما فى الاية والمراد بالنفس اما ذاته او روحه وهو المناسب
هنا كما جوزنا الاحتمالين فى قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم قوله او على ان قتله اى او على انه بمعنى الانقياد وقبول الدعوة
دعاكان فى الواعى خفاء بنفسه لقوله كان قتل اخيه دعاه الى الاقدام عليه بغلظة رغبته وله الى قوله تعالى له على القراءتين زيدت
لتقوية العمل والارتباط اذ الكلام تم به ونهاية قوله فقتله اى صار علاه سهلا سببا لقتله قوله فاصبح اى صار من الخاسرين
من زمرة الخاسرين فاصبح بمعنى صار بلا ملاحظة وقت الصبح قوله دنيا حيث كفر بعد القتل سهلا اى حلالا دالا بالجحد للقتل
لا يكون كافرا ولهذا قال تعالى قوله فطوعت له نفسه ولم يكتف بقوله ببيان قتله قوله وقتل بالبصرة اه وقيل فى جبل نود قوله
فبعث الله غرابين فالمراد بالغراب فى النظم الجليل الغراب القاتل ففى النظم ايجاز حذف قوله تحفوله معنى يبحث فى الارض
قوله ثم القاه فى الحفرة لا يستغنى من يبحث لان الظاهر ان معناه يحفر واما هو ثابت بالنص قوله او الغراب بعيد
لانه ليس من اصحاب القصد واحتمال المجاز راجع الى الاحتمال الاول قوله وكيف حال من الضمير فى يوارى قدم عليه لاقتضائه
الصدارة فى الاصل وان انسلخ عنه معنى الاستفهام فى مثل هذا المقام والمعنى يريه اى ليعلمه ان يوارى سواة اخيه بكيفية
بكيفية مخصوصة قوله والضمير فى يرى لله وهو الاظهر لانه علة البعث مع ان الغراب ليس من شانه الارادة قوله والجملة
ثانى مفعولى يرى ولذا جعل يرى بمعنى يعلم اذ لو جعل بمعنى الابصار ولم يكن للجملة موقع حسن والظاهر يبصر موارة سواة
اخيه بل مثل موارة كذا قيل فيه نظر لانه يبصر كيفية موارة سواة اخيه وان لم يبصر موارة سواة اخيه فما المانع من كونها
المعنى انه يريه ليجعله رائيا اى مبصرا كيفية موارة سواة اخيه فاندفع الاشكال الاول ايضا كان هذا القائل ظن ان الرؤية
البصرية لم تتعد بها بالهمزة تتعدى الى مفعول واحد كفعل تعدت بها وليس كذلك قوله جسده اى الميت لا العورة الغليظة
فانه مما يستقبح بيان العلاقة يعنى ان العلاقة هى الملابسة لا بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل فانه لا يحسن بل لا يجوز هنا قوله
كلمة جزع اى كلمة سببها جزع وتحسر او كلمة مفسرة قوله ناطقة بالجزع والتحسر قوله يا ويلتى احضر تنزيلا له منزلة ذوى عقل
والويلة الهلاك اى هذا الاصل فلا ينافى ما قاله انها كلمة جزع وقد مر تفصيله فى سورة البقرة قوله وقرئ اوارى عطف
على اكون وفصل له كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الاية قوله او على تسكين المنصوب عطف على فان اوارى لانه
فى قوة على تسكين المرفوع قوله اذ ليس المعنى لو عجزت لواريت اذ العجز لا يكون سببا للموارة ومن شرط جواب الاستفهام كون
الاول سببا للثانى ولا يكفى سببية النفى بل لا بد من سببية المنفى قبل دخول النفى كما حقق فيما ثبت فتحدثنا فلا وجه لما قيل ان
الاستفهام لكونه انكاريا فى قوة النفى والنفى الذى لو لم اعجز لواريت سبب للموارة قوله وقرئ بالسكون اى على الرفع ثم جعلها ساكنا
قال العلامة التفتازانى وجهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفى والعاطف فى موقع الجزاء اذ لم اعجز فاوارى قوله تعظيم قتل النفس

النفس ليتزجر واعنه واحيائها بالمعنى المذكور قوله ترهيب ناظر الى الاول قوله وترغيب ناظر الى الثانى وهذا اظهر وجه تعريضنا
قوله ومن احياها الاية فى سياق قوله ومن اجل ذلك كتبنا الاية مع انه يقتضى الاكتفاء بقوله انه من قتل نفسا الاية لما جرت
العادة الالهية من اقتران الترهيب بالترغيب تنشيطا وتنشيطا لما بحى واما تعليل هذا بقتل قابيل كما توجبه عطف ومن احياها
على من قتل نفسا فلان الترغيب يشتمل على الاحياء مستلزم للترهيب عن ضده كالقتل او لان عظم القتل وكونه علة لما ذكر مستلزم لتعظيم
الاحياء وكون القتل المذكور علة لتعظيم الاحياء المذكور ايضا قوله ولقد جاءتهم جملة غير معطوفة على كتبنا قوله هذا التشبيه العظيم وهو قتل
واحد كقتل جميع الناس ولم يذكر لوعد الكريم وهو احياء واحد كاحياء جميع الناس لما ذكر انفا من ان المقصود منه الترهيب عن ضده قوله
من اجل امثال تلك الجنايات وهى قتل قابيل هابيل ثم تحرزنه وتحسره واجتناب هابيل عنه مع كونه مباحا له لدفع القتل عن نفسه وتعليله
بخوف الله وتحمل اثم المقتول لو قتل على القاتل وغير ذلك مما فهم من قوله فال لاقتلنك الاية قوله اى من اجل ذلك قوله بالبينات
بالايات الواضحة اشارة الى معنى البينات قوله تاكيد للامر بتاكيد فائدة تتابع الرسل قوله يسرفون اى انهم مسرفون بمعنى المضارع قوله
فى الارض قدم مع ما عليه فى النظم لمراعاة الفواصل قوله بالقتل حمل على الاسراف فى القتل لمناسبة المقام قوله وهذا اى بقوله ولقد
جاءتهم رسلنا الاية اى قصة ابنى ادم قوله بما فيها من قبائح بنى اسرائيل فى النية اذ المقصود كما نبهت سابقا من حكاية قصة ادم تمهيد
لبيان جناية بنى اسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب ومجئ الرسل الكرام بالبينات وهذا الكتب منشاء ما يفهم من قصة ابنى ادم من عظم
القتل وحسن التحامى عنه قوله ولا يبالون به اى بالقتل ولغطه بعد تعظيمه فى القلوب قوله فى الامر سواء كان فى المال او فى غيره قوله
انما جزاء الذين يحاربون الله جملة استئنافية وابتدائية لبيان حكم نوع من انواع القتل اى لما بين عظم القتل بغير حق شرع فى
بيان اباحة القتل بسبب من الاسباب كقطع الطريق مع قتل النفس قوله اى يحاربون الله اولياءه جعلها اى مجازى فى الحذف وجعله ما ذكره
المص لان فى الكلام حذف مضاف لاستفادة المبالغة ومن هذا جعل محاربتهم اه قوله تعظيما بيان دالى المجاز العقلى واما العلاقة
فان رائه بقوله اوليائهما واما القرينة فلان محاربة الله تعالى غير متصور ومحاربة رسوله وان امكن فى نفسه لكن قطاع الطريق
لا يحاربونه قوله السلب اى الاختلاس يقال حربه اذا اخذ ماله وتركه بلا شئ قوله قطع الطريق لكونه سببا لاخذ المال اطلق عليه اما
مجازا او نقلا قوله وقيل المكابرة اى المجاهرة فى اللصوصية اى فى السرقة بالنهب والغارة قوله وان كانت فى مصر هذا قول
ابى يوسف اذ روى عنه انهم لو كانوا فى المصر ليلا او فيما بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر يجرى عليه احكام قطاع الطريق فى
وعنهما لا يجرى عليه احكام قطاع الطريق بل يجرى احكام السرقة او احكام القتل وعنه انه ثالث فعلى ما ذكره المص حيث لم يقيد قوله وان
كانت فى مصر بالليل كما قيده به ابو يوسف ق اى مفسدين يعنى ان فسادا حال بمعنى المشتق وافرد لانه مصدر قوله لان سعيهم كان
فسادا ويكون المفعول المطلق بغير لفظ فعلى وعن هذا قال نكانه قيل اه قوله فسادا اى افسادا فى كتب الفقهية
اى حدا وثمرة الخلاف انه على تقدير كونه حدا لا عفوه ولى المقتول قوله ان افردوا القتل اى بدون اخذ المال قوله وللفقهاء خلاف
وقد استوفى فى كتب الفقه قوله تقطع ايديهم اه اى ان كان صحيح الاطراف كذا فى تحفة نقله صاحب الدرر فى دررة قوله اليمنى لانها
تقطع فى السرقة الصغرى لقراءة ابن مسعود رضى الله عنه فاقطعوا ايمانهما وكذا تقطع اليمنى فى السرقة الكبرى فتعين ان رجل
اليسرى للقطع ضرورة قوله او ينفوا من بلد الى بلد اه وبهذا التاويل اتضح وجه كون النفى من الارض لانهم اذا لم يتمكنوا من القرار فى موضع
بل يطلب دائما وهو هارب فرقا فكانهم نفوا من جميع الارض قوله بالحبس فانه نفى عن وجه الارض بالمرة بدفع شرهم من اهلها فاتضح
ايضا وجه ذكر الارض وعدم ذكر بلده وموضع اقامته وقيل هو عند الشافعى النفى من بلده فقط انتهى فح يراد بالارض الارض
المعهود وهو بلده وموضع اقامته ولكونه مرجوحا عند المص اخر قوله واو اى كلمة او قوله فى الاية على هذا التفصيل اى على
التوزيع على هذه الاحوال كانه قال تعالى ان يقتلوا ان تقتلوا او يصلبوا ان قتلوا واخذوا المال اه وهذا وان لم يدل اللفظ عليه
لكنه ثبت بقوله عليه السلام من اخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن اخذ المال وقتل صلب وقد روى ان جبرائيل عليه السلام نزل بهذا
التقسيم فى اصحاب ابى بردة كذا فى الدرر قوله انه للتخيير نسب الى مالك رحمه الله تعالى تمسكا بظاهر او قوله بين هذه العقوبات
للزجر والناس متفاوت فى الانزجار فمنهم من خاف من القتل دون غيره ومنهم من خاف بالقطع دون ما سواه تفوض الى
رأى الامام ذلك اى ما ذكر من الاحكام والاجزية حسبما تقتضيه الجناية لهم استعارة تهكمية قوله ذل وفضيحة تفسير خزى
والتنكير للتعظيم او التحقير قيل ذلك مبتدا وخزى خبره ولهم حال من خزى لانه فى الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا
وفى الدنيا اما صفة لخزى او متعلق به وهذا الوجه من الاعراب احسن مما قال هنا قوله تعظم ذنوبهم حيث سعوا فى الارض

ف د ا ولكانوا اشد الناس اضرارا ثم الظاهر انه تعليل للعذاب العظيم والصرف الى المجموع خلاف المتبادر على ان عذاب الدنيا
في جنب عذاب الاخرة كالعدم فلا يناسب جمعهما في سلك ملة واحدة ولا يبعد ان يكون العلة الاولى تحقيرهم الناس فان المراد
من جنس العمل فهذا لم يتعرض لكون ذلك لهم عذاب في الدنيا صراحة قوله استثناء والمستثنى منه المحاربين المقاتلين لا غير
الا ان كما بين في الفقه مخصوص بما هو حق الله وهو الحد اما القتل اه اي فيبقى حق العبد فيخير الاولياء ان شاؤوا عفوا وان شاؤوا
حقوقهم كما فصل في علم الفقه قوله وجوبه لا جوازه اذ لو لم يتوبوا يقتلون حدا فلا مجال للعفو الى المتبادر ولا اختيار به واما بعد التوبة
فعفوه وصلحه معتبر لانه خالص حقه بميل الى ما ثبت اه ويجب على الامام قبوله قوله يدل على انها بعد القدرة لا تسقط الحق اذ
الاستثناء يفيد ان الحكم في المستثنى منه بعد الاستثناء وهذا وجه الدلالة سواء كان الدلالة بطريق العبارة كما هو مذهب الشافعي
او بطريق الضرورة او الاشارة كما هو مذهبنا قوله وان دلالته في قطاع المسلمين قيل فيه بحث لان المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق
ولا تاثير لها في سقوط الحق بعد القدرة سواء كانت من الكافر او من المسلم واما ان التوبة عن الكفر مسقطة لجميع ما كان قبل الى
سقوط حق العبد ايضا وهو المختلف فيه قوله تدرأ عنه العقوبة كالقود والارش وغير ذلك وهذا ان كان مذهب الشافعي
وهو مذهب المص فلا كلام فيه وان اراد العموم كما هو الظاهر من عدم التعرض بنقل الخلاف فيكون الامر في كل احد كذلك حتى
قوله اي ما يتوسلون به الى ان الوسيلة ليس مصدرا بل بمعنى ما يتوسل به واريد هنا ما يتوسل به الى ثواب الله تعالى والزلفى
منه فهو من ذكر العام وارادة الخاص وهذا مراد صاحب الكشاف بقوله فاستعيرت لما يتوسل به اه قوله وترك المعاصي
اذ تركها عند تهيؤ الاسباب وميل النفس اليها مما يثاب عليه لا مطلقا قوله وفي الحديث الوسيلة اه لعل مراده الاشارة
الى ان لها معنى لا يناسب لهذا المقام اذ هي مختصة بالنبي عليه السلام والقول بان المعنى ابتغوا الله الوسيلة لرسولكم بالسؤال
من الملك المتعال يأباه السباق قوله ان الذين كفروا الاية كلام مستأنف لتأكيد وجوب الابتغاء والمجاهدة ببيان
حال الخاسرين ومن تحصيل الطاعة معرضون وبيان استحالة نجاتهم باقوى الذرائع لو امكن لهم قوله لو ان لهم لو ثبت ان لهم الكل
المستفاد من الكل الافرادي لا المجموعي بدلالة قوله ولو ان لكل نفس ظلمت الاية ولان فيه مبالغة ليست في المجموعي وكذا الكلام في بعقده
بالمعنى لو ثبت ان لكل واحد منهم اه قوله ليفتدوا جعل علة مع انه يصح كونه جوابا للتنبيه على انهم لو حصلوا ذلك لهذه والغاية
لم تقبل فضلا عن كونهم غافلين فرجا نفسهم منه تعالى والقصة والفدية على ما سبق منه وتداركت قوله ليجعلوه بيان حاصل المعنى والا
فبناء الافتعال للاتخاذ ومنه الجعل لا نفسهم مستفاد من المقام قوله اذ التقدير لو ثبت لان لو يجب دخولها على الفعل كسائر
احرف الشرط قوله والمذكور شيئان اي المرجع شيئان قوله اما لاجرائه مجرى اسم الاشارة واسم الاشارة يجوز فيه الاشارة
الى ان المتعدد مع كونه مفردا على تاويل ما ذكر او ما تقدم كما جعلوا الفعل ما شاع من افعال حتى تذكر فعله والذي حسن منه ان اسماء
الاشارة تثنيتها وجمعها ليست على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع قال الزمخشري في تفسير قوله
تعالى عوان بين ذلك ومنه تنكشف وجه افراد الضمير لجري اسم الاشارة وان الحكم فيه التثنية وربما ذكر ونحوه بلا شك
الى الاجراء المذكور قوله ولان لو او في مثله بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه كما في الكشاف وجه انه اذا الخبر المعنية بكون شيئا
واحدا مركبا من الشيئين فهيئة التركيب موحدة للمرجع فلزم توحيد الضمير الراجع اليه فيكون مفعولا معه عامله ما اشار اليه الكشاف
وهو ثبت الذي يستند عليه لو والقول بانه يلزم كون الرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه مدفوع بان يكون فاعل ثبت
مضمون الجملة اعني كينونة ما في الارض لهم مستلزم كون ما في الارض فاعلا له معنى اذ ثبوت كون شيء مستلزم ثبوت ذلك الشيء
فاختار صاحب الكشاف كونه مفعولا معه ميلا الى المعنى والظاهر ان المص تبعه فلا يظهر كون المعنى على اعتبار المعية بين ما في الارض
ومثله في الكينونة لهم لا في ثبوت تلك الكينونة وتحققها كما ظن بعض الشارحين على انه لو بني الكلام على مذهب من قال وجود
الشيء عينه لكان الامر سهلا على من له ادنى العقل وبعضهم حمل كلام المص على انه من قبيل كل رجل وضيعته لا مفعول معه ولا يخفى انه
تكلف قوله لو تكرير الظاهر انه من قبيل ايجاز الحذف اذ المعنى لا افتدوا به ولكن ما تقبل تلك الفدية منهم والله اعلم بالصواب
قوله تمثيل لزوم العذاب اي ايراد مثال وحكم تفهم منه لزوم العذاب لهم لا بعد ما فهم اصلا ولا يريد بها الاستعارة التمثيلية
لانها وان امكنت لكن لا تخلو عن التكلف قوله وانه لا يسبق هذا كالنص على ما ذكرنا من ان مراده ايراد مثال اه قوله ولهم
عذاب اليم جعله النصب على الحالية او الرفع عطفا على خبر ان قوله تصريح بما هو المقصود منه اي من بيان عدم قبول فديتهم ومن اثبات
هذه الشرطية اذ المقصود من اثبات هذه الشرطية انتقال الذهن منها الى لزوم عذابهم بطريق الكناية وكذلك قوله يريدون ان

اي يخرجون الاية ظاهر كلامه انه حال من ولهم عذاب لكن الاظهر انه جواب لسؤال كيف يصنع بهؤلاء الاشقياء ثم المراد بالارادة هنا
مجرد تمنيهم بقلوبهم كما هو الظاهر وقيل يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلجئهم لهب النار فيهم الى قعرها قوله من الخروج او يريد التوله
المعنى الاول ان الارادة تمنيهم بقلوبهم قوله للمبالغة اذ الجملة الاسمية بدلالتها على الثبات والدوام تفيد المبالغة في لزوم عذابهم وعدم
خروجهم ابدا اذ المنفية كالمثبتة في الدلالة على الدوام لكن قد تكون لنفي الدوام وقد تكون لدوام النفي بملاحظة النفي اولا والدوام
ثانيا كما في هذا المقام والعلم عند الملك العلام قوله بدل وما يخرجون اراد ان الظاهر ان يقال وما يخرجون ليطابق ان يخرجوا فعدل للمبالغة
قوله والسارق والسارقة لما بين حكم السرقة الكبرى وما يتعلق به من الترغيب الى ما ينجي والترهيب عما يردي شرع في بيان حكم السرقة
الصغرى وانما ذكر السارقة صراحة مع انه في اكثر المواضع اكتفى بذكر الرجال لكون السرقة منها كثيرا في النساء ولان السرقة الكبرى حكمها
فيها مغاير لحكم الرجال فلو لم يصرح بها لتوهم مخالفة حكمها لحكم الرجال في السرقة الصغرى ايضا فصرحت دفعا لذلك وفي الدرر المراد
مع قطاع الطريق نفسه واخذت المال دون الرجال لم تقتل المراة انتهى وهو صريح فيما ذكرنا قوله اذ التقدير اي ان السارق
مبتدأ وخبره محذوف وهو فيما يتلى مع تقدير المضاف في جانب المبتدأ والاية بقوله اي حكمهما وفي الحقيقة اي حكم سرقتهما
قوله عند المبرد اي لا حذف في الكلام والظرفان مذكوران وان لزم كون الخبر انشاء قوله والذي سرق اي اللام موصولة عند
الجمهور فالمبتدأ اسم موصول صلته فعل وهو متضمن معنى الشرط قوله في امثاله لا في الاية لان المشهور قراءة الرفع لان الانشاء
لا يقع ولهذا افضل سيبويه قراءة النصب على قراءة الرفع لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه لاجل الامر وتقدير الخبر تكلف
ووجه قراءة الرفع وهو المشهور ان الجملة الاسمية لدلالتها على الدوام والثبات تقيد التاكيد وتقدير الخبر فيه ظهور التوبة شائع
ذائع وهذا يفيده ترجيح قراءة الرفع وايضا الفاء يمنع عن العمل فيما قبله والقول بزيادة الفاء ضعيف قوله في حقيقة بالشرط التي فصلت
في موضعه قوله والماخوذ ربع دينار هذا مذهب الشافعي وعندنا الماخوذ عشرة دراهم مضروبة او ما بلغ دراهما قوله وقد استوفيت
الكلام اه وقد استوفي الكلام في الكتب الفقهية قوله ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ايمانهما وهي مشهورة يعمل بها قوله ولذلك
ساغ اي ولكون المراد ايمانهما ولو لم يكن المراد ذلك لما ساغ وضع الجمع موضع المثنى للالتباس لان اليد ليس فرد واحد في الشخص
فاذا اضيف الايدي الى ضمير التثنية لم يعلم ان المامور به قطع يد واحدة من كل منهما او يدان واما اذا كان المراد اليمين فيكون العمل
واحدا اي المامور به قطع كل منهما قوله كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وضع الجمع موضع المثنى لتحقق شرطه وهو كون المراد المضاف
في الكل جزءا مفردا منه لان الامن من الالتباس انما يتحقق بهذا الشرط قوله اكتفاء بتثنية المضاف اليه عن تكرار التثنية قوله اسم
عام للعضو اي في اللغة ذهب الخوارج اه ومن الناس من قال يقطع الاصابع فقط لان البطش يقع بها قوله والجمهور احترازا عن الخوارج
وبعض الناس قوله لانه عليه السلام اي بسارق الحديث ان هذا الحديث مشهور يجوز تقييد الكتاب به فلا كلام فيه والا فهو مشكل
والاولى ان يقال كما قال الزيلعي ولان كل من قطع من الائمة قطع من الرسغ فصار اجماعا فعلا فلا يجوز خلافه قوله على المفعول له
بلا عطف اما التنبيه على الاستقلال والثاني كالمفسر له او كالتاكيد له وقيل لكونه لازما منه وقيل القطع معلل بالجزاء والقطع
المعلل معلل بالنكال قوله او هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال المتداخلة قوله ودل على فعلهما وهو جازهما جزاء ونكلا به
نكالا قوله فمن تاب انما الفاء السببية اذ بيان حكم السرقة سبب لبيان حكم التوبة عنها قوله من السراق ولو عمم وقيل يدخل السراق جمع سارق
دخولا اوليا لكان له وجه قوله اي سرقته لما خص من السراق خص الظلم بالسرقة وقد عرفت ان للتعميم وجها فالتقصي عن التبعات
لا يحصل بالتوبة بالندامة فقط والتخلص عن حقوق الادميين والعزم على عدم العود اليها خارج عن مفهومها وهو خلاف
الظاهر والاولى حمل الاصلاح على صدق النية واخلاصها قوله عند الاكثرين وهو ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى وعند الشافعي
في احد قوليه تسقط كذا في الكشاف قوله قدم التعذيب مع ان الظاهر عكسه كما في اكثر المواضع لسبق الرحمة على الغضب وهنا
عكس لما ذكره المص اذ التعذيب للمصر على السرقة والمغفرة لمن تاب وهو متاخر او استحقاق العذاب اي بسبب السرقة وهو
مقدم قوله يا ايها الرسول لا يحزنك الخ وان لم يكن الحزن بما داخلا في النهي لكنه نهي عنه باعتبار مباديه واسبابه كالنهي عن
الكفر والامر بالايمان وقيل نهي عن اثاره ترد المبالاة به لكنه ليس بمشهور في مثل هذا المرام قوله الذين يسارعون في الكفر صيغة
المفاعلة للمبالغة لا للمبالغة واما اختير لافادة استغراقهم فيه قوله اي صنيع الذين قد ... اذ لا معنى للحزن عن الذوات
بل انما يكون عن حاله وصنيعه وانما لم يقل لكفر الذين ليعم كيدهم وكفرهم وغيره من قبائحهم قوله سريعا في الكفر مستفاد من كلمة
في انه يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد ويعني وقع فيه سريعا فكذلك ههنا رغبتهم في الكفر ووقوعهم فيه انما هم اسرع

شیء او وجد او فرصة کما فی الکشاف قوله ای فی اظهاره اذ اصله ثابت وذلک الاظهار بالاثار لا بالاخبار کما یظهر [illegible]
المنافقین ای وشیاطینه فی تمرده واصرحیث رجعوا الی المدینة حتی نزل فی حقهم بهم التکفر بو منیز اقرب بلا خلاف الایة قوله والباء متعلقة
بقالوا او بامنا لف ده معنی لان الایمان لا یکون بالافواه بل بالقلوب ولانهم لا یقولون ایمانا فی افواهنا والالزم اظهارهم کفرهم
ونفاقهم بل المعنی قالوا امنا وهذا القول فی افواههم لا یجاوز الی خارجهم ومن هنا اکده بقوله ولم تؤمن قلوبهم قوله خبر محذوف
یحسن الوقف علی ما دوا قوله ویجوز ان یکون مبتدا فی یحسن الوقف علیه اخره ومرضه لعدم تناوله الفریق الاول مع انهم معتبرون بالذم
ایضا قوله اما فریه وللاث کیده ای التقویة العمل کما هو شایع فی نظائره قوله ای قابلون لما تفتریه الاحبار یفترون علی الله الکذب
وتحریف کتابه ظاهره انهم یعلمون کونهم کاذبین ویقبلون له ومنه سمع الله لمن حمده اذ المعنی سمع الله الحمد من حمده ولا یسمع الله من
حمده فاللام دخل المسموع ای المقبول هنا وهناک قوله لکلامک ای المعقول المحذوف کلام الرسول علیه السلام دل کلام هذا علا ما
سباق والسیاق فاکتفی به وقیل اخبار الکنس واقاویلهم قوله یکذبوا علیک بالزیادة والنقصان والتبدیل اف والمؤمنین
داخل بالمسلمین قوله من الیهود سوا کانوا مجاهرین بالکفر او منافقین وهذا اذا کان الضمیر للفریقین والا فالظاهر تخصیصه بالمجاهرین
قوله ویجوز ان یکون المراد من قوله لم یاتوک قوله علی الوجهین ای کون اللام زائدة او صلة السماع یتضمن معنی القبول والوجه
الثانی ان یکون اللام للعلة قوله او سماعون منه لاجلهم بمعنی انهم یکونون عیونا وجواسیس لقوم اخرین واما علی الاول فلا یکونون
عیونا قوله ویجوز ان اشارة الی ضعفه لنوع اباه قوله لم یاتوک قوله یکذبوا من الکذب والظاهر انه علی هذا یحمل اللام علی الکذب
علی العلة فالمعنی سماعون کلامک لیکذبوا القوم الاخرین ولا یساعده النظم الکریم وجه الصحة انهم اذا کذبوا علی النبی علیه السلام
فقد کذبوا القوم الاخرین قوله ای یمیلونه ای یزیلونه قوله عن مواضعه بیان حاصل المعنی والا فبعد مواضعه دلالته علیه غیر واضح
الا ان یقال کلمة من زائدة وتحریف الکلم بعد مواضعه مستلزم لتحریفه عن مواضعه قوله التی وضعه الله بیان اختصاص المواضع
الی الکلم المستفاد من الاضافة قوله باهماله ای اسقاطه من الکتاب کما اسقطوا ایة الرجم ووضعوا موضعها الجلد والتحمیم
ای تسوید الوجه بالحمة کما سیاتی الاشارة الیه فی الروایة الاخری او بتغییر وضعه ای یزیلون الکلم عن مواضعه ویضعونه
فی موضع اخر بحیث یوافق هواهم قوله محله ای تاویله الواهی فالمراد لقوم اخرین احبارهم وفی الحقیقة اشرارهم صفة
اخری ترک العطف تنبیها علی استقلالها قوله او صفة السماعون لا یاتیم قوله تعالی ای قابلون لما تفتریه الاحبار یغیر
السماعون والمحرفون هم الاحبار والاشرار قوله او حال من الضمیر فیه لا یاتیم ایضا قوله ای المراد کلام مبتدا مسوق
لا تنسخ جنایاتهم او جواب سؤال ای وما بالهم او ما سبب عدم اتیانهم فاجیبوا بذلک قوله وکذلک ای مثل یحرفون فی الوجوه
المذکورة بقوله لکن بعضها لوجود ایضا لا یاتیم قوله وان لم تؤتوه ای هذا المحذوف قوله بل افتاکم ای ان افتاکم ونبه تنبیها علی ان
المراد بقوله ان اوتیتم ان افتاکم محمد علیه السلام کما اوما الیه قوله من خیبر من یهود خیبر قوله زنا شریفه من خیبر ایضا قوله وکانا
محصنین فیه تغلیب والظاهر ان المراد بالاحصان العفة عن الزنا اطراف النوع العاقل الواطی بنکاح صحیح وهما نصفة الاحصان کما فصل
فی الفقه واما الاسلام فشرط فی الاحصان فی شرعنا ولعل حکم النبی علیه السلام علی ما فی التوریة کما یشیر الیه اخر القصة قوله فکرهوا رجمهما
لشرفهما قوله ان امر بالجلد والتحمیم ای تسوید وجههما بالحمة وهذا معنی قوله ان اوتیتم هذا المحذوف قوله وان امرکم اه وهذا معنی قوله
وان لم تؤتوه فاحذروا قوله فامرهم بالرجم فیه حذف ایجاز اکثر من جملة واحدة قوله فابوا عنه ای عن ان یاخذوا به
قوله تجعل ابن صوریا وفی الکشاف فقال له جبرائیل اجعل بینک وبینهم ابن صوریا فقال علیه السلام هل تعرفون شابا امرد ابیض
اعور یسکن فدک یقال له ابن صوریا فقالوا نعم وهو اعلم یهودی علی وجه الارض فرضوا به حکما فجعل حکما بینه وبینهم قوله انشدک
الله من الکتاب الاول ای انشدک بالله قوله فلق البحر لموسی علیه السلام اکتفاء بالاصل المتبوع والافعال تعالی واذ فرقنا بکم
قوله ورفع فوقکم الطور للانبار دلالة الامانة ثم فی عدم ذکر موسی علیه السلام بلاغة ولطیفة شریفة قوله والجاکم مثل ما مر قوله
والذی اه والموصول لشرعه الله وصفا اخر مغایرا لما قبله قوله هل تجد فیه الرجم الاستفهام للتقریر لا للاستعلام قوله فوثبوا
فی الکشاف فوثب علیه سفلة الیهود وهذا اظهر کما فی الکشاف فقال خفت ان کذبته ان ینزل علینا العذاب ثم سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن اشیاء کان یعرفها من علامته فقال اشهد ان لا اله الا الله وانک رسول الله النبی الامی العربی الذی بشر به المرسلون
کما فی الکشاف قوله ای ضلالته ای کونه قوله من الکفر واطلاق الفتنة مع الکفر ولکونه من اعظم البلیة والمحنة والفتنة
هنا المحنة فهی اما مجاز فیه اریدیها خصوص او حقیقة ان اریدیها من حیث انه من افراده قوله او الفضیحة وهی ایضا من افراد

افراد المحنة لکن بسبب الفضیحة قوله فلن تستطیع ای اریه بنفی الملک نفی الاستطاعة والقدرة بعلاقة اللزوم اذ عدم الملک مستلزم لعدم
القدرة قوله من الکفر دلیل علی ما ذکرنا انفا من ان المراد بالضلالة اعظم انواعها وهو الکفر قوله وقول المعتزلة من انه تعالی یرید ایمان
الکافر ولا یرید کفره وجه کونه نقضا انه تعالی حکم صریحا لم یرد تطهیر قلوبهم من الکفر وذلک هو الایمان فعلم انه تعالی لا یرید ایمان الکفار قوله
والاطاعة الفاجر قوله هوان بالجزیة اشارة الی ان المراد الیهود اذ هو انهم بها قوله والخوف عن المؤمنین هذا ایضا مثل المنافقین
لانهم یخافون هتک سترهم باظهار نفاقهم او بظهوره بین المسلمین قوله والضمیر للفریقین فالجزیة تخصیص قول المص والخوف
عن المؤمنین للیهود وشمل ما قبله قوله والاظهر یعنی الیهود والمنافقین فیجب تعمیم قوله والخوف للمنافقین کما بنا انفا ولا یبعد
علی هذا التقدیر کون هوان بالجزیة اشارة الی الیهود والخوف اشارة الی المنافقین قوله کالرشی خصصه لانهم یقبلون بالرشی
لانهم یاخذون الرشی علی الاحکام وتحلیل الحرام قوله ای الحرام مطلقا وانما مثل بالرشی لمناسبة المقام لانه شایع فی بنی اسرائیل
قوله وعن الحسن رحمه الله کان الحاکم فی بنی اسرائیل اذا اتاه احدهم بالرشوة جعلها فی کمه فاراها ایاه وتکلم بحاجته فیسمع منه ولا
ینظر الی خصمه فیاکل الرشوة ویسمع الکذب کما فی الکشاف فان کان المراد من السماعین والاکلین للسحت واحدا فکیف یکون
سماعون تکرارا لما سبق مع ان المراد منهم فیما سبق سماعون لافتراء الاحبار او سماعون کلام الرسول علیه السلام لیکذبوا علیه والمراد
من الکاذبین حکامهم واحبارهم فالاولی ان سماعون هنا سماعون الکذب فی الدعاوی لاخذ الرشوة کما فهم من روایة الحسن
والکالون للسحت بدل منه والحاصل کون المراد بسماعین والاکلین واحدا لا یجاد وینتظم الا بکون المراد الاحبار وهم فی الحقیقة
الاشرار وما سبق من السماعین سفلة الیهود قوله بفتح السین او فتح یکون بمعنی المفعول کالخلق بمعنی المخلوق ویمکن ان یقال الکمال
توغلهم فی کل الشیء الحرام کانه صیغة المبالغة کانهم اکلوا نفس المصدر الذی ماتیس من شانه ان یوکل ومنه النبی صلی الله علیه وسلم
کل لحم انبته السحت فالنار اولی به قوله فان جاؤک الفاء جزائیة ای اذا کان حالهم کما فصل فان جاؤک تتحاکمین الیک فیما جری
بینهم من الدعاوی والخصومات فانت مخیر بین الامرین قوله مخیراه یعنی ان صیغة الامر هنا لیس للوجوب بقرینة لفظة او المفیدة للتخییر فی
الاثبات قوله اذا تحاکموا اشارة الی المقدر بعد ان جاؤک کما اوضحنا انفا ولا فرق فی اعتباره ظرفا او حالا لکن اورد اذا فی النظم
لفظه ان کانه اشارة الی انه بمعنی اذا ای لیس قوله الذی ای الرفع منهم ای بسبب الجزیة والحکم من جهة الذب عنهم قوله والایة لیست فی
اهل الذمة حتی یلزم من وجوب الحکم الذی کون الایة منسوخة قوله وعند ابی حنیفة یجب مطلقا لان الایة منسوخة بقوله وان احکم بینهم
بما انزل الله لان الحزم بالحکم رفع للتخییر بینه وبین الاعراض کما قیل وروی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه لم ینسخ من المائدة الا ایتان
احدهما قوله تعالی فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم وثانیهما قوله تعالی فان جاؤک الایة نسخها قوله تعالی وان احکم بینهم الایة قوله بان
یعادوک لما لم یبق وجه لعداوة حین الاعراض انهم لا یتحاکمون الیه الا لطلب الایسر کالجلد مکان الرجم فاذا اعرض عنهم والی
الحکومة لهم شق علیهم فیزید العداوة قوله فان الله یعصمک من الناس اشارة الی وان
حکمت ای ان اردت الحکم ولابد من هذا التقدیر لیترتب علیه فاحکم وحق الترتیب ان یقدم ذکر الحکم لکن قصد ان یکون مطلع الکلام
ومقطعه ذکر الحکم اذ هو راجح علی الاعراض فلذا اختیر صیغة المضی فی الحکم والمضارع فی الاعراض قوله الذی امر الله به کالرجم فی
المحصن وان کان شریفا شهیرا وکفی بالله ولیا ونصیرا قوله فیحفظهم وهذا معنی محبة الله تعالی هنا واثر المحبة ونوبه انهار القاد قوله
تعجب من تحکیمهم ای الاستفهام للتعجب قوله من لا یؤمنون به وبکتابه وهو الرسول علیه السلام لا یؤمنون به وبکتابه القران ثم یحکمونه وهذا
امر ینبغی ان یتعجب منه قوله والحال اه ای وعندهم حال من ضمیر یحکمونک قوله وانما طلبوا ما یکون اهون وهو یدل ان لو انهم هذا
محذوه ولو کان مرادهم معرفة الحق لما قالوه قوله من التوریة لکونها فاعل الظرف الیه اشار بقوله ان رفعتها قوله فیه ای فی الظرف
لکونه خبرا مقدما علیه فهو فی حکم المؤخر واما ترک الواو ولا ترکها فی مثل هذا اکثر واحسن لکونه حقا مع انه ای علی سواد ای بقیة من قبیل
قوله وتانیثها ای مع ان التوریة اسم اعجمی ولیست الف فی العجمی للتانیث قوله لکونها وهی المغایرة ودواه ارجحه نعت بالصیانة
قوله ثم یتولون من بعد ذلک عطف علی یحکمونک داخل فی حیز التعجب بل هو مناط التعجب اذ العجب الاعراض عن الحکم الصواب
بمن او فی الحکمة وفصل الخطاب لا التحکیم فقط وان امکن بما او فی الیه المصر لکن الحقیق بالقبول ما ذکرناه قوله بعد التحکیم الظاهر انه
الی معنی ثم ومن بعد ذلک تاکید له وما اولئک بالمؤمنین لدوام النفی قوله بکتابهم قوله تعالی وعندهم التوریة جمیعا او یکت فقط
اذ عدم الایمان برسول الله علیه السلام مستلزم لعدم الایمان بکتابه قوله انا انزلنا التوریة کلام مستانف سیق لبیان شان التوریة وعلو
منزلته واشتمال التوریة کلام مستانف سیق لبیان شان التوریة وعلو منزلته واشتمال الاحکام والهدی للانام بحیث یتضمن کفر

من اعرض عن حكمه واصر في اتباع نفسه قوله فيها هدى فيه مبالغة حيث جعل التورية ظرفا للهداية وابلغ منه في حق القرآن هدى
للمتقين والنور فيه استعارة لطيفة قوله يكشف بيان وجه المشابهة فمن حيث كشفه الاحكام يسمى نورا ومن حيث ارشاده يسمى
هدى قوله يعني انبياء بني اسرائيل سوى عيسى عليه السلام بتوريته ان حكمه بالانجيل ان قيل انه جامع للاحكام وناسخ لحكم التورية فاللام
للاستغراق ومن قال انه عام خص منه البعض بين ما ذكرنا وقيل للعهد والمعهود هو موسى عليه السلام ومن جاء بعده بعث الى عيسى عليه
السلام ولا يخفى انه يختلف مستغن عنه بما ذكرنا والمناسب لا يعين النبيون بعدد معين كما وقع في بعض الروايات كما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من النبيين ليس معهم كتاب وانما بعثهم لان يحكموا بما في التورية او موسى
ومن بعده الى قيام الساعة قوله وهذه الاية تمسك القائل بان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ والمختار عندنا ان شرع
من قبلنا شرع لنا في الاصول والفروع لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص الله علينا من غير انكار كذا في
التوضيح قوله مدح لهم كما في قوله الذين يحملون العرش يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به الاية حيث مدح الملائكة بالايمان اظهارا لشرفه
ومدح لهم بما شرفه واصافهم قوله وتنويها بشأن المسلمين وهذا بيان المراد بكونه مدحا لهم يعني ان ظاهره ليس يمدح وهو مدحهم
بذلك اذ النبوة اعظم من الاسلام بل المدح تنويه شان المسلمين بانهم متصفون بما وصف به الانبياء وهو الاسلام قوله وتعريضا
وجه التعريض هو ان الانبياء عليهم السلام لما كانوا يحكمون بالتورية لاسلامهم بناء على ان الحكم على المشتق يفيد عليه ماخذ الاشتقاق
فمن لم يحكم بالتورية لم يكن مسلما ولم يثبت بينهم وهذا التعريض هو المراد بوصف الانبياء بالاسلام فيندفع الاشكال المضا قوله اي
يحكمون اي يحكم الانبياء بها بالتورية وبما فيها من الاحكام قوله في تحاكمهم اي في ترافعهم سواء كان الحكم لهم وعليهم واما جيء
باللام اظهارا لمزيد رضاهم واكتفى باحد الفريقين عن الاخر كقوله سرابيل تقيكم الحر قوله على ان النبيون انبياؤهم فضعف قول
الاخير وجه الصحة مع ضعفه ان قوله للذين هادوا معناه انهم يحكمون بها اي بجميع احكامها للذين هادوا والمراد بهم اليهود وبعض
احكامها لكنه خلاف الظاهر قوله زهادهم معنى الربانيين قد مر توضيحه في سورة ال عمران وعلماؤهم فقهاؤهم وهو معنى الاحبار
من ولد هرون قوله ان التكون والمتقي النبيون ... دين اليهود قوله عطف على النبيون المحكي قوله بسبب امر الله اي الباء سببية
والباء في يحكم بها للصلة ويجوز تعلقها بيحكم قوله امر الله بيان حاصل المعنى لان ... ما عبارة عنه قوله اياهم اي النبيون
والربانيون والاحبار قوله بان يحفظوا من التضييع والتحريف حمل الحفظ لما يناسب المقام مع انه يستلزم الحفظ الذي هو ان
يحفظ ولا ينسى قوله رقباء اي الشهداء من الشهود بمعنى الحضور قوله او شهداء يبينون من الشهادة قوله نهي للحكام وقيل
نهي لليهود الذين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرض به المص لكونه خلاف الظاهر قوله بانكاره الاولى باستهانته قوله
بالخروج عنه اي عن الحكم وهو كفر ايضا اذا اقترن بالاستهانة لكن الفسق في اللغة الخروج والتسمية بالفاسقين تناسب هذا الاعتبار
قوله وظلموا الحكم على خلافه اذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه والتسمية بالظالمين تناسب هذا الاعتبار وان كان الحكم على خلافه
مع الاستهانة يجعله كفرا ايضا والحاصل ان كلا من هذه الصفات الثلث حاصلة لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة ملائمة
لها واليه اشار بقوله ويجوز ان يكون كل واحدة اه قوله من الحكم به اي بما انزل الله ملائمة لها اي للحال المنضمة الى الامتناع كما
اوضحناه انفا قوله ولطائفة عطف على المقدر بسياق الكلام اي ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلث لموصوف
كل واحد باعتبار حالاته او لطائفة قوله هذه اي اية فاولئك هم الكافرون في المسلمين باعتبار استهانته وانكاره قوله والظالمون
في اليهود ووجه التخصيص لانهم حكموا على خلاف حكمه تعالى وان كانوا خارجين عن حكمه تعالى قوله والفاسقون في النصارى لعلهم خرجوا
عن حكمه تعالى فقط ولم يحكموا على خلاف حكمه والا فاقتصار الامرين في احدى الطائفتين دون الاخرى مشكل ولعل لهذا امرضه قوله
وكتبنا عليهم عطف على انزلنا التورية والجامع بينهما ظاهر اذ الانزال سبب الكتب المذكورة وظهوره قوله ان النفس تقتل بالنفس
اي اذا كان قتلها بغير حق قوله والعين بالعين اي العين تفقأ بالعين اذا فقئت بغير حق والانف يجدع بالانف اذا جدع بغير حق
والاذن المقطوع ظلما والسن تقلع بالسن المقلوعة ظلما او السن تقلع بالسن وهذا اعم من التقلع والكسر والى بعض هذا المعنى اشار المص
في توضيح قراءة الرفع وفي قراءة النصب اشار الى تقدير المتعلق في الجملة الاولى وترك البواقي احالة الى فهم السامعين قوله
رفعها الكسائي اي جملة والعين بالعين قوله باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ فان الجملة الملفوظة اذا كانت بمعنى النفس جاز عطف
جملة العين بالعين عليها قوله وكانه قيل اه بيان اعتبار المعنى فان الكتابة اه بيان صحة اعتبار المعنى قوله تقع على الجملة اي الجملة تقع مفعولا
اي الجملة تقع مفعولا للكتابة كما تقع مفعولا للقراءة كقولك كتبت الحمد لله وقرأت قل هو الله احد وذلك قال الزجاج ولو قرأ ا ق

ان النفس بالنفس لكان التقدير ان النفس بالنفس صحيحا كما في الكشاف ولو اعتبر لفظه ان النفس بالنفس بلا ملاحظة اعتبار المعنى لا يصح عطف
الجملة عليه لكونها في تأويل المفرد فلما كان الفعل هنا اعني كتب يجوز ان يقع على الجملة لا تقتضي ان المفتوحة في الوقوع فوجودها
كلا وجود ونبه بقوله خبر معنى قوله او مستأنفة اي ابتداء كلام غير داخل في حيز كتب قوله ومعناها اي وكذلك العين اي مثل كون
النفس مأخوذة بالنفس العين مأخوذة بالعين والتشبيه مفهوم من ذكرها في جنب ان النفس بالنفس قوله والاذن معلومة اي
متناصفة تخرجه عن اصله والمراد في الكل القصاص لكن المص في كل موضع عبر بما يناسبه في اللغة ولو قدر المتعلق في الكل مأخوذة
كما في الكل في بعض عضو كالاذن والسن وتعميم كلام المص خلاف الظاهر قوله او على ان المرفوع منها اي من جملة والعين بالعين اه وهو
العين والانف والاذن قوله على المستكن اي الضمير المستتر من عامله وهو مأخوذة فهذا مؤيد لما قلنا من ان الاولى تقدير مأخوذة
هذا مؤيد لما قلنا من ان الاولى تقدير مأخوذة قوله وانما ساغ اه مع انه لم يؤكد بالمنفصل والفصل ظاهر قوله لانه في الاصل مفصول
عنه بالظرف وهذا الاخير تحقق الفصل بين المعطوف وبين الضمير المرفوع المتصل المعطوف عليه فساغ العطف بلا ملاحظة الاصل
وان لم يقع الفصل باعتبار الحال قوله والجار والمجرور اي قوله بالعين ونظائره قوله مبينة للمعنى اذ لو لم يجئ لتوهم ان العين مأخوذة
بالنفس فقيل بالعين ليبين المعنى المراد وكذا الكلام بالانف وبالاذن فظهر ان العين والانف والاذن مأخوذة بالعين وبالانف
وبالاذن فظهر ان قوله ان النفس تقتل بالنفس الاولى ان يقال بدله ان النفس مأخوذة او مقتصة بالنفس حتى يتأتى هذا التقدير
في المعطوفات قوله اجمال للحكم بعد التفصيل الظاهر ان مراده بهذه فذلكة كقوله تعالى تلك عشرة كاملة لكن يخشن حمله ان مراده ان
قوله ان النفس بالنفس اه مفسر غير مجمل بخلاف الجروح اذ انما يجري القصاص فيما يمكن فيه المماثلة دون غيره فلم يبين هنا ان اي
جروح ذات قصاص فكان الحكم مجملا فيها لا الكلام في حسن هذا المعنى لكن العبارة غير ظاهرة فيه اذ لا فائدة لقوله بعد التفصيل للحكم اي الحكم
الجراحات بعد التفصيل اي تفصيل بعد الجراحات لا اجمال هذا التفصيل فقط قوله فمن تصدق اي التصدق هنا مجاز عن العفو لعلاقة كونهما
صلتين بلا عوض قوله فالتصدق اي الضمير الى التصدق المدلول عليه بتصدق قوله يكفر الله ذنوبه بغضبه مدلول على عبارة الكشاف
يكفر الله سيئاته ما يقتضيه الموازنة لان هذا فائدة الاقتران قوله ما لزمه في الدنيا والاخرة حيث اسقط عنه صاحب الحق حقه وما
يمنع الكفارة الا هذا الاحتمال وعلى الله التكلان قوله لا ينقص منها شيء تعظيما لا فضل ويوح له كقوله فاجره على الله قوله من القصاص
وغيره وان كان الكلام في القصاص لكن الحكم عام قوله واتبعناهم شرع الى المعنى تقفيت يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه اياه من التفعيل
اذا اتبعه اياه من القفا كذا ذكره من الذنب كذا ذكره المص في سورة البقرة قوله والضمير للنبيين والاحبار والربانيين لان جعل
الرسول وهو عيسى عليه السلام تابعا للامة ولو احبارا او اخيارا لا يحسن بل يصح قوله مصدقا حال مؤكدة من عيسى عليه السلام
ومنسوخية اليهودية ببعثة عيسى عليه السلام لا يخل بكونه مصدقا للتورية كما لا يعود نسخ القرآن بعضه بعضا عليه بنقص في تكاذب
فان النسخ في الحقيقة بيان وتخصيص في الازمان كذا بينه المص في سورة ال عمران قوله في موضع النصب على الحال اي حال كونه فيه هدى
حال وفيه ان ترك الواو في مثله حسن واما احتمال كونه فيه وحده حالا وهدى فاعلا ليس بقوي قوله عطف عليه اي على محل
فيه هدى قوله عطف على محذوف ان جعلا معمولين لاتينا المذكور فح يكون العلة محذوفة وهما عطف عليها اي وآتيناه الانجيل
ارشادا وهدى قوله او تعليقا به اي بالمحذوف وهو آتيناه المقدر وهدى وموعظة معمولا لها لا لآتينا المذكور لئلا يلزم
توسط الواو بين العامل ومعموله قوله في قراءة حمزة وهي بكسر اللام والفعل المضارع فالجملة الفعلية فيه هذه العلة لدلالته
على الاستمرار التجددي اذ الحكم متجدد بحسب الوقائع بخلاف الهداية والموعظة فان قيل يلزم ان يستحق المتصدق بالتصدق وفيه
تعليل الشيء بنفسه قلت يستحق بالتصدق كفارة بالذنوب فيجعل الله تعالى نفس تصدقه كفارة لها فذات التصدق صارت سببا
بوصفه الذي هو كونه كفارة كذا قيل قوله من حكمه فح لا يجوز لانه ليس بمشابه به تعريفه بتكن بشرط كون الحاكم مسلما فلا يوافق ما ذكره سابقا
من ان المراد بالفاسقين النصارى واطلاق الكلام عن هذا البيان حسن ببيانه ما سبق مفصلا قوله والاية تدل اه وجه الدلالة
ان ظاهر قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله في الانجيل من الاحكام قوله وان اليهودية منسوخة اه وهو مختار المص ويؤيده قوله
تعالى في سورة ال عمران ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم الاية وقد صرح المص هناك بانه يدل على ان شرعه ناسخ لشرع موسى عليه
السلام والمسئلة مختلف فيها من اراد الاطلاع فليراجع الى اوائل شرح المشكوة لعلي القاري عليه رحمة الباري قوله وحملها على
وليحكموا اه اي من ذهب الى ان الانجيل ليس فيه الاحكام وانما هو مواعظ وزواجر وان عيسى عليه السلام متعبد بما في التورية
كما يشعر به قوله انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الاية اضطر الى هذا الحكم قوله خلاف الظاهر قد ذكرنا انفا ما هو

ما هو لفظ قوله فاللام الاول للعهد بقرينة انا انزلنا عليك خطابا للرسول عليه السلام قوله للجنس اي للاستغراق العرفي بقرينة ان تصديق
القران لا يختص بكتاب دون كتاب قوله على سائر الكتب الظ ان الضمير راجع الى ما بين يديه وماله ما ذكره المص قوله يحفظه معنى كونه
رقيبا وصيغة المضارع للاستمرار قوله عن التغيير لما فيه من الاصول فانها مشتركة بين الكتب ولذا قيل مصدقا لما بين يديه قوله ويشهد لها
بالصحة لان اهل الكتاب ان اخبروا بما يوافق القران يقبل ويعرف صحته والا فلا قوله على بنية المفعول اي فتح الهاء قوله وحوفظ
من التحريف لاعجازه لا يقدر البشر عن اتيان مثله حتى يتغير به قوله هو الله تعالى لقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قوله او
الحافظ عطف على هو الله اي الحافظ له عن التحريف حملة القران وعن هنا ورد في الحديث اشراف امتي حملة القران والظاهر ان المراد
حافظه مبنى ومعنى اذ التحريف قد يكون معنى فقط بالتاويل الباطل قوله فاحكم الفاء جزائية اي اذا كان القران مصدقا ومهيمنا
فاحكم اي قدم على الحكم قوله بينهم بين اهل الكتاب اذا ترافعوا اليك اي بما انزل اليك بهذا القيد مستفاد من تفريع الحكم على
ما قبله فان القران مشتمل على الاحكام الغير المنسوخة في الكتب الالهية قوله ولا تتبع اهواءهم بهذا نهي مترتب منه عليه السلام فالظاهر ان
المراد نهي الامة عن ذلك الاتباع قوله عما جاءك فيه نوع اطناب اذ لو قيل عن الحق لكفى لكن اختير الاطناب لارادة التقرير في
الرهبة قوله معنى لا تنحرف فيه لا يلائم قوله بالانحراف فالاولى تركه وان اراد حاصل معناه والاعادة الى كلا الوجهين التضمين والحال
قوله من فاعله اي متعلقه بمحذوف حال عنه كانه عليه بقوله مائلا قوله ايها الناس موجودون او معدومون ماضون او غيرهم
بطريق التغليب قوله شبه بها الدين اي استعيرت لها لعلاقة تلك المشابهة قوله لانه طريق اه اي كما ان الشريعة اللغوية طريقة الى
ما هو سبب الحيوة الفانية قوله واستدل به على ان امة محمد عليه الصلوة والسلام غير متعبدين بالشرائع لتعددهم فان الشرائع في
الفروع وجه الدلالة ان الخطاب للامم كما اشير بقوله ايها الناس ويعني لكل امة لا لكل واحد من افراد الامة فيكون لكل امة دين
تخصه لتقييد الاختصاص من تقديم متعلق الفعل وحده او مع اللام الجارة الاختصاصية لكن هذا الوجه يدل على ان كل
امة من الامم الماضية غير متعبدين بالشرع من قبله وهذا اشكال في كل واحد منهم وايضا لا يلائم الحكم بها النبيون على انه ان اريد بغير
متعبدين بمجموع الشرائع المتقدمة فلا كلام في وقوعه وصحته لكن الظاهر من كلام المستدل انتساب الكلي الا ان يقال المركب من
الشرائع المتقدمة والشرائع المختصة في ديننا مغاير للشرائع المتقدمة وكذا الكلام في دين كل من الامم الماضية قوله جماعة متفقة
على الاية قوله متفقة اه توضيح لمعنى واحد على دين واحد اي حق وليس المعنى ولو احتمالا على دين باطل كما بين على وجه الاحتمال
في قوله تعالى كان الناس امة واحدة الاية قوله من غير نسخ دليل على ما ذكرنا من قيد الحق قوله دل عليه الجواب اي ولو شاء الله لجعلكم
امة واحدة وجعلكم قوله وقيل المعنى لو كان فيه هذا القائل المشيئة ثابتة اذ ايمان الكافر مراده تعالى عنده مع انه لم يتحقق اتفاقا ولذا قال
التاويل قوله قيل ولو شاء الله اجتماعكم اه وانما كان المعنى هذا عند ذلك القائل لان مذهبه انه تعالى يريد من الكافر الايمان
ومثل هذه الاية تدل على خلافه اذ كلمة لو تدل على انتفاء الشرط فحمل المشيئة المتعلقة على مشيئة الجاد وجبر ولا ينافي تحقق المشيئة
الغير الملجئة فيوافق مذهبه الكاسد بهذا التاويل الفاسد قوله هل تعملون بها اه اشار به الى ان قوله ولكن ليبلوكم استعارة تمثيلية
والمعنى ولكن ليعاملكم معاملة من يمتحنكم ويختبركم قوله ام تزيغون لفظة ام منقطعة فالاصح ان تجمع مع الهمزة الاستفهامية قوله وتفرطون
من التفريط اي تقصرون قوله فاستبقوا الخيرات الفاء جزائية والظاهر ان الخطاب هنا كالخطاب في لكل جعلنا منكم عاما للناس لكن
لا يناسب التعميم الى الامم الماضية لانهم لا حظ لهم في الخطاب لاختصاص الاوامر والنواهي بمن يتصور منه الامتثال فتخصيص
الخطاب بهذه الامة يرده قول المص من الشرائع المختلفة اه الا ان يقال الامر بالاستباق يعم كل ناس اذا امر به بلغ نبيه في
عصره وقد مر مثل هذا التوضيح في اوائل سورة النساء قوله استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق في الكشاف معنى التعليل للاستباق
الخيرات عدل المص عنه اذ المناسب للاستباق كون التعليل يطلب الاستباق واجب عليكم لهذه العلة وما يقتضيه الذوق
كون التعليل لنفس الاستباق اذ الانتفاع بنفس الاستباق لا بالامر به واما هو نفع اذا امتثل به فالا فيكون عليه لا له قوله باطراد
اي المراد الجامع المجازي لا الحقيقي ولا نفس الامر الى الانعكاس قوله والعامل اي العامل بالطاعات فرضا كانت او نفلا الظ
انه اخص من المحق قوله والمقصر ام من المبطل قوله عطف على الكتاب والجامع بينهما خيالي قوله والحكم اشارة الى ان المصدر اذا
دخل على الامر تجرد عن معنى الامر ويكون في تاويل المصدر كالمضارع تجرد الصلة الفعلية عن المضي والاستقبال قوله
او على الحق اي او عطف على الحق والجامع عقلي اذ انزاله ملابس بالحق كما لعله بان احكم قوله اي انزلنا وبالحق وبان احكم الظ
الثاني ان المفسرة والامر بها معا وان المخففة قوله ويجوز ان يكون جملة ابتدائية او معطوفة على انزلنا قوله وامر بان

وامرنا ان احكم ان مفسرة كما هو الظ ويجوز ان يكون مصدرية قوله ويصرفوك معنى الفتنة هنا والاضلال قوله بدل الاشتمال اذ المبدل
بحث مشوق عنه ذكره الى ذكر البدل والظاهر ان المراد بالامر بالحذر الدوام والثبات عليه اذ لا يتصور في حقه عليه السلام الامر
بامته ورواية احبار اليهود لا يلائم الوجه الاخير من قوله فان رسول الله عليه السلام هو في الوجه الاول وتقوى ثانيا قوله مخافة ان
يفتنوك قدر المضاف اذ لا يصح كونه بدون مثل هذا التقدير وفيه نوع تكلف ومن هذا اخره قوله ان احبار اليهود وهم كعب
بن اسيد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس كما في الكشاف قوله فقالوا اي قال بعضهم لبعض قوله اذهبوا بنا اي اذهبوا مصاحبا
بنا او اجعلونا ذاهبين قوله يعني اي ببعض ذنوبهم ذنب التولي عن حكم الله اي واراده بخيره قوله على ان لهم ذنوبا كثيرة النكتة
على ان لهم ذنوبا اخر غير ذنب التولي واضح جلي واما على الكثرة فخفي اذ البعض يفيد وجود بعض اخر لا الكثرة فالاولى الابهام
فهو التعظيم بحسب الكيفية لا الكثرة بحسب الكمية ويمكن التوجيه لكن بالتكلف والتمحل قوله كما في التنكير يفيد التعظيم لكونه في معنى البعضية
فكذلك اذا صرح بالبعضية قوله او برفع الحكم لعطفه على المجزوم اذ اوله ترك الحكمة اذ لم ارضها او شططا ادرك وبعضه واما قصد
تفخيم شانها بهذا الابهام كانه قال تف لكثرة قوله حماها اي موتها قوله وان كثيرا من الناس لفاسقون اعتراض تذييل مقرر لمضمون
ما قبله قوله وقيل عطف على كتبنا عليهم يعني انشانا حكم القصاص في التورية وقررناه في الانجيل وانزل عليك الكتاب مصدقا لما فيها
وان كثيرا من الناس لفاسقون من الاحكام المقررة في الاديان انتهى والجامع بينها حصل بملاحظة كونه فسقهم من الاحكام الثابتة
في الكتب الالهية افحكم الجاهلية يبغون اي يتولون عن حكمنا فيبغون حكم الجاهلية لا الانفاذ والطلب مطلقا وفي هذا يجب تقديم المفعول
لئلا يفهم انكار اصل الفعل قوله الذي هو الميل والمداهنة بيان حكم الجاهلية قوله الملة الجاهلية يعني ان اضافة الحكم الى الجاهلية مع ان الجاهلية
صفة الجاهل اضافة الى مصدر الصفة دالا على اختصاص المضاف بمصدره اي مثل الحكم الواقع على خلاف ما حكم الله ورسوله
من اهل جهله فالجاهلية اي الجهل صفة الجاهل حقيقة لكن اذا اريد المبالغة جعل صفة الملة ولذا اختاره هنا واشار الى الاول
في سورة ال عمران بقوله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية واهلها وانما سموا بالجاهل مع انهم من الاحبار لعدم جريهم على مقتضى
علمهم قوله من التفاضل بين القتلى وهو ما كان مقررا فيما بين قريظة والنضير ان دية مقتول بني النضير مائة واربعين وستين من
التمر ودية مقتول قريظة سبعون وستون وكان ارش جراحاتهم على النصف ولم يرضوا بتغيير هذا الحكم والشرع بتسوية بين
القتلى ولا يرجح بعضا على بعض وهذا الاستواء وان كان انفع لبني قريظة لكنهم لم يرضوا بتغيير ما كان مقررا عند اباءهم فلا اشكال
في قوله طلبوا رسول الله عليه السلام حتى ان ما ثبت في التواريخ ان الطلب من بني قريظة مع ان حكم الجاهلية يضرهم وجوابه
ما تقدم من انه اذا التخصيص لحكم القتلى فيه مناسب الظاهر ان يبنى على المعلوم قوله برفع الحكم لانه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير
فتستوي فيه القراءات واستضعف ذلك اي حذف العائد من الجملة الخبرية في غير الشعر لكن حذفه في الصلة شائع ذائع فلا
يقاس عليه قوله افحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف بمعنى الحاكم قوله اي يبغون حكاما للجاهلية اشار الى ان الحكم مفعول يبغون
وجه تقوية ما مر قراءة الرفع ووجه الرفع الا ان حكى مشبه والمشبه احكام الجاهلية ترك لظهوره ويمكن حمله على الاستعارة
قوله ويمكن حمله على التشبيه اي المشبه بالكاهنة كونهم كهان الجاهلية وهذا هو الاقوى قوله عند قوله اي باضمار القول خطابا للنبي
عليه السلام ان يرونه لا يتم المعنى ويمكن ان يقال هذا الكلام وارد على لسان رسول الله عليه السلام كقوله وما انا عليكم بحفيظ قوله واللام
للتبيين ان هذا الاستفهام لمن اهو عام ام خاص قوله هيت لك اي هذا الخطاب لك قوله فانهم اي انهم اهل الاستفهام
وان كان عاما للموقنين ولاهل الجاهلية من المعاندين الا انه لا ينتفع به الا المتقون فلذلك خصص بهم واستوضح هذا في المتقين
قوله ان لا احسن حكما من الله معناه انه تعالى احسن حكما من كل حاكم لا يتيح في محله من ان مثل هذا التركيب وان لم يفد الا نفي
اللغة لكن في العرف يفيد الافضلية كما يفيد المساواة قوله يا ايها الذين امنوا الاية لما ذكر تعالى اوصاف الموقنين ومثالبهم نهى الله
تعالى عن موالاتهم وان موالاتهم توصل الى الدخول في زمرتهم قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وسلب كلي لا رفع الايجاب
الكلي وان كان الاصل في لو واو اذا وقع في حيز النفي او النهي لعدم الشمول لكن القرينة قائمة على خلافه قوله فلا تعتمدوا عليهم الاعتماد
الاصلي قوله معاشرة الاحباب بل عاشروهم معاشرة الاجانب اذا اقتضى الحال والفرق بين الحربي والذمي في المعاشرة مستوفى في
علم الفقه واليه اشير في قوله تعالى لا ينهاكم الله الى قوله ان تبروهم وتقسطوا اليهم وقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم الاية
قوله ايماء الى علة النهي فلذا ترك العطف قوله اي فانهم اه بيان كونه ايماء العلة لا تصريح العلة قوله متفقون على خلافكم في الكفر
في الدين لاتحادهم وانما كان هذا العلة ايماء لان بعضهم بعضا كان اخفى فهم ايماء في الزمن العلة النهي واذا لم يكن هذا كونه ايماء قال

ای لا اولیاء علی النهی ثم المعنی لا تتخذ الیهود ... قومهم فی الدین واتخاذ النصاری بعضهم بعضا فی الدین لاتحاد الیهود والنصاری
فی الدین فان العداوة بینهم والبغضاء فیما عندهم مما استغنی عن البیان وکذا المراد بقوله تعالی بعضهم اولیاء بعض کانه
لف ونشر تقدیری قوله واجتماعهم علی مضادتکم النصاری وبالعکس قوله ومن والاهم ای من احبهم حبا اختیاریا فان
المحبة الاضطراریة مما لا یدخل تحت التکلیف قوله وهذا التشدید ای الموالاة لا تنقضی الی الکفر اذ الحالات صوریة لکن الکمال
الزجر والتشدید عدهم من تولاهم من زمرتهم قوله لا تتراءی ناراهما ای تتقابل من الرؤیة قیل ان قوما من مکة اسلموا وکانوا
مقیمین بها قبل الفتح فقال علیه السلام انا بریء من کل مسلم مع مشرک فقیل لم یا رسول الله فقال علیه السلام لا تتراءی ناراهما
ای یجب ان یتباعد بحیث اذا اوقدت نارا جماعتهم لم تلح احدیهما الاخری قوله او لان الموالین لهم او حجتهم الموالاة حقیقة
وهی الموالاة فی الدین وهل هؤلاء الا المنافقین وکون المنافقین من المخاطبین المؤمنین صورة واقرارا لا حقیقة وتصدیقا
قوله ای الذین یثبت رأیا ان اللام موصول لا حرف قوله ظلموا اخبر رتبة ان اسم ان مع صلته ظاهر او مؤول بالفعل الماضی والجمهور
مع خلافه قوله بموالاة الکفار ای فی الدین اعنی المنافقین او فی الظاهر والصورة وهم المؤمنون المقصرون قوله او المؤمنین
عطف علی انفسهم الظاهر ان هذا ناظر الی ان المراد بهم المنافقون کما ان الاول ناظر الی کون المراد المؤمنین المفرطین لکن التعمیم فی
المؤمنین اولی کما لا یخفی قوله فتری الذین یتأتی تکیفیة موالاتهم والفاء للترتیب ما بعده علی عدم الهدایة یعنی ابن ابی واضرابه فیه اشارة الی
ترجیح کون المراد المنافقین وقد نبه حیث اخره وکره یسارعون حال من الموصول ان ارید الرؤیة البصریة او مفعول ثان لتری
ان ارید الرؤیة القلبیة وهذا هو الظاهر قوله فی موالاتهم اذ المسارعة لیست فی ذواتهم لکن ارید المبالغة وقیل فیهم والمراد فی
موالاتهم یقولون نخشی حال من فاعل یسارعون یعتذرون ای الی النبی علیه السلام کما سیأتی قوله یقولون علی الاعتذار فی
المسارعة لعلمهم قوله یعنی ابن ابی واضرابه قوله الکافرین فیحتاجون الی معاونتهم فلذلک یسارعون فی موالاتهم ومعاونتهم
قوله فقال ابن ابی اه فیکون قوله یقولون مقابل قتل بنو فلان قوله مشایعة الیهود ومیمونة العین کراهة قرحة تخرج فی اسفل
القدم فتکوی فتذهب واذا قطعت مات صاحبها ومعنی الاصل کذا فی القاموس والمراد هنا هو لازم المعنی الاول قوله او لامر
او فیکون الامر فی قوله او امر مفرد الاوامر بمعنی الطلب قوله من القتل فح یکون الامر بمعنی الشأن مفرد الامور قوله فیصبحوا
علی ما اسروا عطف علی یأتی والفاء داخل علی المسبب والمعنی فیصیروا ای وقت الصباح نادمین او فیدخلوا فی الصباح حال
کونهم نادمین والمراد بالصباح جمیع الاوقات والتخصیص والتعبیر به لشرافة ذلک الوقت واول وقت یحصل به الانتباه والمصادفة
ندامتهم فی وقت الصباح واستمرت قوله ای هؤلاء المنافقون المعبر عنهم فی قلوبهم بقوله فی قلوبهم مرض قوله والشک فی امر
الرسول علیه السلام هذا من قبیل الاکتفاء بالادنی والاظهر المنافقین من کفرهم ونفاقهم ومن تحیرهم فی امره قوله فضلا عما اظهروه
مثل قول ابن ابی نخشی ان تصیبنا دائرة ومثل رجوعه مع اضرابه عن غزوة احد الی المدینة فان ندامتهم علیه اولی واحری لما هو
اخفی ثم الظاهر ان ندامتهم هذه ندامة تحیر وخجالة لا ندامة توبة قوله کلام مبتدأ ای غیر داخل فی معمولات الکلام السابق بل عطف
جملة علی جملة لکن قیل لا وجه للاستئناف مع العطف وهذا الاحتمال یرجحه قوله ویؤیده ای یقرأ بغیر واو قوله ویقول المؤمنون تعجبا
منهم یقولون تعجبا لکمال ... عنهم وسوء شکیمتهم قوله باعتبار المعنی ای تنزیل عسی الله ان یأتی بالفتح منزلة عسی ان یأتی الله بالفتح
لان عسی زید ان یخرج وعسی ان یخرج زید کلاهما بمعنی واحد قوله نکأنه قال عسی ان یأتی الله بالفتح فلا یرد ان یقول حال عن
ضمیر راجع الیه تعالی مع ان یأتی حامل له فیمتنع العطف لانه علی هذا التقدیر لم یحتج عسی الی خبر لکونها تامة بمرفوعها والاشتمال المرفوع
علی المنسوب والمنسوب الیه فلا یحتاج الی الضمیر لربط الخبر بالاسم فکذلک لا یحتاج الیه فیما عطف علی مرفوع عسی ولعل لهذا التکلف
اختار احتمال النصب مع ان الکشاف قدمه نظرا الی ان الاصل فی الواو العطف وکذا الکلام فی عطف فیصبحوا علی ان یأتی
بالفتح قوله او یجعله بدلا عطفا علی قوله باعتبار المعنی من اسم الله وهو اسم عسی قوله داخلا فی اسم عسی لا خبر له فان تم عسی
بمرفوعها وکون ان یأتی بدلا من اسم الله بدل اشتمال مذهب الکوفیین وارتضاه المحقق الشیخ الرضی وبالجملة لما لم یکن ان یأتی
خبرا فلا یضر انتفاء الضمیر فی المعطوف مع وجوده فی المعطوف علیه لکن یلزم ان یکون ویقول بدلا ایضا وفیه خفاء وایضا
بدل الاشتمال یحتاج الی الضمیر لربطه بالمبدل فیعود الاشکال فی العطف فلا یتم الجواب ولعل تأخیره الی الوجه لهذا الریب
قوله او علی الفتح عطف علی ان یأتی ای علی ان قراءة النصب یحتمل ان یکون معطوفا علی ان یأتی او علی الفتح والزمخشری
اکتفی بالاول کما ان المص لم یتعرض به اکتفاء بذلک ... فان الاتیان اه ولهذا لم یلتفت الیه صاحب

الکشاف فان الاتیان بما یوجبه وهو الفتح قوله کالاتیان به فحمل الکاف للتنبیه علی اتیان قول المؤمنین تنزیلا للتحقیق ولو قیل باتیان
قول المؤمنین حقا فقد واتیان المؤمنین قولهم کیف لم یحتج الی ما ارتکبه من التمحل قوله بعضهم ای المخاطب فی قوله انهم لمعکم المؤمنون اقسموا
لیهود التحقیر بهؤلاء الی الیهود ولکون المنافقین منهم لا یرضون لهذا التحقیر قوله تعجب من حال المنافقین وهو اظهار الاسلام وابطال
الکفر لمخادعة اهل الاسلام قوله ونجی بتقدیم الجیم علی الحاء المهملة النوح قوله لیهود بنی قریظة وبنی النضیر قوله اغلظها اما تکریر او تاکید
او بالانضمام الی الحلف حتی لتقرر بروایات کید وهو فی الاصل مصدر ثم شاع فی الیمین الغلیظة وان لم یکن مراده بهذا لم یظهر
لقوله فی الاصل وجه قوله یجتهدون جهد ایمانهم فیه نوع ابهام لما قررنا اذ ظاهره انه فی الایة مصدر وما فهم من اول کلامه انه
من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف الا ان یقال اشار الی صحة کلا الاعتبارین قوله مقامه فی وقوعه حالا قوله ولذا ای ولکون
اصل یجتهدون قوله لکونه معرفة مع ان الحال لا یکون معرفة اذ الحال حقیقة الفعل المحذوف وهو بمنزلة النکرة قوله حبطت تطلب
اعمالهم التی عملوها فی شأن موالاتهم حیث لم یکن لهم دولة وجولة ینتفعون بها قوله اما من جملة المقول ای مقول المؤمنین کما هو
الظاهر فعلی هذا یکون جملة حبطت استئنافیة مسوقة لبیان خسرانهم وخیبتهم عن رجائهم قوله شهادة لهم ناظر الی
الاخیر والمراد بالشهادة الثانی والحکم الکافی وقیل ناظر الی الاحتمالین وبه درجة بما فیه خفاء وعلی هذا یکون جملة حبطت
استئنافیة لا محل لها من الاعراب کما لا محل فی الاحتمال الاول قوله وفیه معنی التعجب ان جعل حبطت خبرا لاسم الاشارة والموصول
مع صلته صفة له او خبرا ثانیا اذا اعتبر الموصول خبرا الاسم الاشارة فالامر واضح لانسحاب الاستفهام التعجبی الیه قوله والا
فمستفاد من النحوی ثم التعجب ان قیل من المؤمنین فحقیقته وان اعتبر منه تعالی فالمراد منه ما احبط اعمالهم هذا انما یکون التعجب
من مقتضیات المقام قوله وما اخبرهم فعل التعجب مثل ما احبط اعمالهم لفظ نکرة بمعنی شیء مبتدأ وعند سیبویه والجملة بعدها
خبرها من باب شر اهر ذا ناب وموصولة عند الاخفش والخبر محذوف ای الذی احبط اعمالهم شیء عظیم واستفهامیة عند
الفراء ما بعدها خبرها قوله یا ایها الذین آمنوا لما نهی المؤمنین عن موالاة الکفار وبین ان موالاتهم تؤدی الی الارتداد
عن الدین اما حقیقة او تشدیدا وفصل امر من یعاد وهم من المنافقین شرع فی بیان حال المرتدین والخارجین عن جماعة المسلمین
علی الاطلاق سواء کان لسبب موالاتهم لاصحاب الشقاق او لما رکز فی قلوبهم ضعف الاعتقاد والمیل الی النفاق قوله اخبر الله
عنها اه ان هذا التعلیق فان الخبر لیس وقوعها اذ صدق القضیة الشرطیة لا یقتضی صدق طرفیها واستوضح بقوله تعالی
قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین ویمکن الجواب بالتأمل قوله وقد ارتد ای اذا ارتد عطف العلة قوله ثلث فرق فی
الکشاف قیل کان اهل الردة احدی عشرة فرقة ثلث فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم قوله ذو الحمار کان له حمار وکانت
الناس یعطرون بروث حماره وقیل یتقعدون روثه لخمر ... فسمی ذا الحمار بالحاء المهملة قوله العنسی بفتح العین وسکون النون
منسوب الی عنس وهو من مذحج ابن اد بن یشجب وفی القاموس کان له حمار اسود معلم یقول له اسجد لربک فیسجد له ویقول
له ابرک فیبرک وعنسی لقب بزید بن مالک بن اد ابو قبیلة من الیمن کذا قیل قوله تنبأ ای کان کاذبا تنبأ ای ادعی النبوة قوله
واستولی علی بلاده واخرج عمال رسول الله علیه السلام الی معاذ بن جبل والی سادات الیمن فاهلکه الله تعالی علی فیروز الدیلمی
فبیته فقتله قوله اصحاب مسیلمة بکسر اللام قوله قاتل حمزة ای الوحشی قتل قبل اسلامه فی غزوة احد حمزة عم النبی علیه السلام سید
شهداء الاسلام وکان یقول قتلت خیر الناس فی الجاهلیة وشر الناس فی الاسلام اراد فی جاهلیتی واسلامی کما فی الکشاف قوله
وبنو اسد ای الفرقة الثالثة اسد قوله بعد القتال ای قتال اسد قوله فزارة فی القاموس هو ابو قبیلة من غطفان محرکة وهو حی
من قیس قوله بالبلیل کهابیل اسم رجل وصنم وابن ... بالبلیل اسمه الکلاکل وهو ابن فتیلة کلال کغراب قوله وسجاح کقطام ای مبنی علی
الکسر ثانیه جیم والباقی مهمل کانت کاهنة ثم ادعت النبوة وقیل تزوجها مسیلمة وحسن اسلامها قوله الحطم ای ابن زید علی
یده ای علی ید ابی بکر رضی الله تعالی عنه قوله وفی امرة عمر عطف علی عهد ابی بکر ای ارتد من العرب قوم فی زمن خلافة عمر رضی الله تعالی
عنه قوله قوم جبلة اسم رجل ابن الایهم تنصر جبلة لانه لطم رجلا فی الطواف فاراد عمر ان یقتص منه فقال انا شریف القوم وهو
وضیع فقال عمر رضی الله عنه لم یفرق الله بین الشریف والوضیع واقتص منه فسخط وتنصر ولحق بالشام والی هذا التفصیل اشار
صاحب الکشاف بقوله نصرته اللطمة وتسمیته من المجاز العقلی وترکه المص وقال تنصر وسار الی الروم قوله فسوف یأتی الله جواب
الشرط والعائد محذوف والمعنی فسیأتی الله بقوم مکانهم بعد اهلاکهم ان یقیموا علی الارتداد بل اهلاک البعض علی تلک الحالة یکفی
فی ذلک قوله قیل هم اهل الیمن ای اهل الیمن بحذف مضاف او بذکر المحل وارادة الحال اذ الیمن ما علی یمین القبلة من بلاد العرب قوله وذووه

من الشواذ المقبولة قال عليه السلام لو كان الايمان معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس **قوله** يوم القادسية وهي قرية الكوفة بينه وبين
الكوفة خمسة عشر ميلا حارب فيه جيش يزدجرد من قبيلة باليمين **قوله** من كندة وهو بالكسر يقال كندة لقب ثور بن عفير حي من اليمن **قوله** و
بجيلة بوزن سفينة حي من اليمن من افناء الناس هو من افناء الناس اذا لم يعلم انه ممن هو **قوله** والراجع الى الجزاء محذوف اي الله ان فسوف يأتي الله
قوم الخ هذا الجواب لفظا وقد مر توضيحه حاجة الجزاء الى ضمير المبتدأ لا غنية من جعل الجزاء للشرط او المجموع **قوله** ارادة الهدى فالمحبة راجعة
الى الصفة الذاتية وبهذا المعنى يكون حبه تعالى عباده مقدما على محبة العبد اياه تعالى ولذا قدم قوله يحبهم على ويحبونه **قوله** وحسن الثواب
تركه هنا اولى من ذكره اذ هذا المعنى يترتب تعلقه على محبة العبد فينبغي ان يؤخر قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله فذكر محبة الله تعالى مرتبا على محبة العباد له تعالى اذ المراد هناك مغفرته تعالى ورضاه كما اشار اليه المص هناك **قوله** ارادة
طاعته وهذه الارادة وهي الصفة المخصصة هي المقارنة بالفعل والمال طاعته والتحرز عطف على الارادة ولو عطف على طاعته
لكان المعنى ما قررنا **في** عاطفين اه اشارة الى طريق التضمين وجعل المضمن اصلا والمضمن فيه قيدا ولو عكس لكان اولى **قوله**
لا الذل الذي هو نقيض الصعوبة لان الذل والمعنى فانه ايضا مناسب للمقام لانه يجمع على ذلك لا على اذلة **قوله** واستعماله
مع على والظاهر استعماله مع اللام كما اشار اليه في قوله متذللين لهم **قوله** معنى العطف وهو يستعمل مع على كما اشار اليه بقوله
عاطفين عليهم **قوله** او التشبيه اه اي ان على بمعنى اللام جيء بعلى تشبيها لاختصاص ذلتهم … (uncertain reading)
الامر باختصاص الجار في مطلق الاختصاص فذكر اسم المشبه به واريد المشبه فح لا تضمين فقوله فيما سبق عاطفين اشارة
الى رجحان التضمين ورجح ايضا في الكشاف لكن الثاني لكونه استعارة ابلغ وبالاعتبار انسب **قوله** او للمقابلة اي المشاكلة
اي ذكر معنى الاختصاص بلفظ غيره وهو على لوقوعه في صحبة اعزة على الكافرين وهذا المجاز ايضا لكن ليس باستعارة كما
في الوجه الثاني وهذا اقرب به **قوله** اشداء جمع شديد **قوله** من عزه اذا غلبه لا من عز بمعنى لا مثل له او لا يرام او لا يكاد يوجد ولا يحتاج
بالنهي فلذا قال متغلبين عليهم واشار ايضا الى ان المراد بالعزة ليس بالشرف وعلو طبقتهم فقط بل المراد الغلبة والقهر والغلظة
قوله صفة اخرى اختير الجملة الفعلية المصدرة بالمضارع تنبيها على الاستمرار التجددي عطف على يجاهدون والجامع بينهما خيالي **قوله**
انهم الجامعون بين اه ترك العطف بالواو يعني ان الجمع المستفاد من الواو والجمع في الثبوت **قوله** او حال والواو رابطة **قوله** وحالهم
خلاف حال المنافقين حاصل في كلا الوجهين لكن التعبير اذا كان حالا اظهر فقد اخصه لا لاختصاصه في الواقع … ذلك
الاختصاص **قوله** فانهم يخرجون اه يوهم كلامه ان تفريع المنافقين مستفاد من قوله ولا يخافون لومة لائم والاستفاد من يجاهدون
في سبيل الله وضعفه ظ لانهم لا يجاهدون في سبيل الله الا ان يقال مراده السلب الكلي لا رفع الايجاب الكلي فلذلك لم يذكر قيد
في سبيل الله في بيان حالهم **قوله** فلا يحلون شيئا بل يجتهدون في عمل يتمنى الخصم فيه ثناء من جهتهم **قوله** واللومة المرة من اللوم لكن المراد
المرة النوعية لا الشخصية وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللوام كما في الكشاف اذ النكرة في
سياق النفي تفيد العموم ولو اريد الوحدة الشخصية مراد انتفائها في ضمن اي فرد كان لم يبعد لكن المعول هو الاول **قوله** من الاوصاف
من المحبة والذلة والعزة وانتفاء خوف اللومة كذا في الكشاف **قوله** كثير الفضل فالسعة والوسع له ذاته مجاز عقلي لما نهى عن موالاة
الكفار اه بين ان قوله انما وليكم الله متصل بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود وما بينهما التأكيد النهي كذا قاله العلامة التفتازاني
والاولى ان يقال هذا تقرير بمنزلة التعليل اذ حصر الولاية بالله وبالرسول والمؤمنين يقتضي تأكيد النهي المذكور … (last words uncertain)
قوله ذكر عقيبه اه وما ذكر بينهما ليس باجنبي فلا ينافي التعقيب **قوله** من هو حقيق بها سواء كان اصالة او تبعا لم يتعرض للحصر المستفاد من
انما لتضمنه ذكر الحقيقي او لظهوره **قوله** ولم يقل اولياؤكم مع ان الخبر جماعة تقتضي بحسب الظاهر كون المبتدأ جمعا وانه جعل مفردا **قوله**
للتنبيه اه اي على هذا جعل العطف بعد ربط الخبر فيفيد ذلك واما لو قيل اولياؤكم لكان العطف قبل ربط الخبر بالمبتدأ فلا يفيد
هذا بل يفيد كون الولاية لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين على نسق واحد ولم يفهم ذلك **قوله** فانه اي والذين آمنوا **قوله** يجري مجرى الاسم
كالمؤمنين مثلا فيجري مجراه لان المراد بالذين آمنوا المتلبس بالحدوث كما جعل الذي يوسوس صفة الخناس لخلوه عن معنى الحدوث فلا يرد
الاشكال بان الموصولين مشتركين في كونهما وصفين والوصف لا يوصف **قوله** او بدل منه هذا حال من المحل **قوله** على المدح متعلق بهما
الا انه على تقدير الرفع يكون خبرا لمحذوف مبتدأه وجوبا **قوله** متخشعون اه اي حال من مجموعهما والمراد بالركوع هو الخضوع **قوله** ركوعهم
فح المراد الركوع الشرعي فلا يوجد في الزكوة **قوله** اي الامامة الكبرى وهي خلافة الرسول في اقامة الدين وحفظ حوزة المسلمين بحيث
يجب اتباعه على كافة الامة وبهذا القيد الاخير يخرج من ينصبه الامام في ناحية كالقاضي والمجتهد الجائز اتباعه لمن قلده لا لكافة وتخريج

الامر بالمعروف **قوله** بالولي في قوله انما وليكم **قوله** المتولي اي ان الولي من الولاية بمعنى التصرف لا بمعنى الولي بمعنى القريب كما ذهب
اليه المص او الحبيب قال فلا تعتمدوهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب ولما كان اولياء في لا تتخذوهم اولياء بمعنى المحب والناصر
ينبغي ان يحمل في انما وليكم الله على هذا المعنى ليناسب الكلام بما قبله وما بعده ويحصل به حسن الانتظام وظن ان ما قال المص والظاهر ذكره
قوله ايضا كما ان حمل الولي على معنى المتولي **قوله** وان صح اشارة الى المنع اذ ما روي ان عبد الله بن سلام صلى مع رسول الله عليه السلام
صلوة الظهر فسأل سائل الى ان قال وعلي رضي الله عنه راكع فطرح له خاتمه من خبر الاحاد ولا يفيد اليقين لو سلم نقله من الثقات
قوله بلفظ الجمع اي السبب لنزول لا ينافي الحكم فيكون المراد بالولي المحب ان ظهر انه لا معنى المتولي فلا يتم استدلال الشيعة **قوله**
ليرغب الناس اه واتيان صيغة المضارع على صيغة الماضي يدل على العموم غايته ان صيغة المضارع للاستمرار فيعم الماضي ايضا كان **قوله**
ليرغب الناس مثل فعل علي رضي الله عنه اشير اليه **قوله** وعلى هذا اي وعلى كون المراد الركوع **قوله** دليل على ان الفعل القليل وهو ما لا يظن
به الرائي انه ليس في الصلوة او ما لا يستكثره المصلي والكثير ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة
فان دأبه التفويض الى رأي المبتلى وقيل ما يحتاج الى اليدين كثير وما لا فهو قليل **قوله** يسمى زكوة وان كان المتبادر منه صدقة الفرض
لكن وضع التسمية في التطوع كما يجري في الفرض **قوله** ويتخذهم اولياء اي اتفعل هنا … ذكرهم الاولى ويتخذ الله ورسوله و
المؤمنين كما سبق الا ان يراعى الفرق بين المقامين **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر كقوله الحاقة **قوله** وحزب الله اي كل حزب لله فما
ذكر في النظم الكبرى والمص اطلق البرهان عليها اذا اخذ الصغرى منها بهيئة الحصول لكانها هي البرهان بتمامه **قوله** وتنويها اي تعريفا وترفيعا
اي الاضافة لتعظيم المضاف **قوله** وتعريضا اه اي تعريضا غير كنوي اذ المعنى الموضوع له مراد واصل الحزب وهذا المعنى موجود
فيها لان المؤمنين تحزبهم الملة والدين وقد يستعمل لمطلق الجماعة جمعها امرا ولا **قوله** ثم نافقوا الظاهر ان ثم للاستبعاد والمعنى العبادة
وقد نافقوا والمعنى ثم اظهر النفاق **قوله** يوادونهما فهو اعم من موالاتهما **قوله** عن موالاتهم اي عن موادتهم **قوله** وفيهم الذي كلفعوه
كان صاحبه والاختصاص المستفاد من الاضافة لهذا **قوله** هزوا العبا حيث هو ابه **قوله** وفصل المستهزئين اشار الى ما ذكرنا
من ان المراد من اتخاذ دينهم هزوا ولعبا الاستهزاء بالدين **قوله** وان عم اهل الكتاب لانهم كافرون بانكار نبوته عليه السلام
لكافة الانام وبالالحاد في صفات الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين الآية **قوله** على المشركين اي على عبدة الاصنام
وغيرهم دون الله والا فاهل الكتاب مشركون ايضا لقولهم المسيح ابن الله وعزير ابن الله **قوله** خاصة اي في بعض المواضع
ولو قال اطلق على المشركين في اكثر المواضع لكان اسلم واحكم **قوله** ومن نصبه وهم ما سوى ابي عمرو والكسائي ويعقوب وفي قراءتهم
الجر **قوله** عطفه على الذين اتخذوا والمعنى لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار من المشركين اولياء احباء فلا تعاشروهم معاشرة الاحباب **قوله**
ذا دين اي كتاب … راسخ **قوله** ومن لم يكن ذا دين اصلا ان جعل المجوسي داخلا في المشركين فالامر ظاهر لان لهم شبهة اهل الكتاب
كما نص عليه المص في آية الجزية في سورة التوبة حتى قيل كان لهم كتاب فوقع ملكهم اخته فرفع كتابهم **ق** كالمشركين الظاهر ان الكاف بمعنى
للتعيين ترك المناهي اذ التقوى عبارة عن ترك المناهي اي الكبيرة او الكبيرة والصغيرة واختاره المص في اوائل سورة البقرة ولم يعتبر في
مفهومها اتيان الطاعات وان استلزمه لان الايمان … ان كلمة ان قد يستعمل لحقيقة الايمان لا لنفس الايمان او كلمة ان للتهييج ان الايمان
يقتضي ذلك كقولك ان كان زيد اباك فاكرمه **قوله** وقيل ان كنتم اه مرضه لان هذا تخصيص بلا مخصص اذ في مطلق الايمان يدخل
الايمان بوعده ووعيده **قوله** اتخذوا الصلوة اي الضمير راجع الى الصلوة اي هو لفظا لقربه ولذكرها صريحا واما معنى فلان استهزاء
الصلوة لكونه منه مستلزم الاستهزاء بالنداء **قوله** او المناداة المدلول عليها بناديتم جوزه مع تكلفه لسلامته عن قصة النظر في **قوله** على
ان الاذان مشروع اه في الكشاف وقيل دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده وهو اوضح مما قاله المص **قوله** اذا
سمع المؤذن حال كونه قائلا اشهد اه **قوله** قال خبر كان اي قال مستمرا احرق اه قد حصل الفاء التعقيبية بسببية ما قبلها لما بعدها **قوله** خادمه
في الكشاف فدخلت خادمة ليلتها رواية اخرى **قوله** فاحرقه واهله لكان دعاه عليه ثم ان المستهزئ ان اريد به المنصرف في المحترق
فصيغة الجمع كما ثبت من قبيل قتل بنو فلان لكن لا حاجة اليه كيف والظاهر ان ضمير اتخذوها راجع الى اهل الكتاب والكفار من المشركين الاشرار
قوله ذلك اي ذلك الاستهزاء بانهم كائن بسبب انهم **قوله** فان السفه اه الظاهر انه حمل قوله لا يعقلون على نفي كمال العقل كما فهم من
الكشاف حيث قال فكانه لا عقل لهم **قوله** والعقل اي كمال العقل ولو حمل على نفي اصل العقل لان الموجود الذي لا ينفع كالمعدوم
او على نفي ادراكه لم يبعد ويمكن حمل كلامه على الاحتمال الثاني ايضا **قوله** قل يا اهل الكتاب لما نهى الله تعالى المؤمنين عن موالاة الكفار
وحكى عنهم اتخاذهم الدين هزوا ولعبا امر رسول الله عليه السلام بطريق الخطاب اوامر لكل من يأتي بهذا القول وهذا الامر بتوبيخه قوله

منا الآن ان قوله تعالى نعم منكم اذا انكره يشير الى ان نعم بمعنى انكر فذكره قوله ونحسبون لكونه لازما له قوله اذا الكافة اى جاز اه بمعناه
من الانفعال بمعنى لمعناه من الثلاثى قوله وقرئ قرائة الحسن قوله وهو اى كونه من باب علم لغة كما كونه من باب ضرب لغة فانه اكثر
وافصح ولم يقل لغة غير فصيحة كما يفهم من الكشاف لاستبعاد ان يقرأ الحسن كلام الله تعالى بلغة غير فصيحة قوله لازم الامرين وهو المخالفة
[illegible]

[illegible]

الى صح
٥ الى صح

الخصوم عنه قطعا قوله لبئس شيئا اى لفظة نكرة بمعنى شئ المميزة لفاعل بئس المستكن وما كانوا يعملون صفته قوله علوه اى العائد الى
الموصوف محذوف قوله تحضيض لعلمائهم به اى المراد بالربانيين والاحبار واحد وهو علماؤهم لم يصح العطف للتغاير الاعتباري منه
كونهم زهادا وربانيون ومن حيث فقاهتهم احبار قوله فان لولا اى حث هلا قوله ذم به خواصهم اذ علمهم هذا وهو ترك الحسنة بعد
علم قبحه وما يترتب عليه من العقاب لكنهم يعملونه بعد تدرب فيه اجادة والالفاظ ان لبس لهم تدرب في ترك النهي ثم المراد بترك
الحسنة كف النفس وهو فعل سمي صنعا والا فالترك مقابل للفعل قوله ولان ترك الحسنة عطف على من حيث انه اى ولان ترك
النهي قوله وتميل اليها وتتوق اليها ويحمل على ارتكابها والنفس هنا بمعنى القوة الشهوانية وقد اشير اليه في الكشاف ويمكن الحمل على المعنى
المتعارف قوله ولا كذلك اذ لا شهوة معه في فعل غيره فاذا ترك الانكار مع عدم الدواعي اليه كان من ضعف الدين وعدم
الخشية من رب العالمين وعن هذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي اشد اية في القران وعن الضحاك ما في القران اية
اخوف عندي منها ولعمري ان علماء زماننا يا كلون السحت فوق ما اكل العوام بل يرتكبون المعاصي بلا حياء ومع هذا يدعون العلم كيف
ينهون عن السوء والفحش والجهال الهوام فلا نشتكي الا الى الله الملك الفعال وبه السلام قوله وغل اليد نفخ العين مجاز عن البخل اى
مجاز مركب وان خص المجاز المركب بالكلام فمجاز في المفرد ولم يجعل كناية لعدم امكان المعنى الحقيقي وهو شرط في الكناية على ما ذهب
اليه صاحب الكشاف واختار المص قوله ولا قصد الى اثبات اه بل المراد لازمه كناية عليه اولا قوله حيث لا يتصور ذلك
اى اليد فضلا عن الغل والبسط قوله جاد الحمى مسغول جاد فاعله بسط اليدين آخر لمحافظة الوزن او للاهتمام المغول الحمى
الارض المحمية التي لا يصل اليها الا صاحبها وقيل اسم موضع قوله بسط اليدين بضمنين جمع باسط عبارة عن السحاب ق بوابل
الوابل مطر شديد مقابل طل المطر الضعيف وباء متعلق بجاد وسببية قوله وشكرت نداه اى عطاءه قوله تلاعه كرجال
جمع تلعة بوزن رحمة ما ارتفع من الارض قوله ووهاده مثل تاع جمع قوله ووهاده مثله تلعة وجه الاستشهاد ان اثبات اليد
للسحاب مع انه غير متصور وكذا الكلام في اثباتها له تعالى مراد به المعنى المجازي قوله شاب من الشيب قوله لمة الليل اللمة بالكسر
الشعر الذي يتجاوز شحمة الاذنين وفيه اثبات اللمة لليل مع انه لم يكن اللمة فيه فكان هذا البيت يعاني كلام العرب الا ترى ان البيت
البيت للشمال جرائد قوله اذا اصبحت بيد الشمال زمامها كما في الكشاف شبهت طلوع الصبح في الليل بشيب اللمة فقيل شابت
لمة الليل من غير اثبات اللمة في التخييل ثم انه يحتمل الاقوال المذكورة كونها استعارة تمثيلية واستعارة في مفرداتها قوله وقيل
معناه ان الله فقير قرضا اذ لا مناسبة قوية بين غل اليد وبين الفقر وايضا يخالف ما روي عن فنحاص فانه ظاهر في اثبات البخل فقد
صرح بعضهم في الحكاية عنه وايضا يخالف ما هو المشهور في الاستعمال قوله بالبخل والنكد النكد قلة الخير وضيق العيش فالمطابقة
بين اجزاء النظم ظاهرة قوله او بالفقر ناظر الى كون ما سبق انه تعالى فقير ولم يرض به قوله من حيث اللفظ حيث تناسب ما قالوا في
حقه تعالى والدعاء عليهم في التعبير بالغل وان تغاير المعنى قوله وملاحظة الاصل اى اصل المجاز في يد الله مغلولة وان لم يكن مرادة
بالقرينة الصارفة قوله سب الله وابتره لان السب اصل القطع فملاحظة اصله تحصيل المطابقة بين سبني وسب الله وان كان المعنى
في الاول الشتم قوله ثنى اليد مع انها مفردة في قوله يد الله مغلولة قوله ان يعطيه بيديه اه اى فثنى المجاز عليه للمبالغة المذكورة فلا يرد
الاشكال بانه لما كان البسط مجازا عن الجود فما الفائدة في تثنيتها مع ان المفرد كاف في المق قوله على منح الدنيا قيل في رده الى
ان اليد بمعنى النعمة في التثنية لافادة نعمتي الدارين قوله وعلى ما يعطي اى الاعطاء في هذه الدار لكن ثنى لافادة وجهي الاعطاء والنعمة
للاستدراج بالنسبة الى الاعداء والاشقياء ومقابلها المقابلها قوله اذ لا ضمير لها فيه والتقدير بان يتعلق بها خلاف الاصل ولان
ضميرها المستكن في مبسوطتان قوله لذلك اى لانتفاء الضمير لها قوله واشرك فيه اه اى اسند المقال الى جماعة اليهود مع ان
قائله واحد مجازا عقليا لتحقق من باقيهم قوله اى هم طاغون اه قرينة هذا الاعتبار كون الزيادة مقتضية لاصل الفعل قوله كما سيعون
من القران ان الى ان اسناد الزيادة الى القران من قبيل اسناد الفعل الى سببه والا ان المضاف محذوف فيما انزل اى
استماع ما انزل اليك قوله الغذاء الصالح اه فيه تنبيه على ان القران سببيته من زيادة في الكفر والطغيان ليس لذاته فانه في ذاته هدى
وشفاء للمؤمنين وذلك من الحق وعدم قابلية الاعداء الا انيل بما للمحجوبين والى هذا اشار بقوله الغذاء الصالح للاصحاء
اى الحفظ الصحة فانه لا يجلب النفع ما لم يكن الصحة حاصلة ثم المراد بزيادة الكفر اما زيادة المؤمن والكفارة او جنب الكيفية كما قيل
في زيادة الايمان الاول اوفق بما سبق والسباق قوله والقينا بينهم العداوة فيه التفات اظهارا للعظمة وشدة التلقي بينهم قيل
العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض وقد يبغض ليس بعدو والتهي والتوضيح في البغض في الله فانه يقع من المحبين في الله

في الله لو قوتهم في مكارم الله قوله فلا تتوافق قلوبهم اذ قلوبهم شتى اه فالقضية سالبة كلية قوله ولا تطابق اقوالهم عطف
المعلول على العلة وان وقع التطابق احيانا فهو اتفاقي صوري لا حقيقي ولعل لهذا لم يتعرض له في الكشاف ظ قوله كلما ارادوا اه
اى الايقاد نار الحرب مجازا عن ارادة الحرب او كناية عنه على وجه الاجتهاد في الكيد واثارة الفتن والشر قوله ردهم الله بمعنى
اطفاها الله بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم ويمكن حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية شبه اجتهادهم في الكيد واثارة الحروب
في الفتن ثم عدم وصولهم الى مبتغاهم بل انعكاس الامر عليهم بحيثها وايقاد نار فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم واطفاء
بالكلية فبقوا خائبين وعن مطلوبهم خاسرين فذكر ما هو موضوع للمشبه به واريد المشبه وهذا هو الارجح والاولى قوله منازعة فاشتغلوا
عالمهم ولما كان هذا الاحتمال مناسبا للسباق والسياق قدمه مع انه اخر في الكشاف وما ذكر فيه من قوله وقيل كلما حاربوا رسول الله
عليه السلام نصر عليهم يحتمل وجها اخر غير ما ذكره المص هنا ويحتمل ارجاعه الى ما ذكره هنا قوله غلبوا وهذا معنى الاطفاء على هذا
التقدير قوله فانهم اه بيان مغلوبيتهم في كل حين مع الاشارة الى وجه ذلك قوله بخت نصر بتشديد الصاد علم لملك ظهر من
بابل واستولى عليهم حتى قتلوا كبارهم وسبوا صغارهم وحرقوا التورية وخربوا المسجد قوله ثم افسدوا فقتل يحيى عليه السلام مثلا
ان اريد بالفساد الاول مخالفة حكم التورية او قتل شعيا عليه السلام كما اشار اليه في اوائل سورة الاسراء ولكن المذكور هناك
افسادا وان قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين الاية ويمكن التوفيق بان قوله هناك دال على عدم
علمنا الشيء الى افساد اخر كما يلوح اليه المص هناك قوله ثم افسدوا ولعل المراد به قصد قتل عيسى عليه السلام ولم يذكر هذا الافساد
في الكشاف هنا فذكر لهم افسادات اربعة ولعل الاكتفاء بالثلثة احسن واولى قوله ثم افسدوا بتكذيب محمد عليه السلام او بقصد قتله
قوله فسلط الله عليهم المسلمين فقتلوا قريظة واجلوا بني النضير قوله والله لا يحب المفسدين اللام للاستغراق فيدخلون دخولا اوليا لكن
الكلام ليس لرفع الكلي بل لسلب الكلي واللام للعهد فاظهر موضع المضمر للحكم عليهم بالافساد وللاشارة الى علة الحكم فلا يجازيهم
الا شر النظائر هذا عدم محبة الله اذ محبته تعالى حسن الثواب في دار الثواب وعدم محبته تعالى جزاء الاشرار في دار البوار كالفاسد
تفسيرية ويحتمل التفريع فحملها على عدم الرضاء وعلى عدم التوفيق قوله ولو ان اهل الكتاب اى الكتابيين دون جنس وهذا هو
المناسب لقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل الاية ولو نظر الى السياق لا يمكن التخصيص باصحاب التورية قوله محمد صلى الله عليه
وسلم واما اياتهم بنبيهم وكتابهم فلا ايمان لنسخه فلذا فسره به قوله من معاصيهم سوى الشرك وكفرهم اذ الايمان يغني عن ذلك قوله التي
فعلوها فيما مضى لما صح من جب الاسلام ما قبله واما التي تفعلونها بعد الايمان ففي مشيئة الله قوله من الداخلين اشار الى دخولا اوليا ولا فهذه
الجنة كما ان كذلك ما قبله واما التكفير عن السيئات فلا يستلزم دخول الجنات فلذا قرنه قوله دفعه نبه اه لان كلمة لو تدل على انتفاء الحكم
التكفير والادخال لانتفاء الايمان والتقوى جميعا وانتفاؤهما يستلزم عدم التعبد باحكام الشرع بالكلية فاي معصية اعظم من هذا
كذا قيل وحاصله ان شركهم وكفرهم داخل في المعاصي فهو اعظم الكبائر قوله وكثرة ذنوبهم التعبير بالسيئات بلفظ الجمع يمكن يكون القول
ان الجمع باعتبار تعدد المحال فالتنبيه على كثرة الافراد وكمية خفي قوله وان الاسلام يجب ما قبله وان كان كفر لحرمات لا تغفر بالايمان
صرح به المص في سورة الاحقاف ولم يقل ان الاسلام والتقوى اشارة الى ان مجرد الاسلام يجب ما قبله وسبب تكفيره ودخول الجنة
او لا فلذا اعتبر في جانب الشرط لان ترتب الجزاء بالوجه المشروح على التقوى قوله واهل الكتاب اى بعد بعثة نبينا عليه السلام
اشار اليه بقوله ما لم ينسخ قوله باذاعة ما فيها اى باشاعة ما فيها وعدم كتمانها فهي اقاموا استعارة الظان من قامت السوق اذا
نفقت واتمها اذ اجعلها رائجة نافقة فانه اذا اشيع ما فيها كان كالنافق الذي يرغب فيه قوله والقيام باحكامها اى النشر
باحكامها من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه من غير فتور ولا توان وهذا معنى اخر والجمع بين المعنيين مشكل وحمل او وبمعنى
او غير ظ لقول بالجمع بين المعنيين المجازيين قوله مكلفون بالايمان بها وان لم يكونوا مكلفين بما فيها من الاحكام العملية سوى القران
قوله او القران اى خاصة صرح انهم مكلفون بما فيه من الاحكام الاعتقادية والعملية الفرعية فكونه منزلا اليهم واضح قوله لوسع عليهم
ارزاقهم ما كولا كان او غير ماكول ق من السماء والارض اى من فوقهم كناية عن بركات السماء ومن تحت ارجلهم كناية الارض في
انبات تحت ارجلهم للنكتة جلية قوله او يكثر عطف على ان يفيض قوله ثمرة الاشجار معنى من فوقهم قوله وغلة الزرع معنى من تحت ارجلهم
كنوى ايضا من ثمرة يانعة وهي النضج تقال ينع الثمر اذا نضج قال تعالى كلوا من ثمره وينعه الاية قوله من راس الشجر وهو من فوقهم قوله ما تساقط
على الارض وهو من تحت ارجلهم قوله لا لقصور الفيض كما وهموا وقالوا يد الله مغلولة اراد المص ربط الكلام بما قبله لكن ما قبله مختص
باليهود وهذا عام للفريقين قوله ولو انهم امنوا لم يذكر واتقوا لما اشرنا من ان الايمان وحده منجي ولما ذكر التقوى في النظم تحريضا

لتكميل الابلاغ بانضمام الاجتناب عن العصيان ق خبر الذين المنهم من ولا دخلنا هم ومن لا تكلوا ف ما دلناه لان العقد في اللغة الشداد
في العمل من غير غلو وهو الافراط وتجاوز الحد وتقصير قوله متوسطة في عداوته لا يلايم مقالمة قوله وكثير منهم ساء ما يعملون ولعل لهذا مرضه
قوله جميع ما انزل اليك اي ان ما الموصولة من الالفاظ العامة ولو لم يحمل على العموم لم يظهر الامر بالتبليغ وذكر ما يجب جميع ليس
بناء على تقدير المضاف بل بناء على ما ذكرنا ق غير مراقب على احد اي غير ملتفت الى رضاء احد قوله كي اوجبت من تبليغ جميعه مما امرته بالنفي
راجع الى التقييد ق فما ادبت شيئا منها اي ان الشيء بسبب الكل لا برفع الكلي ولذا علل بالغة المسبب الكل وستوضح بان ترك بعض
اركان الصلوة يبطل ما فعل به من الاركان وكذا والمنافقة بان الصلوة عبادة واحدة فيلزم من انتفاء ركن انتفاء الكلام
من حيث هو كل والتبليغ ليس كذلك واه ضعيفه لان التبليغ الذي لوجد به لا امتثال الامر المرسل لا تحقق نظرا الى ان الابلاغ
كل واحد مما تم تبليغه فكان عبادة كعبادة الصلوة مركب من امور اذا اختل امر منها يختل الكل في اعتبار الشارع وان لم تفت
الغرض من انزال ما يبلغ بترك تبليغ بعض قوله او فكانك ما بلغت اي الكلام من قبيل التشبيه البليغ وهذا تنزيل لما منه وارجاء
الغاية والاول الوجه الاول هو المعول قوله في الشناعة في اصلها وفي استجلاب العقاب في الكل اشد واقوى منه في البعض ثم
المراد بالشرط رفع الايجاب الكلي وبالجزاء السلب الكلي او شبهه بالسلب الكلي فلا اتحاد بين الشرط والجزاء كما توهم ف
يعصمك اوجب اضيف العصمة الى ذاته ولا ينافيه ما في غزوة احد من كسر رباعيته وشج رأسه لانه قبل نزول هذه الاية
اذ سورة المائدة من اواخر السور نزولا وبما يأتي من الرواية تؤيده قوله واذاعة المعاذير والمعنى كما في الكشاف ويضمن لك
العصمة من اعدائك فما عذرك في مراقبتهم وفي ايراد الجملة الاسمية مع كون المسند اليه الجليل ما لا يخفى من تقوية هذا المرام وجعل
الخبر مضارعا لتنبيه على تجدد العصمة حسب اقتضاء المقام قوله تعالى ان الله لا يهدي الاية صدرت بكلمة ان لانه في موضع
التعليل فحسن التأكيد بايراد الاسمية بحرف التأكيد قوله لا يمكنهم حمل الهداية هنا على الارشاد على ما يريدون وهو معنى لغوي مناسب
للمقام واراد المص بهذا وبما مر من قوله ازاحة لمعاذيره بيان ارتباطه بما قبله ق تضيقت ذرعا كناية عن شدة الانقباض واصل
الذرع بسط اليد وقبضه كناية عما ذكر ق ان لم تبلغ رسالتي فذلك لعل غرضه من نقل ان الجزاء في قوله فان لم تفعل فما بلغت رسالته العذاب
لكن وضع السبب موضع المسبب فهو جواب اخر لتوهم اتحاد الشرط والجزاء قوله فقوي وزال خشية الانقباض قوله فقد عصمني اي
فقد وعدني العصمة او نزل الماضي منزلة المضارع لتحقق وقوعه ق من الناس الظاهر انه بتعلق قوله وظاهر الاية واما باطنها فلما فلا تقيده
قوله بوجب اي ما يبلغ بموجب اذ لا اشارة عنه بل توجيه ما بعده قوله ونقصد بانزاله اه ولو خص الانزال بالقران لما احتيج الى هذا الافتقار
الا ان يقال ان في القران ما يحرم افراده كالمتعة ونحوها كما صرح به المص في اوائل سورة البقرة قوله بعثه به فالنفي راجع الى القيد وكثيرا
ما يقال في المحاورات ليس بشيء مع انه شيء يراد نفي الاعتداد والاعتبار وحاصله انكم لستم على شيء حتى تقيموا التورية والانجيل حتى تقيموا باعمال
التورية باعمال التورية وباعمال الانجيل كما هو الظاهر واما وجوب اقامة اهل التورية والانجيل فمستفاد من قوله وما انزل اليكم من ربكم من
الكتب الالهية على ان المراد باقامة اصولها فاقامة احدها اقامة الاخر قوله فان الكتب الالهية اشارة الى ان المراد بما انزل اليكم الكتب
الالهية مما يكون تعميما بعد تخصيص او مع ملاحظة ما قبل فالمراد سائر الكتب الالهية كما صرح فيما سبق وقد جوز فيما مر كون المراد
بما انزل القران لكن الوجه الاول هو المرجح ولو اريد القران فهو مصدق لما معه من الكتب الالهية قوله اقامة اصولها اذ الملل قاطبة
منحرفة في ذلك الاصول قوله وما لم ينسخ اذ المخاطبون هم الذين في زمن رسول الله عليه السلام وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك
طغيانا وكفرا سبق تفسيره وتوجيهه انفا ولعل فيه كثيرا اشارة الى ان منهم من ينفعه سماع ما انزل ويؤمن به كعبد الله بن سلام
واضرابه فلا تأس على القوم الكافرين الفاء للسببية اظهر في موضع المضمر تسجيلا بالكفر عليهم واشارة الى علة الحكم ق ان ما هو هوى
محض ونور الى اخره لمن هو مؤف الحواس مختل العقول ومنهمك في الكفر والفضول قوله فان ضررها عليك اه اشارة الى
علة العلة قوله وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم اي سعة اذ المندوحة بمعنى السعة حاصله انك غني بالمؤمنين عنهم كما يقال ان في
المعاريض لمندوحة عن الكذب اي سعة وخلاص عنه قوله سبق تفسيره اي تفسير هذا القول من ان المراد من الذين امنوا هم منافقوا
ام غيرهم ونية ما دوا اي تهودوا وتفسير الصابئون والنصارى وتخصيص التفسير بالاخير ليس بقوي في ان الصابئين نصب
وهو خبر النصارى في هذا الاحتمال وهنا رفع وتقدم وهذا اختيار المص والصابئون رفع اه قوله وخبر محذوف لدلالة خبر ان
على تعيينه وهو قوله من امن بالله الاية قوله والنية به اي قوله والصابئون مع خبره المحذوف قوله التاخير عما في خبر ان ولا
لزم الفصل بين اسم ان وخبرها بالاجنبي اذ جملة المعطوفة اجنبية بالنسبة الى اجزاء المعطوف عليها فلذا قال المص والتقدير ان الذين

امنوا والذين هادوا والنصارى قوله حكمهم كذا اي من امن بالله اه قوله والصابئون كذلك اي من امن منهم بالله اه وجملة
والصابئون كذلك عطف على ان الذين امنوا والذين هادوا اه قوله فاني وقيار بها لغريب استشهاد لكون المذكور خبر الاول
وخبر الثاني محذوف اذ كون المحذوف خبر الثاني متعين في البيت لان اللام لا تدخل خبر المبتدأ او تدخل خبر ان قوله والا فاعلموا انا وانتم
بغاة ما بقينا في شقاق والخبر المحذوف للمعطوف وهو انتم والتقدير والا فاعلموا انا بغاة ما بقينا في شقاق وانتم كذلك اي
بغاة ما بقيتم في شقاق وفي البيتين المذكورين رفعهما بعد اسم ان رفع بالابتداء وخبره محذوف على نية التاخير قوله وهو كاعتراض في
كونه كلاما ذكر في اثناء جملة بتاكيده وانما لم يجعل اعتراضا حقيقة لوجود العاطف وارادة العطف الا يرى انه يعتبر على نية التاخير
فلا اشكال بان لا مانع من جعلها معترضة لان الاعتراض قد يكون بالواو قوله مع ظهور ضلالتهم كمن سواهم قوله وميلهم عطف العلة
عن الاديان كلها ولهذا سموا صابئين لانهم صبوا عن الاديان كلها اي خرجوا كانه اختار هنا تفسير الصابئين بهذا ولهم احتمالات
كثيرة في تفسيرهم باجرى في هذه النكتة في بعض التفاسير بعض وجه الدلالة ان المسارعة في ضلالهم الى الايمان لافادة توغلهم في الطغيان
او التقديم لتقتضي المزية بوجه ما والمناسبة هنا زيادتهم وانهماكهم في الكفر والعصيان قوله ان صح منهم الاولى او صح منهم بكلمة في
التحقيق قوله ويجوز ان يكون والنصارى اه فح يفوت النكتة المذكورة ولذا زيفه واخره ف على محل ان واسمها اي من غير تقدير خبر ولو
قدر خبر محذوف لان يجاز قوله ولانه يوجب كون الصابئين هودا لكونهم معطوفين على فاعل هادوا قوله وقيل ان بمعنى نعم اي حرف
تصديق مرضه لان كون ان بمعنى نعم قول مرجوح فلا يحسن على مثله حمل ما هو في غاية الفصاحة ونهاية البلاغة قوله وما بعدها لا لها
في محل لكن لم يتقدم عليها شيء يكون ان بمعنى نعم جوابا له فاتضح منه وجه اخر لضعفه لو سلم صحة كون ان بمعنى نعم لكن لا يصح هنا
لما ذكرنا من انه لا يقع ابتداء الكلام وانما يقع جوابا لسؤال مقدم بصدقه ولم يوجد هنا قوله بالفتحة اي معرب بالحركة لا بالحروف
فهو عطف على اسم ان منصوب بالا لكن نصبه بالفتحة فاستغني عن التمحل المذكور وانت خبير بان هذا قول غير قوي واحق بالتمريض
كما جوز المجوز ابو علي جوزه مع الياء لا مع الواو وغيره جوزه مطلقا سواء كان بالواو وبالياء ومن امن بالله واليوم الاخر من امن بجميع
المؤمن به لان من اختار واتى من جانبيه واحاطوا بقطريه احاط وابعد اخره وعمل صالحا من الموجودات وكيف الشمول
للترديد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الظاهر انه سلب الدوام لا دوام السلب قوله والجملة اي الجملة الكبرى خبر ان على الوجه الاول
وهو المعول قوله او خبر المبتدأ اي على تقدير كون الصابئون مبتدأ والنصارى عطف عليه وخبر ان محذوف قوله اي من امن منهم
فح يراد الذين امنوا اما المؤمنون المخلصون والمنافقون خاصة لم يبينه لما بينه في سورة البقرة لكن كون معنى من امن منهم في دينه هنا كما جوزه
في سورة البقرة لا يتمشى هنا لان الصابئين على ما اختاره هنا ليس لهم دين حتى يوجد من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الا ان يبنى الكلام
على تفسير اخر لهم مثل قولهم الصابئون اصل دينهم دين نوح عليه السلام لكن لا يلايم النكتة المذكورة وحمل الكلام على التغليب في مثل هذا
لا يرتضي اللبيب فالمعنى من امن منهم اي من امن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل الاسلام دخولا صادقا قوله او النصب على البدل
عطف على قوله في محل الرفع بالابتداء وح خبر ان فلا خوف عليهم الاية لكن الظاهر بدل البعض فالراجع محذوف ايضا قوله وقرئ و
والصابئين في قراءة ابي وبها قرأ ابن كثير كما في الكشاف ف وهو الظاهر لكونه على اسم ان بلا تمحل لكن يفوت النكتة المذكورة فلذا
قدم القراءة والصابئون وان كان خلاف الظاهر من جهة اللفظ لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل بالتوحيد شروع في بيان خبثهم بنقض عهدهم
اي شرائع من لغة النبي عليه السلام وعدم اتباع ما انزل اليهم والظاهر ان المراد اخذه تعالى على عباده بما اعطاهم العقل وسائر القوى
السليمة ومن هذا فسر الزمخشري بالتوحيد كما اشار اليه المص بقوله في قوله تعالى وارسلنا اليهم رسلا ليذكروهم اه ويحتمل
اي اخذه بالرسل مع الامم والمعنى وارسلنا اليهم رسلا اي رسولا بعد رسول لتكراره في ما اخذه الرسول الاول قوله بما لا تحب اي
بما لا تحبه يقال هوي بالكسر يهوى هوى اذا احبه واما يهوي بالفتح هويا بالضم بمعنى سقط قوله هواهم والهوى رد تتبع الشهوة
ف من الشرائع ولذا وصفت الجنة بالمكاره قوله جواب الشرط لان لفظ رسول وان دل على الوحدة مع ان كونه جوابا يقتضي
كونه فريقين والحال ان الواحد لا يكون فريقين لكن قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة المرسلين مجازا جعلهم فريقين فان النكرة
وان لم تعم في الاثبات لكنه بواسطة كلما المفيدة لعموم الاوقات قد تعم فارتفع المانع الاول الذي ادعاه الزمخشري واما
قوله فلا يحسن ان يقال اكرمت اخي فيلزم كون النظم من هذا القبيل مع تقدير كونه جوابا بغير مستحسن عند المص مع عدم حسن التركيب المذكور
في الكلام ولا يقتضي فالمقدم هم ذلك بتعليمهم اليه بامرنا فيحمل تقديم المفعول للاهتمام ببيان كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل
فريق وجماعة ليسوا واحدا ولا اثنين قوله اي رسول منهم لا على التعقيب فيكون في حكم المتعدد وقيل وقائله صاحب الكشاف ومنه يظهر

الوجه الصحيح ما صححنا التقرير والكلام في صحته وفي هذا جوازه قوله على حكاية الحال الماضية ومعنى حكاية الحال الماضية عند النحاة ان
تقدر القصة الماضية كأنها تحضرها في وقتها بصيغة المضارع كما هو حقها ثم تحكي تلك الصيغة بعد مضيها قاله مولانا سعدي هذا واوجه سوى
الكون وهذا اخص ما قيل في تغيير الحكاية المذكورة ف وتنبيها على علة اخرى لمجيء المضارع موضع الماضي ظاهره انه عطف على الاختصاص
اوليس كذلك بل عطف على حكاية الحال او قوله معنى وما لا اذ حاصله لحكاية الحال فيكون المضارع للاستمرار وهذا الوجه يقتضي ان
يضع يكذبون موضع كذبوا الا ان تكذيبهم اكثر واشهر من تصدي قتل الانبياء والا ان النكتة مبنية على الارادة والعلة لمجموع من حيث
المجموع قوله ومستقبلا فانه حول قتل محمد عليه السلام لولا ان الله عاصمه منهم قوله اي وحسب بنو اسرائيل ان لا ان حسبوا عطف على
كذبوا والجامع بينهما تعلق ذا الحسبان المذكور بسبب لذلك بقتل الانبياء وقدمه لكمال فظاعته والتأخير في النظم لمحافظة رؤوس الآي
قوله وادخال فعل الحسبان فيه تنبيه على ان قراءة النصب على الظاهر وعلى كون الحسبان بمعنى الشك والتردد اذ ان الناصبة لا تقع الا
بعد افعال الشك والتردد ولو تقع بعد افعال وهي للتحقيق فلا تقع الا بعد فعل يدل على التحقيق قوله تنزيلا له اي يعتبر كونه بمعنى
العلم واليقين تنزيلا لان الحسبان لا يستعمل للظن والطمع يستعمل ايضا للعلم واليقين فالاول مناسب لان الناصبة والثاني لان
المخففة قوله لتمكنه في قلوبهم مصحح للتنزيل المذكور اي لما تقرر وقوي ذلك الحسبان في قلوبهم كان شبيها بالعلم في التقرر والتقوي
فصح وقوع ان المخففة بعده وبهذا التأويل شبهة اخرى وهي ان القوم ان كانوا ظانين فلا يحسن وقوع ان المخففة بعده وجه الاحتمال
ظ قوله فعموا الفاء للدلالة على ترتب عماهم على الحسبان المذكور قوله عن الدين اي المراد عدم ابصارهم الحق وانه استعارة عن استماع الحق
والكلام فيه مثل ما مر في العمي وقد اوضح المص هذا في اوائل سورة البقرة ف حين عبدوا العجل وانما خص به للاشارة الى ان المراد
نحو ما اراد بقوله ثم عموا وصموا قوله اي ثم تابوا تابت ما تقتضاه النص قوله كرة اخرى وهي كفرهم بعيسى عليه السلام بل كفرهم ايضا
بنبينا عليه السلام كما يومي اليه في قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا اذ الظاهر باليهود مطلق اليهود سواء كان في
زمن موسى عليه السلام وفي زمن عيسى عليه السلام او في زمن نبينا عليه السلام فيكون اسناد ما هو للآباء الى الابناء وكما صرح المص
في مواضع شتى واما التخصيص في زمن موسى عليه السلام او بعبارة الكشاف فمخل بالمرام ولو خص باليهود في زمن نبينا
لكان له وجه لصحة اسناد ما هو للآباء الى الابناء ولكان ذكره انفا فكلمة ثم للتراخي في الزمان وفي الكشاف كرة ثانية بطلب المحال
غير المعقول في صفات الله تعالى وهو الرؤية لم يتعرض له المص اذ الكلام في بيان جنايات الاخلاف بالطريق المذكور وهو صحة
ما هو للآباء الى الابناء وايضا هو لا يناسب جنايات الاسلاف فقط وقيل وكأنه تركه لان طلب الرؤية كان من الذين كانوا مع
موسى في الطور وعبادة العجل من المتخلفين وتوب الله بعد عود موسى فلا يوافقه ثم الدال على التراخي نعم لو جعل الثانية لعبادة العجل
والاول لطلب المحال صح وانت خبير بان المص قال كرة اخرى ولم يقل ثانية فيمكن حمل ثم على الاستبعاد بل الاولى ان يعمم كلامه لهما
ايضا لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهم اليعقوبية وفي التعرض لكونه ابن مريم اشارة جلية الى كمال حمقهم فكم اي في
كونه مخلوقا مربوبا وان من الله تعالى بالرسالة عليه وفضله على كثير من عباده وانه من يشرك بالله علة لمفهوم الكلام من حصر العبادة
في الله لا لحصار الالهية والربوبية فيه تعالى والمعنى اي انه من يشرك بالله فضلا عن الحق الالهي دونه تعالى ومن اصدر من مخلوقه
قوله يمنع من دخولها قدر الدخول ابرازا للحاصل بالاشارة الى تقدير المضاف اذ المنع من العين ابلغ من المنع من الفعل كما حقق في محله
وان كان المال المنع من الفعل لكن هذا مذهب الحنفية والتقدير لا يلائم مذهب الشافعي فلا بعد في القول بالاشارة الى تقدير المضاف
قوله كما يمنع المحرم اي اشارة الى ان حرم هنا استعارة تبعية اذ الحرمة الشرعية منتفية في دار الجزاء ولا بعد في حمل التحريم على المعنى
اللغوي بلا حاجة الى التشبيه والاستعارة قوله فانها المعدة بالذات للمشركين واما للعصاة فبالعرض قوله ينصرهم كما لم يكن لهم
شفيع والانجاء بالفداء وغيره اذ المراد كما يحسب عليه المشركون واما قول المص في اواخر سورة آل عمران من انه لا يلزم
من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر فمبني على ان المراد بالظالمين هناك العصاة او العام منها ومن المشركين ثم
الدوام المستفاد من الجملة الاسمية لدوام النفي لا لنفي الدوام وفي قوله وما لهم احد اشارة الى ان المراد بالجمع هنا الجنس
والنفي مسلط عليه والا فنفي تعدد الانصار لا يستلزم نفي ناصر وناصرين كما صح ان يقال لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل
او رجلان دون لا رجل في الدار ويؤيده ما نقل العلامة التفتازاني عن الزمخشري انه وضع الانصار في مقام نفي الناصر
بناء على زعمهم اي لهم انصار كثيرة انتهى يستفاد من قوله وضع الانصار موضع نفي الناصر ان الغرض نفي الجنس لا نفي التعدد
قوله من تمام كلام عيسى فمن الظاهر ان يقال وما لكم احد ينصركم كما قال في الكشاف ولا ينصركم احد لكن المص نظر الى قوله انه من يشرك

بالله فانه يقتضي ما ذكره المص والتنبيه الى هؤلاء الظالمين وغيرهم فيه ضمون فيه دخولا اوليا قوله وهو اي عيسى عليه السلام
قوله تخاصمهم في ذلك القول فهم ظلموا وعدلوا عن الحق السوي فيما يقولون وهذا لم يبطلهم عيسى عليه السلام مع انهم
كانوا معظمين له لكن قوله ظالمك في كونهم ظالمين لغيره اي لغير ذلك القول من افترائهم وقولهم انه لغير رشدة فان كونهم
ظالمين اولى واحرى من كونهم ظالمين في رفعهم بالالوهية قوله احد ثلثة هذا معنى اخر غير المعنيين المشهورين قوله بالاقانيم الثلثة
وهي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا
الانفكاك والانتقال فكانت ذواتا متغايرة من غاية حمقهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى
جوهر واحد له ثلثة اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة ولما قالوا الانتقال لزمهم اثبات قدماء مستقلة
بذواتها ولذا قال حكاية عنهم لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وبين المص بان الله تعالى واحد من المتعدد وعلى ما لزم
من كلامهم قوله القائلين بالالهية اي بطريق الحلول وما في الوجود اه معنى اصل الكلام وما معبود بالحق موجود والمص اشار
الى توضيح معنى الخبر المحذوف وهو الموجود بوجود واجب مقتضى الذات وما سواه يستند وجوده اليه ولهذا استحق العبادة
لا فما في الوجود ذات شأنه هذا الا اله موصوف بالواحدية قوله متعال منزه مقدس عن قبول الشركة فضلا عن الاتحاد وفيه
رد قول اليعقوبية ايضا اي كما رد التثليث قوله مزيدة للاستغراق اي التنصيص على الاستغراق فهذا ابلغ من لا اله الا هو
قوله ولم يوحدوا وتوحيد بلا حلول واتحاد قوله يتقوا منهم اي المراد ليس احداث الكفر بل ثباته عليه اذ الكلام في القائلين بالتثليث
فكلمة من للتبعيض قوله من النصارى فمن حينئذ للبيان قوله موضع ليمسنهم بناء على الاحتمال الاخير اذ الاحتمال الاول ليس من
وضع الظاهر موضع المضمر لكون المراد بعضهم الباقي على الكفر اخره لفوت الكشاف اشارة الى ان من تاب منهم لا يمسهم العذاب بخلاف
الاول قوله تكرير للشهادة اي للاخبار حيث اخبر اولا بقوله لقد كفر الذين وثانيا ناظرا الى الاحتمال الاول وكون من للتبعيض
يوهم هذا انه على تقدير الاول من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر وليس كذلك فالاولى ذكره قبل قوله او ليمسن من النصارى اه تكلم
اخره للارادة ربطه بقوله افلا يتوبون الاية كما اشار اليه قوله عن تلك العقائد الباطلة والاقوال الزائغة وهي اعتقاد الاتحاد
والتعدد والالهة اه والاقوال الناشئة عن تلك العقائد فلو اكتفى باحدهما لكفى قوله بالتوحيد والندم على التثليث كما في التوفيق
الثاني قوله والحلول اشارة الى طريق الاتحاد وكما في الطريق الاول قوله بعد هذا التقرير والتهديد اشارة الى معنى الفاء وتعقيب
قوله فلا يتوبون على الاحتمالين المذكورين في ليمسن الذين كفروا واما على الاول فظ اذ عدم التوبة يقتضي التعجب اذ اخص العذاب
بمن دام على الكفر واما على الثاني فوجه التعقيب انه بعد هذا التقرير والتهديد على كفرهم ينبغي ان يتوبوا لئلا يكونوا من اهل دار
الاشرار قوله ويمنحهم من فضله تنبيه على معنى رحيم وان المراد الانعام تفضلا قوله وفي هذا الاستفهام تعجيب اي في هذا الاستفهام
للانكار والتعجب وقد صرح المص بهما في غير واحد من المواضع ف ما المسيح ابن مريم لما ابطل سبحانه وتعالى قول من قال بالاتحاد
والحلول والتثليث اكد بطلانه بالبرهان قوله ما هو الا رسول قصر الموصوف على الصفة قصر افراد كالرسل قبله اه فكما انهم
لم يخرجوا من مرتبة العبودية بما اوتوا به من اغرب المعجزات الى مرتبة الالوهية فكذلك عيسى عليه السلام قوله وهو اعجب اذ لم
يتصف بحيوة قبل قط بخلاف الموتى فانهم كانوا متصفين بالحيوة وايضا مثل العصا ليس من شأنه الحيوة بخلاف الموتى قوله
وهو اغرب فانه خلق من التراب بلا اب وام فان الانسان من اصل ليس من جنسه اغرب من ايجاد شيء بجانب الموت
طرف واحد كحوى رضي الله تعالى عنها فانها انشئت من ذكر وحده وكعيسى عليه السلام فانه خلق من انثى وحدها فلو كان
مثل هذا منافيا للعبودية ومقتضيا للالوهية لكان الحال فيهم كذلك بل اولى واحرى لكن التالي منتف والاخر فثبت به فالمقدم
مثله قوله كسائر النساء اللاتي يلازمن ما في المعطوف عليه من القيد والتشبيه معتبر في المعطوف بمعونة المقام اذ المراد ابطال
مقال الكفار في حقها ايضا قوله يلازمن الصدق اي ان الصديقة مبالغة الصدق لا المبالغة قوله او تصديق انبياء الله واي
الصديقة مبالغة التصديق تبعه صاحب الكشاف وان كان الفصل بين المزيد فيه مشهورا لكن الظاهر انه بحذف الزوائد فانه لها
لعيسى عليه السلام كصحابي اخر ثم من انبيه عليكم ايها النصارى امرها حتى وصفتموها بما لم يوصف صحابية اخرى قوله ويفتقران
اليه لحفظ الحيوة والبنية بطريق جري العادة وفيه الافتقار انما يستفاد من صيغة الاستمرار او من فحوى الكلام بمعونة المقام
بل من عبارة الكلام اذ هو مسوق لبيان افتقارهما والبعد عما نسب اليهما ومثل هذا ثابت بعبارة النص وان كان لازم
المعنى الموضوع له قوله من الكمالات اللائقة بهما فلا تقتضي الاتحاد والكمال فيهما قوله في شأنه اي في الغرابة نفسها وان كان في البعض

اغرب واعجب فاكان علة للالوهية لا تتفاوت في المحال ثم نبه على نقصهما وفي ذكر النسبة اشارة الى فرط حماقة الكفرة قوله
وذكر ما ينافي الالوهية هذا من باب الترقي اذ بين اولا عدم عليته الكمال تحقق ذلك الكمال او مثله في محل مع انتفاء الالوهية فيه
كما اعترفوا به ثم بين تحقق علة توجب انتفاء الالوهية قوله مع امثال هذه الادلة اشارة الى ان ما ذكر هنا شيء من الادلة سواء كان
تلك الادلة انية او لمية مثل الثاني كيف يصرفون اي انظر بعينه كيف لا يرعى من اين قوله وثم لتفاوت اي ليس للتراخي في الزمان بل للتراخي
الرتبي لا يملكه من ذاته اي الشيء راجع الى هذا القيد لا الى اصل الفعل قوله وانما قال ما اه اي في موضع من اذ المراد به من يعقل قوله الا انه
هو اي عيسى عليه السلام عليه اي على ذلك الشيء وذلك كونه بشرا ليس بقادر على شيء الا باقدار الله تعالى وحاصله ان المراد بها وصف
وهو ما لا يعقل والمعنى قل اتعبدون من دون الله العاجز الذي لا يقدر على شيء بتمكين الله الغني القوي قوله توطئة لنفي القدرة
اي القدرة بالذات قوله راسا اي بالكلية ولو اطلق الكلام عنه لكان احسن وان كان مراده نفي القدرة الذاتية راسا قوله مع
هذا الجنس اي من جنس ما لا يملك شيئا قوله ومن كان له كبرى من الشكل الاول وصغراه ما اشير اليه بقوله على انه من هذا الجنس لانه
وهو ان عيسى عليه السلام له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة وكل من هذا شانه فمعزول عن الالوهية والصغرى والكبرى كلاهما
بديهيتان والنصارى معترفون بها فكذا النتيجة وهي ان عيسى عليه السلام امره مناف للربوبية ومعزول عن الالوهية قوله لان التحرز
اه واما تقديم النفع في مثل هذا الموضع احيانا فلان النفس اميل الى جانب النفع قوله بالاقوال والعقايد وكذا العقايد الزايغة
كما لغة في شمول علمه وسمعه تعالى فيكون الجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها من انكار العبادة من دون الله تعالى انكارا توبيخيا
وتهديدا عظيما قوله اي غلوا باطلا اشارة الى ان غير الحق صفة محذوف الظاهر انه قيد واقعي ذكر تاكيدا لامر التحذير واما قول
الزمخشري لان الغلو في الدين غلوان حق وهو ان تفحص عن حقايقه وتفتيش عن اباعد معانيه وتجتهد في تحصيل حججه كما يفعله
المتكلمون فضعيف لان ذلك التفحص اذا ادى الى الكفر كالبحث عن القضاء والقدر وعن صفات الله بحيث يؤدي الى
الخروج عن الدين فداخل في الغلو الباطل والا فلا على ان ف فتر تغلوا جواب النهي وكذا قوله او تضعوه قوله لغير رشده لو كان
مرة ولد الرشدة ضد ولد الزانية كما في القاموس قوله الخطاب للنصارى والمعنى لا تغلوا اي ترفعوا عليه السلام ولا تاتي
او تضعوه له فانه مقالة اليهود وقالتهم لعنهم الله كيف لو تكون وجه التخصيص وقوعه عقيب حكاية جناية النصارى ووجه
التمريض هو ان تخصيص العام خلاف الظاهر والنكتة المذكورة لا تصلح ان تكون مخصصة لدخول النصارى تحت العام
دخولا اوليا وبهذا ارتبط بما قبله ولا تتبعوا الخطاب عام لليهود والنصارى قوله في شريعتهم حيث بدلوا وحرفوا واشتروا بايات الله
ثمنا قليلا قوله بعد مبعثه اي مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فالمراد باسلافهم من علمه دعوة النبي عليه السلام ولم يؤمنوا به
مع توهم من عيسى عليه السلام بل من موسى عليه السلام والمخاطبون اخلافهم الذين لم يدركوا دين عيسى عليه السلام قبل نسخه في عين
مقتضى العقل حيث ادعوا الالوهية لممكن مركب واثبتوا الولد لواجب تعالى قوله الشرع سواء كان شرعهم قبل نسخها او شرع نبينا
عليه السلام وعلى كلا التقديرين لا تكرار في الكلام اذ المراد بالضلال الاول غير المراد بالضلال الثاني كما قرره بالوجه الراجح
اولا وبالمرجوح ثانيا ووجه مرجوحيته ان سواء السبيل ظاهر في الشرع والاسلام جل كالعلم له قوله على لسانهما اي ظهر ذلك
اللعن في لسانهما وشاع او علم من قبلهما واللعن واقع منه تعالى في كتابه ويبلغ نبيه الى قومه وهذا معنى قوله لعنهم الله على لسانهما
قوله اهل ايلة [illegible] وزن طيرة بالتحتانية بين قريب مدين والطور او غير ذلك كما قيل قد مر تفصيله في قوله ولقد علمتم الذين
اعتدوا منكم في السبت الاية قوله دعا عيسى عليه السلام ولعنهم [illegible] افاد المراد باللعن على لسانهما واللعن واقع منهما وانما
نفيه لانه خلاف ظاهر السوق والمثبت ومن العقول لعن فلان على لسان فلان ان [illegible] معبر عن لعن غيره تعالى قوله
والظاهر ان يقال لعن الذين كفروا داود وعيسى ابن مريم والله تعالى اعلم قوله اي ذلك اللعن الشنيع مستفاد من التعبير بصيغة
العبد قوله المقتضي للمسخ هذا اجمال يوضحه ثاني الموحى اليه بقوله وقيل اهل ايلة [illegible] مع انه لم يرض به والقول بان المراد لعنهم الله على
لسانهما اللعن المقتضي للمسخ ضعيف وعموم التعرض للمسخ قوله بسبب عصيانهم واعتدائهم فقط لا غير لان المبتدا السبب التام
وهذا مؤدى قول صاحب الكشاف اي لم يكن ذلك اللعن الشنيع الذي كان سبب المسخ الا لاجل المعصية والاعتداء لا لشيء اخر
والعالم يكن مفيد الحصر هنا [illegible] السبب سبب [illegible] التعبير باداة الحصر في مثل هذا غير متعارف وان كان صحيحا تركه
واشار اليه بذكر السبب مع ان في كل موضع يكون السبب مع ان في كل موضع يكون السبب سببا تاما يصح ملاحظة الحصر
غير مختص هنا كما لا يخفى كانوا لا يتناهون تفسير للمعصية والاعتداء كما في الكشاف قوله اي لا ينهى بعضهم بعضا على ان يكون التناهي

التناهي تفاعل من النهي قوله عن معاودة منكر فعلوه قدر المضاف وهو المعاودة اذ لا يعقل عن منكر فعلوه اي مسه فعله وانما
المعقول النهي عن معاودة قوله او مثل منكر فعلوه قدر المضاف ايضا وهو المثل لما ذكرنا لكن ان اريد بالمثل الاتحاد في النوع
وهو معنى المثل في الاصطلاح فمآله تقدير المعاودة وان اريد الاتحاد في الجنس فيكون توجيها اخر وان كان لفظة المثل غير شايع
في ذلك قوله او عن منكر ارادوا فعله توجيه ثالث تجاوز فعلوا بالارادة بذكر المسبب وارادة السبب وفيه اشارة الى انهم
مع ارتكابهم المناهي والمنكرات يتركون الحسبة ولا ينهون عن المنكر وهذا اقبح من مواقعة المعصية ومن هذا سبق له
الكلام وجعل مواقعتهم المعصية [illegible] قوله او لا ينتهون اي التفاعل ليس للمشاركة بل بمعنى الانفعال والمطاوعة واخره لعموت
المبالغة في الذم بالاعراض عن ما [illegible] التناهي عن الخطيئات قوله اذا امتنع فالمعنى كانوا لا يمتنعون عن منكر فعلوه فلا حاجة
الى التوجيهات المذكورة انفا اذ الامتناع عن الشيء والانتهاء عنه عبارة عن ان لا يفعل بعد ارتكابه كما هو الظاهر والانتهاء وان لم يختص
بهذا المعنى لكن لا ريب في امكان ارادته والعلامة التفتازاني ادعى احتياجه الى التوجيهات المذكورة ايضا قوله تعجب من سوء فعلهم التعجب اما
مستفاد من المقام او مفهوم من افعال المدح والذم اما باشارته او بدلالته قوله موكد بالقسم اي اللام في لبئس موطئة للقسم اي
والله لبئس ما كانوا يفعلون اي لبئس شيئا فعلوه فعلهم هذا قوله من اهل الكتاب منافقا وغيره وفي الكشاف هم منافقوا اهل الكتاب
ويكون التخصيص خلاف الظاهر لم يرض المص واشار اليه قوله يوالون التولي من الولي بمعنى المحب وظاهره انه حمل صيغة التفعل على معنى المفاعلة
قوله بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد بالموالاة والموادة اثرها لان اصل المحبة ضرورية ويكون المراد اثرها التضح معنى
الرؤية البصرية والقلبية قوله قدموه جعل النفس بمعنى الذات اذ التقديم لا يوجبه ولذا حملوها على الذات في عامة مواضع التراكيب
ذكر قدمت نفس واما حمل النفس على الهوى في مثل هذا فضعيف قوله والمعنى موجب سخط الله اذ ما قدمته انفسهم سبب السخط
لا نفس السخط ولو جعل نفس السخط مخصوصا بالذم بعلاقة السببية بحيث لا تخلف المسبب لم يبعد قوله والخلود في العذاب اشارة الى
ان لفظة ان مخففة عاملة في ضمير الشان فيجعل الجملة في تاويل المصدر قوله او علة الذم فعل الذم اثبت وخبر معلل اذ الدليل ما يوصل
الى مطلوب خبري فالمراد الخبر الذي يستفاد منه ولعل لهذا اخره قوله لان كسبهم السخط الكسب تهكم في مثل هذا مع ان نسبة الكسب
الى ما فعلوه مجازية واحتاج الى تقدير كسب اذ لا يستقيم علية السخط بدونه ويمكن كون هذا وجه التاخير قوله يعني نبيهم اي ايمانا
معتدا به فان ايمانهم بالله تعالى كلا ايمان فلذا انفي عنهم قوله وان كان الاية في المنافقين كما اختاره الزمخشري فيه دليل على ان المص
اختار العموم كما اشرنا اليه اول الاية قوله نبيا فاللام في النبي اما للعهد او للجنس والمراد به النوع الكامل قوله خارجون عن دينهم اي غير داخلين
فيه والحمل على ظاهره ممكن قوله او متمردون اي على تقدير كون المراد المنافقين كما ان الاول على تقدير العموم قوله للتحدث بالعداوة
اهل الكتاب خصوصا اليهود اذ جعل اليهود قرناء المشركين في شدة العداوة للمؤمنين بل اشار الى تقدمهم ورسوخهم بتقديمهم فان
الترتيب الذكري [illegible] حال عن فايدة والظاهر الفايدة هناك ذلك اثر بالمراد انهم مع المشركين واعراضهم عن الحق المبين اللام
هي تتعلق بها القسم والوجه الاول اقلى ولو جعل من المصادقة واختير كون اليهود مفعولا واشد الناس حالا منه لكان ابلغ لالتزام او [illegible]
او اشد تشبيهه قوله اليهود مفعول ثان لتوجد والمفعول الاول اشد الناس وقيل بالعكس والذين اشركوا عطف على اليهود ولم
يجئ والمشركين لتقرر في الذهن ولهذا السبب لم يجئ وللمؤمنين في الموصفين قوله لشدة شكيمتهم وصعوبة اجابتهم الى الحق قوله
وتضاعف كفرهم حيث كفروا بانبيائه عليه السلام بعد كفرهم بعيسى عليه السلام او حيث كفروا اولا بعبادة العجل ثم كفروا بطلب رؤية
الله تعالى قوله وما دانهم حتى قتلوا الشعيا وعلى السلام ويحيى عليه السلام وغيرهما على ما روى العلماء الاعلام وللتحدث الحد عطف على
الاول لمغايرة متعلقة اقربهم مودة وان كان لهم نوع عداوة اذ قوله تعالى ترى كثيرا منهم يعم كلا الفريقين الذين قالوا انا نصارى
لم يجئ اليهود كما جاء في اكثر المواضع لعل وجهه اشارة الى اقربيتهم الى وجه مودة المؤمنين اي قولهم انا نصارى اي ناصرون
دين الله في صميم القلب بالوقت لتلك الاقربية ولا يبعد ان يكون قول المص للين جانبهم اه اشارة الى ما قلنا قوله وقلة حرصهم
اذ هو معدن الاخلاق الردية فان من كان حريصا في الدنيا يخرج عن دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور منكر قوله وكثرة اهتمامهم
بالعلم والعمل ان كان اه منشورا في عاقبة الامل بان منهم لم يكتف بربط السبب بقوله اقربهم بل اختير الاستيناف للمبالغة في افادة
التقرر ولافادة القصر كما نبه عليه صاحب الكشاف في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فسيسين من القس بالفتح
وهو تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قسيسا لتتبعه العلم ثم غلب استعماله فيه بحيث لا يطلق على غير علماء النصارى
لا مع القرينة ورهبانا جمع راهب من الرهبة وهي الخوف والعطف باعتبار تغاير الصفات ويكن تغاير الذوات وانهم

لا يستكبرون عطف على ان منهم اى وبانهم لا يستكبرون والجامع بينهما عقلى قوله اذا فهموه ومن لم يقبل الحق انما هو بعدم فهمه والحكم
متوجه الى المجموع فلا اشكال بالتخلف فى بعض اشخاص من اليهود والنصارى بالاتصاف بنقيض ما يقال فى شأنهما قوله كاليهود
فانهم لا يتواضعون لله او ضعهم الله تعالى حتى كانوا اذل الناس فى كل وقت وحين فالحمد لله رب العالمين ق محمودة اما فى
الدنيا فقط اذا لم تكن وسيلة النجاة او فيها وفى الاخرة اذا صارت وسيلة الفلاح قوله وان كانت فى كافر فالطف اذا كانت فى
مؤمن اى انظم ترغيب الى تحصيل هذه الخصال بطريق اثبات النفس وذم بليغ لمن فاته هذا الكمال وبيان خسرانه لفقد الكمال المتعال
واذا سمعوا والتحقق لوقوع اخبر اذا مع المضى ما انزل لفظه ما ليس بعبارته بمعنا الى الرسول لم يجى الى الكتابة جلية ق عطف
لا يستكبرون والجامع بينهما عقلى اذ عدم الاستكبار خصوصا عن قبول الحق علة لفيض الاعين حين ذلك الاستماع قوله وشدة
خشيتهم لان فرط بكائهم مسبب عن الرقة وكمال الخشية اذ الاناء يترشح بما فيه من المر والحلاوة قوله وسار رغبتهم او مستفاد من
قوله ربنا امنا قوله وعدم تابعهم اى وعدم ايمانهم قوله النصارى اى سلمان قوله فوضع اه اراد بذلك توجيه نسبة الفيض بين
الاعين اى تمتلى من الدمع على الوجه الثانى كلمة من تعليلية قوله موضع الامتلاء لانه سبب الفيض قوله للمبالغة اى فى الامتلاء
وهذا علة مرجحة وما ذكرنا علة مصححة قوله او جعلت اسناد الفيض الى العين مجازى كجرى النهر للمبالغة فى وصفهم بالبكاء اى بكائهم
بلغ مبلغا يظن من رآهم ان اعينهم بانفسها تسيل فهذا الوجه الاول المجاز لغوى وفى الثانى المجاز عقلى ولو قدمه على سابقه لكان اولى
والمراد وتسيل اعينهم من الدمع حتى تفيض فوضع المسبب موضع اى ذكر المسبب واريد السبب او ليس كذلك بل الاسناد
مجازى مع ان المراد معناه بالفيض الحقيقى قوله كانها تفيض بانفسها يعنى حاصل الاسناد المجازى وما فيه من المبالغة الاخبار
منه مذهب السكاكى بايراد الكاف المفيدة للتشبيه اذ مذهبه استعارة فى مثل هذا او لجرى هنا على بيان المص كما لا يخفى قوله
للابتداء حال من الدمع اى ناشئا من معرفة الحق وكانت من اجله قوله والمعنى انهم عرفوا بعض الحق اشارة الى ان قوله من الحق فى
موقع المفعول به فيجب ان يجعل ما مصدرية كذا قيل والاولى ان يقال انه اشارة الى حاصل معنى من التبعيض كقول النحاة شربت
من الماء اى بعضه اى وما موصولة كما فى كونها للتبيين والعائد المفعول محذوف قوله اذا عرفوا الكل جعل الكل مضافا الى الضمير
معمول العامل اللفظى بالاصالة لانه قد يقع فى كلامهم ولو قليلا ولكن ان تعتبر المفعول محذوفا وكلمة تاكيدا له وهذا وان كان
تكلفا لكون الحمل عليه اولى من الحمل على الخطأ يقولون اى قولا عن اعتقاد كما يشعره قوله ربنا اه ق امنا انشاء الاخبار بذلك اى
بما سمعنا قوله او بمحمد تردد به فى العبارة اذ كل منهما يستلزم الاخر وانما قدم الاول لذكره صريحا واما الرسول عليه السلام فذكر حكما
بما انزل قوله من الذين اشهد والاولى مع الذين شهدوا كما قال فى تفسير اية فى سورة ال عمران فعلى الوجه الاول المراد من الشهادة
الاقرار والاخبار مع اعتقاد حق وعلى الثانى الشهادة الشرعية قوله استفهام اى كلمة استفهامية انكارية اى انكار لوقوع لا
نؤمن قوله واستبعاد وتحقيقا لايمانهم كانهم قالوا امنا ولا شبهة فى ايماننا كايمان المنافقين لان عدم الايمان مع قيام الموجب
للايمان فى غاية البعد والاستبعاد دعوى الايمان مع استغاثة فى الوقوع فى غاية الاستبعاد ومن هذا ظهر صحة كونه تقريرا لما نفيا
ثم النظر ان معنى الاستبعاد لازم للانكار لانه مغاير للاستفهام اذ الجمع بين معنيى المجازى مما اختلف فيه قوله لانتفاء الايمان
اشار الى ان المراد بالايمان بالله وما جاءنا الايمان بجميع ما يجب الايمان كما فى تحقيقه قوله وهو الطمع هذا الداعى الثانى خص بل المستمر
المقام هو الانتفاء لداعى الايمان الانتفائية والانتفية قوله او جواب سائل عطف على قوله استفهام انكارى اى جواب سؤال من قبل
اقبار كون الاستفهام انكاريا او معه فكونه جوابا مع كون الاستفهام انكاريا وحده والواو ليست للعطف حتى يقال فى
المقام مقام الفصل لا الوصل بل الواو للاستئناف كما هو المشهور فى السنة الجمهور قوله ولا نؤمن حال من الضمير والاستفهام
الانكارى راجع الى هذا القيد كما اشار اليه بقوله واستبعاد لانتفاء الايمان قوله معنى الفعل يعنى متعلقة كما اشار اليه بتفسيره من
ولو اراد المعنى المستفاد من اللام لقال اى علة ونحوها ففى عبارته تسامح قوله فانهم كانوا مثلثين وذلك ليس بايمان
كما فى الكشاف وتخصيص بالمثلثين ليس بعوى اذ النصارى يعمون لهم والقائلين بالحلول من الاثنين وقالوا ولى غير مؤمنين
بالله ايمانا معتدا به قوله وذكره توطئة اى اذ لكان المراد الايمان بكتاب الله ورسوله وهو المراد بقوله وما جاءنا من الحق فذكره
تعالى للتوطئة وما الباعث لهذا مع ان الايمان به تعالى اصل ومتوقف اعظم من الايمان وهذا التوجيه بعينه مثل قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الاية وفى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول الاية على توجيه قوله عطف
على نؤمن والمعنى وما لنا لا نؤمن ولا نطمع اى لا نجمع بين ترك الايمان والطمع فعدم الجمع بينهما يحتمل وجوها منها الايمان مع ترك

ترك اى الايمان ترك الطمع وتبعه المص حيث ادرج فى هذا العطف احتمال عطفه على لا نؤمن وما له اذ ما له كما
اشير فى الكشاف وما لنا نجمع بين عدم الايمان والطمع فهو بعينه الاحتمال فى العطف على نؤمن قوله والعامل فيها عامل الحال
الاولى اه اذ لولا التقييد وجعلها حالين مستقلين لكان المال ما لنا نطمع ولا انكار فى الطمع بدون ملاحظة عدم الايمان
اذ يجوز ان يكون الطمع مع الايمان الظاهر ان هذين الحالين مترادفين لان صاحبهما واحد وان كان بلا عطف قوله او
نؤمن اى او العامل فى الحال الثانية نؤمن فتكون من الاحوال المتداخلة قوله اى قولا عن اعتقاد اى لا عن نفاق اشار الى ان
القول على حقيقته وهى التلفظ باللفظ لكن المتبادر من اطلاقه قد يذكر ويراد به المعتقد وهذا هو المراد بقوله من
قولك اه قوله نزلت فى النجاشى اى فى شأن النجاشى وهو ملك الحبشة قوله من المهاجرين من مكة الى الحبشة اثنين
وثمانين رجلا سوى النساء والصبيان والذين كفروا عطف على ما قبله قسيم له كانه قيل الذين امنوا وصدقوا باياتنا اولئك
هم اصحاب النعيم قوله وهو اى التكذيب قوله ضرب منه اى من الكفر اى من عطف الخاص على العام فلا بد من نكتة وهى ما اشار
بقوله لان المقصود اه وذكرهم فى موضع المصدقين بها اى اراد تنبيههم معهم فى بيان الجزاء اى جزاء المصدقين جنات
النعيم وجزاء المكذبين نار الجحيم تنشيطا للمصدقين على ما ينجى وتثبيطا لهم على ما يردى واليه اشار بقوله جمعا بين
الترغيب وانما القول بان ذلك التنبيه يحصل بذكر التكذيب بدون الكفر فالفائدة فيه قد فوت بان المقصود التنفير
على كونهم مطلق قوله ما طاب ولذ اشار الى ان الطيب ما يستطيبه النفس المستقيمة والحلال ما يستطيبه الشرع القويم فهو اخص
من الحلال مطلقا اذا اعتبر فى مفهومه كونه من الحلال او من وجه اذا لم يعتبر لكن المراد فى الطيبات من الحلال بمعونة فى
الاضافة قوله كانه لما تضمن ما قبله مدح النصارى لانه تعالى مدح النصارى بقوله ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا
على الزهد وعلى ترهبهم بطريق العادة قوله والحث على كسر النفس عطف على المدح اى حث المؤمنين اما بطريق الاشارة
كما هو او بطريق اله لانه ق عرض للافراط فى ذلك اى فى كسر النفس واما اصل الكسر فهو ممدوح ومأمور به قوله ولا تعتدوا
ما هو بحث الاشارة حل بلا افراط والتفريط اذ هو منهى عنه ايضا ولعله تعالى نهى عنه بقوله ولا تعتدوا وبعد النهى عن الافراط
بقوله لا تحرموا طيبات الاية كما نبه عليه المص بالنهى عن الطرفين وبقى القصد فى الامور والتوسط فيها بلا فتور قوله يجعل
الحلال حراما اى باعتقاده حراما وهو كفر والمعنى المراد هنا معاملة الحلال حراما وجعل الحلال حراما على نفسه فالجعل هو
الجعل القولى والى هذا الاخير ذهب صاحب الكشاف وعلى هذا التوجيه يكون ولا تعتدوا تاكيد النهى الاول قوله ويجوز
ان يراد به الارادة بما المناسب لجزالة المعنى اذ التاسيس والافادة خير من الاعادة مع ان العطف بالواو لا يناسب
التاكيد والحمل الى القصد قوله بينهما كما قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان قوله فرقوا من الترقيق اى رق قلوبهم بسبب
كلام رسولهم والفاء للسببية قوله عثمان بن مظعون بالظاء المعجمة قوله واتفقوا على ان لا يزالوا الظاهر ان كل واحد منهم عزم
على ان لا يفعل شيئا منها وفى رواية انس رضى الله عنه كما فى البخارى ومسلم رحمهما الله تعالى جاء رهط الى بيوت ازواج النبى عليه
السلام الى ان قال فقال احدهم اما انا فاصلى الليل ابدا وقال الاخر وانا اصوم الدهر الحديث وفى هذه الرواية عزم كل واحد
منهم على ان يفعل شيئا ولا يتركه ابدا فالرواية متعددة والحكاية مختلفة لكن يقوى بعضها بعضا قوله صائمين اى فى الايام
المشروعة قوله قائمين فى الليل والنهار ما سوى وقت قضى فيها خواص البشر فالدوام عرفى لا حقيقى قوله ولا ياكلوا وفى
هذه الاربعة يمكن حمل الدوام على الحقيقة قوله الدنيا اى زخارفها وزينتها اذ هى قد تطلق على هذه مجازا قوله المسوح هو ما نسج
من الشعر والصوف قوله ويسيحوا اى فى الارض ولا يستقروا فى مكان اذ فيه نوع راحة قوله ويجبوا اى ويقطعوا قوله مذاكيرهم جمع ذكر
بمعنى الالة واما الذكور جمع ذكر بمعنى الرجل قوله فمن رغب عن سنتى اى اعرض قوله فليس اى فليس ممن عمل بسنتى او فليس
من اهل ملتى ان كان اعراضه عن انكار او عن تهاون واستهانة قوله لانه نكرة موصوفة لكن يصح تقديمها عليها والمص لا بد من
الاقتضاء قوله مفعولا على ان من تبعيضية اذ لا يؤكل كل ما رزقهم الله قوله ولو لم يقع الرزق على الحرام كما ذهب اليه المعتزلة قوله
فائدة وجه تنزيه ساحة التنزيل عن ذلك فالتحقيق ان فائدة فى كلوا واتقوا الله عطف على كلوا تاكيد للوصية بما امر الاكل لنذكر
فان قوله كلوا وان كان للاباحة لكن يفيد تحريم ضده فاكد التحريم المستفاد منه بقوله واتقوا الله كذا قيل ولكن الظاهر ان الامر
مشترك بين الوجوب والاباحة كما قرر فى اوائل السورة اذ الاكل قد يكون واجبا وسبب النزول لا يوجب تخصيصه بالاباحة
فيضع التحريم المذكور لانه كالاتيه مؤمنون فانه تقتضى الايمان التقوى بالانتهاء عن الخبائث كالاجتناب عن تحريم ما احل الله

وعن عكسه وبالاشتغال بالمأمورات كما لا كل من الطيبات منوشا به اي الطاعات لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قيل نزل حين
قالوا كيف نصنع بايماننا وحلفنا فانهم كانوا قد اقسموا على ما اتفقوا من ترك التنعم بالمباحات قوله كقول الرجل اي من غير قصد
كان ادلى التسبيح تجري على لسانه لا والله وبلى والله او قوله جاء لا به للتجرد والتاكيد كذا في تفسير سورة البقرة اي لا يقصد معناه ولا الحلف
به وان عمد التكلم به قوله وقيل الحلف على ما يظن انه كذلك ولم يكن قال المص وقال ابو حنيفة رحمه الله اللغو ان يحلف الرجل
على ظنه الكاذب مثل ان راى شيئا من بعيد فظن انسانا فقال على قصد اليمين والله انه انسان فاذا هو غيره فقول المص
مع ظنه الكاذب احتراز عن اليمين الغموس وهو الحلف على الكاذب مع علمه بكذبه فان فيه مؤاخذة اخروية فقط ولا كفارة
عندنا وعند الشافعي يجب الكفارة في الغموس كما في المنعقدة قوله وفي ايمانكم صفة لا يؤاخذكم اما بتقدير ثابتا او يجعل في
بمعنى اللام قوله لانه مصدر وان كان يحلى باللام فانه يعمل في غير الفاعل والمفعول به الصريح قوله او حال منه اي من اللغو اي انه
ظرف مستقر غير متعلق بما بعدها قوله بما وتقسم من التوثيق وهو الاحكام بالقصد والنية سواء كان على الماضي او على المستقبل
فتكون اليمين الغموس عند الشافعي مما يؤاخذ منعقدة عنده اذ حنث فيجب فيها الكفارة عنده وعندنا لا كفارة في اليمين الغموس قوله
اذ اختتم الظان المراد المؤاخذة الدنيوية فسببها الحنث قيل فيه بحث لان المؤاخذة في العقبى لا في وقت الحنث الا
ان يراد بالمؤاخذة سخطه تعالى لا العقوبة انتهى قوله فكفارته بيان المؤاخذة وهي في وقت الحنث ولا يعرف لحنثه وجه قوله او
نكثه اي نقضه ظ لا ينتظم اليمين الغموس وفيه الكفارة عند المص اذ لا نكث فيها مع انه كما عمم الايمان ولعل وجه التاخير
لهذا وتعميم النكث الحقيقي والحكمي خلاف الظ والمتبادر وهذا تقرير مذهب الشافعي وعندنا معنى توثيق الايمان كونها بحسب التفسير
الانعقاد والانحلال بان يكون على فعل او ترك في المستقبل فيخرج عنها اليمين اللغو والغموس كما حقق في موضعه فيحتاج
ح ايضا الى احد التوجيهين اذ لا مؤاخذة بمجرد اليمين المنعقدة ما لم يحنث فلا وجه لمقول فالاولى على مذهب الحنفية
ان يكون الكلام في هذا المقام على ظاهره ويقدر ما يقدر في قوله فكفارته اي كفارة حنثه قوله بمعنى فعل اذ لا اثر له هنا
قوله فكفارته نكثه اذ الكفارة للحنث والنكث لا لليمين قوله اي الفعلة او الاثر فيه الا ان الكفارة عبارة عن الفعل لا العين
وجعل اليمين كفارة كما وقع في عبارة الكشف مسامحة قوله التكفير بالمال اي بغير الصوم اذ التكفير بالصوم لا يجوز قبل الحنث
اتفاقا قوله واستدل بظاهره قوله اذ اليمين سبب الكفارة عنده ولهذا يقال كفارة اليمين والاصل اضافة السبب الى
المسبب فيكون نفس وجوب الكفارة ثابتا قبل الحنث لوجود سببه فيجوز اداؤها قبل الحنث فعلم من هذا التقرير وجه الاستدلال
اذ لم يقيد الكفارة بكونها بعد الحنث لكن اداء وجوبه بعد الحنث لان نفس الوجوب غير وجوب الاداء عنده في العبادات
المالية بخلاف العبادات البدنية فان نفس الوجوب لا يغاير وجوب الاداء فيها فلا يتحقق نفس الوجوب قبل الحنث فلا يجوز الكفارة
قبل الحنث ولهذا قال المص التكفير بالمال احترازا عن التكفير بالصوم فعندنا السبب الحنث لا اليمين اذ ادنى مراتب السبب
ان يفضي الى المسبب ولا افضاء لليمين الى الكفارة بلا حنث اجماعا فلا يجوز التكفير قبل الحنث مطلقا قوله لقوله عليه السلام والاولى
ان يقال بقرينة قوله عليه السلام قوله من حلف على يمين اي على شيء هو مقسم عليه تسمية للجزء باسم الكل ف وراى اي ظن او علم
بامارات او علامات ف غيرها اي اليمين اذ هي مؤنث معنوي ف فليكفر هذا موضع الاستشهاد اذ الفاء الجزائية لو سلم
كون الواقع بعدها مجموع التكفير وحده لا يوجب الترتيب بينهما فيجوز التكفير او لا ثم الاتيان وبالعكس ف عن يمينه ثم ليأت به
على ظاهره ولو ذكرت مظهرة ف وليأت الذي ولينفعل الذي هو خير والجواب ان الرواية المشهورة فليأت الذي هو خير ثم
ليكفر فرجحنا هذه الرواية لشهرتها وحفظنا كلمة ثم في رواية فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير مجازا عن الواو قوله من اوسط ما
تطعمون اي الاوسط لكنا اخذنا منه قوله في النوع وهو اي الاوسط في النوع الخبز من الشعير مع الادام كالخل والخبز من الشعير بلا ادام
كالخل والخبز من الحنطة قوله والقدر وهو الاطعام مرتين في الصباح والمساء قوله وهو مد وهو رطل وثلث رطل والرطل مائة
وثلثون درهما قوله ونصف صاع اي من بر وصاع من شعير قوله وقيمته اي قيمة محل قوله من اوسط قوله طعاما اي مطعوما والحاصل
ان اختار الحانث التمليك فالواجب نصف صاع من بر وصاع من غيره عندنا وان اختار الاباحة فالواجب ان يغديهم
ويعشيهم بحيث يشبعهم ويجزي الغداءان والعشاءان والغداء والسحور والشرط الاشباع قوله واكلون كما رضون اي من الجموع الشاذة
فلا يضر عدم تحقق شرط الجمع اذ لم يكن مذكرا عاقلا وعلى وزن فاعل قوله ووقع بدل الغلط في كلام الله عند البعض قيل
اذ عطف كسوة محل من اوسط لكون الكسوة ايضا بدلا لا يكون بدل غلط اذ لا مناسبة بين الاطعام والكسوة وهو لا يقع

يقع في الكلام البليغ قال العصام ووقع منع عدم الوقوع وهو منع ما تقرر عند الائمة فلا يسمع ثم قال ونحن نقول البدل
احد الامرين وله ملابسة بالاطعام فيكون بدل اشتمال ويكون بمنزلة سلب زيد ثوبه او ثوب عمرو وانتهى وانت خبير
بان شرط بدل الاشتمال بالنسبة الى الكسوة غير متحقق والمثل المذكور مصنوع غير مسلم كونه بدل اشتمال اي كون ثوب عمرو
ولو قيل انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا لكان اقرب الى القبول ورضاء الفحول ف كما لاهل اي شبه ابدا لاهل فيقدر
فيها الاعراب قوله وهو جمع اهل بمعنى على سبيل الشذوذ وقيل جمع اهلاة فلا شذوذ وذا في الجمع مرضه لان ما ثبت في اللغة ان اهلات
واهالي جمع اهل لا ان اهالي جمع اهلات كذا فهم من ترجمة الصحاح قوله ان جعل بدلا وانا فلا تخالف في الاعراب وهو ثوب
فيه مسامحة اذ الكفارة كما صرح به تعالى هي الفعلة لا العين فالمراد اعطاء كسوة قوله يغطي العورة ظاهره ان مذهب
الشافعي ما روي عن محمد رحمهما الله من ادناها يجوز به الصلوة فيجزي السراويل والمروي عن الامام الاعظم وابي يوسف رحمهما الله انه
ثوب يستر عامة البدن وهو ما اشار اليه المص بقوله وقيل ثوب جامع وعلم عدم جواز السراويل لان لابسه يسمى عريانا في العرف قوله
كقدوة بضم القاف في قدوة بكسر القاف قوله كاسوتهم بكاف الجار داخلة على اسوتهم قوله بمعنى او كمثل ما تطعمون اي الاسوة
بمعنى المثل والكاف فيها ليست زائدة بل جيئت لافادة المعنى بطريق الكناية قوله تواسون تجعلون سواء بينهم اي الاهل
وبينهم اي المساكين قوله الامام اي ذهب الى ان الواجب اعتاق رقبة مؤمنة قوله قياسا على كفارة القتل اي خطاء فان الايمان
منصوص عليه فيها حيث قال تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة وهنا اطلقها والمطلق يحمل على المقيد مطلقا عنده وهذا
التحرير لا يوافق ما قاله المص فالاولى ان يقال ان اية القتل تدل على عدم اجزاء الرقبة الكافرة فلما كان العدم شرعيا عدي الى
كفارة اليمين فلا يجوز فيها الرقبة الكافرة فلزم كون الايمان شرطا فيها قوله ايجاب احدى الخصال لا للتشكيك اذ هي موضوعة
لاحد الشيئين فصاعدا لا للشك فان الكلام للافهام فتعلم ان كلمة او في مثل هذا حقيقة ثم هذا الكلام بناء على قراءة او
كسوتهم واما مع قراءة او كاسوتهم فكلمة او لايجاب احدى الخصلتين وفي الخصلة الاولى التخيير بين الاوسط والمثل فح اجزاء الكسوة
في هذه الكفارة ثابت بالاجماع او بالقراءة الاولى قوله وتخيير المكلف في التعيين كما في اداء اوقات الصلوة فان سبب الوجوب
الصلوة لكن لا كله بل بعضه وهو الجزء الذي اتصل به الاداء باختيار المكلف متعين لسببيته فكذا هنا وفيه مذهبان آخران
للمعتزلة احدهما ان الواجب الجميع ويسقط بواحد وثانيهما ان الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخرين والمختار
عندهم ايضا ما اشار اليه قوله اي واحد منها والذي غاب عاله واحد كما صرح به المص في سورة المجادلة قوله لانه قرئ القارئ اي ابن
مسعود قوله والشواذ ليست بحجة او ولنا اصحابنا بان هذه الرواية مشهورة فيجوز التقييد بها وايضا المطلق والمقيد دخلا على
الحكم مع اي والحادثة فيحمل المطلق على المقيد قوله اذ اختتم اذ الكفارة انما تجب بشرط الحنث لا بمجرد اليمين كما مر تحقيقه قوله ولا تبروها
لان حاصله ترك اليمين وعدم الفعل واطلاق الحفظ عليه ظاهره انه حقيقة واطلاق الايمان والاضافة الى المحلوف عليه باعتبار القوة قوله
او بان تبروا فالحفظ والايمان والاضافة كلها بالفعل وتاخيره لان في الاول حملا على تغليب قوله بان يكفروا اذ الكفارة نوع حفظ للايمان
مطلقا وما افاده المص من ان الكفارة انما تكون حفظا اذا كان المحلوف عليه خيرا فاضطر الى الحنث فترغب الى البر وعدم الحنث في غير ذلك
وان اللائق بالمؤمن ان لا يحنث ولا يهتك حرمة اسم الله بلا ضرورة شرعية والا فالكفارة نوع حفظ الايمان مطلقا فلا مفهوم هنا ثم
اطلاق الحفظ على الكفارة مجاز كما هو الظ ولذا اخره قوله اعلام شرايعه اي الايات القرآنية اعلام دالة على شرايعه قال تعالى ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء قوله او نعمة الواجب شكرها ومنها نعمة التعليم فتدخل دخولا اوليا قوله فان مثل هذا التبيين ظاهره حمل
الكلام على مثل قولك كذلك ضربت لكن الاولى حمله على التشبيه والمعنى يبين الله اياته الدالة على شرايعه في مواضع شتى تبيينا مثل
ذلك التبيين قوله المخرج منه اي من شكر نعمة الواجب شكرها اذ العقل لا يهتدي اليه بالاستقلال الا بالجرح واتعاب القريحة فيما يمكن
الاهتداء يا ايها الذين امنوا الاية لما نهى الله تعالى عن تحريم الطيبات وحرض على تناول المستلذات بين الله تعالى ان الخمر والميسر
لا يظن انهما من الطيبات كما وقع لاهل الجاهلية بل هما من الرجس والخبيثات والاصنام التي اي الاحجار كانت حول الكعبة تنصب
فيصلى عليها ويذبح لغير الله سبق تفسيره في اول السورة ايضا وخبر المعطوفات فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها
جملة معطوفة على الجملة الاولى ولو قيل انه مصدر في الاصل كقوله تعالى انما المشركون نجس حمل النجس على الجمع لم يبعد قوله لانه
مسبب او بمعنى من المجاز العقلي قوله شر يحب اذ الشيطان لا يأتي منه الا الشر المحض او غالب تركه اولى ف عن جنبها اختيار
عدم تقدير المضاف قوله من المفاسد الدنيوية وهي بسببية ايقاع العداوة والبغضاء فتدبها تتقدمها في النظم قوله والدينية وهي الصد

عن ذكره تعالى وعن الصلوة قوله المقتضية للتحريم لكونها قبيحة ومذهب اهل السنة ان الشي منهي عنه وما ذكره المصنف طاب ثراه موافق لمذهبهما
لا لمذهبه اي الخمر والميسر اي نفس الخمر والميسر بعينهما مبالغة او في تعاطيهما او كلمة في بمعنى اللام بلا تقدير شي اي بسبب تعاطيهما
والاصح قوله وانما خصهما بالذكر مع ان الانصاب والازلام مذكوران في الاية السابقة قوله من الوبال وتعميم الوبال ووقوع
التعادي لا يلايم هذا ومن المفاسد الدنيوية وكذا اشرح ما فيهما من العداوة و تهييج الاخوان ق على انهما المتعلق بتوبيخية كون الخطاب
للمؤمنين والانصاب والازلام من صنيع المشركين لا المسلمين قوله وذكر الانصاب اي فلا شي ذكرا قوله بعد لالة او وجه
الدلالة هو ان الواو للتشريك اما في الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو وفي الحكم قام زيد وعمرو ونحو ذلك ومن هذا قال
شبههما في الحرمة وقد يكون التشريك في ذات نحو قام وقعد زيد قوله كعابد الوثن ولا يقتضي التشبيه المماثلة من كل وجه
بل يقتضي التغاير فلا يلزم كفر شارب الخمر ما لم يستحل والخبر الشريف يدل بعبارة نصه على ان الخمر مثل الوثن في الحرمة
وبدلالته يدل على انه مثل الازلام لانه شرك ايضا قوله كالعصا وحرم الانجاس ولا يلزم انكحوا ايضا قوله من حيث بناء علاقة الف به
لكن اطلاق الكلام عن هذا المرام انسب بالمقام وان اريد به المبالغة قوله والتحذير عن الصلوة ولو قيل في وجه التخصيص
والاشعار بان التصاد عنها كالتصاد عن جميع المبرات لانها ام العبادات وجامعة لاصناف الخيرات كما حققه في سورة
البقرة في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة الاية وقيل لان المراد بها جميع انواع اعمال البدنية لكان اقرب الى القبول
قوله ثم اعاد الحث او عطف على قوله ثم قرر ذلك قوله مرتبا على ما تقدم هذا مستفاد من الفاء في فهل انتم كانه قيل قد تلى
عليكم ما فيهما من انواع الصوارف والموانع فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف ام انتم على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم
تزجروا انتم هذا ابلغ من فهل تنتهون ومن افانتم منتهون كما حقق في قوله تعالى فهل انتم شاكرون فزاد في مبالغة في ذلك
واطيعوا الله بالتبيان ما امرتم واجتناب ما نهيتم كاكل الحلال من الطيبات وترك الخمر وسائر ما ذكر من المنكرات واطيعوا
الرسول اعاد الفعل تنبيها على تغاير الاطاعتين فيما اراد به توضيحه ما مر قوله او مخالفتهما اي عن مخالفتهما عام على سبق
اذ المخالفة بترك اي المأمورات وبارتكاب المنكرات ويحتمل ان يكون مراده بما نهيا عنه هنا وبمخالفتهما مطلق ما
نهيا عنه وارتكابه فيحسن التقابل بينه وبين قوله فيما اراد به فيزيد حسن انتظام النظم الجليل فان توليتم الفاء السببية او الجزائية
اي اذا امرتم بالاطاعة وبالحذر فان توليتم كلمة ان بالنظر الى نفس التولي لا بالنظر الى صدق القائلين قوله اي فاعلموا
انكم لم تضروا الا انفسكم ان مفعول علم محذوف او كلمة انما مقامه من العلوم هو الجزاء حقيقة قال تعالى في سورة التغابن
فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين قال المصنف هناك اي ان توليتم فلا بأس عليه اذ وظيفته التبليغ وقد بلغ قوله وانما ضررتم
انفسكم حيث عذبتم بعذاب الدنيا والعقبى قوله مما لم يحرم عليهم عام خص منه البعض ثم استدل عليه بقوله اذا ما اتقوا الاية قوله اي اتقوا
المحرم والتخصيص من موجبات المقام ولو قيل اي اتقوا المناهي ادخل دخول المحرم دخولا اوليا لم يبعد اشكل ان نفي الجناح على المباح
والتقييد بما ذكر واجب بالمراد هؤلاء والتقييد نفي الجناح انتهى والتقييد لا يخفى الا ان يقال وكونه تقييدا او ان كان ظاهرا
لكن المراد منه هؤلاء الذين ما توا اشربون الخمر ويأكلون الميسر قبل التحريم بانهم لم يأخذوا هذه الصفة ولهم يؤاخذون بما فعلوا نظيره
الصفة المادحة لكن هذا التعليق غير متعارف فالاولى ان التقييد به لنفي المؤاخذة ولو بالمناقشة بالحساب فان من كان على هذه
الصفة لا يناقش فيما طعموا من المباح وفيما وسعوا من الدنيا والعلم عند الله الاعلى قوله وثبتوا على الايمان لم يحمل على احداث الايمان اذ الكلام
في المؤمنين بالفعل وكذا الكلام في الاعمال الصالحة قوله ما حرم عليهم بعد اي ثم للتراخي الزماني قوله تحريمه فالمراد احداث الايمان والاتقاء
عن المحرم وان كان بعد الايمان تحريمه لكون الغرض الاتقاء ولهذا قدم في الذكر مع الواو ولا تقتضي الترتيب ولما كان المراد احداث الايمان
تحريمه لم يذكر هنا الاعمال الصالحة قوله وثبتوا على اتقاء المعاصي خصوصا على اتقاء المحرم من المذكورات معنى الثبات والدوام بالفعل
حقيقة كما انه حقيقة في الاحداث او دوام الفعل فعل قوله الاعمال الجميلة بحسب الكيف او بحسب الكيف والكم ولهذا قال نحو الاتيان
الاعمال لكونه جميلة وحسنة الالكا [illegible] التحريم [illegible] في جنابها موافقة للشرع القويم والصراط المستقيم ثم ان المص [illegible] تقدير المتعلقات
المتغايرة الى ان الكلام تأسيس لا تكرار فيه قوله لما نزلت تحريم الخمر اي بهذه الاية او نزل في شان نها او لا يسئلونك عن الخمر والميسر
الاية وثانيا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم نزلت هذه الاية وقالوا انتهينا يا رب وذلك في سنة ثلث من الهجرة بعد
وقعة احد قوله لكيف الحال فصيحة اي اذا حرمت الخمر فكيف بأخواننا اي كيف يعامل باخواننا قوله باقيا الاوقات الثلثة
الظاهر ان المراد بالثالث رابعة آنفا من التقدير ان التغايرة او وقت الاول وقت الايمان والتقوى قبل تحريم بعض المحرمات والثاني وفيهما

وفيهما بعده والثالث وقت الاستمرار على اتقاء المعاصي والتحري بالامور المعالي قوله استعمال الاتقاء بهذه الحالة الاولى قوله بينه وبين
نفسه اي التقوى فيما يتعلق بحقوق نفسه كالاجتناب عن الافراط في العبادات والتفريط فيها والتجنب عن الرهبانية كما قال النبي
عليه السلام ان لانفسكم حقا فصوموا وافطروا الحديث والايمان بتلك الحقوق قوله وبينه وبين الناس اي التقوى فيما يتعلق
بحقوق الناس من الاقارب والاجانب والايمان بها قوله وبينه وبين الله تعالى هذه الحالة الثالثة اي التقوى فيما يتعلق بحقوق الله
تعالى كالاحتراز عن شرب الخمر والزنا ونحو ذلك والمواظبة على الصلوة والصوم وسائر الطاعات والاحسان ان يعبده كانه يراه قوله
المبدا الى آخره الظاهر ان المراد المرتبة الاولى من التقوى وهي الاتقاء عن الكفر فيكون امنوا عطف تفسير له قوله والوسط وهي المرتبة
الوسطى منها وهي ترك المنكرات باسرها قوله والمنتهى وهي المرتبة الثالثة منها وهي التبتل الى الله تعالى نشرا مشوشا والاظهر ان المراد
بالمبدا حال سلوكها وهي حال تجرزها عن الشهوات وبالوسط حال سيجه في الارتقاء الى الكمالات وبالمنتهى حال وصوله الى
الكمالات حتى صار من المكلمين الاحرار قوله فانه ينبغي اي يجب هذا هو المراد بما ذكر اولا من التقوى قوله والشبهات عطف على المحرمات
اي فانه ينبغي ان تترك الشبهات هذا هو المراد بما ذكرنا ثانيا من التقوى قوله وبعض المباحات عطف على الشبهات اي فانه ينبغي ان تترك
بعض المباحات اما احتياطا او دائما هذا هو المراد بما ذكرنا ثالثا من التقوى ولم يتعرض المص معنى الايمان في الموضعين احالة الى ما يعين
ويرد في كل موضع الى معنى يليق به وبهذه الاحتمالات مع عدم ملايمتها بسبب النزول لا تخلوا عن نوع تكلف ولهذا سكت
الزمخشري عن هذه الاحتمالات قوله فلا تؤاخذهم بشي لكونهم محبوبين له تعالى وكل من هذا لا تؤاخذه الله تعالى بشي بقوله فلا
تؤاخذهم اشارة الى النتيجة لا ايماء المبني كما نبه عليه بقوله وفيه ان من فعل ف صار بتقدير تعالى محبوبا اي كان حاز محبته تعالى فثبت
ما قلنا انفا قبيل هذا الدرس من ان فائدة التقييد بقوله اذا ما اتقوا انتفاء المؤاخذة بالكلية ولو بالمناقشة بالحساب والعلم عند الله الملك
الوهاب يا ايها الذين امنوا ليبلونكم اي والله ليعاملنكم معاملة المختبر فالكلام على الاستعارة التمثيلية كما مر مرارا بشي من الصيد اي مما
الصيد ومن شانه ان يصاد قوله يتمكنون من صيدها اي الوحوش والمراد بالصيد هنا مصدر قوله وهم محرمون وعن صيد البر ممنوعون
قوله والتقليل والتحقير مستفاد من التنوين ومن التعبير ولذا اختير الاطناب ولم يكتف بقوله بصيد والقول بان التقليل مستفاد
من التنوين والتحقير مستفاد من التعبير بشي ضعيف لان كلا منهما يفيدهما بمعونة المقام مع انه ليس باولى من عكسه قوله توضيحا
الاقدام اي تزلق الاقدام كناية عن الصعوبة والمشقة وعدم التحمل بالتباتها قوله كالابتلاء ببذل الانفس والاموال فان الاموال شقيق
الروح فالامر بها كالامر ببذل الروح في كونه من العظايم التي تزلق الاقدام قوله ليتميز الخائف اشارة الى ان بالغيب حال من المفعول
والباء للملابسة والمعنى من يخافه حال كونه ملتبسا بالغيب حاصلا ما ذكر المص قوله متطوعا اي يعاقبه لو ارتكب الاثم فيتقي الصيد
قوله فمن لم يثبت عنده كما في اليسر كما يصرح به الدرس الاتي لكن ذهب العلامة التفتازاني الى انه ما قيل الصواب الطاعن ابو قتادة قوله
ممن لا يخافه متعلق بتميز وقلة ايمانه بمعنى قلة الايمان غير واضح فالاولى الاكتفاء بقوله لضعف ايمانه اذ قوة نفس التصديق وضعفه
ما ذهب اليه المحققون واما باعتبار ثمراته فلا كلام فيه اصلا قوله واراد وقوع المعلوم بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم او بذكر
السبب وارادة المسبب ق او تعلق العلم كما في سورة ال عمران وقيل معناه ليعلمهم عالما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشي موجودا
وهذا اوضح مما ذكره هنا وحاصله التعلق الحادث فلا كلام في تغير تعلق علمه بان الشي موجود فمن اختيار الغاء لتفصيل كما هو
الظاهر فانه فهم من قوله ليعلم المتقدم من يخافه بالغيب ان منهم ثابت غير معتدي وان بعضا منهم معتد فشرح احوالهم عانيه لم يذكر حال
الفريق الاول لظهوره ولدلالة ما ذكر عليه ولم يعكس اذ الترهيب اهم من الترغيب فالوعيد لاحق به والعل هذا هو الاشارة الى
ان اللام في فله للاستعارة التهكمية فالمراد الوعيد لكن هذا ظاهر فالاولى تركه والاشتغال بالتعليل قوله جاشه اي قلبه والظاهر ان
يقال نفسه واطلاق القلب عليها غير متعارف قوله لما يكون النفس فيه تلويح الى ان المراد بالقلب النفس ويراد له عذابا
العالمان من لا يملك محافظة حدوده في امر سهل محافظتها فيه فيتعدى ذلك لسهل الحفظ لا يملك محافظة حدوده بصيب
محافظتها فيتعدا اما ايضا بطريق الاولوية فيستحق العقاب لتمرنه على اقتراف سبب العذاب قوله جمع حرام بمعنى محرم قوله كرداح
وهي المتقبلة من النساء لكونها ملحمة ويطلق على الجيش البطيء السير لكثرتهم ويطلق ايضا على العضفة الكبيرة وردح بتضمين جمع
رداح بالفتح قوله للتعميم الى النوع وغيره من طرف الفقش قوله ما يؤكل لحمه هذا مذهب اهل فعي قوله لانه الغالب ولما كان تخصيص الصيد
بما يؤكل لحمه خلاف الظاهر اذ الظاهر العموم بينه بقوله لان الغالب يعني قرينة التخصيص العرف قوله ويؤيده اشارة الى قرينة
التخصيص بالرواية وجه التأييد انه حكم قتل هؤلاء الخمس التي لا يؤكل لحمها علم انه ليست بصيد اذ قد حكم في خبر اخر بحرمة صيد قتل حرم

مكة فلو كان هؤلاء الخمس صيدا لزم التعارض قوله الحداة بوزن عنبة قوله على جواز قتل كل موذ اى الحديث المذكور يدل بدلالة النص
على جواز قتل كل موذ كما يدل بعبارته على قتل هؤلاء الخمس فيعلم منه ان ما لا يؤكل لحمه ليس بصيد قوله فيلحق به نوع المحرم بالحيته كما ذهب
اليه امامنا الاعظم قوله او لا يكون كالحشرات المعضوضة كما ذهب الامام الشافعي قوله ذكر الاحرام قالوا ونبه به على ان ما في عبارة الكتاب
من كلمة او في قوله او عالما بمعنى الواو الواصلة لكن باب عنه قوله وهو ناس لاحرامه ولعل الترديد اولى اذ الظاهر ان احد الامرين
كاف في وجوب الجزاء لو فرض تحقق احدهما بدون الاخر وفيه مبالغة في توصية محافظة الاحرام قوله ليس بتقييد وقوله الجزاء اى
ليس هنا مفهوم المخالفة عند القائلين بالمفهوم فضلا عن الشافعي وعن سعيد بن جبير لا ارى في الخطاء شيئا اخذا باشتراط
التعمد في الاية وعن الحسن روايتان كما في الكشاف وعن هذا قال المص والاكثر قوله والمخطي الظ ان المراد بالمخطي هنا عام للناسي
والخاطئ والمتعارف يؤيده قول الفقهاء والعامد والناسي سواء لكن الزمخشري بين المخطي هنا بقوله او رمى صيدا وهو يظن
انه ليس بصيد فاذا هو صيد او قصد برميه غير صيد فعدل السهم عن رميته فاصاب صيدا فهو مخطي فيحتمل كونه ناسيا فارجاع من
بيانه وان شئت فاجعل المخطي في كلامه عاما للمخطي المتعارف والناسي بعموم المجاز او بالاشتراك ان ثبت قوله بل النقول ومن
عاد فينتقم الله منه اى فائدة هذا القيد وتقتضي ذكره لترتب الوعيد عليه اذ الخطاء والنسيان مرفوعان فلا يفيد نفي الحكم عما
عداه قوله ولان الاية نزلت فيمن تعمد فالتقييد لوقوع حادثة فلا مفهوم ايضا بالاتفاق قال الزهري كما رواه ابن جرير نزل الكتاب
بالعمد ووردت السنة بالخطاء انتهى فالظاهر مع الجمهور اذ دلالة النص اقوى من خبر الواحد قوله بمعنى فعليه اى خبره محذوف
قوله او فواجبه فالمحذوف المبتدا وقدم الاول اذ حذف الخبر لكون المبتدا ركنا مقصودا اولى من عكسه قوله وعليه اى على هذا
الاحتمال وهو كونهما مرفوعا ومثل صفة للجزاء قوله لا تعلق الجار اى من النعم قوله فلا يوصف مع انه وصف فلا يعتبر كون الجار
متعلقا به لتخلل الوصف في فانما يكون اى لا يكون الجار الا صفة ثانية للجزاء قوله وقرا الباقون على اضافة المصدر
او في تعلق الجار به وعن هذا احترز بعدم تعلقه على احتمال كونهما مرفوعا قوله وانما اقحم مثل فاشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول
انما يفهم بمجرد ذكر المثل وهذا بعيد فالاولى كون الاضافة على هذه القراءة بيانية اى جزاء هو مثل ما قتل فيرجع الى القراءة الاولى
في المال قوله والمعنى فعليه ان يجزي مثل ما قتل التعبير بالمضارع للتوضيح كون المثل مفعولا مع كون المثل منجما على ما ادعاه قوله
ولجزاءه بالضمير العائد الى الصيد كما هو الظ وارجاعه الى من بعيد قوله والشافعي وكذا عند محمد لكن فيما له نظير من النعم وان
لم يوجد له نظير من النعم فعدل الى قول ابي حنيفة رحمه الله ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق واوجب الشافعي
رحمه الله في الحمام شاة لما ادعى ان بينهما مشابهة من حيث ان واحدا منهما يعب ويهدر وقال محمد رحمه الله يجب فيها القيمة
قوله يقوم الصيد اى بقيمته عدلان في حيث صيد اى في موضع قتل فيه او في اقرب موضع منه ان كان في برية قوله ثم يجزي اى
شاة قوله بالقيمة اى هو مخير بين ان يهدي ما قيمته قيمة الصيد قوله او صاع من غيره اى من تمر او شعير ثم انه اذا وجبت القيمة
عند الشافعي ومحمد رحمهما الله بعدم نظير له كان جواب محمد كجواب ابي حنيفة وابي يوسف وجواب الشافعي فيه انه يصوم او
يتصدق ولا يجزي لان ... لا يكون الا من النظير ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ان الواجب هو المثل لان المثل
صورة ومعنى وههنا تعذر المثل صورة ومعنى لعدم امكان المماثلة الا ترى ان من اتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع
اتحاد الجنس فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم يكن البقرة مثل البقرة فكيف يكون مثلا للحمار الوحشي فالمراد بالمثل معنى
وهو القيمة قوله واللفظ للاول اوفق لان قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اوجب المماثلة مقيدا بكونه من النعم تقديره فعليه جزاء من
النعم مثل المقتول ولان حقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى ولا يعدل عنه الى المجاز الا عند التعذر وههنا ممكن فيما له النظير فلا
يراد المثل قيمة لانه مجاز ثم يعدل اليه اذا لم يكن له نظير ولهذا اوجبت الصحابة رضي الله عنهم النظير على ما ذكرنا والجواب ما
علمنا من ان المراد ما اختاره الشافعي رحمه الله هو المثل صورة فلا يعتبر شرعا حتى اذا اتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها
الى اخر ما ذكرنا ولان ما لا نظير له تجب فيه القيمة فلا يكون النظير مرادا لان اللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين
ولان المثل لو كان من حيث المنظر لما احتيج الى العدلين ولان المراد والله اعلم بالنعم في النص المقتول قوله في خبره وهو مثل
لانه بمعنى مماثل او عامل قوله او منه اى من جزاء قوله ورفعه بخبر مقدر من في يكون فاعلا للظرف قوله فان الانواع تشابه
كثيرا فيحتاج الى من يميز فيه نوع لنوع اخر في الخلقة والهيئة من نوع اخر ليس كذلك فيمكن ان يقال انه اذا لم
تكن البقرة في صورته ... حتى تجب القيمة فكيف يكون مثلا للحمار الوحشي قوله على ارادة الجنس ان ذو من اسماء

اسماء الاجناس واسم الجنس حامل للجنس والوحدة والمراد به الجنس فينتظم الاثنين اذ هما مجموع الجنس نعم اذا كان الاثنين ...
فلا يصح اطلاق الجنس عليهما كما حقق في موضعه قوله او الامام فيه يراد به الوحدة وحكم الامام العادل يقوم مقام عدلين بل العدول في الحكم
وانما قدم الاول مع انه يحتاج الى التأويل ليوافق القراءة المشهورة ... مع ان الزمخشري كما اخره لتوجيه لفظا واما التوجيه المعنوي كما في
كونه حالا من جزاء قوله لتخصصه بالصفة وهي مثل ومن النعم فيقرب من المعرفة واما كونه حالا من جزاء قوله لتخصصه بالصفة وهي مثل ومن النعم
فيقرب من المعرفة واما كونه حالا من الجزاء مضافا فبطريق الاولوية كما ينتصر به ان الوصلية اذ المضاف الى المثل المضاف الى الموصول
وان كان نكرة لكن ليس دون النكرة المخصصة بل اقوى منها وان نظر الى كون المثل منجما فالامر جلي واوضح ثم كونه حالا من جزاء بناء على
ما مر اى كونه بحكم ... حالا من جزاء من كونه مرفوعا بخبر مثله ... فشرط عمل الظرف يتحقق فيما قاله العلامة التفتازاني قالوا هذا
انما يستقيم على مذهب الاخفش في تجويز اعمال الظرف بدون الاعتماد كما نقله البعض لا نعرف له وجها قوله او بدل اى بدل الكل قوله
بالغ الكعبة محله لمن جره كما في الكشاف اى حين اضافة الجزاء اليه اضافة المصدر الى المفعول قوله او لفظه اخره خلاف الكشاف مع انه الظ
لتقديم قراءة الجر لكونه ... ولكونها حجة فعليه مثل قراءة النصب قوله لان اضافته لفظية لاضافته الى معموله قوله ويتصدق به حيث شاء
اى بفقراء الحرم والحل لانه يخرج عن العهدة بالاراقة حتى اذا تلف او سرق بعد الذبح في الحرم لا يجب عليه شيء في عطف على جزاء ان رفعه
فهو ايضا اما مبتدا خبره اعني فعليه محذوف او خبر لمبتدا محذوف اى او فواجبه كفارة فتكفه او تخيير كما في كفارة اليمين ...
عند امامنا الاعظم والامام الثاني وللحكمين عند محمد والشافعي قوله او بدل منه بدل الكل فهو كعطف البيان في المعنى والمعنى عند
الشافعي رحمه الله والمعنى عند امامنا الاعظم وان تكفر باطعام مساكين ما تشتري بالقيمة ويطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاع
من تمر او شعير كما نبه عليه فيما سبق قوله من غالب قوت البلد متعلق باطعام قوله مد اى يعطي كل مسكين قيمة مد ويتصدق بما لم يبلغ المد
وكذا عندنا لو فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام يوما وكذا الكلام ان كان قيمة المقتول اقل من نصف صاع قوله او ما ساواه
به اشارة الى معنى عدل واسم الاشارة في موضع قوله اطلق اى هنا كما اشار بقوله ما ساواه للمفعول مجازا قوله في المقدار معناه
ح والمعنى ايضا ما ساواه قوله وذلك اى لفظ ذلك ويمكن ان يكون ذلك هنا اشارة الى ذلك في النظم ففيه لطافة قوله
تمييز للعدول اى بالنسبة للعدول الى ذلك ... وفيه استعارة تهكمية قوله ثقل فعله هذا التوجيه بناء على جعل ضمير امره للقاتل وان
الامر مفرد الامور بمعنى الفعل قوله وسوء عاقبته من قبيل عطف المعلول والظاهر ان تسمية العاقبة سواء كتسمية جزاء السيئة سيئة
قوله والثقل الشديد هذا بناء على ان ضمير امره راجع الى الله تعالى وان الامر مفرد الاوامر قوله على مخالفة امر الله تعالى فيه اشارة الى ان اضافة
وبال الى الامر بهذا الاحتمال ... او الوبال المخالفة ... الامر سبب المخالفة في الجملة او بطريق الانقلاب قوله ونسبه
الطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا يستمرأ قوله في الجاهلية لانهم كانوا يتعبدون بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها حراما كما في الكشاف
ويندفع بذلك الاشكال بانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية فلا يتصور العفو قوله او في هذه المرة اى قبل ان تراجعوا رسول الله
عليه السلام وتسألوه عن جوازه بناء على تعليمهم كذا فهم من الكشاف ... مشكل قوله اى مثل هذا او لو قال الى هذا مشيرا الى النوع
كما قيل في قوله تعالى هذا الذي رزقنا من قبل الاية لم يكن بعيدا قوله فهو ينتقم الله منه قدر المبتدأ لان المضارع المثبت والمنفي بلا يجب فيه الفاء
اذا كان جزائيين على ما اختاره صاحب الكشاف وان جوز ابن الحاجب فيهما الوجهين قوله ما يمنع الكفارة على العائد اذ لم ينف الكفارة عنه
وقد اوجب الكفارة مطلقا باديا كان او عائدا ... انه لم يذكرها واكتفى بذكر الانتقام فلم يبق الا النفي وعدم التعرض
في كما حكى انه قيد للمنفي قوله عن ابن عباس ... ذكر الكفارة وقدم الجواب عنه وعن عطاء وابراهيم وسعيد بن جبير والحسن
وجوبها وعليه عامة العلماء كما في الكشاف قوله لمن اصر به على عصيانه بهذا القيد لقوله تعالى عفا الله عما سلف ... على عفو
التائب قوله ما صيد منه اى الصيد بمعنى المصيد ولم يجوز ارادة المصدر كما جوز في مقابله قوله وهو حلال لكنه يلزم منه حل الانواع
البحري والخنزير البحري وغيرهما من نظير بهما قوله وما يؤكل نظيره كالدجاجة والبط ... وغيرها ما وجد ... ما عندنا من الكتب
الحنفية قوله مائدة فيه اى ما وجد على الساحل من الماكولات قوله او نضب عنه اى رفع عنه الماء فوجد ميتا وفي الكشاف وطعامه اى ما
ما يطعم من صيده والمعنى احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر واحل لكم الكل الماكول منه وهو السمك وحده عند ابي حنيفة انتهى والجار
المص على خلاف هذا في الموضعين اي بيان احل لكم صيد البحر وفي بيان طعامه وعن هذا قال وقيل الضمير للصيد قوله وطعامه اكله وما فهم
من الكشاف ان الضمير للصيد لا للبحر وان المراد من الطعام الماكول لا الاكل حيث قال وما يطعم من صيده قوله نصب على الغرض الاول
نصبه على المفعول له كما في الكشاف وعلى ما اختاره المص احل لكم صيد البحر ... يكون هذا مفعولا له لمجموع لا للاخير قوله حرم على المحرم ما صاد

الحلال ذهب اليه الامام مالك والشافعي رحمهما الله تعالى بشرط اصطياد الحلال له قوله وان لم يكن فيه مدخل كالدلالة والاشارة
والامر به قوله والجمهور على حله لكن الشافعي حله مشروط بعدم كونه للاصطياد لاجله ومن هذا قال المص لقوله عليه السلام الصيد
حلال لكم الحديث هذا الحديث ضعفه يحيى بن معين ولئن سلم فهو محمول على ما اذا صيد له بامره فعنده لا حلال مطلق ان لم يدل عليه ولم يامره
بصيده قوله اي محرمين محيط الحكم بهذه الحال قوله بكسر اللام اي منى وزن خفتم قوله من دام اي من تام. علم وصف في الاصطياد حال
احرامكم واتقوا الله جملة تذييلية مقررة لما قبلها وقيل عطف على ما يفهم من خطاب الحكم اي اعلموا الاحكام واتقوا الله في مخالفتها
وهو تكلف الذي اليه لا الى غيره لا محالة تحشرون فيؤفيكم اجوركم ويثيبكم ان اتقيتم ويعاقبكم ان خالفتم قوله صيرها اي جعل
بمعنى التصيير وهذا التصيير ما يكون بالقول قوله الكعبة اي المربعة والعرب تسمي كل مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل الذي هو
ملتقى الساق والقدم في كونها ملما ماثلا في التربيع او لارتفاعه قدرا وشرفا قوله على حرمة الموضع اي مع كونه موضحا لها بقيد لوقع
باعث الحرام واما ذكر البيت فمتوطئة كالحال الموطئة نحو قرانا عربيا وكلام المص هنا يوهم عدم كون البيت كالعلم مع
اللام للكعبة بالغلبة كالنجم حيث جعل المجموع عطف بيان وقد صرح بخلافه في سورة البقرة فالاولى ان يجعل البيت عطف بيان والحرام
مفعولا ثانيا وقياما حالا قوله والمفعول الثاني لم يكون قياما حالا لكونه حالا على تقدير كون جعل بمعنى خلق كما ذهب اليه البعض
قوله انتعاشا لهم اي انتهاضا وارتفاعا قوله اي سبب انتعاشهم اما بتقدير المضاف او بطريق ذكر المسبب وارادة السبب فهذا التقدير
يظهر صحة حمل القيام على الكعبة ولو حمل على المبالغة ولم يقدر لكان اوفى بالمرام وهو المبالغة في البيت الحرام قوله يلوذ به الخائف
اي يلتجي اليه قوله ويربح فيه التاجر اي سبب اسباب معاشهم قوله ويتوجه شروع في بيان سببية انتهاضه لهم وسببية وصولهم في دينهم
ودنياهم وهذا يتاتي كونه عطف بيان على جهة الوجه قوله او ما يقوم به امر دينهم لفظا انه عطف على قوله انتعاشا لهم وعلى هذا القيام
ليس مصدرا بل بمعنى ما يقوم به كقوام وان المضاف محذوف وهو الامر ودنياهم وعلى الاول القيام مصدر صفة قائمة بالناس كان
المضاف وهو السبب مقدر وفوق القيام وهنا فوق الناس وان الوجهين متلازمان ق فيما بكسر القاف وفتح الياء قوله اعلى
تحية اذا اصلحه قوم قوله كما اعلت نفعه اي اعلى عينه وقلبت واوه ياء تبعا لنفعه قوله على المصدر اي تقوم فيها الحجة الفعلية حال
من مفعول جعل بمعنى خلق او صير قوله والحال بمعنى قائما للناس ولو اجتنبه المفعول الثاني اما بتقدير سبب كما مر في التوجيه الاول
او بالحمل على المبالغة لم يبعد الا ان يقال ان المص اراد الاشارة الى وجه او بطريق الاحتمال والشهر الحرام عطف على الكعبة
والمفعول الثاني محذوف اي جعل الشهر الحرام والهدي والقلائد قياما للناس اذ الشهر الحرام كان سببا لا منافع الدين
والدنيا بسبب انتفاء تعرض العرب بالقتل والغارة فيه بخلاف غيره فانهم يقدرون على سفر الحج والتجارة امنين غير خائفين وكذا
الهدي يذبح في الحرم ويفرق لحمه فقراء الحرم فكان سببا لتقسيم امر الدين بالنسبة الى الذابح ولقيام امر الدنيا للفقراء قوله الشهر الذي
اه اي اللام للعهد لتوهم مناسبة لقربانه والجامع في حجا لي قوله وقيل الجنس اي لا للاستغراق والمناسبة لدخول ذي الحجة فيها ولذا
جوزه وانما مرضه لتوهم ذي الحجة ان يعتبر الزائد على المناسب لقربانه واما القول العدم مناسبته لهذا المقام فضعيف لما بينا المناسبة
من دخول ذي الحجة دخولا اوليا قوله الى الجعل فلا حاجة الى التاويل قوله او الى ما ذكر اه اي لفظ ذلك اشارة الى المتقدم من اخبار
ما ذكر وذلك مفعول الفعل مقدر اي بين وشرع ذلك لتعلموا الاية ولتعلموا متعلق ذلك الفعل قوله لوقع المضار متعلق بشرع
الاخبار قوله دليل حكمه اي ربح خبران واثبات تعرضها الانقباها من نظم باشارة النص قوله تعميم اه لبيان شمول علمه تعالى بالكليات
والجزئيات قوله ومبالغة اي المبالغة المستفادة من صيغة عليم ق بعد اطلاق اي بحسب اللغة حيث قيل ولا تعلموا ان الله عليم
الاية لم يوت بعليم قوله وعيد وهو عد للتنشيط والتثبيط نهي متفرقة لما قبله قوله تشديد الايجاب القيام في ارتباط الاية بما قبله
ودخل الفصل قوله بالامر وما نهي لكم النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده فلهذا اكتفى بالامر قوله اي الرسول اتي بما امر اي المراد بقوله
ما على الرسول الا البلاغ بيان تبليغ الرسول عليه السلام وهذا المبني شايع في هذا المعنى بطريق اللزوم اذ شان الرسول اتيان
ما امر به قوله في التفريط اي في التقصير وهذا اظهر وجه كونه تشديدا في ايجاب القيام بما امر ق من التصديق والتكذيب بما تكتمون
قوله وفصل بيان ما تبدون قوله وقرينة اي القول والافهام ما تكتمون ق حكم عام لعدم المخصص ل لتحقق ما يوجب العموم وهو
اللام الاستغراقي رفيعة في صالح الاعمال لانه كانفي المساواة ومعلوم ان الحبيب مرضي عنده تعالى حصل الترغيب المذكور اللفظ
انه مسوق له الكلام فيكون ثابتا بعبارة النص ويحتمل ان يكون ثابتا باشارة النص قوله وحلال لمال وما لمواظبة على صالح
الاعمال التي تعم اعمال القلب والجوارح والتبع وعلى تفضيل الحلال صار الاشخاص من الطيبين ومن هذا سكت عن بيانهم والعجك

ابحك ولو شركه باسم بصلح بخطاب كثرة الخبيث اي المشركين والحرام والاعمال القبيحة كما هو الظاهر ويحتمل تخصيصه بالمال الحرام كما وقع في
عبارة بعض العلماء والاعلام ثم الظاهر ان لو هنا وصلية لا الجواب لها فهو حال وان احتمال اخر قوله والخطاب لكل معتبر وليس لمعين فهو
في المعنى جمع ولذلك قال تعالى فاتقوه بصيغة الجمع وانما قال لكل معتبر لقوله تعالى يا اولي الالباب قوله اي فاتقوه واحذروه في
تحري الخبيث اي في طلبه والتخصيص من مقتضيات المقام قوله واثروا الطيب ولو من العمل وانما ارادوه لكونه لازما له اذ المنع من
الخبيث يستلزم الامر بالايثار المذكور قوله راجين يعني ان لعل للترجي بكسر بالنظر الى المخاطبين قوله ان تبلغوا الفلاح اي ان
تبلغوا الفلاح قوله روي انها نزلت في حجاج اليمامة جمع حاج وقيل جمع حجيج كالكرام وكريم ولم يكن بكسر الحاء وتخفيف الجيم لكنه غير شايع
الاستعمال قوله لما هم المسلمون بسبب ان الحطيم كان معهم وكان قد اتى المدينة في السنة السابعة واستاق سرح المدينة ومال اصحاب
السرح النبي عليه السلام فنزلت قوله فنهوا عنه النهي بحسب المعنى والا فليس في النظم نهي صريحا وحمله على نهي النبي عليه السلام بعيد وخصوص
سبب النزول لا ينافي عموم الحكم فلذلك قال حكم عام اه قوله وان كانوا مشركين ونفي حكم هذه الاية الى ان نزلت اية سورة البراءة وهي
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم واية فاقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم نسخ حكم الهدي والشهر الحرام والاحرام
وامنهم بما بدون الاسلام ثم ارتباط هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما اثبت ربا الالباب ان تبعه في الاعمال اي ان مع الاعمال والاموال جيدا
ورديا وبواسطة ذلك صار الشخص اما خبيثا وطيبا قوله نفي المساواة بينهما وبين ان ما هو مرضي عنده تعالى جيدها وان قلت وما
هو مبغوض عنده تعالى خبيثها وان كثرت بالاتيان بهذه الاية وجه ارتباطها لما قبلها ما روي في سبب نزولها وسياتي قوله الشرطية
وهي ان تبد لكم تسؤكم قوله وما عطف عليها وهو وان تسالوا الاية بينه اطلق المعطوف لا يسمى شرطية اصطلاحا وان كان شرطا
معنا وقد يسمى المعطوف باسم المعطوف عليه ميلا الى المعنى ق صفتان للاشياء اي صفة احترازية عن سؤال الاشياء وليس كذلك
لئلا يلزم كون السؤال منهيا مطلقا فان سؤال بعض الاشياء فرض فلا يلزم المنافاة بينه وبين قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون قوله لا تسالوا رسول الله ش ذا المفعول المحذوف قوله ان تظهر لكم تغمكم يعني الاية لكم تسؤكم وهذا سبب النهي بخلاف الثانية
بدون ذلك قوله وان تسالوا اه وهذا ليس بمفهوم اذا لم يذق الى الاول بل هذا هو الواقع في كثير من المواضع قوله وهما كلمتان بمعنى لكن المذكور
ثانيا مقدم في الرتبة لكونها كالصغرى قوله واشياء اسم جمع لا جمع شيء اذ لفظه فعل لا يجمع على افعلاء وانما يجمع على افعل في الكثرة كبحر
وابحر وعلى فعول في الكثرة كقلب وقلوب قوله كطرفاء مفرد اللفظ مجموع المعنى اسم شجر من الاشجار قوله غير انه قلبت لامه اذ اصله
شيئاء قلبت لامه قلب مكان بان قدمت الهمزة الاولى وهي همزة الكلمة على فاء الكلمة وهي الشين فصار اشياء فوزنه لفعاء
بعد ما كان فعلاء قوله وقيل افعلاء عطف على قوله واشياء اسم جمع حملا على المعنى قوله جمع شيء مخفف شيء بالتشديد قوله كهينين
على وزن فعيل يجمع على اشياء كما جمع صديق على اصدقاء وخفف اشياء وبان قلبوا الهمزة الاولى ياء لانكسار ما قبلها ثم حذفوا الياء
التي هي عين الكلمة فصار وزنه افلاء او حذفوا الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة فوزنه افعاء واختاره المص حيث قال حذف لامه
قوله ورده منع صرفه اذ لا وجه لعدم صرفه واما التوجيهات السابقة فسبب عدم صرفه الالف الثانية اما في الاول فلان وزنه فعلاء
كحمراء واما في الثاني والثالث فلان وزنه افعلاء واما القول بالانصراف فليس بمستقيم اذ في القرآن جعلت مفتوحة في موضع الجر
فكانت غير منصرفة قوله ولم يكلف بها اي المراد بالعفو عدم التكليف والظاهر انه مجاز اذ العفو للخواطرية كما صرح المص في سورة البقرة
بطلاقه المشابهة في الاسقاط لان في العفو اسقاط العقوبة وفي عدم التكليف اسقاط الوجوب او اسقاط المؤاخذة قوله قال
سراقة وفي الكشاف او عكاشة بن محصن وفي التوضيح سال اقرع بن حابس من اختلاف الراوي والقول بتعدد السؤال ضعيف
قوله الكل عام اي الحج علينا كل عام قوله لوجبت لان كل ما ليس مطابقا لمواقع لا يجري على لسان الوحي ولانه صار الوقت سببا لانه
عليه السلام كان صاحب الشرع واليه نصب الشرائع كما في التلويح قوله فاتركوني ما تركتكم اي مدة تركي اياكم
ولم امركم بشيء فاعملوا بالاطلاق على اطلاقه ولا تشتغلوا بالتفحص والتعمق في السؤال قوله او استئناف عطف على صفة اخرى اي جواب
سؤال بانه كيف عفا عنها في المسئلة السابقة قوله اي عفا الله اي عما سلف اي جرمكم الذي سلف فيكون العفو بمعناه واما اخره
مع كونه حقيقيا واقتصار الزمخشري عليه لعدم ملايمته لسبب النزول ثم انظر على هذا ان قوله تعالى لا تسالوا النهي واما على الاول ليس للنهي
بل للارشاد وصرح به في كتب الاصول والله غفور حليم تو بكون عفى الله اشياء فالوانت لولا النهي قوله لا يعاجلكم اه تفسير الحليم والعفو
عن كثير تفسير الغفور اي فلا يعاقبكم بالذنوب واما فيه كثير وفي كلام المص ايماء الى وجه جمع الوصفين اذ المغفرة توجب عدم
العقاب والحلم يوجب تاخيره والك علمت تاويله قوله ذات يوم اي في يوم والذات مقحم قوله عما لا يعنيهم فهما اباعث

الغضب واما فيما بينهم بعدم السؤال عنه بسبب الخسران والغضب لا اسال مبني للمفعول قوله في النار اي انت معذب في النار اي مخلد في
دار البوار قوله قال عليه السلام حذافة اي ابو حذافة او حذافة ابوك والاول هو المعول قوله يدعى ينسب لغيره فيظهر كونه ابنا لاب غير
منسوب اليه قوله الضمير للمشتق فيكون الضمير في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يجب تقديره بعن ومن هذا قال لم يعد بعن
قوله او الاشياء اي الضمير للاشياء بطريق الحذف والايصال لكن حذف الجار سماعي وتحققه هنا غير واضح فلذا اقتصر على الوجه الاول
في الكشاف من قبلكم وهو بنو اسرائيل قوله ليس صفة لقوم لا يجوز كونه متعلقا بمحذوف صفة لقوم تقديره قد سالها قوم كائن
من قبلكم او جاؤا او كانوا مضوا وغير ذلك قوله لان ظرف الزمان وكذا ظرف المكان قوله بحذف الجار وانما احتاج الى الحذف لانه
ليس من قبيل لقد سالها بمعنى طلبته منه اذ السؤال طلب علم بعين الشيء لا عن حالة بخلاف السؤال هنا فانه سؤال عن حال
الاشياء اي واجبة ام لا ونحو ذلك ثم اصبحوا ثم صاروا في وقت الصباح بها كافرين وتخصيص الذكر بالصبح في مثل هذا لانه اول
وقت ظهور الاشياء والمراد ثم صاروا بها كافرين قوله اي بسببها حمل الباء على السببية وجعل متعلق باصبحوا ولم يجعلها صلة
كافرين لان كونهم لم يكن بنفس المسئلة او لم يكن بالمسؤول عنه فقط بل بجميع ما يجب الايمان به اذ الاصابة معان لا الايمان الضمير
ان كان راجعا الى المسئلة كما هو المرجح عنده فسببية ظاهرة وان كان راجعا الى الاشياء فالضمير بها فسببية بعدم الامتثال
بها والكلام المصرح هنا يميل الى هذا حيث لم يأمروا ابايات لو الكلام التوقيف لئلا احتمال لبيس لموافقته لما سبق لازم ق جحودا لان
عدم الائتمار والامتثال لا يوجب الكفر ما لم يجحدوا قوله والانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية كما ان ما قبلها انكار لما احدثوه
من تلقاء حكم الله تعالى فاتضح وجه ارتباطها بما قبلها قوله اذا نتجت الناقة مفعول ما لم يسم فاعله والاصل نتجها اهلها ولذا
تحمل مجهولا واسند الى المفعول الاول وترك الثاني قوله اي شقوها بالبحيرة هي الشق وهو الشق فعيلة بمعنى المفعول اي
مشقوق اذنها فاطلقت على نفس الناقة اما اصطلاحا او مجازا قوله فلا تركب ولا تحلب ولا يحمل على ظهرها ولا يطرد
عن ماء ولا يمنع عن رعي ولا يجز لها دبر قوله فهي سائبة فاعلة من قولهم ساب الماء اي سيب سيبا اذا جرى على وجه الارض فالسائبة
هي التي تركت حتى تسيب حيث شاءت ولما لم يكن الاطراد شرطا في وجه التسمية لا يتوهم انه على هذا ينبغي ان تسمى البحيرة سائبة
اذ اللغة لا يجري فيه القياس قوله فلا يخرج لها اي لالهتهم الذكر بل يذبحون لانفسهم كالانثى فالانثى تحل ذكرا يحرم ما عنه الاولاد
فردا الله تعالى ما جعل الله انثى تحل ذكرا يحرم ما عنه الاولاد فالوصيلة فعيلة بمعنى فاعلة قوله واذا نتجت من صلب الفحل الكلام
اي اذا نتجت منه عشرة ابطن قوله قد حمى ظهرها ومن هذا يسمى حام قوله وبمعنى ما جعل ما شرع ووضع اي ولا امر لا ما خلق لان هذه الاشياء كلها مخلوقة
له تعالى قوله وذلك اي ولانه لم يكن بمعنى صير قد حصر المص في سورة البقرة معنى جعل في ثلثة معان ومعنى شرع خارج عنها الا ان يقال انه
عنها المشهور وان معنى شرع مجاز عن معنى خلق بعلاقة الاحداث ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب صيغة المضارع للاستمرار
والحكاية الحال الماضية والمعنى يختلقون عليه الكذب اذ الافتراء هو الكذب عن عمد فالمعنى في مثل هذا ما ذكرنا ق تحريم ذلك اه
الاحضر والاحسن نسبة تحريم ذلك اليه اذ يوهم كلامه انهم حرموا ثم نسبوه الى الله قوله اي الحلال من الحرام متعلق بلا يعقلون
لتضمين معنى التمييز قوله ولكنهم يقلدون كبارهم فلا ينسبون التحريم الى الله تعالى حتى يفتروا واما المفترون هم الكبار لا يعقلون هم عليهم لا اشتراك
فالمراد بالموصول مجموع الكفار تغليبا ومن قبيل اسناد ما صدر من البعض الى الكل لرضائهم به بسبب التقليد قوله من يعرف شانه
الى لا يعقلون من العقل بمعنى الادراك لا من العقل بمعنى القوة اذ لا يشتق منها الفعل لكن الاولى من يعلم بل من يعرف قوله بطلان
ذلك اي لنسبتنا الى الله تعالى وجعل الحلال حراما وبالعكس قوله وتقليد الاباء اي اباءهم تقليدهم واخراج هذا الكلام من البين حسن بتين
قوله في تعقيبه فجعلهم الظاهر انه من قولوا اكثرهم لا يعقلون ولو جعل الكبار مقلدا ايضا لاسلافهم كما ذهب اليه المص لكان بيانا لحال مجموعهم
قوله الواو للحال والعطف كما صرح به في سورة البقرة وجواب لو محذوف اي لو كان اباؤهم جهلة لا يتفكرون في الدين ولا يهتدون
الى الحق لاتبعوهم واشار المص اليه وجه اخر قوله لانكار الفعل اي لانكار وقوعه وهو الحسب والكفاية قوله على هذه الحال وهي كون
اباءهم جهلة ضالين قوله اي احسبهم ذلك الهمزة الاستفهامية داخلة في الحقيقة على الفعل الذي هو جواب لو والانكار له كما نبه
عليه بقوله لانكار الفعل قال في سورة البقرة وجواب لو محذوف اي لو كان اباؤهم جهلة لا يتفكرون في امر الدين ولا يهتدون
الى الحق لاتبعوهم وهناك اشار اليه وجه اخر كما اشار اليه قوله والمعنى اي حاصل المعنى قوله انما يصح لمن علم انه عالم مهتد اي
محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس تقليدا بل اتباع لما انزل الله ولذا قال ان الاقتداء انما يصح اه ولم يقل
الا التقليد قوله وذلك اي العلم بانه عالم مهتد قوله لا يعرف الا بالحجة اي برهان بل على حقيقة ما كانوا عليه كما اقام الرسول عليه

السلام على ما ادعاه والحجج الساطعة والادلة القاطعة فليقيموا الحجة القائمة على علم ابائهم واهتدائهم او فضل لابائهم براهين دالة
على علمهم حتى يصحوا لهم الاقتداء بهم ومن هذا قال المص فلا يكفي التقليد بدون ذلك التحقيق ق اي احفظوها اي عن التقليد لمن لم يعلم حاله
معلوما بالتحقيق ق والزموا اصلاحها بمواظبة التحقيق في امر الدين وبالاقتداء بمن علم علمه واهتداؤه في احكام الشرع المبين لما بين
تعالى حال الكفار من انباعهم الى الاغيار بل مسئة سوء التقليد امر سبحانه وتعالى المؤمنين بتحصيل العلم اليقين بالاستدلال فيما يجب والاقتداء
فيما ليس كذلك وبمواظبة الاتباع بالكتاب المبين وسنة الرسول الامين قوله والجار والمجرور اي لفظة عليكم من اسماء الافعال
بمعنى الامر ومن هذا قال اولا الزموا قوله على الابتداء بجعل عليكم ظرفا مستقرا خبرا عن انفسكم لا اسم فعل والمعنى على الاغراء ايضا
ولذا قال العلامة التفتازاني اي واجبة عليكم حفظها قوله لا يضركم الضلال اشار الى المضاف محذوف اي لا يضركم ضلال من ضل
اوالى ان ضمير من ضل لسبب ضلاله فلا حاجة الى تقدير المضاف قوله ومن الاهتداء اه جواب سؤال بانه يفهم ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يسوغ تركه لمن اهتدى مع انه تعالى ذم من ترك الحسبة فوق من ارتكب المعصية حيث قال تعالى لولا ينهاهم الربانيون
الى قوله لبئس ما كانوا يصنعون فالجواب ان من قدر الحسبة او لم يأمر ولم ينكر فليس بمهتد فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لمن
قدر عليهما من جملة الاهتداء ومن جملة القدرة الانكار بالقلب وان كان من ضعف الايمان كما نطق به الخبر الشريف قوله
ان ينكر المنكر وان يأمر بالمعروف ولعل الاكتفاء بالنهي لان الحديث المذكور مسوق لبيان حال المنكر مع انه مستلزم للامر بالمعروف
ق فبلسانه اي يغيره بلسانه بالمنع والزجر قوله فبقلبه اي فليغيره بقلبه بالانكار اي فلينكره بقلبه من قبيل علفتها تبنا وماء
باردا وبالجملة التغيير في المواضع الثلثة ليس بمعنى واحد قوله والاية نزلت اه رمز الى جواب اخر ذكره اولا الكشاف وهو ان المراد
ترك التأسف والحسرة لا ترك الحسبة قال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وكذا المراد ههنا قوله وقيل كان الرجل اشارة
الى جواب اخر بان الولد الفاجر لا يلام بالوالد الفاجر وكذا العكس فانتظم على هذا الاول على المطابقة حيث راى المعصية قوله
على انه مستأنف اي جملة ابتدائية مستأنفة لعدم ضرر ضلال الغير حين استكمال القوتين النظرية والعملية قوله لا يضركم يعني لا يضركم
وجه التانيث انه لو لم يكن مرفوعا لسقطت الياء في يضركم نعلم انه مرفوع فيوهم كون يضركم بتشديد الراء مرفوعا ايضا قوله والظاهر عطف
على الرفع قوله على الجواب اي جواب الامر هذا لا ينتظم على قراءة انفسكم بالرفع قوله لكنه ضمت الراء اي الاصل كون الراء مكسورا
او مفتوحا على كلا الاحتمالين قوله لا يضركم بالفتح اذ اصله لا يضرركم وبعد الادغام صار كذلك قوله من صار بصيرا كما يسمع
ناظرا الى الكسر ايضا قوله وبصورة كقال يقول نظرا الى كون العين مضموما قوله اي فيما امرتم اي من جملة ما امرتم شهادة بينكم
اي شهادة بينكم مبتدأ خبره محذوف قال العلامة التفتازاني اتفقوا على ان هذه الاية اصعب ما في القران اعرابا ونظما وحكما هذا
قوله والمراد بالشهادة الاشهاد في الوصية وهذا الاحتمال هو الراجح عند المص ورجح احتمال اخر في توضيح معنى الاثنين اذ احمل
الشهادة على الاشهاد ومن اداء الشهادة فالمراد بالامر في قوله فيما امرتم الندب لا الوجوب وكذا اداء اول الشهادة بالوصية الامر
للندب قوله واضافتها اي الشهادة بمعنى الاشهاد وعلى الاتساع على التجوز العقلي كقوله مكر الليل والنهار اذ الاشهاد واقع في بينهم
فيضاف الفعل اليه بملابسة قوله اذا ظرف له اي حضر مجازا اولى قوله ظرف للشهادة يعني ان اذا ليست للشرط بل للظرفية قوله
بدل منه اي من اذا حضر احدكم الموت بدل الكل من الكل اذ مدلولهما واحد قوله وفي ابداله تنبيه اه وجه التنبيه ان ابدال زمان الوصية
عن حين حضور الموت نفهم منه ان ذلك الوقت كانه لابد فيه من الوصية كذا قيل اوان ذلك الوقت
لابد فيه من التدارك فيجب ان لا يكون الا بالوصية قوله على ان الوصية مما ينبغي ان لم يقل مما يجب كما في الكشاف اذ الوصية ليست مما يجب
دائما بل يجب لو كان عليه حق من حقوق العبد ولا يكون مندوبة فلفظة ينبغي ينتظم لهما قوله او ظرف حضر هذا ليس بجيد
ولذا لم يتعرض له الزمخشري قوله فاعل شهادة اي فاعل فيما امرتم فيه نوع منافرة اذ صرح بان المراد بالشهادة الاشهاد وفاعل
الاشهاد المحتضر نعم لو اريد بها معناها الظاهري لكان مستقيما قوله ويجوز ان يكون اه تقديره شهادة اثنين حذف المضاف
واعطي اعرابه للمضاف اليه فح لا يقدر قوله فيما امرتم وهذا الاحتمال يناسب ما اختاره من ان المراد الاشهاد قوله اي من اقاربكم
من المسلمين فح معنى او اخران من غيركم اي من اجانبكم المسلمين قوله او من المسلمين سواء كانوا من الاقارب او من الاجانب
فح معنى او اخران من غيركم من التوصيين قوله ومن فسر الغير باهل الذمة اه كانه لم يرض به اذ روي ان المائدة اخر السور نزولا
الحديث فلا نسخ فيها مع امكان ان يراد الاجانب المسلمين فلا وجه لاحتمال يقتضي النسخ اي سافرتم تعريف لفظي الضرب ق فيها
اي في الارض لعل التقييد بها للتعميم اي سافرتم في اي ارض كانت لا تختص بارض دون ارض اخرى كما حقق في قوله تعالى وما من دابة

في الارض الا على الله رزقها الاية فاصابتكم الفاء للتعقيب لا للتسبيب مصيبة الموت الاضافة بيانية قوله اي قاربتم الاجل اي الكلام
ايضا مجاز اولى والمراد بالاجل اواخر العمر قوله تحبسونهما وتقفونهما والحبس هنا الوقف والصبر هنا متعديا اذ هما يستعملان لازما تارة ومتعديا
تارة اخرى قوله المدلول عليه بقوله او آخران من غيركم لا نفسه عند من لا يجوز تقديم الجزاء على الشرط او هو نفسه عند من جوزه وفي كلام
اشارة الى ان المراد بقوله او آخران اهل الذمة وجواز شهادته على المسلم مقيد بكونه مسافرا وحضرة الموت فلا يجوز شهادته على المسلم
في اول الاسلام ايضا في الحضر وما استفدنا من كلامه السابق من ان المراد من آخران المسلمين على ما هو الراجح عنده تقتضي ان يكون
الجواب المحذوف المعطوف عليه والمعطوف معا ويكون الكلام مسوقا لبيان الحال في الحضر والسفر على انهما سيان في التقييد
قوله ينبغي ان يشهد اثنان منكم اي باشهادكم ذلك الاثنين فلا يلائم قوله والمراد بالشهادة الاشهاد قوله فان تعذرا صريح فيما
قررناه اولا في قوله المدلول عليه بقوله او آخران قوله او استيناف هذا ملايم لما بيناه ثانيا وهو ان المراد بيان الحال في الحضر والسفر
على نسق واحد قوله صلوة العصر اي اللام للعهد لانها لفضلها واشتهارها بالصلوة الوسطى على ما هو المختار كان معهودا اي الاداء بها
ومعروفة عند اهل العرف ويؤيده انه عليه السلام لما نزلت هذه الاية صلى صلوة العصر فدعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند
المنبر على ما روي عنه عليه السلام قوله لانه وقت اجتماع الناس علة لتخصيص صلوة العصر ويكشف منه وجه الحلف في ذلك
الوقت وهو ان القسم في ذلك الوقت في غاية الهيبة والخشية والمراد علته كذا بانه غاية التغليظ والتشديد قوله وقيل اي صلوة
كانت اي اللام للعهد الذهني ووجه الحلف في عقيب اي صلوة وما ذكرنا آنفا فيتضح بهذا اي في عقيب تلك الصلوة اي بعد
تحليفهما يدل على ذلك النظم اقتضاء وفي الكلام ايجاز الحذف مقسم عليه اي جواب القسم بحرف النفي قوله لا نستبدل اي لا نشتري
مجاز فيه مر تحقيقه في اوائل سورة البقرة قوله بالقسم اي الضمير في به راجع اليه واليه تعالى وفي هذا قال ابو البقاء قوله عرضا من
الدنيا نعتبر ثمنا قوله اي لا نحلف بالله كاذبا حاصل معنى المنفي ولازمه قوله اي المقسم له اي مرجع ضمير كان المقسم له المذكور حكما
او معنى قوله على شهادة منصوبة منونة على انه مفعول به وهذا الوقف تام قوله الله بالمد بنصب الهاء وروي عنه بغيره اي بغير
المد وكسر الهاء على حذف حرف القسم ايضا وتعويض كون همزة الوصل قطعيا منه كتعويض حرف الاستفهام انا اذا لمن الاثمين
جملة تجري مجرى التعليل لعدم الكتم او جواب القسم على ما روي عن الشعبي قوله اي ان كتمنا اشارة الى ان اذا هنا لما يكون جوابا وجزاء
وحقه الكتب بالنون لكن وقع في المصاحف هكذا لكن قال صاحب المغني اللبيب قال الفراء حيث جاءت بعدها اللام تكتبها لو تعذر
ان لم يكن ظاهره انتهى والمص قد نقطه ان قيل يفهم منه اذ لا تقدير للشرط وكان الاولى وضع اي اذ كتمنا انتهى فيخالف ايضا قول الفراء
قوله فان اطلع اشارة الى ان عثر من العثور لا من العثار على انهما استحقا اثما بالخيانة واستحقاق الاثم بسبب اليمين الفاجرة سواء كانت
شاهدين او وصيين وتخصيص الاخير بالذكر وقول المص والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين اه قوله فشاهدان آخران
الاثنان من الورثة شاهدين لانهما يدعيان حقهما ولتصديق الشرع لهما في ان الحق نظير لهما نظيران اسم الشاهدين السابقين
كانهما شاهدان على اثمهما كذا قيل يعني ان الشاهدين هنا ليسا شاهدين حقيقة بل مجاز لكن الاستعارة لكن الاولى ان يقال
نظيران اسم الشاهدين او الوصيين لما ذكر بان في تخصيص الوصيين يقومان مقامهما وجه فيما مقامهما انه لما كان القول
قولهما مع اليمين اولا لكون القول قولهما مع اليمين ثانيا فكون يقومان مقامهما خبرا اولى من كونه صفة لآخران اذ قيل العلم
الاصل الخبر وبعده العلم بالوصف ولا شك ان القيام المذكور علم بعد قوله من الذين جني عليهم بسبب اخذ مالهم بغير حق سموا بالمستحق
عليهم لان ما اخذ منهم مالهم المستحق عليهم مالهم فعليهم نائب مقام فاعل استحق في النظم وجني في عبارة المص قوله على اسناده للفاعل وهو
الاوليان في الكشاف معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بها
كذب الكاذبين انتهى فقول المص لقرابتهما اشارة الى وجه كون آخران من الورثة وقوله ومعرفتهما اشارة الى وجه الاخصية
من باقي الورثة واجمال المص لما فصله الكشاف والظاهر ان هذا المبيع ناظرا الى كشف التوارثيين وان خص في الكشاف قراءة المبني
للمفعول قوله او هو خبر محذوف والمبتدا المحذوف مع خبره للاستيناف كانه قيل ومن هما اي على القراءة الاولى وكذا ما
بعده من الوجوه وجعله خبر المحذوف بناء على كون خبر آخران يقومان كما هو الراجح لما بيناه واشار المص الى ترجيح ما تقدم
قوله او خبر آخران مع موصوفان بيقومان فكانت نكرة مخصصة فيصح كون المعرفة خبرا عنهما على ان لام الاوليان للعهد
الذهني فيكون في حكم النكرة قوله او مبتدا خبره آخران قدم عليه للاهتمام وقيل التركيب من قبيل تميمي انا ولا يظهر وجهه قوله
او من الضمير في يقومان ولا يلزم خلو الخبر عن الضمير لوجود المبدل منه وان كان في حكم المطروح لكنه ليس في حكم المطروح مطلقا .

مطلقا على ان البدل لكونه عين الموصوف يسد مسد الضمير لكونه بمنزلته ووضع الظاهر موضع الضمير كذا نقل عن العلامة التفتازاني لكن ذكر
الصفة في كلامه وذكر هنا الخبر اذ حين كون الاوليان بدلا لا يكون خبر آخران يقومان قوله الاولين جمع اول ومعناه المتقدم على الاجانب
في الشهادة ان فسر آخران من غيركم بالاجانب من المسلمين او معناه المتقدم في الذكر ان فسر آخران بالذميين فان قوله اثنان ذوا عدل
منكم ذكر قبل قوله او آخران من غيركم قوله والمعنى من الاولين اه بيان حاصل المعنى والاحق العبارة من الذين استحق اه سواء كان الاولين
صفة او بدلا حقه ان الخبر لكن الفصل بين الموصول وصلته لما لم يكن مستحسنا صور حاصل المعنى بالمذكور فان المراد بالاولين المسلمين سواء
كان من الاجانب او من الاقارب على تقدير تفسير آخران من غيركم بالذميين فالمسلمون اولون في الذكر فاذا ظهر خيانة الذميين
فآخران يقومان مقامهما من المسلمين الاولون في الذكر بمعنى استحق عليهم امرهم اي غلبوا عليه مطلقا سواء كانوا ممن جني عليهم اولا
قوله وقرئ الاولين على التثنية ومعناه المتقدم على الاجانب في الشهادة ولا يجري هنا المعنى الثاني الكائن في قراءة الاولين على
الجمع اذ آخران يجب ان يكونا من الاقارب قوله وانتصابه على المدح وقد جوز الزمخشري في قراءة الاولين على الجمع انتصابه على المدح
وقد سكت المص عنه كانه لم يرض به لاشكال توجيهه بالتقدير لكونه صفة او بدلا قوله والاولان اي وقرئ الاولان بالرفع قوله واعرابه اه
ومعناه معنى الاوليان قوله فيقسمان بالله بعد خبر لفظا وانشاء معنى لشهادتنا جواب القسم جملة الحلف قوله الا اصحبنا الباطل اه اي بالكذب
بالظلم والتصرف في حق الغير قوله انا اذا لمن الظالمين ان اريد به وضع الشيء في غير موضعه فهذا المعنى اتم من الاول قوله ان تحتذيا بيانا
لمعنى اولى التوجيهين هذا آخر قوله اذا اراد الوصية لانه يفهم من صدر الاية هذا القيد منطوقا بل مفهوما اما باشارة النص او باقتضائه
قوله ينبغي ان يشهد استفاد منه ان المراد بالامر في قوله شهادة بينكم الامر الندبي وان المراد بالشهادة الاشهاد كما صرح به اولا لكن لا
يلائمه جعل اثنان فاعلا للشهادة الا ان يصار الى الايجاز ويقال مفعول الاشهاد المعبر عنه بالشهادة محذوف والشهادة بمعنى الاداء
الشهادة العامل في اثنين مقدر قوله من ذوي نسبه ان اريد بقوله منكم الاقارب لكن الاولى من ذوي قرابة ليشمل القرابة الرضاعية و
والصهرية فانها اولى من الاجانب قوله او دينه اي ان اريد به منكم المسلمون قوله او الوصي اليهما اشارة الى ان المراد بالشهادة الوصية
ثبوته بالتحليف لما عرف من انه لا يمين على الشاهد والقول بالنسخ لما بان الاكثرون ان المائدة محكم كلها لا نسخ فيها على ما ورد
في الحديث والعلاقة بينهما غير واضحة ولما كان هذه التوجيهة ضعيفة جوز كون المعنى الحقيقي للشهادة مرادا بل رجحه حيث قدمه هنا وقال
في اول الاية والمراد بالشهادة الاشهاد ولم يلتفت الى كونها بمعنى الوصية قوله فان لم يجدوا بشرط عدم وجدانهم مع المعنى من النظم بحالة لكن
لمعونة المقام اذ الاصل في الشهادة باي معنى كان كونهما من ذوي قرابة او من ذوي دين فالعدول الى الغير لعدم امكان مراعاة الاصل
قوله بان كان في سفر مستفاد من قوله ان انتم ضربتم في الارض ولا يبعد ان يقال يفهم بدلالة النص بانه ان لم يجدهما في الحضر بسبب
من الاسباب كضيق الوقت او بكونه في مكان ليس له ذو قرابة او ذو دين فالحكم كذلك قوله فآخران اي مسلمان آخران قوله من غيرهم
من غير اهل قرابته او فآخران اي ذميان من غيرهم اي من غير اهل دينه قوله على صدق ما يقولان اشارة الى ان قوله لا نشتري به وان
كان جواب قسم ظاهرا لكنه علة جوابه والتقدير فيقسمان بالله ان ارتبتم انا لصادقون ومحقون لانا لا نشتري به ثمنا قوله بالتغليظ
بالتحليف في وقت العصر كما مر قوله على انهما كذبا المعبر عنه في النظم استحقا اثما وعمم المص هناك حيث قال اي فعلا ما اوجب اثما
وخص هنا بالكذب ويمكن ان يقال مآلهما واحد قوله بامارة ومظنة فضلا عن الاطلاع بدليل ومعرفة قوله حلف آخران بيه على
ان المراد بالشهادة في قوله فآخران حيث قال فشاهدان آخران الحلف سمي شهادة لان الوارثين اذا حلفا ان الحق لهما يظهران
كذب الشاهدين السابقين فكانهما شاهدان على كذبهما فذكر اسم المشبه به واريد المشبه قوله والحكم منسوخ اي ان الحكم في ابتداء
الاسلام كذلك ثم نسخ قوله ان كان الاثنان اي الاثنان ذوا عدل شاهدين قوله فانه لا يحلف الشاهدان اي ناسخه ما يدل على ان
الشاهد لا يحلف قوله ولا يعارض يمينه اي على تقدير تحليف الشاهد لا فائدة فيه اذ لا يعارض يمينه يمين الوارث فيكون منسوخا
لكن لم يبين خصوص الناسخ بعينه بل اشار الى انه الدليل الدال على عدم تحليف الشاهد كما اوما اليه وعدم معارضة يمين
الشاهد بيمين الوارث قوله وثابت اي الحكم ثابت ان كانا وصيين وهذا هو المعقول اذ لا نسخ في المائدة على ما ذهب اليه اكثر
المفسرين والائمة المحققين قوله ورد اليمين الى الورثة اي ان الوصي وان حلف الا انه لما بطل يمينه بالاطلاع على خيانته
بامارة صار كان لم يحلف فصح القول برد اليمين الى الوارث هذا عند الشافعي رحمه الله فانه واصحابه يجوزون رد اليمين
الى المدعي قبل ان يحلف المدعى عليه واما عند امامنا الاعظم واصحابه لا يجوزون رد اليمين الى المدعي فوجه تحليف الوارث عندهم
تغير الدعوى كما اشار اليه بقوله او لتغير الدعوى قوله او لتغير الدعوى اي الورثة قد ادعوا على الوصيين في الواقعة الاتي

ذكرها انها قد احتانا تحلف فلما ظهر كذبهما وعيا الشراء فيما كتما فانكر الورثة فكانت اليمين على الورثة لانكارهم الشرى كما في
الكشاف قوله نصرانيين ثم تشرف بشرف الاسلام حتى روى عليه السلام عن تميم الداري حديث قصة الدجال قوله مولى عمرو بن العاص
اي معتقه بفتح التاء قوله واوصى بهما بانه مؤيد بكون المراد باثنان ذوا عدل الوصيا قوله بعد صلوة العصر هذا ايضا يؤيد بكون
المراد بالصلوة صلوة العصر قوله ثم اوجد الاناء اي ابيهما وفي الكشاف ثم وجد الاناء بمكة فقالوا انا اشتريناه من تميم وعدي
فكانهما اي ابيهما فقد اعترف المص بانه بهما قوله فقالا اي اظهر الاناء في ايديهما بالطريق المذكور فقال تميم وعدي اشتريناه منه من بدر
قوله عليه اي على الشراء منه قوله فكرهنا ان نقر به مخافة عدم الاثبات واضاعة المال بانتفاء البينات قوله السهميان اي من
بني سهم قوله وحلفا اي لانكارهما الشراء وعجز اثبات التميم وعدي ومعلوم ان تحليف المنكر غير منسوخ ولو اريد انهما حلفا لما
اخبرا لا لانكار لكان الحلف رد اليمين الى الورثة كما هو مذهب الشافعي قوله ولعل تخصيص العدد اه جواب سؤال بانه
ان كان المراد الوصي لما ذكر العدد وهو الاثنان او العدل لاشترط في الوصية بل في الشهادة وبهذه القرينة يرجح كون
المراد بهما الشاهدين وتوضيح الجواب ان ذكر العدد للخصوص الواقعة اذ في القصة المذكورة اوصى به الى الاثنين فلهذا
ذكر اثنان عدلان ان فلا مفهوم في مثل هذا عند القائلين بالمفهوم فضلا عن منكريه ولا نضره قوله ذوا عدل لانهما
عدلان من حيث الاحتراز عن الكذب وان لم يكونا عدلين من حيث الاعتقاد والتدين والتقيد بالمؤمنين قوله فانا نهم
مع الضمير مع ان اللفظ فانا هما اذ الاثنان اليهما مع قومهما والخصومة منهما فقط فلذا قال فقالا قوله على نحو ما تحملوها
اي الشهادة سواء كان معناها كما هو الظاهر من التحمل او معنى الوصية كما هو المختار لئلا يلزم نسخ الحكم قوله ان يرد اليمين
على الوارثين رد اليمين اما ان يراد ظاهره كما قرر توضيحه وهو مذهب الشافعي او ان يراد اليمين بعد
تغيير الدعوى كما هو مذهب ابي حنيفة وقد فصلناه آنفا فيفتضحوا اه فيجتنبوا الحرم مثل هذه الفضاحة والخيانة قوله واما جمع
الضمير مع ان الكلام في الاثنين قوله لا تحكم اي لانه ابتداء كلام غير متعلق بالاثنين فقط بل ذكر بيان الحكمة والمصلحة
في شرعية الحكم على الوجه المذكور مع ان خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم واتقوا الله جملة تذييلية مقررة
لما قبلها او الامر بالانقياد والاحتراز عن مخالفة الحكم المذكور يؤيد ويقوي التوصية بمحافظة ذلك الحكم وقيل عطف
على محذوف اي احفظوا الاحكام لله تعالى واتقوا قوله وما توصون به ولم يقدر مفعولا لا تقولوا اوشار اليه هنا اي اتقوا عن مخالفة ما توصون
به او ذو المختار هنا واختار المفعول المخصوص اذ هو في الارتباط بما قبله اتم قوله سمع اجابة او اصل السمع متحقق على امر به والمفيد
سمع مقرون بالاجابة قوله اي فان لم يتقوا او لم تسمعوا استغنا وانتفاء النفس قوله الى حجة انتهوا بها مطالبهم الفاسدة قوله او الى طريق
الجنة اي الصراط المستقيم والرب القوم مع اما ان يراد الفاسقون المعهودون وهم الذين يموتون على الكفر والجنس فيخص منهم غير المصرين
على الكفر وان كان المراد الفسق غير الكفر فيكون المراد بطريق الى الجنة طريقا الى دخول الجنة دخولا اوليا قوله ظرف له هذا وان كان
ظاهره يقتضي ان يكون المراد طريقا حسبا موصلا الى الجنة لكن هذا لا يكون الا بعدم هدايتهم الى الصراط المستقيم قوله اي اجابة
اجبتم اي بطريق القبول والاتباع ام بطريق الرد والكفر والطغيان اذ الاجابة ثابتة وفي الكشاف فان قلت كيف يقولون
لا علم لنا وقد علموا انهم اجيبوا انتهى والمعلوم ان التوبيخ للمعاندين دون المنقادين قوله ماذا في موضع اي المفعول المطلق قدم عليه
لصدارته قوله وهذا السؤال ليس المطلوب منه الجواب بل التوبيخ لقومهم والتبكيت وجه التوبيخ ان الرسول اذا سئل عن الاجابة دون
التبليغ محضه من المرسل اليه كان ذلك باعثا على التفكر للقوم في حال انفسهم وحال رسله فيطلع على مراده سيحة تنبيه وانه هو
المستحق لكمال الخزي حضر الملك المتعال فكان خجلا ولم يقدر كلاما كما ان حال الوالد مع الموؤدة كذلك قوله
ولذلك اي ولاجل ان المراد التوبيخ دون الجواب قوله انك انت علام فالمنفي ليس مطلق العلم بل العلم بما ذكر فلا اشكال بانه يلزم
من نفي العلم الكذب انهم يرشون عنه لاستيمائي ويتوهم عنه رسم قوله وما لا نعلم ما اضمروا في قلوبهم اذ هذا هو المراد من قوله تعالى
انك انت علام قوله وفيه المشكل ظاهره ان هذا من تتمة الجواب المذكور وليس كذلك بل جواب اخر بانهم وان علموا لكن ردوا
العلم اليه تعالى تشكيا كما يظهر من الكشاف حيث قال كان يقول السائل للخائف من خواصه ما فعل بك فلان الخارجي وهو
عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته فيقول له انت اعلم بما فعل بي تفويضا للامر الى علم السائل وانكالا عليه واظهارا
للشكاية وتعظيما لما حل به منه انتهى وظاهره ما ذكرنا لكن الى التوفيق حمله قوله لا علم لنا اي الجنب علمك وجود علمهم منزلة العدم
بالنسبة الى علمه تعالى ف بما اعدم تواضعه فانظر ان ليس المراد التشكي والمراد من الاجابة بالاتباع وبهذا اضمحل السوق

السوق ولعل لهذا امرضه واشكال الكشاف بانه كيف يخفى حالهم وقد رأوهم سود الوجوه وزرق العيون لكن دفعه بانه يجوز
حين السؤال عدم حصول هذه قوله اي انك الموصوف اه بريد ان التركيب من قبيل قول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري قوله او انه اوبنا هو
النظر لمناسبته لما قبله في الخطاب وفي الكشاف اوصفه لاسم ان كان المصدر مرفوعا بها قوله بدل من بوم مجمع بدل الاشتمال او بدل الكل قوله
وهو على طريقه ونادى اي الفظه قال باستغفار باعتبار الزمان قوله والمعنى انه تعالى توبيخ الكفرة فيه تصريح بان المراد بالقوم في قوله التوبيخ
لقومهم الكفرة بل معنى لا علم لنا بما احدثوا بعدنا وانا الحكم للخاتمة ضعيف كما انه بالانتفاء لاقتضائه ظ كونهم مؤمنين قوله وغلا فرطوا
كالنصارى فانهم جاوزوا احد التصديق الى ان اتخذوا عيسى عليه السلام الها ولكنه وااخون وقالوا هذا سحر مبين قوله
على سواء ولعل هذا السر ذكر تكلمه كهلا مع انه ليس من الخوارق قوله وبه استدل على انه سينزل اه وهذا الاستدلال كما اشار في سورة
آل عمران وبناء وجه هنا قوله اي امرتهم ايا لوحي يبلغ الامر هنا اذ قال الحواريون اي اصحابه الخلص سبق بيانه في سورة آل
عمران يا عيسى بن مريم لعل النداء باسمهم شبهم غير منهي عنه انهم يعنيه ق منصوب باذكر مما كان فيه قراءة تاسه امرا تعالى نبيه بذكر
الى وقت قول الحواريين لنبيهم استقلالا او لعطف على ما قبله بتقدير ان اذكر مقدر في بوم يجمع الله على توجيه قوله اوظرف
لقالوا فيكون ذكر الحواريين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر لتقريرهم في الذهن قوله على ان ادعائهم الاخلاص الخ الادعاء لانهما
على انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاخلاص واما حكى ادعائهم فيجتمع هذا الادعاء مع قولهم هل يستطيع بتحصيل التنبيه المذكور فقوله قال
على ان ادعائهم الايمان والاخلاص لكان اولى وبالمرام اوفى قوله لم يكن بعد ظرف مبني على الضم قوله من تحقيق بل عن شك وتردد
ولعل المراد بالحواريين هنا مطلق اصحاب عيسى عليه السلام والا فالحواريون اصفياؤه وهم اول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا
صرح به المص في اواخر سورة الصف واوضحه في اوائل سورة آل عمران حتى قال صاحب الكشاف في سورة آل عمران وانا طلبوا
شهادته بالسلامهم تاكيدا لايمانهم لان الرسل يشهدون يوم القيمة لقومهم وعليهم قوله وقيل هذه الاستطاعة جواب آخر للاشكال
المذكور وهو انهم كيف قالوا هل يستطيع ربك بعد ايمانهم واخلاصهم قوله على ما تقتضيه الحكمة فان افعاله تعالى لما كانت موقوفة
على رعاية الحكمة لا يتعلق بها القدرة ما لم يتحقق الحكمة فنفي التردد في تلك الاستطاعة لا ينافي الايمان اولا يلزم منه نفي
القدرة وان شك فيها بل الشك في وجود الحكمة والاضرار فيه لكن ظاهره مذهب المعتزلة لان معاشر اهل السنة
وان اختاروا رعاية الحكمة لكنهم يقولون تفضلا لا وجوبا عليه بحيث لولم يكن الحكمة متحققة يستحيل تعلق القدرة ولعل لهذا
مرضه وانه فيه قوله اي هل يجيبك الخ لا تردد في ايمانهم واخلاصهم لكن لا يلائمه قوله تعالى قال اتقوا الله الاية فلذا ضعفه واخره
قوله وقراءة الكسائي فلا شك في ايمانهم ايضا لكن لا يظهر ارتباط قوله واتقوا الله الا ان يقال ان هذا شك في صحة نبوته
ولذا قال المص وصحة نبوتي فيناسب ان لكنه ضعيف قوله من غير صارف يصرفك عن سؤاله قوله اذا كان عليه الطعام والا
فيسمى خوان المائدة فهي اخص من الخوان اذ الخوان مكانا تميد وتتحرك بما عليها من الطعام قوله او من ماده اي من
ماد المنعم في نفسه واما في الاول فلازم قوله كانها تميد اي يعطيه قوله من تقدم من توجه اليه قوله بجرة مطعمة من قبيل اسناد
الفعل الى سببه ولذا الامائدة سبب للعطاء واما او اريد صيغة النسبة كلابن وتامر فلا مجاز في مطعمة بخلاف المائدة لكن
الظاهر ان المائدة اسم لخوان المذكور فلا نسبة ولا مجاز ومراد المص بيان المناسبة بينه وبين المعنى الاصلي يؤيده قوله كانها تميد
قوله من امثال هذا السؤال الاولى من امثال اه وكون من بمعنى في او في التضمين بمعنى اتقوا الله تخشين من امثال اه خلاف
المبادر قوله بكمال القدرة اشارة الى المعنى الاول في هل يستطيع وهو المختار او صدقتم في المراد بالايمان المعنى اللغوي قوله تمهيد
عذر اه اي ادفع لشبهة انهم لم يكونوا صادقين في دعوى الاخلاص ظاهره يخالف لما اشار في قوله هل يستطيع من انهم
كاذبون في دعوى الايمان والاخلاص حيث قدم هناك احتمال كونهم شاكين في قدرة الله تعالى وما يستفيد هنا خلاف ذلك
حيث قال وبين لما دعاهم الى السؤال وهو التمتع بالاكل لا الشك والترديد بين ما سبق بناء على ظ كلامهم وما ذكر هنا بناء
على ظ حالهم بلا تكلف ولو قال كانه تمهيد عذر اه لكان اولى ليتمم لاخره ف هذا دعاء النبوة لايلائم تفسيره السابق انفا قوله
اوان الله يجيب اه بل هذا هو الموافق لغرضه قوله دون ان معنى الخبر اذ ليس الخبر كالعيان والله المستعان قوله لما راى ان لهم غرضا
صحيحا في سؤالهم ولم يكن لهم ريب على تقدير ان ايمانهم كامل واخلاصهم متحقق كما يستفاد من كلامه في تفسير هل يستطيع على
بعض الاحتمال فيه قوله او انهم لا ينقلعون اه هذا على تقدير ان ايمانهم لم يكن بعد عن تحقيق كما في الاحتمال الاول من احتمالات
هل يستطيع والمص راعى الاحتمالين في تبيين المعنى سوى قوله قالوا نريد ان ناكل منها فان كلامه هناك ناظر الى التحقق

اجابهم واخلاصهم لكن يحتمل التطبيق لما قبله ولما بعده بالعناية اللهم اصله يا الله فحذف حرف النداء وعوضت منه الميم كذا في الكشاف
ربنا نداء ثان لا صفة ولا بدل لان اللهم لا يوصف ولا يبدل منه كذا قاله العلامة التفتازاني انزل علينا مائدة وقدم المفعول به الغير
الصريح لان المهم لا مطلق الانزال بل عليهم الانزال نكرا مائدة لعدم التعيين او للتعظيم بقوله يكون لنا عيدا من السماء اي من جانب
الفوق فان كل ما علاك فهو سماء ونقل طلبه من جانب العلو ابا الظهور لكلا منهم او لشرافته **قوله** يوم نزولها عيدا اطلاق العيد على
المائدة للمبالغة تسمية للنازل باسم وقت نزولها في الكشاف قيل هو يوم الاحد ومن ثم اتخذه النصارى عيدا فالمراد باليوم
بياض النهار مقتضى القاعدة مطلق الوقت ويجيء من المص **قوله** وقيل العيد السرور والعائد اي يكون سبب سرور والعائد
كانها نفس السرور والعائد **قوله** يوم العيد عيد العود في كل سنة مع سببية للسرور **قوله** نحن على جواب الامر اي على ملاحظة سببية
الانزال لذلك والا فيبقى المضارع مرفوعا اما حالا او وصفا او استينافا فالجب اقتضاء المقام **قوله** بدل من لنا باظهار من باعادة
العامل **قوله** ومتاخرنا من اهل ديننا **قوله** واخرنا اي يأكل منها اخر الناس كما يأكل اولهم **قوله** بمعنى الامة وجه التانيث ذلك **قوله**
وصحة نبوتي بانزالك بسبب دعائي فيكون معجزة لنا **قوله** المائدة فيكون الدعاء به واحدها **قوله** اولشكر عليها فيكون دعاء بحصوله
قوله لانه خالق الرزق ماكولا كان او غيره كما كان شكر **قوله** اجابة الى سؤالكم الاولى الى سؤاله عليه السلام **قوله** اي تعذيبا اي عذابا
اسم مصدر كالسلام **قوله** على السعة اي على التشبيه بالمفعول به كالظرف فانه يكون مفعولا به على التجوز كسمعت يوما قيل يعني
الحذف والايصال اي لا اعذبه بان يراد بالعذاب ما يعذب به تجوزا وسعة انتهى لا يلايمه كلام المص **قوله** الضمير بالمصدر اي
اي المصدر الذي تضمنه لا اعذبه وهو التعذيب جعل مفعولا به على التجوز كما مر **قوله** او للعذاب بمعنى التعذيب كما نبه او لان
فيكون مفعولا به على السعة **قوله** ان اريد به ما نشعر ظاهره ان رجوع الضمير الى العذاب ان اريد به وليس كذلك بل شرط به
الى وجه او بطريق ... اي حذف الايصال وكذا في كونه مفعولا به على السعة ليس بناء على الحذف
والايصال كما ذهب اليه البعض **قوله** والعالمين مطلقا يضعف قوله ولم يعذب بمثل ذلك غيرهم فان اصحاب السبت
عذبوا بمثل ذلك كما صرح به في سورة البقرة على القول المختار في قوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير من هذه السورة
قوله ومسخوا قردة وخنازير قد صرح به في تفسير الاية المذكورة بان كفار اهل المائدة مسخوا خنازير فقط والجمع بين المسخين
اهل السبت على ما روي ولعل هذا رواية اخرى **قوله** روي انه روي ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعاء لبس صوفا ثم قال اللهم
ربنا انزل الخ كما في الكشاف **قوله** نزلت سفرة حمراء وفيها انواع اطعمة **قوله** فبكى عليه السلام اما سرورا او تخوفا من كونها
للابتلاء **قوله** اللهم اجعلني من الشاكرين لم يقل اللهم اجعلنا لعلمه بان منهم ليس من الشاكرين **قوله** مثلة او عقوبة لانها مثل العاقب
وقيل المثلة هي العقوبة الغريبة من ... بالحيوان او بالقتيل اذا قطعت شيئا من اطرافه وشوهت به **قوله** بلا فلوس ما فلوس
ما يكون على السمكة **قوله** ولا شوك في لحمها سوى الكراث فان له رائحة كريهة **قوله** جبن بضم الجيم وسكون الباء **قوله** قديد اي اللحم
اليابس في الشمس في الاقلب **قوله** ام من طعام الاخرة ام منفصلة فلذا رد عليه السلام ليس منهما **قوله** اخترعه الله تعالى بقدرته
كن من غير سبق مادة ومدة كانه طعام الدنيا لا من الموجودات من طعام الجنة فلا اشكال بان الطعام لا يخلو منهما **قوله** لو ارينا
لو هنا للتمني او جوابه محذوف اي لكان الامر كذا وكذا **قوله** يا سمكة نزل منزلة العقلاء وناداها **قوله** احيي بفتح الياء الاولى وسكون
الثانية او من يحيي والياء الثانية لثابت السمكة ... الوحي ... في الحقيقة امر الله تعالى ومن هذا
انه نقول العبودية وتبرأ من ذاته توهم الالوهية **قوله** كما كنت اي مثل الحالة التي كنت عليها فالعائد الى الموصول محذوف **قوله**
فعادت اي فصارت مشوية باذن الله تعالى **قوله** ثم طارت المائدة الطيران مجاز عن سرعة الحركة الى جانب السماء والمعنى انها
نزلت يوما واحدا ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل على ذلك قوله وقيل ثم عصوا بعدها الظاهر العصيان صدر من بعضهم
لا من كلهم فالتركيب من قبيل بنو فلان قتلوا ... فمسخوا قردة وخنازير **قوله** غبا اي تنزل يوما ولا تنزل يوما فمثل هذا يقال في الورد
اربعين يوما مع ان الاتيان عشرين يوما **قوله** اذا فاء الفيء اي اذا رجع في الزوال **قوله** فاضطرب الناس اي اخذ فشق عليهم
فتمنى لكونه نزول المائدة من السماء حقيقة فكلها طائفة **قوله** ... رجلا على ما قلنا من ان اسناد عصوا المجاز عقلي **قوله**
لم تنزل وقيل الحسن والله ما نزلت ولو نزلت لكان عيدا الى يوم القيامة لقوله وآخرنا والصحيح انها نزلت كما في الكشاف **قوله** انها
مثل اي الكلام استعارة تمثيلية شبه حال من ... المعجزات من بينهم ثم عصوا بعدها ... كحال من طلبوا المائدة
النازلة من السماء فذكر اللفظ المركب الدال على المشبه به واريد المشبه والمشبه به لا يجب ان يكون محققا بل يكفي ان يكون مفروضا

مفروضا **قوله** فانها غذاء الروح يتقوى بها وتستكمل بها الروح ويحيى بها حيوة معنوية يعني هذا الاكل هنا عبارة عن اطلاع تلك الحقائق
وتسر عليه باعداده ... مع ان كل لفظ بما يناسبه والابعد كون مراد بعض الصوفية ان ما دل عليه ظاهر النظم وان كان مرادا لكن فيه
الاشارة الى ما ذكر فلان لكل اية ظاهرا وباطنا ولكل حد مطلعا كما ورد في الحديث واذ قال الله هذا القول ايضا في يوم القيمة
وصيغة المضي لما مر على طريقته ونادى اصحاب الجنة يا عيسى بن مريم ءانت قلت للناس ومعلوم ان الحق انكار نفس القول لا الحق
توبيخ من قال به ادخل الاستفهام على المبتدأ مع ان مقتضى القاعدة دخوله على الفعل اذ المنكر نفس الفعل وهو القول هنا والحكمة
اذ قدم المرفوع قد يكون لانكار الحكم على ان يكون المتقدم لمجرد التقوى كما في قوله تعالى افانت تكره الناس كما اختاره صاحب المفتاح
قوله تقريع وتوبيخ الكفرة ... اشار الى ان الهمزة للانكار الواقعي والحق توبيخهم واسكاتهم ويمكن ان يقال ان الهمزة هنا
للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار لكن ليس بتقرير الحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بتقرير الحكم الذي يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم
فانه تقرير ان النصارى قالوا ذلك لا بانه قد قال ذلك **قوله** صفة الهين والمعنى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
اي معبودين متجاوزين عن عبادة الله **قوله** او صلة اتخذوني ظاهره انه ظرف لغو وبعضهم حمل على ان مراده انه حال من فاعل
اتخذوني فيكون معمولا له وهذا حسن لكنه خلاف الظاهر **قوله** اما المغايرة بناء على انه استعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى
امر **قوله** فيكون فيه تنبيه او وجه التنبيه هو انه لما كان تسمي اتخاذهما معبودين الى جنبه اعتقاد الوهية الله تعالى مع ان اهل النصارى
لم ينفوا الوهية الله تعالى ولم يوحدوا ... وزعم عبادة الله صريحا فطريق الاطلاق قد لا يكون الا باذكر ... تحصيل
التنبيه المذكور واستبعاد الجواب بانهم وان لم يصرحوا بنفي الوهية تعالى الا انهم لزمهم ذلك حين عبدوا غيره تعالى **قوله** ولم
يعبده اذ هو تعالى اغنى الشركاء **قوله** او القصور عطف على اما المغايرة اي لفظة دون فيه معنى الحقير الخسيس فيكون من دون
الله حالا من مفعول اتخذوني اي حال كونهما من هو ادنى حالا وانقص من الله تعالى فيكون المعنى ... الخطاء ... الله تعالى اذ
الوسيلة منحطة عن الحق فلا يكون التنبيه المذكور مستفادا منه والتوبيخ ليس في مرتبته في التوجيه الاول وهذا اخره **قوله** كما
تعلم ما اعلنه بلا فرق فان الاعلان والاخفاء سواء عندك فلا اشارة الى ذلك اراد في بعلمه بما اعلنه **قوله** من معلوماتك اي ربما
بما في ذاتك **قوله** بعث كله والبعض جوز الاطلاق ... كله واسند بوقوعه في الاخبار في الاباب **قوله** وقيل المراد بالنفس الذات
لا المعلومات كما في الوجه الاول فالتقابل باعتباره والظاهر انه ثبت كله ايضا فيه **قوله** فان المصدر لا يكون ان لا يتبين على ان الامر
الداخل عليه ان المصدرية منسلخ عن معنى الطلب ويكون مؤولا بالمصدر اي عبادة الله وهو لا يكون وهو لا يكون معمول القول لانه لا يكون
الا جملة والتفسير اعني عبادة ربي وربكم واجبة عليكم خلاف الظاهر **قوله** وهو لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم لمكان ربي **قوله** لحكي بعبارة
من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير لا يقول ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله بل يقول لهم الا اعبدوا الله بلا حرف ان **قوله** بل القول
بالامر بطريق ذكر العام وارادة الخاص والداعي الى المجاز التحاشي عن ان يجعل نفسه في سلك الامر **قوله** الا ما امرتني ان اعبدوا الله يرد
عليه انه عليه السلام ليس بمأمور به حتى امر قومه بل مامور بان اعبدوا الله ربك وربهم ودفعه بان هذا نقل بالمعنى ونظيره قوله تعالى
و... يسألونك ماذا احل لهم والمراد احل لنا والمراد الامر التبليغي والمعنى ما امرتهم الا امرتني بتبليغه كانه قال تعالى قل يا روح الله لقومه
اعبدوا الله ربي وربكم **قوله** اي رقيبا عليهم اي عليهم صلة شهيدا قدم للاهتمام والقصر ليس ببعيد **قوله** امنعهم ان يقولوا هذا المزيد الربط
بما قبله والا فالمعنى امنعهم عن كل ما لا ينبغي خصوصا ذلك القول **قوله** او مشاهدا لاحوالهم اي ان شهيدا من الشهود بمعنى الحضور والظهور
لهم عبارة عن حضور احوالهم اما بتقدير المضاف او بحسب العرف والظاهر على معنى اللام اشار اليه بقوله لاحوالهم وعلى هذا
وان كان المعنى الاول مجازا اذ الرقيب كالشاهد على المشهود عليه **قوله** بالرفع الى السماء اي بالقبض من الارض والرفع الى السماء وهذا
التفسير يظهر وجه ارتباط قوله والتوفي الى ما قبله **قوله** اذ القبض من الارض اخذ الشيء وافيا اي تاما **قوله** والموت نوع منه اي التوفي
غير مخصوص بالموت بل الموت نوع كامل منه كنت انت الرقيب عليهم قال الغزالي هو اخص من الحفيظ لان الرقيب هو الذي يراعي الشيء
بحيث لا يغفل عنه اصلا ويلاحظ ملاحظة دائمة لازمة لزوما لو عرفه الممنوع عن ذلك الشيء لما اقدم عليه كذا في شرح المواقف فاتضح
وجه اختيار الرقيب على الحفيظ وان هما متقاربان ... الله تعالى **قوله** بالدلائل المنصوبة الدالة على عبودية عيسى عليه السلام واختصاص
الالوهية والعبودية له تعالى **قوله** فانك تعذب عبادك اشار الى ان الجواب هذا قوله فانهم عبادك علة لاستحقاقهم العذاب كما يشير
اليه لكن الظاهر ان هذا لا يصلح للجواب بل الجواب مثل فلا اعتراض قوله فانك تعذب علة الجواب المحذوف كانه اشار الى ان في
الكلام حذف للايجاز باكثر من جملة والمعنى ان تعذبهم فلا اعتراض فانك تعذب عبادك وانهم استحقوا ذلك العذاب فانهم عبادك

وفيه طبره وابحرك وفي كلامه اشارة الى جميع ذلك قوله فلا تحرر والاستفتاح جوابه المحذوف وما ذكر علته قوله فان المغفرة مستحسنة
اي بما هو ذاته مع قطع النظر عن غيره فانها تمتنع لغيره كما نبه عليه بقوله قوله فانك القادر القوي اشارة الى معنى العزة ولها معنى
اخر لكن المناسب بالمقام هذا المعنى قوله الا عن حكمة وصواب تفضلا عندنا لا وجوبا كما ذهب اليه المعتزلة قوله وعدم غفران الشرك
مقتضى الوعيد وهو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية قوله فلا امتناع فيه لذاته كما ذهب اليه المعتزلة قال مولانا الفاضل
الجلبي ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة انتهى لكن الشيخ الزمخشري ظاهر كلامه هنا على
مذهب اهل السنة هذا القول تفريع على قوله وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد والخلف في الوعيد محال فيمتنع المغفرة لغيره فلا
يمتنع لذاته قوله ليمتنع اي حتى يمتنع الترديد قوله والتعليق بان الدلالة على الشك والتردد اذ استعمال ان بالنظر الى جواز الفعل
غير مقطوع الوقوع واللاوقوع وان كان مقطوع الانتفاء بالنظر الى الوعيد قوله وخبر هذا المحذوف اي قال الله هذا حتى كلمة هذا اشارة
الى قوله تعالى يا عيسى ابن مريم ومفعوله يقال هذا وقع بكون مبالغة في انه تعالى يقول ذلك قوله والمعنى اي على تقدير كونه ظرفا مستقرا
قوله بني على الفتح وحركته بنائية في قراءة نافع هذا مذهب الكوفيين قوله وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب اذ المضاف اليه صورتا
الفعل المضارع وحقيقة مضمونه وهو المصدر وكلاهما معرب لكن هذا اذا اعتبر الاضافة الى الفعل المضارع فقط وليس كذلك
لان الشيخ ابن الحاجب صرح بان المضاف اليه جملة وهي لا نصيب لها من الاعراب فلبنائه وجه ق والمراد بالصدق الصدق
في الدنيا اذ الاعتبار الصدق فيه لكونه دار التكليف واما مطابقته لما ورد فيه من كونه شهادة على صدق عيسى عليه السلام فيما اجيب
به في جواب ان جوابه الصادق في القيمة ينفع صاحبه لكون قائله صادقا في الدنيا الا ترى ان ابليس يقول في القيمة ان الله وعدكم
وعد الحق فهو صادق فيه ولكن قبل ذلك كاذب فلم ينفعه صدقه قوله بيان النفع ومن هذا اختير الفصل قوله على كذب النصارى في جميع
فرقهم اليعقوبية والنسطورية والملكانية والمعنى انه خالق ومالك لجميع المذكورات ومن جملتها عيسى عليه السلام وامه رضي الله
عنها فمن اين لهما الالوهية مع العبودية قوله تغليب للعقلاء كما فعل في رب العالمين ق انبا عالهم عزا وفي العقل وان كان خلاف
المتعارف اذ المتعارف تغليب اولي العقل لشرفهم وجعل غير اولي العقل تابعا لهم تنبيها على تلك الشرافة لكن المقتضي
الحال اقتضى ما اختير في النظم وهو الاعلام المذكور ق من معنى الربوبية او تنبيها على خطة ذلك كانهم منحطون عن كمال مرتبة العقل واما
في المواضع التي مثل رب العالمين فلم يقصد التنبيه المذكور فغلب العقلاء ق ولان ما اي لفظة ما يطلق متناولا لظاهره اي حقيقة
على تغليب قوله للاجناس اي الانواع عاقلة كانت او غير عاقلة وهذا قول البعض ومختار الزمخشري على ما فهم من كلامه هنا حيث
اكتفى بهذا الوجه لكن الظاهر من كلام المص اختصاص ما بغير العقلاء ومن هذا قدم الوجه الاول وقد صرح ائمة الاصول بالاختصاص
قوله فهو اولى بارادة العموم لعدم الاحتياج الى التغليب فانه تم كل هذه الكتب بعون الله تعالى ولطفه حرره بيان ما في اسرار
التنزيل في سورة المائدة في رجب الشريف لسنة اثنين وسبعين بعد المائة والالف الحمد لله حمدا وافيا كافيا ظاهرا وباطنا
والصلوة والسلام على نبيه اولا واخرا ليلا ونهارا

سورة الانعام مكية بسم الله الرحمن الرحيم

نقل عن ابي اسحق الاسفرائني انه قال في سورة الانعام كل قواعد التوحيد وهذا بناء على الاغلب الاكثر الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا لم يذكر هنا مع انه عمدة براهين التوحيد ومنشأ برهان التمانع ولما كانت قواعد التوحيد دالة على قواعد
اثبات الصانع باقتضاء التفصيل يذكرها مع انها مرادة ولم يعكس لعدم الاستلزام ولما كان السموات والارض اصل الممكنات بدأ
السورة الكريمة بخلقها واخبر بانه حقيق بان يحمد على هذه النعم الجسام فرتب استحقاق الحمد على خلقها للتنبيه على اصالتهما
كما ان ترتب الحمد على انزال الكتاب في سورة الكهف للاشعار بانه اعظم نعمائه لكونه هاديا ومرشدا الى اصلاح المعاش
والمعاد وكذا الكلام في سورة الفاتحة وسبأ والفاطر وتخصيص الحمد بالنعمة المذكورة في اوائل السور المذكورة مفوض
حكمته الى الحكيم الخبير وان امكن التكلف في استخراج لكن الاولى التفويض والحمد راس الشكر كما بينه المص في سورة الفاتحة
فلذا اختير على الشكر في اوائل السور المذكورة قوله غير ست اه وقيل غير اثنين نزلت في رجل من اليهود وقال ما انزل الله على
بشر من شيء الاية روي ان ذلك الرجل مالك بن الصيف كما سيأتي ق اخبر بانه حقيق اه والمراد به انها جملة خبرية لفظا
ووضعا لكن المراد بها الانشاء كما صرح به العلامة العظام في كل موضع ذكر فيه الحمد لله فيقول بعض المحشي ثم انه جعل الجملة

الجملة اخبارية لا انشائية لكونها الاصل والصحيح عطف قوله ثم الذين كفروا فضعيف ونقل عن ابن الهمام انه قال في شرح البديع ما نعم لبعضهم
في الحمد لله كونها انشائية لما لزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود انتهى هذا
عجب منه لان ما ذكره يستلزم انتفاء الوصف بالجميل لا انتفاء الاتصاف بالجميل على ان المحامد وهو ذاته تعالى العلي ثابت ازلا وابدا او
ايضا لحمد الحمد لله لا يكون حامدا بهذا اللفظ لان هذا اللفظ يفيد انه تعالى موصوف بصفات الكمال ومستحق بان [illegible] وعلى هذا انشاء يقارن
معناه لفظه في الوجود وصار كصيغة العقود ونحو بعت واشتريت فانها خبر في الاصل نقل الى الانشاء يقارن معناه وهو البيع الشرعي لفظه
في الوجود وكذا ما نحن فيه ومن الجملة القول بان الحمد لله خبر لفظا ومعنى وليس انشاء ايجاد ان يكون من قبيل خرق الاجماع وكلام المص
في اوائل الفاتحة هذا وما بعده مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسئل من فضله يدل على ان هذه الجملة ان
انشاء معنى يحمد بها على نعمه ل فيه اشارة الى ان جملة بسم الله ايضا خبر لفظا وانشاء معنى كما اوضحناه في تفسير البسملة قوله كيف يتبرك باسمه
اشارة الى ان جملة البسملة مراد بها انشاء التبرك باسمه تعالى فلا تخفى من اشارة العلماء ورموز العظماء ثم اذا كان الخبر الذي هو انشاء
لما من احوال المتكلم صح اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم كما فيما نحن فيه فانه يقال انه حامد وفي بعت انه بايع واما في نحو اضرب ولا
تضرب ونحو ذلك فلم يكن انشاء الحال من احوال المتكلم فلا يصح اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم منه فلا يقال انه ضارب في اضرب
وفي الدوات نحو صغرى وفي فاطمة ليد انه قائم وفي رضي الله عنه انه راض كما لا يصح ان يقال لمن قال زيد قائم انه قائم كذا في عامة
الخبر والا فرق بين الخبر والانشاء في ذلك لان الانشاء الذي هو انشاء الحال من احوال المتكلم بلفظ الخبر فتدبر قوله حقيق بالحمد الاخبار
بذكر اسم الذات المستجمع لجميع الصفات فيدل على استحقاق الحمد بحسب ذاته مع قطع النظر عن انعامه ثم تعرض الانعام تنبيها على ان استحقاقه
الحمد بحسب ذاته واستحقاقه بحسب انعامه ومن هذا قال المص وهو وقيل الاخبار بقوله الحمد لان الحكم بجميع المحامد له يستلزم
بكونه حقيقا به وصفه الاخفى قوله ونبه اي بقوله خلق السموات الاية والجملة التعبير هنا بالتنبيه اذ الاستدلال محمول على جبلة النعم فاذا
نظر الى هذه النعم الجسام يعرف استحقاق موليها الحمد فصار يكون تنبيها للغافلين وتنشيطا للعارفين بخلاف استحقاقه
الذاتي لذا قال هناك اخبر والمراد باستحقاق الذات استحقاقه لجميع صفاته وافعاله فانه لما كانت صفاته عين ذاته او مستندة
اليها وكانت افعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي كذا نقل عنه قدس
سره في حاشية الكشاف ويرد عليه ان الصفات عند الاشاعرة ليست عين الذات كما انها ليست غيرها وايضا يلزم منه ان لا
يستحق الحمد بحسب افعاله وانعامه لكونه راجعا الى الاستحقاق الذاتي ولم يقل به احد والحمد من قبيل العبادة ولها مراتب كما بينه
الامام العبادة والعبودة والعبودية والعبودية العبادة لذاته لا لشيء اخر وهو الاستحقاق الذاتي والحمد لصفة من صفاته
وهو الاستحقاق لانعامه والاوسط فالاعلى ولذا اشير اليه اولا للحث عليه ونبه ثانيا على الطرف الذي يلي الطرف الاعلى والاول
مقام الواصلين والثاني مقام السالكين ولا يقال كيف يتصور تجليل الذات من حيث هي لانه في ذات الممكن واما في ذات الواجب
فلا ريب في تصوره للعارفين المستغرقين في لجة التوحيد وكل اناء يترشح بما فيه فالاول مقام العارفين وهم في تعظيم الذات العلي
بلا ملاحظة شيء من صفاته وافعاله مستغرقون فلا حاجة الى ما قيل فان لو وقع ذلك ابتداء قبل التحقق بوجوه الكمال كان كذلك
اما بعد معرفة المحمود بسمات الكمال وتصوره بما يقتضي صفات الكمال فلا يمدح ان يتوجه في تحميده وتمجيده مرة اخرى الى قطع النظر
عما سوى الذات لقصد الصعود والارتقاء انتهى لان فيه اعترافا بعدم تصور تعظيم الذات بدون ملاحظة الصفات وان كان
اخر كلامه مشعرا بذلك اي امكان تصور تعظيم الذات بدون ملاحظة شيء اخر لكن يرد عليه ان تعريف الحمد ليس بصادق عليه والصا
المحمود عليه والمحمود به لا يتحققان حينئذ والذات محمود والجواب ان الذات العلي بما كان الفعل الجميل صادرا منه تعالى نزل منزلة الصفات
والفعل الجميل في تعريف الحمد اعم من الحقيقي والحكمي كما قالوا في كون الصفات محمودا عليها مع كونها غير اختيارية انها في حكم الافعال لما
لكونها ذاتية لها ويكشف منه ان الذات العلي محمود من وجه ومحمود عليه من وجه اخر والمحمود عليه والمحمود به قد يكونان متحدين بالذات
مختلفين بالاعتبار ولنا ان نقول ان التعريف المشهور لحمد العوام والخواص وما نحن فيه حمد اخص الخواص وكذا الكلام في المحمود
عليه والمحمود به وارباب [illegible] فارجع هذا الى ما ذكرنا فانه قدس سره قلت بل ق على هذه النعم الجسام الاولى على هذه الانعامات الجسيمة
اذ الحمد كما صرح به العلامة في شرح التلخيص على الانعام اولا وعلى النعم ثانيا على ان المنبه عليه هو الانعام صريحا والنعم ضمنا والتزاما
ق او لم يحمد اذ عدم الحمد لا يضر الاستحقاق بل يضر التارك المعرض عن اداء ما وجب عليه ولذا قال ليكون حجة قوله وجمع السموات
اي جمع سماء وهو اسم جنس وقيل جمع سماوة والسموات جمع الجمع قوله فانهن في العدد وهي سبع طبقات كما ورد في الحديث وقيل المراد

سبع اي ايها الطبقات ق مختلفة بالذات اي بالحقيقة بعضها من ذهب والاخرى من فضة ثم من در وزبرجد وياقوت قوله اتفاقاً في الاثار
ث تواي الاختلاف بالعوارض بخلاف الارضين فان طبقاتها متحدة بالماهية فكانها واحدة فافرد انظر الى نحو طبقاتها بتجنس جمع قوله وذكر ما
يؤذن به بب الفلاسفة واما عند اهل الشرع فلا حركة لها ولا اختلاف قوله لشرفها شرف السموات بالنسبة الى ما عدا تربة النبي صلى الله عليه وسلم
وان جعل علو مكانها تفسير الشرف فلا اشتباه ق وتقدم وجودها الاول تركه لاختلاف فيه انهما كان اولا وفي الحواشي السعدية في قول المص
في سورة السجدة والنطاق ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين ورد بانه مخالف لاطباق اهل التفسير من انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام
ثم خلق السموات وما فيها في يومين فكان الاولى التقدم بالعكس ق انشاءهما اي احدثهما قوله الذي صفة جعل احترازاً عن جعل الذي له مفعول
اوله مفعولان قوله معنى التضمين اي كونه محصلاً من اخر كانه في ضمنه وفي الكشاف كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئاً او نقله من
مكان الى مكان انتهى والحكمة فيه اعتبار نسبتين وارتباطهما وفي الخلق معنى الايجاد وتقديره وتسويته مثال الاول ما في النظم ومثال
الثاني في قوله تعالى وجعل الالهة الها واحداً والثالث جعل الماء في الكوز اي نقله من الحوض اليه فيعلم منه ان المراد بالتضمين ليس التضمين المصطلح ثم
الظاهر ان المراد بيان الفرق بينهما بملاحظة المعنى الاصلي وبالنظر الى الاستعمال الاكثر والا فقد يستعمل خلق في موضع ينبغي ان يستعمل
فيه جعل كقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها وقد يستعمل ايضاً جعل في موضع خلق حتى قيل فالفارق اختصاص خلق بمعنى التقدير
دون جعل واما التضمين كالايجاد وشيء من شيء فمشترك بينهما انتهى قوله لا يقومان بانفسهما بل يفتقران بغيرهما تنبيه لاعتبار شنيع الثنوية
فانهم قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وفساده ظ لانهما عرضان فيلزم قدم الجسم كذا في شرح المواقف لكن كلام المص يفهم
منه ان الثنوية زعموا انهما يتقومان بانفسهما او يلزم ذلك القول وان لم يتفوهوا وعلى كلا التقديرين يخالفه كلام الشرح قدس سره قوله
الى الجنس لكن لا من حيث هو بل من حيث تحققه في ضمن الفرد قوله لكثرة اسبابها فلا يحسن العقد فيها الى الجنس لفوات التنبيه على كثرة
اسبابها والاجرام الحاملة اذ ما من جنس من اجناس الاجرام الا وله ظل وهو الظلمة كذا في الكشاف وفيه بحث لان الظل هو الضوء الحاصل
في الجسم من مقابلة المضيء لغيره كالظل الحاصل على وجه الارض حال الاسفار قال تعالى وظل ممدود وقرره ان الظل لا يزال يضعف حتى يعدم
بالكلية وهو الظلمة كذا في المواقف قوله والاجرام الحاملة لها بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار كذا في الكشاف ووجهه خفي فالمناسب
وهو الشمس بل وهو النار اذ الظلمة ما كان هو الظل فالمناسب كون النور منتسباً عن الشمس فانها مضيئة بالذات قوله ولان المراد
بالظلم الضلال بطريق الاستعارة وفيه نوع ضعف اما اولا فلانه مجاز والحقيقة واما ثانيا فلان تعدد الضلال … وتعسف واما
ثالثا فلانه تفوت فائدة رد زعم الثنوية مع فوت العلاقة بين خلق اه فالاولى الاكتفاء بالاحتمال الاول كما اكتفى الزمخشري به قوله
والهدى واحد لان المراد به الاتحاد والهدى هو الموصل اليه وهو واحد ق والضلال متعدد لان الكفر وهو اعظم انواعه له فنون كثيرة الاخرى له
شعب شتى ولو قيل في وجه كون الظلمات جمعاً والنور مفرداً ان الاسباب المؤدية الى الكفر وهي الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه
متعددة وسبب الايمان وهو الهدى واحد كما اشار اليه قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الاية لكان اسلم قوله
وتقديمها اي الظلمات سواء اريد بها معنى الحقيقة او المجاز قوله لتقدم الاعدام الظ انه بناء على ارادة المعنى الحقيقي منهما قوله ان الظلمة عرض
يضاد النور اي امر حقيقي قائم بالهوى فبين الظلمة والنور تقابل التضاد قوله احتج بهذه الاية فقال اي اذ لو كان عدم النور لم يتعلق به
الجعل والخلق ورده المص بقوله ولم يعلم اه بانا لا نسلم عدم تعلق الجعل بالعدم فلا يتم الاحتجاج قوله ليس صرف العدم بل عدم الملكة
والوجود لكن تعلق الجعل بالوجود وتعلق بعدمه ايضاً فلذا جعل الاعدام كالايجاد من صفات الافعال وتحقيقه انهم صرحوا بان العدم
لا يعلل بل علته الوجود وان الخلق اخراج المعدوم من العدم الى الوجود فان صاحب المواقف نحوه … اشكال فلا تم ان العدم لا يصلح
اثراً لشيء فان عدم المعلول عندنا لعدم العلة وعليه مراد المص بتعلق الجعل بعدم الملكة قوله حقيق بالحمد اي سواء حمدوا او لم يحمد قوله على ما
خلقه نبه اه اشعر بان الحمد هنا على الانعام خاصة والاعلام استحقاقه الذاتي كما نبه عليه فيما مضى قوله فيكفرون نعمته وبهذا التقدير
اتضح التعجيب ثم من الشكر بكمال في الترتيب والمهلة واما التقدير بانه في الحكم فالظاهر انه منتف هنا قوله ويكون بربهم اي على هذا الاحتمال
كما هو الظ لكن يمكن ان يكون هذا التنبيه في الاحتمال الاتي ايضا فيكون معنى بربهم انه تعالى ربي … لا لهم فخلق هذه الاشياء
فلذلك اخبر من بين الاسماء الحسنى قوله خلق هذه الاشياء وان كان خلق بعضها بطريق الجعل قوله لتكونهم اي الوجود دونهم …
المثبتة خلق السماء والارض … الوجود دونهم قوله اي وتخصيص معاشهم والنور وهو النهار يتقلبون فيه لكسب معاشهم
والظلمة وهو الليل وقت سكونهم تخصيص ذلك ق فمن حقه اذ ربهم قبل هذه التربية قوله عليها اي على هذه الاشياء كما هو
من حقه ان يحمد على استحقاقه الذاتي قوله او على قوله خلق اي ثم الذين كفروا الاية عطف على خلق فيحتاج الى رابطة للموصول وضع الظاهر

وهو الرب موضع المضمر وهو تكلف وان الصلة مجموع الجملتين لا كل منهما ويكفي في كون المجموع محمودا عليه بحلية البعض كما نص عليه العلامة
التفتازاني وهو تعسف اذ لا نظير له في كلام الفصحاء لا وجه له لا دخال ما ليس له مدخل في حلية المحمود عليه وان حسن العطف فيه منتف ايضا فالمناسب
لجزالة التنزيل صونه عن مثل هذا التكلف التعسف فالواجب الاكتفاء بالوجه الاول وهو المعول قوله ثم هم يعدلون اي يسوون به ق على
شيء منه الاولى اسقاط قوله منه ق ومعنى ثم اي على الوجهين والتخصيص بالثاني ضعيف وان كان يوهم كلامه قوله استبعاد عدولهم لم يحمل عليه
لاقتضاء المقام الانكار وان صح حمله على التراخي الزماني كما اوما اليه قوله بعد ايات المنبه على كمال قدرته في الكشاف بعد وضوح ايات
قدرته وهذا احسن لما في القاضي ليتبع الانكار على نفس الفعل اي العدول لا على المفعول لكن ليس بعدول مطلقاً منكراً بل العدول عن الحق
منكر فلا بد ان يجعل الحذف برعاية الفاصلة قوله متعلقة بيعدلون قدم عليه لرعاية الفاصلة اي يسوون به يعدلون من العدل بمعنى التسوية
لا من العدول كما في الاول قوله هو الذي خلقكم استيناف سيق لابطال كفرهم بالبعث اثر ابطال اشراكهم كما يشير اليه المص عن قريب
قوله ابتداء خلقكم اي خلق مجاز عن ابتداء الخلق بطريق ذكر المسبب وارادة السبب قوله فانه المادة الاولى فان له مادة اخرى
كالماء والهواء والنار وان ادم اه وجه اخر بل قوله فانه اه وهذا وان كان مذهب الحكماء لكن المص قد صرح به في مواضعه قوله او خلق
اباكم وهو ادم عليه السلام فلا مجاز في خلق بل حذف المضاف للتنبيه على انه عليه السلام لكونه منطويا اجمالا على احاد البشر كان خلقه عليه
السلام كخلق افراد الجنس منه فاوقع نحت اللفظ على الجنس ونقل المص في سورة الحجر جواز كون المراد بالطين نفس ادم عليه السلام
فيمكن ان يراد هنا وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الاغذية الحاصلة من الارض انتهى الاولى الحاصلة من السماء والارض فح
يرتبط بما قبله اعلى الارتباط وعلى كل تقدير فيه دلالة على كمال قدرته وعلمه تعالى وقبول مواد الابدان للجمع والحيوة فيتضح امكان البعث
الجسماني ويبطل انكارهم بطريق ابلغ … ثم قضى اي كتب كذا قيل فح ثم للتراخي في الاخبار لا في الحكم قوله اجل الموت اي اخر مدة الحيوة
قوله اجل القيامة اي اخر مدة الدنيا قوله ما بين الخلق والموت وهو مدة طويلة واما في الاول فهو عبارة عن الوقت المعين لكن الخلق بالفعل
لم يتقدم بيانه بل ما تقدم من المص عليه والقول بان المراد ما بين ابتداء الخلق والموت تعسف لا يعبأ به فاحسن الاحتمالات ما نعت اولا
من ان معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة اه قوله فان الاجل كما يطلق على اه تنبيه ورمز الى ان هذا الاطلاق اصل وحقيقة والاطلاق الثاني فرع
ومجاز ويحتمل الاشتراك قوله وقيل الاول النوم اي مجازاً وكذا الكلام في الموت قوله لمن مضى من الامم الماضية ولم يسبق من هذه الامة ق
ولمن بقي من هذه الامة قوله والكشاف اي الاية اي باجل مسمى دون تاخير لتعظيمه بذكره مقدما اذ التقدم يقتضي الاهمية وهو يشعر
كونه معظماً لعونه المقام اشار المص اليه بما فصل في الكشاف من انه فان قلت الكشاف يعني ان يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وما اشبه
ذلك فما اوجب التقديم قلت اوجبه ان المعنى اي اجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة وان كان نكرة مخصصة لا بد من تقديم
المسند ذكره من ان الكلام السائر تمكنا واحسنه زيادة ذكرنا قوله والذي كذلك … قوله اي مثبت الظ انه لازم معنى مسمى وهذا على الاحتمال
الاول في الاجل وهو كون المراد … كما ادعى اليه الزمخشري واما كون المراد ما بين الموت والبعث وغير ذلك من الاحتمال فغريب
عنده ومع هذا يمكن اجراؤه فيها ايضا قوله يعلم اشارة الى ان عنده هنا بمعنى العلم والقدرة كما صرح به في قوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم …
ثم ان التخصيص لكونه مقصوداً بالتبع كما قال ولانه اه والا فالموت ايضا مسمى عنده تعالى لا تغيير ولا تبديل باعتبار الاعلمه تعالى قوله
ولانه اه عطف على لتعظيمه لكونه مقصوداً وذكر الاول لكونه وسيلة اليه ثم لم يجعل تابعاً لتبع الاول ثم انتم تمترون الظ من هذا ان الخطاب
في خلقكم للكفرة رجح في خلقكم التفاوت المتردد في البعث لكن لا يبعد كونه خطاباً للعام بل هذا يفهم من تقرير المص فان ادم
الذي هو اصل البشر خلق منه فح قوله ثم انتم تمترون اما توجيه الخطاب الى الكفار او اسناد ما صدر عن البعض الى الكل قوله انه خالقهم
ناظر الى الاحتمال في خلقكم وخالق اصولهم ناظر الى الاحتمال الثاني فيه ثم الاولى خالق اصلهم قوله الى اجالهم وهي اخر المدة اشارة
الى ان الراجح كون المراد بالاجل الاول اجل الموت قوله فان من قدر علة الاستبعاد اي ان من قدر على ذلك مع علمه الكامل وان تلك
المواد قابلة للجمع والحيوة اشار اليه بقوله وابداع اه ولو اشار الى علمه تعالى بمواقع تلك المواد بعد الافتراق لكان اتم وقد فصل في قوله
تعالى فسويهن سبع سموات الاية فالاية الاولى دليل التوحيد ودليل البعث ايضا قوله اقدر على جمع اه صيغة التفضيل بالنظر الى فهمنا
فان من قدر على ايجاد ما لم يوقع منه حياة كان على اعادة ما قارنها مرة اظهر قدرة بالنسبة الينا والا فهو تعالى قادر على الكل على
نسق واحد قوله والله خبره لانه وصف لا علم للذات كما اختاره المص في تفسير البسملة واما على كونه علما كما اختاره الجمهور فبناء على
اصل الاشتقاق او باعتبار انه مستجمع لجميع صفات الكمال فلوحظ معه ما يناسب المقام من المعبودية والمالكية والقادرية وبهذا
اتضح وجه صحة تعلق في السموات وفي الارض باسم الله قوله هو المستحق له بل هو المعبود ولان اسم الجليل مخصوص بالمعبود بالحق

فاراد المص بالمستحق المعبود بالحق بهذه القرينة فلا اشكال بان قيام اللبس فيهما على ان المراد ظهور الاستحقاق وهو فيهما مما لا يصح
الحصر حيث اكتفى بالمعبود قوله لا غير الحصر مستفاد من التركيب بمعونة المقام اذ هذا ذكر عقيب دليل التوحيد كانه قيل اذا ثبت الوحدانية
بالبراهين الساطعة فهو الله اى المعبود بالحق لا غيره وهذا ما خطر بالبال والعلم عند الملك المتعال ونقل البعض ان ابن الحاجب ذهب
الى ان المبتدا اذا كان ضميرا يفيد الحصر لكن لم نطلع عليه في كلام السلف والخلف والله اعلم بصحته قوله كقوله وهو الذى في السماء اله الاية التشبيه
لمجرد تعلق في السماء وفي الارض باله لا الحصر فان حصره بتقديم الخبر على احتمال واما على احتمال اخر كما فصلته في تفسير هذه الاية فلا
حصر ظاهرا الا ان يذهب الى ما نقل عن ابن الحاجب واما كان كون اله لكونه نكرة بمعنى معبود اعرف واشهر اعتبر مشتبها به قوله او بقوله
عطف على باسم الله خبر ثان ونكتة اختيار الجملة هنا لافادة الاستمرار ولما كان وقوع المعلوم فيهما مستمرا بطريق التجدد اختير الجملة
الفعلية قوله والله يدل من هو بدل العين لزيادة التقرير قوله ويكفى جواب الاشكال وهو كيف تعلق الظرف بيعلم مع انه يقتضى
ان يكون تعالى فيهما والجواب واضح لكن الاولى ان يذكر بعد قوله خبر ثان قوله في الحرم فان الظرف متعلق بيرث لكن الاشتهاد انما
تم اذا وجه هذا الكلام في عبارة من يوثق به وهذا غير معلوم وكلام صاحب الكشاف ساكت عن هذا الاحتمال وفي الثاني غاية رجل
قال علم خدا در رهه مكان هست هذا خطأ وعلل بانه يوهم كون ذاته في مكان لكونه قائما بذاته انتهى فالاولى الاستغناء عن هذا الاحتمال
او لا ضرورة مع الوجه الراجح اسلم قوله او ظرف مستقر عطف على قوله او بقوله اى في السموات او خبر لقوله وهو الله قوله بمعنى انه
تعالى كمال الاه او بمعنى امره وقضائه فيهما تقدير المضاف او على زعم العرب كذا قيل في سورة الملك قوله فكانه فيهما اشارة
الى ان الكلام استعارة تمثيلية او استعارة اى التشبيه حال علمه تعالى بما فيهما بحال كونه تعالى فيهما وهذا اوفق بكلام المص والمشبه به لا يجب
كونه محققا فلا اشكال بان كونه فيهما محال فكيف يكون مشبها به قوله بيان اى بيان لما اريد من كونه تعالى فيهما مجازا من تعلق علمه الكامل
بما فيهما ولم يبين حال يعلم على الوجه الاول والظاهر انه حال موكدة او بيان لما فهم منه اذ يفهم من كونه تعالى مالكا متصرفا على النمط
البديع وذلك يستتبع ملاحظة علمه المحيط جزما لكن فيه نوع تكلف قوله وليس اى الظرف متعلق المصدر وهو السر والجهر وهذا
بناء على اصله والا فالظاهر انه بمعنى المفعول اى ما اسررتموه وما اظهرتموه من الاقوال والافعال قوله لان صلته اه لانه حينئذ يعمل الماضي
بان مع الفعل اذ هو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول وفيه ان هذا انما يرد في المصدر المنكر دون المعرف وقد تقرر في النحو نقله
السعدي في قوله تعالى فلما بلغ معه السعى ثم جواز تقديم معمول المصدر عليه اذا كان ظرفا او ما يشبهه كما ذكره الشيخ الرضي فيكون هذا
وجها اخر لكن الخطاب حينئذ يشمل الملائكة ايضا اذ السر في السماء للملائكة والملائم لما سبق كونه للانس فلا احتمال في الظرف على هذا اربعة
وفي الاسم الجليل اثنان وفي يعلم ثلثة اوارابعة ويمكن ان يستنبط منه احتمال اخر والله الموفق قوله لا يتقدم ولو قيل لو كان الظرف متعلقا
بالمصدر وهو السر والجهر لكان الخطاب من لاهل السماء وهو غير ملائم للسابق واللاحق لم يبعد قوله من احوال الانفس اى القلوب والمخفى بها
الاخلاق المرضية او الردية وما يظهر منها خير او شر والقول بان المراد بما يظهر هو اثار تلك الاخلاق ضعيف لانه حينئذ من الكسب بالجوارح
الا ان يخصص بما عدا تلك الاثار قوله وبالكسب الاول بالمكسوب قوله اعمال الجوارح يشمل الاقوال ايضا وبهذا التعميم ظهر حسن التقابل
بين يعلم سركم وجهركم وبين يعلم ما تكسبون وظهر ايضا وجه افادة يعلم اذ هذا المعلوم نوع مغاير لذلك المعلوم فلا تشبيه على المغايرة
المذكورة اعيد الفعل ووجه التخصيص ان الكسب هو المناسب بالجوارح والشايع فيها قوله اى لم يظهر لهم دليل اى الاتيان مجاز عن الظهور
او الاتيان على نسبة الظهور التام وما بانهم حكاية حال ماضية او للاستمرار التجددي والالتفات لتبعيدهم عن ساحة الخطاب قوله
تعالى او لم عوض تمهيد لكلام الى ان البعض المراد هنا لكونه مبهما يفيد العموم قوله من الادلة مطلق ادلة عقلية او نقلية وهو لمناسب
المقام الذي قد قدمه قوله او معجزة تحمل الايات على العقلية قوله او من ايات القران يعنى ان المراد بالايات النقلية وانت تعلم ان الاولى
هو الاول قوله تاركين النظر او اى الاعراض هنا معنوي لا حسي قلبي قوله غير ملتفتين الظاهر انه ناظر الى قوله الله من ايات القران
كما ان الاول ناظر الى الاولين قوله يعنى القران عبر عنه بذلك اشعارا بالكمال فيتم تكذيبهم ولو جعل اللام للجنس وادعى ان جنس الحق
كانه منحصر في القران لكان ابلغ في اثبات شناعة تكذيبهم قوله للازم اه انما الكاف لانه على الاحتمال الاخير عين ما قبله لكن الترتيب
بحسب التغاير الاعتبارى واما على الاحتمال الثاني وهو كون المراد من الاية معجزة فيلزم لزوم ما قبله خفاء واما على الاحتمال الاول
فلزومه بما قبله واضح فقد اقال المص عن الايات كلها اى كلها لم يستقبل البدل لان من تبعيضية كما مر توضيحه فقد كذبوا القران وما
كان لزوم ما اتى على تقدير دون تقدير واضح على تقدير اخر كما عرفت والاعراض ان يقال اما الفجاءة التشبيه بعدم الانبراز في صورة
الملازم لا بدليل قوله عن الايات كلها انت تعلم ان كون المراد من اية من ايات ربهم الايات العقلية والنقلية معا راجح بل واجب كما او ما

او ما نا اليه قوله او كالدليل اه اى الدليل التمي ناظر الى كون المراد به سوى القران اما بارادة المعجزة فقط كما في الاحتمال الثاني او
بارادة العام وهو الاحتمال الاول ولا مجال لكونه كالدليل على الاول لانه نفسه واعتبار التغاير الاعتبارى بعيد قوله فكيف
يعرضون عن خبرها واما القول بانه انما قال كاللازم بارادة التنبيه لانه لو كان لازما حقيقة لما كان كالدليل ولو كان دليلا حقيقة لما
كان كاللازم فيه على انه كونه كاللازم وكالدليل في كل احتمال وقد بان ضعفه قوله ولذلك اى ولكونه كاللازم على تقدير اخر
قوله رتب اه بهذا القول اى قول فقد كذبوا قوله عليه اى على ما قبله قوله بالفاء اى الفاء في فقد كذبوا فالفاء السببية داخلة على المسبب
لان ما قبله سبب لما بعده ولذا قال كاللازم ما قبله هذا على الاعتبار الاول او داخلة على المسبب على التقدير الثاني اذ الدليل سبب
لمدلوله ابدا او اثباتا وشمل هذا تعليلية عند النحاة نحو اكرم زيدا فانه ابوك واى كان الفاء للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لا
متعقبا اياه قال صاحب التوضيح في التوجيه ان ما بعد الفاء علة باعتبار ومعلول باعتبار اخر ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار
العلية نحو قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى لكن هذا الاثبات في كل محل بل اذا كان المعلول مقصودا من العلة يكون علة غائية
للعلة فيصير العلة معلولا والظاهر ان ما نحن فيه ليس كذلك وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم من انها انما تدخل على العلل باعتبار
انها تدوم فيتراخى على ابتداء الحكم اى فيتعقب اخر الحكم والاولى ان الفاء انما للسببية داخلة على السبب لا التعقيب قال المص في قوله
تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فالفاء الاولى للتعقيب فكذا ها هنا على ما اختاره المص وكون فاعل رتب قوله تعالى فسوف
ياتيهم اى عقبه لذلك رتب قوله اى سيظهر لهم اليه استعارة في سيظهر والا ان سوف للتاكيد اى سيظهر البتة لكن لا
يظهر وجه ترك الفاء في النظم الجليل قوله ما كانوا به اى الحق اى عبر عنه بما للتعظيم او التهويل قوله يستهزؤن عبر بالتكذيب
به اولا ان تكذيبهم مع الاستهزاء وصيغة المضارع مع ان قوله فقد كذبوا تقتضى الماضي للحكاية اى الماضية لكونه من الامور العجيبة
او للاستمرار وبعضه اراده مع كانوا اعنه نزول العذاب اشارة الى ان انباء عبارة عن نزول العذاب فالانباء استعارة مصرحة
في الدنيا اى كوقعة بدر وقريظة قوله والاخرة وقرب عذابه لان كل ما هو ات قريب قوله وارتفاع اه عطف تفسير لنظهور ولا باباه
الايات الاتية لانها بيان اخذه تعالى الحق العنيد في الدنيا وقدرته عليه تتفهم منه كمال قدرته تعالى على اظهار الاسلام وارتفاع امره
بعد الاتيان فيدل بسببه معجزة اسعا وفيظا يحث يحترق الاكباد وينقطع الفؤاد ويتضح بهذا البيان حسن حمله على العقوبات
الاجلة والمراد الاستيناف في سبق لتقرير الانباء المذكور واما على تقدير كون المراد العقوبات العاجلة فقط واما على تقدير
كون المراد العقوبات الاجلة معها وظهور الاسلام فلوضوح ما ينبأ الانباء وهو تعجب وتقرير لمن سمع قصصهم من اهل الكتاب
وارباب التواريخ وقد سبق اليه من لم يراه ولم يسمع فانه صار مثلا في التعجب كذا حققه في قوله الم تر الى الذين خرجوا من
ديارهم الاية نعم منه ان حمل الرؤية على المعرفة اولى فهمزة الانكار للنفي وتقرير للمنفي ام هلكنا كونه كم خبرية او استفهامية
معلقة لها عن العمل والواو مع ما في خبرها مسد مفعولها مفعول لاهلكنا قدم للصدارة من قرن تمييز كم قوله والقرن مدة اغلب
اه فقوله من اهل زمان اشارة الى تقدير المضاف في النظم او القرن عبارة عن ازمان المعين كما قيل قوله وقيل القرن اهل عصره
فلا حذف مضاف في النظم الجليل سمى اهل العصر لاقترانهم برهة من الدهر قوله فيه نبي اه قيل فائدة الزجاج لا يطلب التقييد
دليل وكفى بهذا لكن في المشهور لم يوجد هذا التقييد فالتعويل على قول الجمهور قوله او كثرت كثرة المدة كانها تجمع عليها
قال عليه السلام خير القرون قرني الحديث فاعتبار قلة المدة مشكل واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل
ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلثون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط في اعمار اهل كل زمان وما كان على هذا
لا ضابط يضبطه قيل بمعناه اهل عصر فيه نبي قوله ما لم نجعل لكم وكلمة ما اما موصولة صفة لمحذوف تقديره تمكينا الذي لم نمكنه
لكم فالعائد محذوف كما عرفته اى ما لم نمكنه اه وهذا هو الظاهر وقيل ما نكرة مفعول مطلق لم نمكن والقول بانه مفعول به لان مكنا بمعنى
اعطينا ضعيف لقوله او ما لم نعطكم مقابلا له وكذا القول بان ما مصدرية لا يوافق تقرير المص قوله بالاهل مكة كون الخطاب
لاهل مكة لانه امس بالارتباط بما قبله ولم يلتفت الى ما قيل من ان الخطاب لجميع الناس وقيل للمؤمنين لعدم ملائمته بما قبله
لاستيماء القول الثاني قوله ما لم نعطكم ناظر الى قوله او اعطيناهم اى مكناهم كناية عن الاعطاء ما تمكنوا به من انواع التصرف من
القوى والالات فقوله ما لم نمكن لهم ما لم نعط فما مفعول به لقوله مكناهم بمعنى اعطيناهم كما اشار اليه في الكشاف حيث قال
والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في المال والاستظهار باسباب
الدنيا كما قاله المص وهو كلام على سبيل اللف والنشر المرتب ثم اذا كان ما بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه نحو ضربته ضرب الامير

لكن المراد النفي هنا واشار الى ذلك في الى ان تشبيه المغلوب ابلغ لان تمكن عاد وثمود اقوى فالظاهر جعله مشبها كذا قيل
وفيه نظر لانه يرد حينئذ ان الانهار اي انشأنا تجري من تحتهم مفعول ثان والاسناد الى الانهار مجاز عقلي
او النهر مجاز لغوي للماء من تحتهم من تحت بيوتهم ومحط الفائدة من تحتهم فلا يقال ان النهر لا يكون الا جاريا فلا فائدة
في ذكره ولم يقل واجرينا كما قال وارسلنا السماء للنكتة ذكرت في جعل الظلمات والنور ولا دلالة له على كونها مستمرة
الجريان بل الدلالة له بالفوقية العقلية الى رجحة في قوله اخرين اشارة الى انهم قتلوا ولم يبق احد من نسلهم قوله اشارة
الى ان اللمس هو المس او اللمس القول الراغب في مفرداته المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس قال المصنف في قوله تعالى
وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له
ولذلك يقال المسه فلا اجده انتهى وتفسير اللمس هنا بالمس ينافي ما ذكره في البقرة لان اللمس يغاير المس فكيف يفسر به
الا ان يقال التفسير به بقرينة ذكر اليد فظهر ضعف ما قيل فيه تجوز حيث قيل بايديهم لما عرفت من ان اللمس يغاير المس حيث
قال المصنف واللمس كالطلب له لمعنى المس مستفاد من ذكر الايدي على طريق الاستعارة فلا تغفل فان كلامه في سورة الجن يوهم
خلاف ذلك قوله فانه قد يتجوز به للتفحص اي للطلب والظاهر من كلامه في البقرة ان الطلب معناه الحقيقي الا ان يقال معناه
الحقيقي الطلب بالمس والمراد هنا مطلق الطلب فيرد عليه بانه لا بعد في ان يكون ذلك ابلغ بمباشرتهم للتفحص وانت
خبير بان ارادة التفحص باللمس والانفس بالايدي ولا قرينة صارفة عن المعنى الاصلية في غاية البعد ولهذا قالوا ان
التأكيد لدفع توهم السهو والتجوز كذا قيل وارادة الانفس بالايدي تخالف هذه القاعدة ومعنى سكوت الصيارفة ما
غمضت وغفلت واذا اتاه بدل الادراك البصري في النزول بالادراك اللمسي في المنزل فلا مجال للانكار الا بالعناد
والتعصب فلا يقال اللمس هنا انما يندفع به احتمال كون المرئي تخيلا واما كونه من السماء فلا يثبت به والشرطية صادقة
وان لم يتحقق الطرفان اذ التزوير واللمس والقول المذكور لم يتحقق فلا يعرف وجه ما قيل كان حدوثه هناك خبر
من ظهر بمباشرة احد يكفي في الايمان لانه حدوث خبر متحقق قوله عنادا اراد به دفع الاعتراض على قوله لان التزوير لا يقع
فيه فاجاب بان هذا المقال الشنيع ليس لاجل وقوع التزوير في اللمس بل للعناد والتعصب مع حصول القطع واليقين
قوله هلا انزل اي لولا للتنديم قوله معه اشارة الى ان على بمعنى مع كقوله تعالى واتى المال على حبه وكون على بمعنى مع يؤيد
قوله تعالى فيكون معه نذيرا قيل لان لو للتنديم والتوبيخ وهو لا يتم الا بمجيء الملك معه انتهى لا يظهر وجه لانه لم يذكر هنا الانزال من فعاله تعالى
فلو حمل على مجرد التمني لكان له وجه قوله تكلفا انه نبي بل التنبيه منهم من السوق والاضافة دل عليه قوله تعالى لولا انزل اليه ملك فيكون
معه نذيرا ولعل مراده من الحكاية اشارة الى ما ذكرناه وتغيير الانزال بعلى دلالة على انه من علو نهاية اليه قوله كقوله تعالى لولا انزل
اليه ملك قال المصنف في تفسير هذه الآية ليعلم صدقه بتصديق الملك معه نذيرا على تصديقه انه نبي فيكون الاستشهاد ولا اشتباه
ان تفسيره هلا انزل معه ملك نشهد له بالنبوة وتصديق الملك من جهة الانذار لانه متضمن القول بانكم ان لم تؤمنوا به فقد خسرتم خسرانا
مبينا قوله جواب لقولهم اه لما قدحوا في نبوته عليه السلام بتلك المقالة الشنعاء فاجيبوا بذلك وبان انزال الملك امر سهل لكن
عدم الانزال لمانع كما اوضحه المص والحكمة فيه عطف على المانع اي بيان لما هو الحكمة ولما هو الحق من بعثه عليه السلام والمعنى لما هو
الصرفة فيكون كعطف التفسير للمانع قوله بحيث عاينوه اي رأوه عيانا اما بصورة البشر وهو الظاهر من كلام المص او بصورة
الملك كما ذهب اليه بعض الاكابر وهذا اشارة الى ان انزال الملك متحقق لكنهم لم يعاينوه على وجه طلبوه وان عاينوه لا
على وجه اقترحوه وفي الكشف لاخترافاع التكليف وهذه آية ملجئة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فوجب
اهلاكهم فلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء اه اتقرره على مذهبهم والا
فهو صاف عن الاشكال انتهى اذ ورد عليه ان الناس على الوجه المذكور يصرف بالاتفاق فلا يجب هلاكهم قال المص
في اوائل سورة الفتح وتكميل النفوس الناقصة قهر البصيرة ذلك بالتدريج اخبارا فالوجه ما ذكرنا لا الانتصاف ان يكون السبب
تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم انهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه الذي يتوقف وجوبه عليه معجز
من جنس ما يعجز الانس عنه الخاص فاذا اجيبوا الى مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا على رسوخ من العناد المقتضي لعدم النظرة
انتهى ولم يذكر الوجه الاخير مع الوجوه المذكورة في الكشاف وهو قوله اما لانهم اذا شاهدوا الملك في صورته زهقت ارواحهم
من هول ما شاهدوه لانه لا يتم قوله تعالى لقضي الامر اذ معناه لحق اهلاكهم وكذا الايمان قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على

على اهلاكهم لا على اهلاكهم برؤية الملك في صورته الا يتحمل اهوال رؤية الملك انما هي بارادة الله تعالى وهي سبب لحقوق الرعب
المهلك ثم يتم الوجه الاخير بل هو اظهر من الوجهين الاخيرين قوله لحق اشارة الى ان معنى لقضي الامر لحكم اه بهلاكهم او اهلاكهم قوله
فان سنة الله تعالى اه يؤيد الاحتمال الاول فان جري العادة في تعذيبهم لم يتعلق بنزول الملك بصورته بل بصورة البشر قوله بعد
نزوله وجه البعد ان مع الانزال الى النزول اللازم جلي واضح قوله طرفة عين تفصيل عن ان يعلمهم انه نبي ولفظة ثم لتفاوت ما بين
قضاء الامر وبين عدم الانظار في العذاب فان ابتداء العذاب بغتة اشد وقعا في النفس هذا البيان على ما يقتضيه ظاهر كلام المص
وقيل في سبب اهلاكهم انهم اذا عاينوا الملك وقد نزل على رسول الله عليه السلام في صورته وهي آية لا شيء اظهر منها وقد علموا انه
نبي ثم لم يؤمنوا به لم يكن بد من اهلاكهم كهلاك اصحاب المائدة وقيل انهم اذا رأوه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف
فيجب اهلاكهم فحينئذ لا ينفعون الايمان بأس وكلا الوجهين لا يلائمها قوله فان سنة الله تعالى جرت اه قوله جواب ثان لقولهم قوله
ان تجعل الها وتمطط اي مع قطع النظر عن كونه ملكا او نازلا او يرجع الى الملك ما رجع الى المطالب المدلول عليه لئلا يلزم اتحاد
المفعولين ولو ارجع الضمير الى الملك واريد ملكا ملكا يعاينوه كما اشار اليه في بيان المعنى لم يلزم ذلك الاتحاد ولكان
احسن انتظاما واقرب انتقالا قوله وان جعل اي الها الرسول قيل هذا اولى اذ جعله جوابا ثانيا في الجواب الاول اذ فهم منه
ان الملك اذا انزل هلكوا وحاصل هذا الجواب انهم لا يهلكون وقت نزول الملك ولكن يشتبه الامر عليهم فالجعل المذكور دخل
ان الجواب في الحقيقة مردود بان يقال لو انزل الملك اما هلاكهم او اشتباه الامر عليهم على ان الكلام محمول على الوجه
المقدر واما كونه جوابا تسليميا اي وان سلم عدم هلاكهم حين نزوله جعله رجلا فما يجب نزوله التنزيل عن مثل هذا الكلام قوله فهو جواب
اقتراح ثان لا يجب ان ينقل اقتراحهم في النظم صرح به مولانا السعدي في قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب
الآية من سورة هود قوله والمعنى اي على كل الوجهين ولو جعلنا قرينا المتصور حاصل المعنى او اشارة الى جواز رجوع الها واليه
كما يجوز الى المطلب قوله يعاينونه قيد ولان ينتهم انهم بالملك فهموا انه لم يذكر في الجواب لكنه مراد قوله او الرسول ناظرا الى الاحتمال الثاني
قوله ملكا ولم يقل بعينه لقوله يعاينوه او لما كنت في ما سبق ولان الرسول لا يكون الا معاينا فلو قال لا يكون اداة كي اشير اليه بقوله ملكا
رجلا قوله تمثيله اشارة الى الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة اذ لا يلائم كونه جوابا بل ينتفي العلاقة بين الشرط والجزاء وتوضيح
المعنى ولو جعلنا الرسول ملكا بحسب الحقيقة لجعلناه رجلا صورة يرشدك اليه قوله في صورة دحية قوله فان القوة البشرية
اه فيفوت الغرض والحكمة من ارسال الرسل عليهم السلام فاختصوا بارسال الرسل من جنسكم والشكر لله تعالى للطف والعناية
قوله وانما رآهم كذلك قال المص في سورة النجم قيل ما رآه احد من الانبياء في صورته غير محمد عليه السلام مرتين مرة في السماء ومرة
في الارض انتهى وحمل كلامه هنا على قول الاكثر والمراد بالملك غير جبريل عليه السلام او المراد بالافراد نبينا عليه الصلوة والسلام
والجمع للتعظيم كالتعظيم عن جبريل بالملائكة في قوله تعالى واذ قالت الملائكة من سورة آل عمران قوله اي ولو جعلناه رجلا للبسنا عليهم
من ظاهر كلامه انه يتبع ولو جعلناه ملكا للبسنا وليس كذلك لان لفظة لو لم تستعمل هنا في الاستدلال بل هي على اصلها الغالب من انتفاء
الشرط والجزاء ويحتمل الكلام ايضا ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا في صورة رجل كيف اذا
كان اشارة كذا في المطول ولو قيل انه معطوف على الجواب الاول لم يبعد لكن لو لا ما ذهب اليه المص كقوله
ان رجع الامير استاذنت وخرجت عطف على استاذنت ومآله لخرجت اي ان رجع الامير استاذنت واذا استاذنت
خرجت قوله ما يلبسون على انفسهم اي حين الجعل فيلبسونه تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكا صرح به العلامة التفتازاني
وقد جوز ان يكون المعنى وللبسنا اي خلقنا اللبس والاشتباه عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على انفسهم الان في كونهم بايات الله
فيكون يلبسون حالا لا تحقيقا بتقدير مضاف والتعبير عن خلق اللبس باللبس للمشاكلة فاتضح الفرق بين اسناد اللبس اليه
تعالى وبين اسناده اليهم واما قول البعض والتعبير عن تمثيله رجلا لاجنبه قوله فيقولون ما هذا الا بشر هذا القول منهم نتيجة لبسهم
ولعل هذا مراد من قال بيانا للكل اي يلبسنا وبلبسهم على الاول وبلبسنا فقط على الثاني ومن قال ويلبسهم فقط فقد سهى فتدبر
انتهى والقول غير اللبس تامل قوله تسلية اه في البغية اذا علمت انهم يهلكون وان العاقبة اهلكوا بسبب عنادهم فيهلكون مثل اولئك
ان لم يتوبوا المحصول التسلية بالمجموع هنا اولى من القول بحصول الاول في حاق بما فيه بالنظر الى الاستهزاء بالذين سخروا
في القاموس هزأ به وسخر منه فهما متحدان معنى واستعمالا قوله حيث اهلكوا لاجله اي اسناد الاحاطة الى الاستهزاء مجاز لكونه
سببا للاهلاك المحيط بهم قوله او نزل اشارة الى ان حاق مجاز عن النزول عبر به للمبالغة كانه محيط من جوانبه قوله وبال استهزائهم

اى المضاف محذوف مثلا مجازى الاسناد ثم قوله استهزائهم اشارة الى ان ما مصدرية والضمير في به راجع الى الرسول المفهوم من رسل
ولعل اختيار المفرد لان ما احاط بالاخر لمغايرة نوع الاستهزاء قبل نبيه وخوطب به عليه السلام بانذار قومه وتذكيرهم باحوالهم المقطعة
كيف اهلكهم اشارة الى ان المراد بعاقبتهم هلاكهم باهلاكهم الله تعالى بعذاب الاستيصال كاغراق قوم نوح وكما ارسل حاصب
على قوم هود او على قوم لوط وكاهلاك ثمود بالصيحة **قوله** كى يعتبروا ويتعظوا بيان لمصلحة الامر بالنظر والسير اشارة الى ان العيان
فوق البيان وانه تعالى اخبر اولا بانه اهلك ثم امر نبيه بالامر بالسير حتى شاهدوا اثار الاهلاك كى يعتبروا **قوله** والفرق اى
الفرق بين المصدر بالفاء اى فانظروا والمصدر بثم اى ثم انظروا واتبعه قوله قل سيروا فى الارض فانظروا وان السير ثم اى
قل سيروا فى الارض فانظروا **قوله** ولذلك اى ولعدم السير ههنا لاجل النظر بل لاجل غيره وقيل معناه ما ذهب اليه المص
لما اختاره الزمخشرى لكنه جعل الشأن نظير عدم ملائمته للمقام فالاحسن ان كلمة ثم ههنا بالنظر الى تمام السير وكلمة الفاء
بالنظر الى اوله قال العلامة فى المطول ثم ان كون الفاء للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانية فى المرتبة لما يحصل بتمامه فى
مدة طويلة اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار
يبتدأ عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة طويلة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز انتهى ولعل ههنا كذلك
النكتة مبنية على الارادة فان لوحظ حصول النظر عقيب السير اختير الفاء والا اختير ثم والحاصل ان المقتضية لايراد الفاء وثم
فى موقعهما ما ذكرنا وايراد ثم ههنا لاظهار التفاوت بين الواجبين اشارة الى ان الامر ههنا موقوف لا للاباحة فى الثانى
كما اختاره الشيخ اذ السير واجب لكونه وسيلة والنظر بالنسبة الى السير واجب بالذات وبالاصالة فى ذا القصد افادة ذلك
صدر بثم والاف ورد بالفاء وكيف معلقة بفعل النظر منصوب المحل بنزع الخافض اى تفكروا فى انهم كيف اهلكوا وقيل خبر لكان
لكونه مستغرقا ما قدم وان انسلخ عن معنى الاستفهام والعاقبة مصدر كالعافية وهى منتهى الامر ومآله ولا دلالة لها على النفع والضر
بل انما من اقتضاء المقام واما وضع المكذبين موضع المستهزئين للاشعار بان استهزاء المرسلين كفر وتكذيب ومنبيه على ان
مؤاخذتهم بسبب تكذيبهم سواء استهزؤا او لم يستهزؤا **قوله** وهو سؤال تبكيت وفى الاساس بكته بالحجة غلبه والزمه
ما سكت به لعجزه عن الجواب عنه وبهذا الالزام بعدم قدرة الجواب غير جواب تعرضت اليه بقوله لحث الكفار ان يذكروا غيره فكانهم
عجزوا عن الجواب الملائم لمذاقهم وان لم يعجزوا عن الجواب بقولهم لله وفى كلامه اشارة الى جميع ما ذكرناه قل لمن ما فى السموات
والارض اعتبار الامر ابتداء ما فانه والمراد بما يعم العقلاء ايضا والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما وخارجا عنها
متمكنا فيهما فهو ابلغ من قوله قل لمن السموات والارض وما فيهن **قوله** تقرير اى تثبيت لهم على جوابهم لانهم اذا ثبت انهم بضطرهم
الى الجواب بقولهم لله فيقرره لهم عليه فيظهر كون هذا السؤال تبكيتا لهم **قوله** بالاتفاق كما نطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من
خلق الارض واما البرهان فتقرره فيه قطعية لا بعد من عدا العقلاء كتب على نفسه هذه الجملة داخلة تحت الامر الظاهر ان المراد بالنفس
الذات نفسه دلالة على اطلاق النفس عليه تعالى بدون مشاكلة ونقل عنه قدس سره انه ذكر فى شرح المفتاح ان النفس لا يطلق عليه
تعالى الا بطريق المشاكلة وان اريد به الذات انتهى ولا يشكل بمثل هذه الاية واذ رأيت كلمة النفس مرتبة فى مثل هذه الاية بعيد
ويل النفس مختص بذات الحيوان وهذا ضعيف فالصواب انه يطلق لذات مطلق **قوله** التزمها مفهوم من كتب مع على **قوله**
تفضلا اى رغم المعتزلة من الوجوب عليه تعالى تحقيقا لما تاويلا **قوله** بارشاد اى الاحسان والارادة فى الخير ما يحتاج الراشدين اذ لا
دليل على الخصوص **قوله** الهداية اى الدلالة الاعلى الاتيان اليه ارشدك اليه قوله بنصب الادلة **قوله** والعلم بتوحيده اى
التصديق بوحدانيته بالكنه ولا الاختيار العلم ههنا وان لم يتحقق معرفة ذاته بالكنه سواء كان ممتنعا او لا الاختيار المعرفة ههنا
قوله بنصب الادلة اى مثلا اذ خلق العقل والقوى ايضا من الهداية وانزال الكتب وكذا ارسال الرسل **قوله** والامهال على الكفر
ومعاصى العقاب ايضا وقد اشارة الى ان قوله كتب الاية جواب سؤال لم لم يعاقب العاصين عاجلا فاجاب بانه كتب على نفسه الرحمة
ومن جملتها تأخير عقوبتهم ليجمعنكم اى والله **قوله** استيناف اى كلام ابتدائى ومن جملتها ما قال فى بيانه ومن الرحمة المذكورة
هنا قيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة وذلك لانه لولا خوف العذاب لحصل الهرج والمرج فهو بهذا الاعتبار يكون رحمة ولا يخفى
ضعفه على ان الظ ليجمعنكم لعقاب تشترط لوقوع ثواب كبير وكلام المص يأبى عنه حيث قال والمراد بالرحمة ما تعم اه ولم يعد
الجمع من الرحمة فالصواب ان الجملة استيناف نحوى اى ابتداء كلام مسوق للتهديد بهم لذلك وليس ببيان للرحمة فقوله على
اشراكهم اه اشارة الى الارتباط بما قبله قوله وقيل بدل من الرحمة وهذا يلائم كونه استيناف فاستعانا بالفتح اللام ايضا للقسم اذ لا

اذ لا مانع من كون الجملة القسمية بدلا من الرحمة او البدلية باعتبار المقسم عليه واما القول بان اللام ح بمعنى ان المصدرية فضعيف
اما اولا فلان كون اللام بمعنى ان المصدرية غير متعارف واما ثانيا فلانه لا وجه لدخول النون عليه ح لانه ليس من مواضعها كما قاله
ابن عطية واعتذر الى حيان بانها دخلت لكونه فى صورة القسم بعيد لانه يرفع الامان اذ فى كل موضع يمكن ان يقال ذلك على انه
ايضا ليس من مواضعها **قوله** وانعامه عليكم ان كان الخطاب للكفار فالانعام عليهم وان كان للابرار مع ما فيه من تفكيك الضمير
فلا يلائم المقام والقول بان الخطاب عام ولا يلزم ان يكون الكل منعما فسخيف جدا وهذا من جملة اسباب التزييف ان كان من
المنقول **قوله** وقسم للوعيد خصه به مع انه قسم للوعد على النظر الصحيح لانه مسوق للتهديد كما يشعر به السياق والسباق اى
مبعوثين الى اليوم اه اى الى متعلق بيجمعنكم بالتضمين **قوله** او فى القيمة عطف على فى القبور يعنى المراد بالجمع اما الجمع فى القبور كما فى
الاحتمال الاول والجمع فى القيمة فح كلمة الى بمعنى فى كما بينه **قوله** بدل البعض فح يحتاج الى الضمير والمعنى كتب على نفسه ليجمعنكم منها وباعتبار
القسم مشكل فان كان رحمته بعضه دون ان يقول فان من رحمته قسمه على بعضه اشارة اليه ولعل لهذا مرضه وزيفه **قوله** اى فى اليوم
او فى الجمع لا ينبغى ان يرتاب فيه لوضوح برهانه فلا اشكال بان الممتارين كثيرون **قوله** بتضييع رأس مالهم وفيه اشارة الى ان فى
خسروا استعارة تبعية قدم توضيحه مرارا كالاستعارة فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم والحاصل ان المراد بالرأس ههنا الفطرة
السليمة والعقل السليم وتضييعه ابطاله بالانهماك فى التقليد والاصرار على الكفر والمعاصى ولا يقال انه يندفع به الاشكال
بان الخسران مرتب على عدم الايمان وقد عكس فى النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل يرتفع المحذور وظهر الترتيب المذكور لان
تضييع رأس مالهم انما هو بسبب الكفر ولا يتصور ذلك بغير ذلك وبحرد النظر الى المفهوم اى مفهوم تضييع رأس مالهم بدون
ملاحظة ما صدق عليه لا يفيد الا برى انه فسر الخسران فى موضع اخر بهذا مع عدم ترتب عدم الايمان عليه وسيجئ الاشارة الى
ذلك من المص فى قوله تعالى فهم لا يؤمنون اذ من الاشكال بهذا القول لكن الزمخشرى اورد هذا الاشكال مع جوابه فى قوله
الذين خسروا وارباب الحواشى يقتفون اثره والصواب الكلام مع عدم وضوح المرام فالاحسن ترك قوله بتضييع رأس مالهم
يدل على ان المص لم يحمل على الخسران اللازم اذ التضييع متعد فاندفع وهم من حمل كلامه على خلافه **قوله** نصب على الذم وهو الراجح
لان الذم صريح فيه اى اذم وتعذر ارادة معنى ضعيف **قوله** او رفع على الخبر لمبتدأ محذوف كما قال وانتم الذين وهذا الدلالة على
الدوام اكد لكنه اخره لما ذكرنا فى ضمير الخطاب لان ما فيه خطاب للكفار قوله خسروا انفسهم لما عاد الموصول لانه غائب والضمير
الراجع اليه ضمير الغائب والظ انتم بلا واو ولكنه لتحسين اللفظ اتى بالواو ولم يتعرض الى كونه بدلا من ضمير ليجمعنكم لان ابدال الظ من ضمير
الخطاب بدل الكل غير جائز خلافا للاخفش لكنه لا يعبأ به والقول بان ليجمعنكم صالح لمخاطبة الناس كافة وان الذين خسروا
خصة للبعض فهو بدل البعض من الكل بعيد لان فيه تفكيك النظم والذى غره قوله وانعامه عليكم لانه بظاهره يقتضى ان يكون
الخطاب عاما للمؤمنين لعدم كونه خاصا للكافرين وقد عرفت ان معناه وانعامه عليكم ان نبهتم وامنتم بل هو كما مر اما منصوب
على الذم او رفع على الخبر على القطع فيكون حذف المبتدأ واجبا ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفى فيه ان
يوجد معنى الوصف قال المص فى سورة الهمزة الذى جمع مالا بدل من كل او ذم منصوب او مرفوع وهذا وان لم يكن مشهورا لكنه اخبر
فى مقام الذم اذ مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم بدون القطع او على الابتداء اه اخره مع ان فيه السلامة من الحذف كما من
ان الحذف يفيد الذم او خسروا انهم غير معلوم بعد فالمناسب كونه خبرا لا مبتدأ **قوله** والفاء للدلالة اه لانها للسببية مع التعقيب
والاصل فيها ان تدخل على المسبب فيفيد ان عدم ايمانهم اى ان نفى ايمانهم على الكفر بسبب خسرانهم اى بسبب عدم ايمانهم او لا
واصرارهم عليه فى الماضى بسبب ختم الله على قلوبهم وهو سبب لعدم ايمانهم فى المستقبل وهذا كثير فى النظم الجليل وقد نبه عليه المص
بقوله فان ابطال العقل الى قوله تؤدى الى الاصرار على الكفر والامتناع عن الايمان اى فيما سيأتى فلا وجه للاشكال بان الخسران
مرتب على عدم الايمان وقد عكس فى النظم لما عرفت من ان الخسران هو ابطال العقل الذى هو رأس المال بسبب التقليد فى الكفر او مرتب
مع ذلك الكفر الاول بسبب التقليد وعدم الايمان فيما سيأتى والامتناع عنه فى المستقبل مترتب على الخسران اى الحاصل ولا منافاة
بين اول كلامه وآخره **قوله** فان ابطال العقل فان جعل العقل التصرف مختلا واخراجا عن مقتضاه اذا غلب وطبعه وهذا معنى الابطال
قوله باتباع الحواس الظاهر انه من الافعال اى بجعله تابعا للحواس الباطنة صح به لانه يسلط القوى وللاشعار بان من غلب وهمه
على عقله فقد خسر خسرانا مبينا كما ان من غلب عقله على وهمه فقد فاز فوزا عظيما **قوله** فى التقليد اى فيما يجب الاستدلال والتحقيق
قوله واغفال النظر عطف على التقليد او على الانهماك والمعنى جعل النظر غافلا للمبالغة والعدول عن قوله والغفلة عن النظر لذلك

الى الاصرار على الكفر وبهذا مشت له دفع الاشكال لان اصل الكفر ونفسه وان كان سببا للخسران نفسه لكن دوامه سبب للاصرار وبهذا
ينكشف ان عدم الاتباع اذا جعل سببا للخسران واعتبر كون العاد داخلا على السبب لا يبعد اذ الفاء السببية يجوز دخوله على السبب
ايضا **قوله** والامتناع عن الاتباع عطف على الكفر والاصرار وانما عطفه تنصيصا على ان كفرهم باختيارهم بعد وضوح الحق ان اريد
بالموصول ناس معهودون فالامر واضح وان اريد به الجنس فيخص منهم من لم يعلم كفرهم وكلام المص الى الاول اميل حيث قال الى
الاصرار على الكفر **قوله** عطف اه ولم يتعرض لكونه مستأنفا كما قيل لان في العطف اجتنى جانبيا على المشركين في كون ما بينهما اقرا فيها
لذكره الاحتجاج الاول **قوله** على لله عطف مفرد على المفرد ان اريد انه وحده عطف على قدح في ما سكن عطف على ما في السموات
وما في الارض المحذوف هناك او عطف جملة ان اريد انه مع ما سكن وهذا شايع في مثل هذا التركيب **قوله** من السكنى اه هو الاستقرار
او من السكون الذي هو ضد الحركة **قوله** وتعديته بفي مثله او وجه وقيل الخبر قوله كما اه **قوله** بفي متعلق بقوله تعديته وهو الاولى قيل
ليس فيه اشعار بتعديته بنفسه كما توهم نعم قد يتعدى ايضا وبالى ايضا كقوله تعالى لتسكنوا اليها زوجها ولذا قيل الاول ويتعدى
بفي بل الا وقد يتعدى **قوله** والمعنى ما اشتملا عليه اشارة الى ان السكنى حق استعماله في المكان واستعماله في الزمان كما هنا تشبيها
بالاستقرار في الزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل في الزمان استعارة **قوله** اي ما سكن ولم يتحرك سواء كان متحركا كما تم
ساكنا او ساكنا دائما **قوله** او تحرك عطفه بالواو بل حسنا لان الساكن والمتحرك كلاهما لله تعالى لا احدهما لكن عطفه
باو للاشارة الى التضاد بينهما وعدم الاجتماع ويؤيد الاول عطف ما في الارض على ما في السموات **قوله** فاكتفى باحد الضدين
عن الآخر له لان عليه تقريرا واشارة فاختير الحذف لانفهامه مع الايجاز **قوله** بكل مسموع العموم مستفاد من حذف
المفعول فيدخل اقوال المشركين فيه دخولا اوليا وقدم السميع لان اقوالهم اشنع من افعالهم **قوله** فلا يخفى عليه شيء في السماء ولا
في الارض كليا كان او جزئيا فيكون اخبارا باحاطة علمه تعالى بالاشياء وكلاهما بعد الاخبار بكمال قدرته على جميع الممكنات
ولعل تقديم القدرة على العلم لانها كالدليل عليه **قوله** فيكون وعيدا للمشركين فيكون المسموع اقوالهم خاصة والمعلوم
افعالهم وبهذا ظهر تخصيص السميع والعليم بالذكر وعلى الاول يدخل اقوالهم وافعالهم في تحت العموم قيل فيكون من كلام
الله تعالى او من كلام الرسول داخل في حيز قل لا على انهم من تتمة الجواب من جهتهم وفيه شيء فتامل فالاولى ان يقول
وهذه الجملة تحتمل ان تكون من مقول القول ومن مقول الله تعالى والاول اظهر لفظا والثاني اقرب معنى **قوله** انكار لاتخاذه
اي الاستفهام ليس على حقيقته بل هو مجاز عن الانكار اذ الاستفهام الحقيقي عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه النهي به المخاطب
للانكار فيكون مجازا مرسلا ذكر الملزوم واريد اللازم بالواسطة **قوله** غير الله اه اي لو اتخذه مع الله لان من قصد تعالى مع عبادته
لغيره فكأنه عبد غيره ولم يعبده تعالى **قوله** لا الاتخاذ اولى لان اتخاذ الله وليا واجب فكيف ينكر اصل الفعل **قوله** فلذلك اي
لكون الانكار اتخاذ غيره تعالى **قوله** قدم اه اي المفعول بهذا التقديم ليس للحصر نفسه والمعنى بل للتقوى الحكم بل النظر من كلام
المص ان التقديم من ضرورة الايلاء وما تقرر في محله ان الهمزة اذا كانت للانكار يجب ان يلي المنكر مفعولا دون الفعل
والفاعل ولو عكس لاختل المرام ومثل هذا التقديم لا ينبغي ان يكون للحصر والتقوى لان الغرض من التقديم ليس للحصر ولا
للتقوى لكن الزمخشري ذهب الى انه للاختصاص في مثله وصاحب المفتاح اختار كونه للتقوى على ما نقله البعض فالوجه
ما اختاره صاحب المفتاح ولو حمل على الحصر يحمل الكلام على الاختصاص وسره انه ان لوحظ الانكار اولا ثم لوحظ الاختصاص
افاد الاختصاص في الانكار ولو عكس يعكس **قوله** والمراد بالولي اي المراد به هنا لان تعريفه للعهد **قوله** المعبود لا المتولي
امره ولا يبعد ان يكون المراد الناصر لكن الاول ارجح في الرد وكون الولي بمعنى المعبود غير ظ سواء كان مشتقا من
الولي بمعنى القرب او من الولاية بمعنى التصرف الا ان يقال انه لازم معناه فلذا قال والمراد ثم علله بقوله لانه اه **قوله** لانه اه
قيل ولانه لا منع من اتخاذ المؤمنون اولياء والنهي اي احباء او ناصرين فلا يناسب انكار اتخاذ غير الله وليا اذ الكلام بمعنى
المعبود ولو اريد الناصر الحقيقي لكان رد ابلغ في الرد لكونه بطريق برهاني والمعنى غيره تعالى لا يقدر على النصرة حقيقة
فكيف يكون معبودا **قوله** لمن دعاه الى الشرك روي انهم قالوا للنبي عليه السلام ان اباك كانوا على ديننا وانما تركت
ذلك للحاجة فارجع عن هذا نغنيك بالمال فنزلت فلا يقال انه يحتمل ان الكلام خرج على خلاف مقتضى قصدا الى امحاض النصح
ليكونوا اعون على القبول كقوله تعالى وما لي لا اعبد فان قوله واليه ترجعون مانع عن حمله على الظاهر نعم فيه تعريض لمن اتخذه وتوبيخ له
قوله مبدعهما اي خالقهما بلا سبق مادة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما كنت ادري معنى لفظ الشق مطلقا والشق طولا كما في

كما في الاغلب حاول المص اثبات كون الفطر بمعنى الايجاد فالظاهر ان معنى قول ابن عباس ما عرفت اي ما عرفت معنى الفاطر المناسب
هنا لا مطلقا **قوله** اعرابيان من سكان البادية الموثوق بعربيتهم **قوله** انا فطرتها معناه الحفر كما سمعت في حاشية **قوله** اي ابتدأتها ولا
فرق بين الابتداء اكتسابا وخلقا **قوله** على الصفة ولا يضر في الفصل لانه غير اجنبي **قوله** فانه بمعنى الماضي فيفيد اضافته التعريف قيل ويرد
عليه كون النبي عليه السلام مأمورا بهذا القول ولا ينافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم فيجوز ان يكون من قبيل
التعبير بالماضي عما سيوجد بناء على تحقق وقوعه بالنظر الى كونه من كلام الرسول عليه السلام انتهى وفيه نظر اما اولا فلان المتلو
من القرآن ليس بقديم عند الجمهور وما روي عن محمد الشهرستاني انه قديم واتبعه صاحب المواقف ضعيف لا يعبأ به كما في شرح
العقائد والكلام بذاته تعالى قديم لكنه ليس فيه امر ونهي وخبر واثبات وغير ذلك وانما حصل ذلك بالتعلقات والصيا يلزم
ان لا يكون صيغة الماضي حقيقة في المعنى الماضي بناء على تحقق وقوعه بالنظر الى كونه قديما فيلزم ان لا يكون فرق بين قوله تعالى
اعدت للمتقين وبين قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ولم يقل به احد فالواجب الاحتراز عن مثل هذا التشكيك
لا سيما في كلام الله تعالى فالمعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فما وقع في القرآن من الماضي ان وجد مضمونه قبل الاخبار فهو حقيقة
كقوله تعالى اعدت للمتقين والا فمستعار في المعنى المستقبل كقوله تعالى وقال الذين في النار لخزنة جهنم الاية **قوله** وقرئ بالرفع
على انه خبر لمبتدأ او واجب الحذف والنصب على انه مفعول لامدح او اذم على المدح اي على الوجهين فقدم الرفع بناء لانه تدل ثبات
الدوام والاخر في الذين خسروا اه ما ذكرنا هناك ولم يتعرض المص كونه بدلا مع ان الفصل بينه وبين المبدل منه اسهل من
الفصل بين النعت والمنعوت لان البدل على نية تأخير العامل وعن هذا جنح اليه ابو حيان اذ المبدل منه في حكم السقوط
وتنبيها لا يناسب اعتباره وهو يطعم ولا يطعم جملة حالية اختير الجملة الاسمية للتأكيد تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي لتقوية الحكم
ولا بعد في ادعاء الحصر **قوله** يرزق اي المراد بالطعم معناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به فيكون مجازا ذكر الخاص واريد العام او
المراد معناه الحقيقي ووجه التخصيص لانه اعظم المنافع لانه تذكر دون غيره مع ان المقام مقام بيان ما اشرك نازل عن رتبة
الحيوانية وهذا كاف في ذلك ولا احتياج الى ذكر جميع المنافع اذ المقام ليس بيان المنافع **قوله** ولا يطعم اي لا يتناول الطعام **قوله**
وتخصيص الطعام اي اثبت مثل الشراب **قوله** بفتح الياء من الثلاثي ومآل القرائتين واحد **قوله** وعكس الاول اي وقرئ بعكس الاول
قوله على ان الضمير لغير الله والمعنى وهو اي غير الله يطعم اي يعطي الطعام نبت وله والالزم كل من كان غيره تعالى الها اذ يكفي كون بعضه كذلك
كالمسيح فلا اشكال بالاصنام **قوله** والمعنى كيف اي على قراءة العكس **قوله** كيف اشرك انكار للاشراك بانكار الحال التي يقع عليها على
الطريق البرهاني وقدم تفصيله في كيف تكفرون بالله الاية لكن الاوفق بنظم الجليل والمعنى ان اشرك بهمزة الاستفهام **قوله** ما هو
نازل عن رتبة الحيوانية لم يذكر في النظم الجليل صراحة لكن لزم بطريق دلالة النص لان ما هو النافع وهو المراد بالمطعم بفتح
العين اذا لم يصلح للمعبودية فما هو مسكوت عنه وهو الجماد المراد بقوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية اولى بعدم الصلاحية
للمعبودية فلا اشكال بانه لا مدخل في الرد وهو يطعم بفتح العين لان الصنم لا يطعم ولا حاجة الى الجواب بالتغليب **قوله** وناويهما
للفاعل على ان الضمير له تعالى **قوله** بمعنى استطعم اي الافعال بمعنى الاستفعال والعاد الاول فبالمعنى المتعارف **قوله** او على انه عطف
على ان الثاني اي ان الافعال في الموضعين معناه **قوله** يطعم تارة اي بالنسبة الى قوم ولا يطعم اي بالنسبة الى اخر مثلا فلا
يلزم اجتماع المتقابلين قيل بعد اسكاتهم والزامهم لي امرت التأكيد للمبالغة في وقوع مضمونه او ورد المنكر او المتردد ولان
النبي اي جميعه وبدخل عليه السلام دخولا اوليا او النبي المعهود **قوله** في الدين اي في التدين بالدين لان كل نبي مأمور بما شرعه لا اما
خصه وذكر الدين اشارة الى ان الاسلام والدين واحد **قوله** وقيل لي اي ولا تكونن عطف على المرتب بتقدير قيل لي وتقدير
القول شايع ذايع لكن الاولى ترك الواو في ولا تكونن الا ان يقال اراد تقديره اول من اسلم ولا تكونن من المشركين بالواو
لانه ورد الواو على الامر المقدر المنتخب من الكلام السابق فالواو في ولا تكونن لنسبة من الحكاية بل من المحكي بحسب مآل المرام
لا بتقديره من الكلام ويجوز عطفه على قل فيه نوع ضعف لان الخطاب السابق واللاحق خطابات تبليغية ولا تكونن على
ذلك التقدير خطاب للنبي عليه السلام بدون التبليغ ومثل هذا يخل بسلاسة المبنى وجزالة المعنى ووجه الجواز تحقق الجامع وعدم
فساد المعنى والمقام يصح عطفه على ان اكون اذ لا وجه للالتفات ولا معنى لقوله امرت ان لا تكونن او له بوجهين فيه شيء
الا ان تقديره قيل لي وعطفه على امرت اي امرت اي قيل لي لا تكونن من المشركين وهذا هو الظاهر ولذا قدمه **قوله** اخر محله لان اصل
المبالغة قد حصل فيما مضى **قوله** اطعمهم جميع طمع **قوله** وتعريض لهم اذ الكلام من قبيل لئن اشركت ليحبطن عملك فاستعمال

ان هنا مع عدم العصيان مقطوع به والعدول عن المضارع الى الماضي لنكتة التعريض كما في هناك ولما جاء الكلام للتعريض لا اشكال بانه
يدل على انه يخاف مع انه معصوم وهو يتوضح بقوله لئن اشركت ليحبطن عملك قوله بانه عصاة جمع عاص بمعنى الماضي اذ لا معنى للتعريض
لمن لم يصدر منه العصيان بعد وان المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله صرح به العلامة في المطول اي لو قيل اني اخاف ان اعصي
لا يفيد التعريض لكونه على اصله صرح به العلامة في المطول اي لو قيل اني اخاف ان اعصي لا يفيد التعريض فابرز في الحاصل في موضع
الحاصل لنكتة التعريض قوله مستوجبون اي مستحقون قوله والشرط معترض اه وجه الاعتراض في تعليق الخوف مقدما للتشويق
النفس عند ذكر المفعول تشوقا الى سببه قوله وجوابه محذوف اه لا ما قدم عليه وتقديم جواب الشرط جوازه مذهب الكوفيين
وهو مرجوح وما اختير هنا مذهب البصريين وهو مختار المحققين والجواب المحذوف اي اخاف عذاب يوم عظيم كما هو المشهور في مثله
وقيل هو صرت مستحقا لعذاب ذلك اليوم ولا يخفى ضعفه ثم في كلامه اشارة الى بطلان كون ان عصيت حالا غير طالب للجواب
في اليوم وقوع العصيان منه عليه الصلوة والسلام قوله دل عليه الجملة اي على تعيينه من يصرف من مبتدأ خبره الشرط والجواب او كلاهما
على الخلاف بين النحاة والجملة مستأنفة استئنافا فالحكم بما سوقه في حال المؤمنين اذ المراد بمن المؤمن الكامل او المطلق اثر الاشارة
الى حال العصاة بقوله قل اني اخاف ان عصيت ربي الاية وهذا اولى من كونه صفة عذاب وعنه متعلق بالفعل ونائب الفاعل
الضمير الراجع الى العذاب وكون الظرف نائب الفاعل تكلف قوله يصرف العذاب اي ضمير يصرف راجع الى العذاب وضمير عنه الى
من وهو حكم لان المتعارف كون المصروف هو العذاب وقال تعالى ربنا اصرف عنا عذاب جهنم الاية قوله يصرف بالبناء للمعلوم قوله
محذوف وهو العذاب واقيم المضاف اليه مقامه فهو مفعول به توسعا ظرف حقيقة وفيه اشارة الى رد من قال انه لا حاجة اليه
لان التنوين لكونه عوضا عن المضاف يجعل في قوة المذكور خلافا للاخفش انتهى اذ الظاهر ان المضاف اليه المحذوف النعمة او
الساعة اي يوم قيام الساعة كما هو المتعارف قوله نجاه اي نجا من كل كرب وشدة قوله فلا اتحاد بين الشرط والجزاء الا يرى
ان المص لم يقل نجاه من العذاب ولو قيل مراده ذلك مع بعده فلا اتحاد ايضا اما بارادة الكمال او باعتبار تغاير العنوان
قوله وانعم عليه عطف تفسير تنبيه على ان تنجيته لا موجب لها عليه بل بكرمه واحسانه ولهذا عبر عن التنجية في النظم بالرحمة وذلك
الفوز جملة تذييلية مقررة لما قبلها ومؤكدة لمنطوقها وجعلها حالا لا يفيد وهما قبلها ضعيف لانه يحتاج الى التاويل فان الظاهر كون ذي الحال
الضمير المفعول الراجع الى من وهو ليس من هيئته فيحتاج الى التاويل بالمقارنة اي حال كونه مقارنا لكون ذلك الفوز العظيم قوله اي
الصرف اختار مع بعده لانه مذكور قوله او الرحمة لانه ماول بالرحم وبان مع الفعل اولانه مصدر ولتثبت في بعض النسخ الرحم
بضم الراء وسكون الحاء او هو اشارة الى المجموع بالتاويل والمذكور ردا لكان انسب بالمقام الفوز المبين الذي فيما تنافس فيه المتنافسون وان
يمسسك الله اي جعل الله الضر ماسا لك اي يا محمد عليه الصلوة والسلام او يا من يصلح للخطاب فيجوز ان يكون داخلا في مقول القول او هو
المناسب للمقام نظرا الى قوله اني اخاف اه ومس الخير ناظرا الى قوله من يصرف لكن هذا لا يلائم قوله كمرض اه في الاول اه ونعمة اه في
الثاني اذ المتبادر المس في الدنيا والتعميم الى الاخرة خلاف الظاهر نعم ما ذكره في ارتباطه بما قبله قيل المس اعم من اللمس اذ هو لصوق بحاسة
والمس هو اللصوق فقط وهذا مخالف لما ذكره المص في قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الاية من سورة البقرة وقد مر قريبا ما في قوله
تعالى فلمسوه بايديهم والضر سوء الحال اخص من الشر المقابل للخير خصه بالذكر تغليبا لجانب الرحمة على ضدها وقيل لشدة الحاجة الى كشفه
كذا قيل وفي كون الضر اخص من الشر نظر والوضح ما ذكره لكن النكتة في ذكر مقابلة الخير الضر دون الشر ولو قيل بالمساواة بينهما لكان وجه
ذلك ان الضر فيه تنشيط ولذا ذكر من نفع نقل عن ابن عطية انه قال تعدل عن قانون الصنعة وطرح رد التكليف وبيان
ما خص بن ضده وكونه لكونه اوفق بالمعنى والصق بالمقام انتهى ولم يبين اوفقية المعنى والظاهر ما ذكرناه من ان الضر فيه تهويل فناسب
وتقديم الاول لان ارتباطه بما قبله وهو اني اخاف اظهر وهو مقدم على قوله من يصرف عنه الاية وكلمة ان الشك في الموضعين بالنظر الى
ما في نفس الامر فان كل واحد منهما محتمل لا مقطوع به وان كان احدهما لا على التعيين محققا وما قيل ما ذكروا في قوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة
الاية تقتضي ان يكون ذكر ان في وان يردك بخير نكتة كله لانه في مقام اذ قوله فلا قادر على كشفه اي المراد نفي القدرة
على الكشف لانه ابلغ لاستلزامه نفي الكشف دون العكس ولان بعض الضر لا يكشف كعذاب الاخرة بالنسبة الى الكفار لكنه
تعالى قادر على كشفه قوله وصحة وفساد الاولى لصحته وفساد الثانية قوله كمرض قوله فهو قادر به على ان المراد الجزاء المحذوف قوله
تعالى فهو على كل شيء قدير دليل لهذا المحذوف لانه اشارة الى الكبرى وتاخذ منها الصغرى اي ان الخير المذكور شيء مقدور وكل
شيء مقدور له تعالى فحفظه بقدرته وانه تعالى في سورة يونس فلا راد لفضله كما اشار اليه بقوله لقوله فلا راد لفضله مع تنبيه ايضا على ان المراد

المراد نفي القدرة على الرد اما لكونه ابلغ او لان بعض الخير لا يرد كثواب الاخرة لكنه تعالى قادر على رده ودفعه قوله تصوير لقهره اي
الكلام استعارة تمثيلية شبه الامور المأخوذة من ذاته تعالى وعلوه بالقهر والغلبة والقدرة على العباد بالهيئة المنتزعة من شخص
وكون ذلك الشخص فوق غيره من العباد وتمكنه من فعل ذلك الغير ما اراد فذكر اللفظ المركب المستعمل في الهيئة المشبهة بها واريد بها
الهيئة المشبهة والفرق بين القهر والقدرة ان القهر الغلبة والحمل على الشيء من غير اختيار المحمول والقدرة الغلبة فقط الجار متعلق
بالعلو وان كان الكلام استعارة تمثيلية تشبيها للمعقول بالمحسوس واندفع توهم الجهة والمكان وفوق ظرف للقاهر اي المستعلي
استعلاء معنويا بحيث يفعل ما يريده سواء كان العباد طوعا او كرها والمعنى انه المستعلي فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف
لانه مع عدم مناسبته للمقام بعيد عن الاذهان لان العباد لا رتبة لهم والشرف بالنسبة اليه تعالى حتى يكون المعنى ذلك وان قوله وهو
القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما اعترف به ذلك القائل فما ذكر من الرتبة لا مناسبة له قوله في امره حمل الحكيم على
المحكم في صنعته كما صرح به في اوائل البقرة فيكون فعيل بمعنى المفعل واكثره شائع في عذاب اليم واشباهه في قوله تعالى بديع
السموات وقد يجيء الحكيم بمعنى ذو الحكمة وهي اتقان العلم واتقان العمل لكن قوله في امره لا يلائمه وكذا قوله الخبير لا يناسبه لانه بمعنى العليم
بالخفيات كما اومى اليه بقوله وخفايا احوالهم ويفهم منه العلم بالظواهر بطريق الاولوية وان حمل الحكيم على العلم بالاشياء على ما هي
عليه فالامر واضح قوله على كل موجود اي جنس الاشياء تحته ثبتا وان الواجب والممكن الموجود ومن هذا استدل به على جواز اطلاق
الشيء عليه تعالى لكن كلامه في سورة البقرة صريح في ان اطلاقه عليه تعالى اذا كان الشيء بمعنى الشائي واما اذا كان بمعنى المشيء
فلا وكلامه هنا يوهم جوازه مطلقا والمعنى كلامه هنا ان الشيء يقع على كل موجود وشيء اذا كان الشيء بمعنى الفاعل وعلى كل موجود
مشيء اذا كان بمعنى المفعول والى هذا التفصيل اشار بقوله وقد سبق وعرضه بيان عدم وقوع الشيء على المعدوم الممكن كما ذهب اليه
الزمخشري وقد استوفى الكلام في تحقيقه في علم الكلام قوله اي الله اكبر شهادة يعني لفظة الجلال مبتدأ خبره اكبر شهادة وتوجيه
السؤال ولم يذهب الى العكس لان ما ذهب اليه مطابق للسؤال مع ان اكبر شهادة كونه مبتدأ لما يحتاج الى التكلف كما اشار
اليه ابو السعود حيث قال اي ذلك الشيء هو الله تعالى ولم يقل اكبر شهادة هو الله تعالى فاشار الى ان المبتدأ الشيء الذي هو
اكبر شهادة فعلى هذا جواز اطلاق الشيء عليه تعالى ظاهر من هذه الاية واما على ما اختاره المص فغير ظاهر منها لاحتمال ان يقال المراد
اي الله اكبر شيء شهادة كما سيصرح به قوله ثم ابتدأ وبيانا لكونه تعالى اكبر شهادة في اي شان من الشئون فلا باس في القول
بالاستئناف قوله اي هو شهيد اي خبر مبتدأ محذوف هو الجواب فلا حذف ح قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب لتضمنه
الجواب لا لانه مقصود واصلي وانت خبير بان الظاهر في الجواب ان يذكر ان الله شهيد ليخرج الجواب لما وقع في سبب النزول من السؤال فيكون
الكلام من باب نفي السؤال بغير ما يطلبه ابدا ما بان الجواب ما سئل عنه معلوم لكل احد والانكار واللائق بالمقام هو الاخبار بان
الله شهيد له لينتج من الشكل الثالث ان لا اكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم انتهى وانت تعلم ان المراد
بالجواب جواب قوله قل اي شيء اكبر شهادة لانه المذكور في النظم دون ما ذكر في سبب النزول ولهذا قدم الوجه الاول الناطق بان
هذا جواب لقوله اي شيء اه وكذا الوجه الثاني في جوابه لانه يدل بالالتزام على انه تعالى اكبر شهادة فيكون الجواب مطابقا للسؤال الا من
باب اسلوب الحكيم واما ما وقع في سبب النزول فلا يحتاج الى الجواب لظهوره ولذا لم يجئ في النظم السؤال فتقييد الجواب قبل اي شهيد
من الشهود والقول السعدي حيث جعل الجواب جوابا للسؤال الغير المذكور في النظم الكريم وحمله على اسلوب الحكيم ولم يجعله جوابا للسؤال
المذكور فلا يرى له وجه ولم يتعرض لوجه ذكر قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة مع ان ما ورد في سبب النزول السؤال عن الشاهد ووجه
ما اشرنا اليه من انه ظ فلا يحتاج الى الجواب فالسؤال اللائق السؤال عن اكبر شهادة لشهادته عليه السلام رسول حقا قوله لانه تعالى اه لما
كان كونه جوابا خفيا ازاله بهذا البيان اذ كان الشهيد اه اي شهيده قوله كان اكبر اه يعني ان كونه تعالى شهيده يستلزم لكونه اكبر شهادة
اذ لا شهيد اكبر منه تعالى بالبداهة وبالاتفاق فكونه تعالى اكبر شهادة مستلزم لكون شهيده عليه السلام اكبر شهادة كانه قيل شهيدي اكبر
شيء شهادة لان شهيدي الله تعالى وكل من هو شهيده هو الله فشهيده اكبر شيء شهادة فينتج ان شهيدي كان اكبر شيء شهادة وكل
معلوم سوى كونه تعالى شهيدا له لخص بالذكر في مقام الجواب لكان الجواب بهذا الوجه احسن الجواب فقوله الله شهيد صغرى بملاحظة
العكس كما نبه في التقرير ولو ابقيت على ظاهرها لكان الشكل من الثالث والمقدمتان مذكورتان في الوجه الاول غايته ان المحمول
محذوف وهو اكبر شهادة في المقدمة الاولى ولذا قدم الاول ثم الظاهر ان المراد بشهادة الله تعالى بنبوته اه خلق المعجزة على
يده عليه السلام فهو استعارة اصلية في الشهادة تبعية في شهيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو الاية واما كون المراد بها بيانه تعالى

في النظم الجليل فعينه مشابهة دور واحي الحه ا القران بتلك الكيفية الشهادة والدليل عليها كذا قيل وانت خبير بما فيه وفي التوضيح وجوه
تصديق النبي عليه السلام ان توقف على الشرع لزم الدور وانتهى اللهم الا ان يراد انه من جهة اعجازه يدل على رسالته قوله واكتفى
بذكر الانذار لما لم يكن الكلام مع الكفار خاصة بل كان عاما لترتيبه قوله ومن بلغ احتيج الى عدم ذكر البشارة صراحة فقال واكتفى اه
عن ذكر البشارة لان احد الضدين اسرع خطورا بالبال عند ذكر الضد الاخر فيدل الانذار بالالتزام ولم يعكس استعظاما
لكفرهم ولم يذكر المنذر به لما فيه من الابهام من التهويل بما لا يخفى قوله من الاسود اي العرب والاحمر اي العجم قيل الاسود كناية
عن العرب لان الغالب على الوان العرب السمرة والابيض كناية عن العجم لان الغالب فيهم البياض والحمرة هي البياض والشقرة
العرب قديم قوله او من الثقلين اي من الجن والانس الموجودين وهذا مراد في الاول ايضا بقرينة المقابلة بتسميتهما بذلك لتثقلهما
على الارض او لانهما مثقلان بالتكليف وهذا هو الظ اذ الاول متحقق في سائر الحيوان مع زيادة قوله ايها الموجودون فيدخل كفار
قريش دخولا اوليا فيحصل الارتباط لكن في الاول ارتباطه اشد واظهر فلذا قدمه وان كان هذا لكونه اعم وافيد قوله وهو دليل على الاحتمال الاخير
قوله تعم الموجودين اه قال في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه
السلام ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل والاستثناء معتبر هنا ايضا وكلمة او
هنا بمعنى بل لا للترديد فانه يوهم خلاف الحق وان قيل انه ترديد في رسالته للثقلين فانه امر متواتر تناول الاحكام من بعدهم من
المعدومين على تقدير الوجود بان يطلب الفعل او الترك ممن سيوجد لا في حال العدم فلا اشكال والقول بان خطابات الشرع مختصة
باهل عصر النبي عليه السلام وثبوت الحكم فيمن بعدهم بطريق القياس ضعيف جدا مخالف لما تواتر من دينه كما مر قوله من الثقلين
ومن بعدهم من المعدومين لكن عمومه من المعدومين بالاجماع عندنا لا بطريق العبارة كما صرح به مولانا ابو السعود وكلام المص يوهم
انه بطريق العبارة نعم عند الحنابلة بطريق العبارة فان قيل لعل مذهب المص مثل مذهب الحنابلة قلنا فحصر ذلك مولانا ابو السعود
على مذهب الحنابلة والعهدة عليه قوله وانه لا يؤاخذ بما اه بناء على ملاحظة قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اذ الاية تفيد
بعضها بعض فلا اشكال بانه بناء على مذهبه من مفهوم الاية فان هذا اليوم يدل على ذلك بواسطة تقييد تلك الاية لكن هذا في الفروع
والبعض الاعتقادات واما معرفة الله تعالى ووحدانيته فواجبة على من لم يبلغه الدعوة كمن نشأ في شاهق الجبل فهو مؤاخذ بها ان لم
يعتقد ذلك خلافا للش رحمه فتى ولذا قال وانه لا يؤاخذ بما اه على الاطلاق وقد فصل هذا المرام في علم الكلام قوله تقرير لهم اي حمل
المخاطبين على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه او تثبيت وتحقيق من طرف المتكلم هو الظ هنا والجائه اليه مع انكار واستبعاد الظ
من كلامه ان المراد الانكار لان الاصل ان يدخل مع في المتبوع وذكر التقرير ذريعة الى الانكار والقول بان تقديم التقرير لكونه غرضا عدولا
عن هذا الاصل بلا داع والمقام يناسب الانكار والتوبيخ وذكر الاستبعاد لا لكونه مقصودا بل للتوضيح كون الانكار انكارا الواقعي
دون الوقوعي فلا اشكال بان هذه معان مجازية للاستفهام وارادة مجموعها في اطلاق واحد تكلف منزوع عنه وان ذهب الى جوازه
المص بل ذكر التقرير والاستبعاد وما بناه لكن لتاكيد في انكم تاكيد الانكار اخرى صفة لالهة قال ابو حيان وصفة جمع ما لا يعقل
كصفة الواحدة المؤنثة كقوله تعالى مآرب اخرى ولما كان المراد بالالهة الحجارة والخشب كانت مما لا يعقل قوله لا اشهد لا نفي للشهادة
مطلقا بل نفي لشهادة المخصوصة بقرينة ما سبق ونحو هذا قال المص ما تشهدون ولو جعل من قبيل فلان يعطي ويمنع [illegible]
يبصر ويسمع واعم لم يبعد قوله بل اشهد ان هذا الاضراب بملاحظة ما سبق لانه عليه السلام لما نفى شهادته ما شهد به الكفرة فهم منه الاقرار
الى ما ذكره والقول بان الظ التبليغ لا الشهادة لعدم ملاءمة عطف واني بريء ضعيف لان كون هذا التبليغ لا ينافي الشهادة لان النبي
سابق على امته في الدين واما قوله واني بريء فالظاهر انه تذييل بغير ما سبق من الشهادة على الوحدانية قوله انه لا اله الا هو قيل انه اذا
كان في خبرها موصوف مذكور فالمعنى قصره على الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم على الوحدانية بمعنى التوحد في الالوهية افاد
تنزيهه عن الشريك وانه لا اله الا هو كما ذكره المص ووجهه ان كلمة انما فيها يؤخر المقصور عليه ومقتضى القاعدة القصر على
مجموع الموصوف والصفة لكن لما كان محط الفائدة الصفة قيل افاد قصره على الصفة لكن هذا الطريق التزوم لانه تعالى لما كان مقصورا
على الوحدانية مقصورا عليه فلا اشكال بان نفي الالوهية مستفاد من توصيف الاله بالواحد لا من كلمة القصر لانها لا تفيد
الا قصره على الالوهية دون العكس فلا تغفل قوله يعني الاصنام حمل لفظة ما على الموصول وقد حملها في مثل على المصدرية ثم
تخصيص الاصنام بالذكر لان الخطاب لكفار قريش وهم عبدة الاصنام لا غير ومع هذا التعميم اولى قوله رسول الله عليه الصلوة
والسلام اي رسالته قوله الطائفة المذكورة [illegible] ان المراد علماؤهم وهم ذخيرتهم يعرفون باخبارهم وكون حليته مذكورة في الكتب

الكتب الالهية مصرح بها في مواضع القران واهل الكتاب ينكرونه حفظا لرياستهم قال المص في تفسير قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا
قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله عليه السلام فاختاروها عليه وقيل كانوا ياخذون
الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه وكذا قوله تعالى واشتروا باياته ثمنا قليلا الاية وقوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الى قوله فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به صريح في انهم عرفوا حليته رسول الله عليه السلام وقت نزوله وتحريفهم حليته ونعوته بعد مجيء رسول الله
عليه الصلوة والسلام وان كان التحريف الاخر متقدما على وقت النزول فلا وجه للاشكال الذي اورده بعض المحشين قوله والانجيل
اي المراد بالكتاب التورية والانجيل وحده لانه تحسن فالموصول عبارة عن اليهود والنصارى ثم ان المص لما كان الاية مسوقة
لتكذيب اليهود والنصارى في قولهم ليس لهم عندنا ذكر ولا صفة بعد جواب سؤال قريش فارنا من يشهد لك اه ولهذا السر
لم يلتفت الى جواز رجوع الضمير الى القران او التوحيد مع انه قد جوزه في سورة البقرة قوله بحلاهم جميع حليته وقد حكى عن عبد الله
بن سلام انه قال انا اعلم به مني بابني كما في سورة البقرة قوله من اهل الكتاب هذا الاختصاص بمعونة المقام وبه يحصل الارتباط
بالتمام قوله مما يكتسب الايمان وهو العقل السليم وسائر القوى القوية وجه كون عدم ايمانهم بسبب خسرانهم فقدم تفصيله
انفا وتقديم به للحصر فلزم من فواته ثم ان قوله الذين خسروا الاية بيان منشأ كذبهم يعني انهم بسبب عدم ايمانهم انكروا كون
ذكره عليه السلام وصفته عندهم مع انهم عرفوا عرفانا مثل معرفة ابنائهم قوله كقولهم اي المشركين والوفاق وكوصفهم
النبي عليه السلام بخلاف اوصافه المذكورة في الكتب بعين لكن امس بما قبله قوله والمعجزات اشارة الى حمله الايات على النقلية
والعقلية فالكاف في كان كذبوا للعطية قوله سحرا لانهم لم يعرفوا اصلها فدق عليهم ماخذها فشبهوها بما صنعوا بها قوله وهم
قد جمعوا ومقتضى الظ ان تكون الواو قوله تنبيها اه وفهم منه ان من فعل واحدا منهما اظلم من كل ظالم ففيه نوع تسامح والاولى
ان او الفاصلة بمعنى الواو الواصلة وما ذكره من النكتة مستفاد من تغيير الواو باو قوله على ان كلا منهما ما خطر بالبال ان
تكذيب ايات الله وتسميتها سحرا من قبيل الافتراء والتغاير في المفهوم قوله بالغ في غاية الافراط فكيف اذا جمعوا بينهما
قوله في الظلم على النفس كانه اشار الى ان المراد الظلم على النفس وهو مستلزم للظلم على الغير والعموم هو المناسب انه لا
يفلح الظالمون تعليل لما سبق اي ما يكون احدا ظالم منهم اذ لا فلاح للظالم فكيف بمن لا ظالم فوقه والى هذا التفصيل اشار
المص بقوله فضلا اي فضل عدم افلاح الظ المبين من افلاح من لا احد اظلم منه والباقي هو عدم الافلاح والذاهب افلاح
الاظلم فيكون افلاحه منتفيا بالكلية وفي حل هذا التركيب وجوه شتى لا نجد منها وجها اخرى قوله اظلم منه بل هو اظلم من كل ظالم وهذا
المبني عرف في هذا المعنى وان لم يف المساواة بحسب اللغة قوله تهويلا للامر اذ عدم ذكره يشعر بعدم استطاعة السامعين لسماعه
لكمال هوله وشدة فضاعته كانه قيل ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول لهم هذا القول كان من الاهوال ما لا يحيط به المقال ثم نقول كانه ثم
للاستبعاد بين الحشر والقول ويجوز التراخي الزماني بحسب المواطن للذين اشركوا وضع الظ موضع المضمر ان اريد بالضمير في
نحشرهم المشركين خاصة والا فافراد المشركين للتوبيخ قوله اي الهتكم ولفظه احسن حيث لم يقل اصنامكم كما قال فيما سبق التي
جعلتموها اي اتخذتموها اذ الجعل ليس بفعلي الا قوله فقط بل مع قلبي وفي هذا تنبيه على وجه اضافة الشركاء اليهم لان شركتها
ليست الا بجعلهم كما وقع في بعض المواضع من قوله تعالى اين شركائي فوارد على الحقيقة والمخاطب وقيل لتلهيكم ولا يخفى ضعفه قوله
تحذف المفعولان لدلالة المقام على تعيينهما قوله التوبيخ واللوم على اتخاذهم شركاء ما لا ينفع شيئا ومع هذا السؤال ينبئ بحسب
اصله بغيبة الشركاء مع ان النصوص ناطقة بعموم الحشر لها قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون
الله الاية وعن هذا قال المص ولعله قوله ولعله اه هذا الوجه الاول في دفع الاشكال قوله ويحتمل هذا الوجه الثاني والحق منهما
التوبيخ والتوبيخ ليس بوجه مغاير لهما قوله ح اي حين السؤال قوله ليتفقدوها من التفعل اي من ولو قيل من التفقد من [illegible]
بابعده الخط كما اوهمه اعتراض ابي السعود لم يبعد اذ يحمل هذا التفقد على التخفيف قبل الحط المذكور فيكون له ليتفقدوها عليه
خارجية لوقوع الحيلولة ولا يخفى ركاكته مع ان هذه العبارة تابعة في العلة الذهنية قوله الرجاء اي الشفاعة والقرب
بسببها الى دار الكرامة قوله فيها اي في الساعة وهذا في الموطن الذي لا يرون شركاءهم فيه قال تعالى وضل عنهم ما كانوا
يدعون من قبل الاية اي غاب قوله ان ثبت هو وهم وهذا في الموطن الاخرى الذي يرون شركاءهم ويخاصمونهم قال تعالى
واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم الاية قوله فكانهم غيب اه بضم الغين المعجمة وتشديد الباء جمع غائب كنصر جمع ناصر اي
نزل وجودهم في الموضع انتفاعهم في عدم النفع فلا اشكال في الكلام لمن فهم المرام وفي الوجه الاول غيب حقيقة لكن فيه

في موطن آخر فلا منافاة ثم لم تكن كلمة ثم اشارة الى طول انتظارهم في مقام الجواب انهم مستغرقون في الدهشة كما ان قولهم نقول اشارة
الى كثرة ترقبهم بعد الحشر بالسؤال قوله اي كفرهم معنى الفتنة المراد هنا فان اصل معنى الفتنة على ما قاله الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب
في النار لتظهر جودته من رداءته ويجيء من المص ايضا انه استعمل في معان تناسب اصل معناه الكفر واختاره المص هنا لانهم كانوا معجبين
به كما ان الفتنة ما تفتتن به ويعجبك او انهم فتنوا الكفر بهم وهلكوا اذ المراد بالفتنة ليس بالمعنى المصدري بل بمعنى ما يفتتن به قوله
والمراد عاقبته اما بطريق المجاز المرسل او بتقدير المضاف اذ القول المذكور عاقبة كفرهم لا نفس كفرهم قوله وقيل معذرتهم اطلاقا
لاسم المسبب على السبب لزعمهم اي المراد بالفتنة معذرتهم قولهم التي يتوهمون فيها المناسبة لاصل معناه مرضه لانه يخالف ظ
قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فانه ظاهر في انهم لا يعتذرون ولو بالمعاذير الكاذبة قوله اذا خلصته اي من الغش قوله
وقيل جوابهم اي من غير اعتبار كونه معذرة فان تقابل بهذا الاعتبار شايع مرضه لما مر لانه قريب من المعذرة والتغاير بالعنوان
قوله الا انهم قصدوا به صريح نفيها ذكرنا قوله لانه كذب وكل كذب فتنة بمعنى اثم ومعصية وهو شايع الاستعمال فيه ثم ان الوجوه
تغاير لان الكذب بسبب الفتنة فيكون مجاز اطلاقا لاسم المسبب على السبب او استعارة لان الجواب مخلص لهم بزعمهم فلا
يحتاج قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين الى التمحل وثم للتراخي الرتبي لجواز ان لا يكون هذا متراخيا زمانا والمعنى انما تراخي بالمرتبة
لان جوابهم هذا من اعظم التوبيخ السابق وقدم سر وضع الفتنة موضع الجواب قوله او لانهم قصدوا به فحج يكون من قبيل … الذهب
ايضا من فرط الحيرة اشارة الى الجواب الاعتراض قوله والله ربنا كناية عن التبرء وانتفاء التدين به على ما قيل من الوجهين وهذا
الوجه الثالث ايضا تبرء لا انه اشراك لكنه اختير جوابا ولذا قال المص يكذبون وكلمة ثم على ظاهره والتفسير الثاني منقول من
قتادة والثالث من محمد بن كعب وغيره كما في الثعلبي وقد عرفت انهما متغايران … لان المعنى الاول مناسب لما قبله وان
احتاج الى تقدير المضاف والحصر على الاول اضافي لان عاقبة كفرهم يكون دخول النار ايضا فالحصر بالنسبة الى جنس الاقوال وعلى
الاخيرين حقيقي والظاهر انه اضافي ايضا لانهم يعتذرون بقولهم … واشهدوا انهم كانوا كافرين وكذا يجيبون به والظاهر ان هذا في
موطن وذاك في موطن آخر ولا يلزم التناقض اذ انكار الاشراك واشهادهم على كفرهم متناقضان قوله على انها الاسم وهو الظ لانها معرفة
والخبر ان قالوا وايضا الاسم يعرف انتفاؤهم بالفتنة ولم يعرف انتفاؤهم بهذا القول فينبغي ان يكون خبرا قوله على ان الاسم ان قالوا
اه وهذا يحتاج الى التمحل لان القراءة الاولى تقتضي ان يكون الفتنة معلومة للسامع دون القول المذكور وهذه القراءة تقتضي عكس ذلك
مع انهما متواتران ووجه ذلك ان قوله ان قالوا اعرف لدلالته على جهة النسبة الى الفاعل وزمان الحدث والقاعدة المقررة
عندهم اذا اجتمع معرفتان فالاعرف منهما احق ان يكون مسندا اليه ووجه الاول ما مر من ان فتنتهم معلومة والقول المذكور ليس بمعلوم والى
بعض ما ذكرناه اشار المص في قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا الاية من ال عمران وما كان ان الاعرف لكنه معلوم
لك مع تنزيله منزلة المجهول مسندا اليه وان لم يكن معلوما لك مع تحققه وبهذا الاعتبار يمكن جمع القاعدتين اذ القاعدة الثانية هو ان
المجهول هو معلوم لك مع مسند اليه في المطلوب اذا عرفت ان مع زيدا بعينه واسمه ولا تعرف اتصافه بانه اخوه قلت زيد اخوك
واذا عرفت انه لك اخ ولا تعرفه على التعيين قلت اخوك زيد ولا يصح ان تقول زيد اخوك كما لا يصح في الاول ان تقول اخوك
زيد ولا يمكن هذا ان الا ان في النظم الكريم فالتعويل على ما ذكرنا من ان الاعرف لكونه نزل منزلة المعلوم لك مع والا يلزم
التعارض بين القاعدتين فاحفظ هذا فانه ينفعك في مواضع شتى قوله والتانيث للخبر من حيث اتحاده مع الاسم ذاتا وان تغايرا
مفهوما فتانيثه كتانيثه وهذا دليل للكوفيين حيث جوزوا الحاق علامة تانيث الفعل اذا اسند الى مذكر وقد اخبر عنه بمؤنث في
سعة الكلام وشاهد على البصريين حيث لم يجوزوا ذلك الا في الضرورة وقد يقال ان قوله الا ان قالوا في تاويل المقالة فهو مؤنث
بحسب المعنى واختاره ابن العادل وقد يقال ان تانيث المصدر اذا كان ملفوظا فلا بد على لكن هذا لا يفيد هنا بل يفيد في قراءة
النصب ان وجد القراءة برفع الفتنة وبالياء فافهم قوله من كانت ضميرها راجع الى من وهو مذكر لفظا وتانيث الفعل لتانيث
الخبر وقد يقال ان من لفظه وان كان مذكرا لكنه مؤنث معنى لكونه عبارة عن الامم لكن لا تزاحم في النكات واختيار ما هو مبنية على الارادة
قوله يكذبون ثم انه رد من قال ان الكذب على اهل القيامة لا يجوز وهو مختار ابي علي الجبائي والقاضي مستدلين بان حقايق
الاشياء تنكشف ثم وانه تعالى لا يخفى عليه خافية وانه لا منفعة لهم والمص احتج بشبهتهم … كما ستعرفه والجمهور جوزوه
مستدلين بهذه الاية وبقوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم الاية قوله … قوله ويحلفون متنبهين لقوله مع
علمه بانه لا ينفع لرد المخالفين فانهم لما استدلوا بان المشركين لما علموا ان الكذب لا ينفع لهم اشار الى الجواب بانهم وان علموا ان الكذب لا ينفع

ينفع لكنهم يكذبون لفرط الحيرة والدهشة ثم ايده بقوله كما يقولون ربنا اخرجنا منها وقد ايقنوا بالخلود وامتناع الخروج اذا الموت
حين يصوت … فيقال خلود لا موت فانهم ما طلبوا اما علموا امتناعه وعلموا الخلاف علمهم بعدم منفعته وهذا الاستدلال
ما لا حاجة الى تعيين على ان لا يخفى انهم لا التماس … بان الافتقاد … لا يصح فيها القياس قوله وقيل معناه ما كنا مشركين عند
انفسنا هذا تاويل المخالفين بان معناه ما كنا مشركين في اعتقادنا لانا نظن انا موحدون … في الدنيا لان عبادتنا
للاصنام بشفاعة لا لانهم يستحقون العبادة ونفي الكذب في الاخرة ورده المص بانه لا يوافق قوله انظر كيف الاية اذ المعنى تفكروا
في انهم كيف افتروا على انفسهم وكذبوا بنفي الشرك عنها اي تعجبوا من ذلك فانه امر عجيب حيث ارتكبوا الكذب الصريح في
حضور من لا يخفى عليه خافية فالاستفهام للتعجب وكيف متعلق بانظروا قوله ومحل الجملة النصب بنزع الخافض اي تفكروا
في انهم كيف افتروا قوله اي بنفي الشرك عن انفسهم في الاخرة فانهم وان اطلعوا على حقايق الامور وعلى ان الكذب لا ينفعهم
لكنهم لكونهم في غاية من الدهشة والحيرة يرتكبون الكذب الا ترى ان الغريق يتشبث بكل حشيش قوله وحمله على كذبهم اه هذا
بناء على الكذب في الاخرة غير جائز كما ذهب البعض فيضطر الى حمل الكذب على كذبهم في الدنيا ورده المص بانه تعسف يخرج
عن الجادة القويمة يخل بالنظم اذ ما قبل الاية مسوق لبيان ما يقع من الكفار في الاخرة وحمل الكذب على الكذب في الدنيا يخرجه
الفصيح الكلام الى ما هو غث والى … قوله ونظير ذلك يوم يبعثهم الله الاية فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا فكيف يقال
ان لا كذب في الاخرة مع ان هذا النص صريح في … لانه قوله على الله اذ لم يرد التضرع والاستعطاف قوله والمدح اي بان يوبخه
اجتهادا منهم على قبول المعذرة وضل عنهم عطف على كذبوا داخل معه في حكم التعجب والجامع بينهما خيالي والمعنى انظر كيف ضل
اي غاب وذهب افتراؤهم وما كانوا يفترونه اي هذا الاخير … المص بقوله من الشركاء وايقاع الافتراء عليها مع ان الظ
ايقاعه على كونها شفعاء لهم او الهة ونحوها من احوالهم مبالغة في امرها كان الشركاء نفس المفترى فالايقاع مجاز عقلي وضل
الجملة كلام مستانف قوله من الشركاء حمل لفظة ما على كونها موصولة اذ المصدرية خلاف الظ فان المعنى وضل عنهم افتراؤهم
كقوله ضل سعيهم ولا يخفى ضعفه ومنهم من يستمع اليك الاستماع لازم اذ المعنى يفعل الاستماع ويعدى باللام والى صرح به ارباب
اللغة ويشهد عليه الاستعمال ولم يلتفت الى كونه متضمنا معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القران لانه لا حاجة اليه كما نبه
عليه بقوله حين تتلو القران والجملة ابتدائية مسوقة لحكاية ما صدر من المشركين في الدنيا وبيان ختمه تعالى على قلوبهم
بسبب جناياتهم والمعنى وبعض المشركين من يستمع … اليك قوله حين تتلو قرينة هذا القيد قوله يقول الذين كفروا الاية
قوله والذي اه قسم وضم جعلها للكعبة الحاضرة في الزمن فهي منه كونه حكى قوله للنضر اه وكان النضر صاحب اخبار او ابادة
نبذة وكان هذا سبب تخصيص سؤالهم به قوله ما ادري اه يعني هذا او بين لانه يحكيه … ويكون دفعها بالعناية ويقول
اساطير الاولين فيكون قوله يقول الذين كفروا الاية من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم قوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم
ما اخبار العجم لرستم واسفنديار وكان هذا سبب تخصيص سؤالهم به وما اخبره وقايع الاولين لا اساطيرهم فالتشبيه في مجرد …
الاولين وجعلنا على قلوبهم الاية كونه حالا بتقدير قد اولى من كونه كلاما مستانفا لوجود الاشارة الى علة قولهم اساطير الاولين
الجعل هنا من الجعل بمعنى الخلق قوله وهو ما ستر الشيء اي في اصله وهنا مجاز عن الهيئة التي تمنعهم عن استقباح الاثام والطاعات
واستحسان الكفر والسيئات فهو متعدد والجمع في قلوبهم للنظر الى معنى من وافراد الضمير في يستمع للنظر الى لفظه قوله كنان بكسر
الكاف كغطاء لفظا ومعنى وفعل الكن ثلاثي ومزيد يقال كننته واكننته لا فرق بينهما والفعل هنا ثلاثي كما قال جمع كنان جمع قلة
الا انه بمعنى الكثرة كراهة ان يفقهوه بتقدير المضاف فيكون مفعولا له ويجوز على حذف حمل لا اي لئلا يفقهوه او مفعولا به
لما دل عليه الكلام اي منعناهم ان يفقهوه كما تعرضه في سورة الاسراء ولم يلتفت اليه لانه غير متعارف في امثاله قوله يمنع استماعه
معنى الوقر المراد هنا واصله ثقل في السمع لكن استعير هنا للهيئة التي تمنعهم عن استماعه على وجه القبول والتوبة عليه قوله و
جعلنا على قلوبهم اه فلا بناء في قوله ومنهم من يستمع اليك قوله وقد مر تحقيقه في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية اي او هم الكلام
انهم مجبورون على الكفر والحال التحقيق الى ما مر في سورة البقرة وايضا الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية او التبعية
ولم يذكر هنا كونه بيانا لزيغهم … ما ذكر ولم يعكس لان … قوله ومنهم من يستمع
اليك قال المص في الاسراء لما كان القران معجزا من حيث اللفظ والمعنى اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ الموصوف
بالاعجاز انتهى وفهم منه وجه عدم التعرض هنا الابصار والحاصل ان حال قلوبهم شبهت بحال الاشياء المخلوقة للانتفاع مع

مع المنع عن ذلك بسبب التغطية في المشبه به وبسبب احداث هيئة تمنعهم من قبول الحق في المشبه وهذا معنى قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة
فلا جعل الاكنة بل المراد احداث تلك الهيئة ثم استعمل اللفظ المركب الدال على المشبه به في المشبه والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع
به وكذا الكلام في قوله وفي آذانهم وقرا فيكون استعارة تمثيلية وهو الظاهر المرجح ويحتمل ان يكون جعلنا استعارة تبعية في احداث تلك
الهيئة فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون المؤوف اذنا واحدا من كل من الكافرين قلنا ان الاذنين في حكم اذن واحد
باعتبار المنفعة او نقول ان المراد القوة السامعة وهي واحدة لا العضوين ولكنه استعارة لتلك الهيئة مصرحة فيكون الاستعارة
في المفرد وهذا مال اليه من المص في سورة البقرة وبعض المحشين تعرض كون الاستعارة تمثيلية وتخييلية فتامل وكن على بصيرة وان
يروا كل آية يرى لا الآية القرآنية او منها ومن غيرها من الآيات العقلية والمعنى وان يعلموا كل آية وثبت بها وما بالبصر او بالسمع لا يؤمنوا
بها اي كفروا وجحدوا وكل واحد منها فهو لسلب الكلي لا لرفع الايجاب الكلي فهو من قبيل كل لم اراهم لم اخذه ولو فرض انه لرفع الايجاب
الكلي لا يفيد ذلك الايمان بالبعض دون البعض قوله لفرط عنادهم الاول لكون قلوبهم وآذانهم مؤوفة فلا تنفتح لهم حتى تؤمنوا بها
وينبه على ان المراد بكل آية غير الملجئة فان الآية الملجئة قد اضطروا بها الايمان فلا مجال للعناد وتفصيل شرطه فلا منافاة بينه وبين
قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين قوله والاستحكام لا يبعد ان يكون هذا اشارة الى ان قلبهم
كان اولا الى الصفاء وبهم والاقفال عنادهم ثم يحفظ فيها علم بلا تغير قوله اي يبلغ تكذيبهم وكفرهم بالآيات القرآنية داخلة دخولا اوليا
وهو مستفهم من قوله لا يؤمنوا بها وان كان عدم الايمان اعم من التكذيب بدلالة ما بعده واشار به الى ان حتى لا يلزم له معنى الغاية
وانما افادت ان عدم ايمانهم بالآيات بلغ نهايته بمعنى انه لا تكذيب فوقه في الشناعة لا بمعنى انه لا كذب ولا تكذيب بعده فمعنى
الحقيقة ما بلغ نهاية شناعة التكذيب لا نفس التكذيب الموصوف بكمال الشناعة فلا حاجة الى ان يقال مثل مات الناس حتى الانبياء
فالغاية غير داخلة في حكم المغيا على هذا التقدير وقس عليه امثاله فلا وجه للاشكال بان التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم قوله الى انهم بيان
حاصل المعنى لا الاشارة الى ان كون حتى جارة لا راجح عنده وكونها ابتدائية كما يفصح عنه قوله وحتى هي التي الخ الاولى حتى انهم
جاؤك ثم قال ويجوز ان يكون جارة وفي بعض النسخ الى ان جاؤك يجادلونك فالظاهر ان هذا التحريف لان اذا للتحقيق وان بلغك
والقول بانه يؤول اذا بان التنصيص على معنى الشرطية ضعيف قيل قوله الى انهم جاؤك يوهم ان يجادلونك جواب الشرط ولا ابهام
غير ظاهر لا يجوز ان يكون حالا فالمانع عنها في عبارة المص ولا نسلم الايهام فلا بد من صريح قوله وجوابه وهو يقول الذين كفروا
ثم قال وايضا قال النحاة ان الغاية فيما اذا جاءت الجملة الشرطية من اذا وجوابها هي ما ينسبك من الجواب مرتبا على فعل الشرط
فكان الوجه ان يقول الى ان يقولوا ان هذا الا اساطير الاولين في وقت مجيئهم مجادلين في الجواب ان هذا من باب تلخيص المعنى
وتنقيح المبنى كما هو عادته فان هذا القول عين المجادلة ذاتا وان تغايرا مفهوما قوله وحتى هي التي الخ اي حتى ابتدائية وما بعدها جملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب قوله والجملة اي من شرطه وهو جاؤك واذا اي اذا جاؤك منصوبة المحل بالشرط او الجواب وهو يقول الذين
قوله يجادلونك حال من فاعل جاؤك لكن في المآل في قوة الجواب كما ان الاشارة اليه بان هذا القول عين المجادلة وفي اختيار الماضي
في الشرط والمستقبل في الجواب اشارة الى ان القول المذكور مما يستغرب دون المجيء ان هذا الا اساطير الاولين اشارة الى القرآن المفهوم من قوله
من يستمع اليك وان للنفي لا اساطير الاولين اي ما هذا القرآن المتلو الا موصوف بكونه اساطير الاولين فهو قصر الموصوف على الصفة
والجمع ان اساطير جمع معنى قوله فانه جعل اصدق الحديث وهو القرآن المعجز وهذا الجعل لجعل بالقول المطابق للاعتقاد قوله
خرافات الاولين اي اباطيلهم غاية التكذيب لانها نهاية وراءها واصل الخرافة ما اخترف اي ما انقطف من ثمار الشجر ثم نقل
الى ما يتلهى به من الحديث والقول والفاء في فانه جعل لتعليل قوله اي يبلغ تكذيبهم قوله حال مجيئهم اه كان المجادلة مقارنة
لمجيئهم وان كانت بعد المجيء وفيه من المبالغة ما لا يخفى وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة وحسن كونه حالا مع ان المجادلة نفس
هذا القول كما يؤيده كونه تفسيرا لان المجادلة عام بحسب المفهوم لانها المخاصمة مطلقا وان كان هنا نفس القول المذكور بحسب
الذات وما صدق عليه واسناد المجادلة والقول الى جميع الكفار من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل لرضاهم والقائل هو النضر كما
مر قوله ويجوز ان يكون اي حتى الجارة بمعنى الى وهذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك في التسهيل كما قيل والظاهر ان مراده ان اذا ظرف
لا اسم ظرف فيحتاج الى عامل عبر عنه بالجواب وهو يجادلونك وحتى الجارة عملت في مضمون الجملة بملاحظة كونها في تأويل
المفرد ويؤيده قول مولانا ابي السعود ويجوز ان يكون حتى جارة واذا ظرف بمعنى وقت مجيئهم انتهى وهذا وان خالف
قوله في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الآية ولعل اذ واذا انتصب على الظرفية ابدا لكنه جرى هنا على مسلك الغير تدبر

قد ذهب هنا الى انه في موضع جر واذا جاؤك يجادلونك عاملا اي اذا كان في قوة الجواب قال في المغني ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية
خلافا للزجاج وابن درستويه زعما انها في محل جر بحتى وكلام المص بناء عليه ان تم هذا ثم ذاك واما فلا يحتاج الى عامل ناصب له جر حتى
بالجواب لانه لما كان اذا باقيا على الظرفية مع كونه مجرورا بتاويل وقت مجيئهم فيكون محل الجملة مجرورا بحتى الجارة ومحل اذا منصوبا بقوله
يجادلونك قول الزجاج انها اي الجملة في محل جر بحتى اشارة اليه والمعنى يبلغ تكذيبهم الى وقت مجيئهم يجادلونك هذا وان كان خلاف الظ
لكن كلام المص وحده ان لم يحمل على الخطا دفعا الى ما قاله ابو حيان من انه خطا فان اذا خارجة عن الظرفية كما صرح به ومحل الشرطية
ابتداء فلا جواب لها فلا بد ان يحمل على هذا الاحتمال المذكور المحشي الفاضل قال ان حتى لو ابتغي ادخالها على حذف مضاف اي حتى يوم اذا
جاؤك يجادلونك انتهى ولا يبعد فيه بحث بنوحش عنه لكن ما ذكره اولا هو الاولى وما ذكره ثانيا يؤيده في الجملة ما ذكرنا حيث يجوز كون
مدخول حتى الجارة ظرفا فلنكشف باذا الظرفية بدون حذف مضاف وفي النسخة المصححة وان يجادلونك على هذا حال ويقول
تفسير له وعلى هذا الاعتبار اصل قوله الاباطيل وهذا هو المراد هنا قوله جمع اسطورة كاحدوثة اشارة الى روايته لا لمفرده ثم جوز ان
يكون مفرده اسطورة بضم الهمزة وسكون السين وضم الطاء او اسطارة بكسر الهمزة وسكون السين مع الطاء وعلى هذا اختار المص
الاول ولم يتعرض لكون مفرده اسطير لعدم شهرته قوله واسطار اي الاساطير بوزن افعال وهي جمع سطر بفتح السين وسكون الطاء
وفتحها معروفة في الكتابة وغيرها والسكون هو الاشهر قيل واما السطر بالسكون فجمع على اسطر وسطور ورأيت بشعري ابن قال
القاضي ان السطر بالفتح جمع اسطار كسبب واسباب قوله واصل السطر بمعنى الخط اي الكتابة ثم نقل الى الصف من الشيء كتابا او غيره او الخط
سبب لذلك الصف فاساطير الاولين اكاذيبهم التي كانوا يكتبون قوله اي ينهون الناس ضمير ينهون للمشركين واللام في الناس للعهد
الذهني او للاستغراق العرفي وضمير عنه اما للقرآن لسبق ذكره في قوله تعالى ان هذا الا اساطير الاولين او للرسول فيفتح التفات من الخطاب
الى الغيبة او المواجهة في نهي النهي ليس بمستحسن قوله والايمان فيه تنبيه على ان المراد بالنهي عنها الايمان اذ لا معنى للنهي عن الذوات لكن النهي
عن الذات لما كان ابلغ اختير النهي عنها مثل اتقاع الحرمة والحمل على الذوات فلا يقال انه يقدر المضاف لانه ينافي المبالغة وان كان
المراد ذلك قوله بانفسهم وهذا مفهوم من الاول لكنه ذكر بعده لمزية التشنيع ولو عكس لم يفهم الثاني من الاول لكن النهي ابلغ من البعد بالنفس
ولذا قدم واختير الجملة الاسمية للتنبيه على دوامهم وقدم المسند اليه على الخبر الفعلي لافادته الحصر والجملة مقررة لقولهم ان هذا اساطير الاولين
قوله او ينهون عن التعرض له واخره لانه لا يناسب ما قبله مناسبته تامة قوله فلا يؤمنوا به اي المراد بالبعد ليس البعد من ذاته عليه
السلام بل البعد عن الايمان به كناية قوله كابي طالب بفتح الكاف تصحيحا لجمع الضمائر اي الضمائر لابي طالب واتباعه فانهم ينهون الناس
عن اذيته ولذا اختار العلى وان عذاب ابي طالب مخفف دون سائر المشركين سوى حاتم وفي الكشاف وهو ابو طالب فالجمع
استعظاما لفعله حتى كانه مما لا يستقل به واحد فهو بهذا الاعتبار شبيه بجماعة فاستعمل لفظ الجمع فيه استعارة هذا في النهي ظاهر
كون المراد بالاستعظام التعظيم ليس ببعيد واما في البعد فلا يصح ذلك فالمناسب ان جمعه ليس للاستعظام بل لمشاكلة وقيل
ليس المراد به التعظيم بل عده عظيما كما في قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهذا ليس بمناسب بفعل النهي بل فيه خطر عظيم فالاولى ما ذكرناه
او الاستعظام في النهي بمعنى التعظيم وفي البعد عنه عليه السلام بمعنى عده عظيما في القبح اذ الجنس يتنوع بالاضافة كالصلوة فانها بالاضافة
الى الله تعالى تكون بمعنى الرحمة وبالنسبة الى الملائكة الاستغفار والى المؤمنين الدعاء قوله وان يهلكون الا انفسهم بالنظر الى قوله
وينهون على هذا الاحتمال فان البعد عن الايمان يوجب الاهلاك فلا وجه لاشكال بعض المحشين بان النهي عن التعرض لا يوجب الهلاك
فان البعد كاف في الهلاك نعم لا ينظر الى هذا المحل مع التصلاح ولم ينظر الى ما يظهر به لف ونشر مع انه تعالى لا يحب الفساد وفي قوله
وينهون وينأون جناس مضارع لان الحرفين اللذين وقع فيهما الاختلاف متقاربان في المخرج مع انهما في الاوسط وان يهلكوا
اي وما يهلكون اهلاكا معنويا شيئا من الاشياء بهذا النهي والبعد الا انفسهم والقصر قصر الصفة على الموصوف لان معناه مقهورهم
الكون مهلكا فيتم الكلام للكافرين مقصورا على انفسهم وقس عليه مثله ولو ترى شروع في حكاية ما سيظهر في يوم الندامة من الندم
على ما فات عنهم من الايمان والتمني لتدارك ذلك والى لهم ساعتئذ والخطاب اما لرسولنا عليه السلام او لكل من يتأتى منه
الرؤية تنبيها على ان حالهم في الشناعة بحيث لا يختص استعجابها براءة دون راء اذ وقفوا وقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف
المعروف وبمعنى المعرفة قوله حين يوقفون عليها اشارة الى ان الايقاف لينظروا ما هو لهم من وقف عليه وقوفا فيكون لازما لان
فعولا مصدر اللازم الا نادرا او مصدر المتعدي او وقف قوله جوابه محذوف اعتمادا على ظهوره واشعارا بقصور العبارة عن
تفصيله قوله اي لو تريهم اشارة الى ان مفعول ترى محذوف لدلالة تفصيله ما في حيز الظرف قوله حين يوقفون الا وقف حين

وقفوا الان اذ ظرف لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى والعكس بناء على ان صيغة الماضي في النظم الجليل من قبيل التوافق ولو ترى لكن
المضارع بمعنى الماضي لان تلك الامور ماضية تأويلا مستقبلة تحقيقا ولعل لهذا اختير في ولو ترى المستقبل وفي اذ وقفوا الماضي
لرعاية الجانبين معا ثم الظاهر انه من التوقف بمعنى الحبس فيكون على على النار بمعنى في كما اشير اليه في المعالم واستشهد فيه عليه بقوله تعالى
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان قوله حتى يعاينوها اي الى ان يعاينوها ويبصروها عيانا والحبس في النار لا يستلزم المعاينة
لجواز ان يحول عنها مع الحبس فيها فلا يلزم اتحاد الغاية مع المغيا ولا يبعد ان يكون حتى بمعنى كي فان قيل هل يجوز ان يكون المعنى على جعل النار
دانية والكف مرئية كقوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد لانه على احد الوجهين فلا بعد في لغته لكن لا يلائمه السياق قوله او يطلعون

[illegible]

بما قبله من قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ليس بظاهر الا ان يقال ان ذلك داخل تحت العموم وكفى به في الارتباط وما اختاره
المص ظاهر في الارتباط وقيل ان الوعد والوعيد من قبيل الانشاء وعند بعضهم فان كان عند المص خبرا فلا كلام فيه وان كان انشاء فعنده
فالمراد ان الكذب عنه وباعتبار ما تضمنه من الخبر اذ كل انشاء يتضمن خبرا انتهى كانه لم ينظر الى بيان المص في قوله تعالى ولن يخلف
الله وعده من سورة الحج امتناع الخلف في خبره فالوعد والوعيد خبران عنده فالترديد لا يلائمه كما في قيل وايضا الخلاف في الوعيد
كما هو المشهور فمنهم من قال انه انشاء لجواز الخلف فيه بل للمدح ولو كان خبرا لا يجوز الخلف فيه كما لا يجوز الخلف في الوعد اتفاقا
ومنهم من ذهب الى انه خبر وجواز الخلف لان الكريم اذا اوعد اعتبر فيه تقييدا بقيود وان لم يذكر صراحة مثل عدم العفو وعدم
الشفاعة فلا يلزم الكذب لانتفاء شرطه وهو عدم تحقق القيد فاذا وجد القيد لا يلزم الكذب في تخلفه والى هذا الاخير جنح
الفاضل الخيالي وهذا في الوعيد واما في الوعد فلم نطلع على الخلاف فيه بل هو خبر اتفاقا ولا يجوز الخلف فيه قطعا واستدلال من
قال ان الوعد انشاء بانه يتمدح بخلف الوعيد يدل على انه ليس بقائل بان الوعد انشاء ولانه لا مدح في خلف الوعد والعهد على ما قيل
الخلاف فيه **قوله** عطف على لعادوا والجر يرد هذا القول قولهم بعد الرد لو وجد فيكون قوله وانهم لكاذبون جملة معترضة مسوقة
لتقرير ما افاده الشرطية فانها تفيد كذبهم فيكون هذا التصريح بما علم ضمنا **قوله** او على انهم لكاذبون والاختلاف في الفعلية و
الاسمية لان كونهم مستمر على الدوام بخلاف قولهم **قوله** او على نهوا اي بحرف والعائد اي عادوا لما نهوا عنه وما قالوه فيكون قوله
وانهم لكاذبون اعتراضا ايضا لنكتة المذكورة ولو قدمه على قوله او على انهم لكاذبون لكان احسن انسب لما لا ان يقال الاحتياج
الى الحذف اخره **قوله** او استيناف والواو ليست بعاطفة بل ابتدائية ادخلت لتحسين اللفظ وهذا خلاف الظ ولذا اخره
لاحتياج الوقف على لكاذبون قوله نذكر ما قالوه في الدنيا قبل موتهم او في الوجود الثاني حكاية ما قالوه بعد الرد الى الدنيا
في الحقيقة يكون المعنى لعادوا لما قالوه في الدنيا بعد الرد الى الدنيا لو تحقق الرد **قوله** الضمير للحيوة فيكون مبهما تفسره الحيوة
الدنيا كما في فسويهن سبع سموات على وجه وكذا قوله وتضمهن سبع سموات وقيل الضمير راجع الى الحيوة المذكورة
بعده فيكون الخبر حيوتنا فيكون مفيدا او لو اعتبر لكان اتم فائدة والظاهر ان مراده ما ذكرناه اولا من ان الضمير مبهم تفسره ما
بعده والا فيه مخالفة لما قاله النحاة من ان الضمير يعود الى متاخر لفظا ورتبة في مواضع منها ضمير الشأن والقصة ومنها الضمير
المرفوع بافعال المدح والذم ومنها الضمير المجرور برب في ربه رجلا العائد الى التمييز والمرفوع باول المتنازعين ومنها الضمير
المجعول خبره مفسرا له وما نحن فيه من هذا القبيل فيكون المراد به ما ذكرناه هذا خلاصة ما ذكره ابن مالك ولم يجعل ضمير القصة لان
لا تفسر بجملة مثل ضمير الشأن والقصر قصر الصفة على الموصوف اذ الحيوة تتضمن معنى الوصف اي الكون حيوة مقصورة على حيوتنا
الدنيا وليست الحيوة الاخرة بموجودة بل ممتنعة فقوله وما نحن بمبعوثين تاكيد للحصر المذكور ومقرر له فالجملة تذييلية وليست عاطفة
ولو ترى الخطاب مثل ما مر اما للنبي عليه السلام او لكل من يصلح لان يخاطب وصيغة المضارع مع ان حقه ان يدخل على الماضي
لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا **قوله** مجاز عن الحبس لامتناع الحقيقة وهو ظ ومعنى الاستعلاء غير مقصود فالكلام محمول
على الاستعارة التمثيلية وهي الظ شبه الهيئة الحاصلة من الكفار وحبسهم في الموقف لسؤال التوبيخ بالهيئة المنتزعة من تحفر
والوقف على شيء ليعاتب فذكر ما هو المستعمل في المشبه به واريد المشبه ووجه الشبه فرط التقريع على ما فعله **قوله** فوقفوا من الوقف المتعدي
لا من الوقوف فانه لازم وان جعل متعديا يكون بمعنى الوقف فيكون من الوقوف ايضا **قوله** وقيل معناه على قضاء ربهم فيكون من
الوقوف بمعنى الاطلاع فيحتاج الى التقدير كما قال على قضاء ربهم والا تعدى وكذا الوقوف معناه فلا حاجة الى التضمين وان جعل من الوقف
فيحتاج الى التضمين كما اختاره بعضهم **قوله** او عرفوه اي ابه حق التعريف من التعريف فيكون وقفوا من الوقوف بمعنى الاطلاع ايضا
لكنه لازم في الاول وهذا متعد فيكون الاطلاع من الافعال وهو غير متعارف والظاهر ان حق التعريف يستلزم حق المعرفة اذ المطاوع
بكسر الواو لا ينفك عن المطاوع بفتح الواو مثل الكسر والانكسار وهذا ليس بعيد اذ قوله ما عرفناك حق المعرفة في هذه النشأة الاولى
لا ينافي عليها الا ان يقال ان المراد اراءة التعريف مجاز الا حقيقة التعريف وجواب لو محذوف ايضا اي لرأيت امرا شنيعا
قوله كانه جواب قائل اه فيكون استينافا بيانيا ولذا ترك العطف وجوز ان يكون حالا بتقدير قد والهمزة للتقريع يعني انها للانكار
لذلك فان قيل نفي هذا كان يلفظ في الجواب ان يقال نعم بدل بلى اذ نفي النفي اثبات فقد انتفى اذا دخل عليه الاستفهام وان كان
نقيضه توبيخا في لفظ الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب الا ترى الى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى كذا افاده ابو حيان نقله
سعدي في قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة الاية **قوله** والالتفات الى التفجع واخبر

واختير صيغة القرب لانجلائه غاية الانجلاء وان اريد بالثواب والعقاب دارهما فالاشارة حقيقة **قوله** الى البعث وما يتبعه من الثواب
والعقاب اراد به الرد كونه اشارة الى العقاب وجه لانه لا دلالة عليه قوله تعالى فذوقوا العذاب لتأخره فالمشار اليه المجموع بتأويل الجميع ولو
ترك ذكر الثواب لكان اولى **قوله** مؤكد باليمين تنبيه على انه ورد بانا قسم لتأكيد الاقرار لا لانجلاء الامر اي البعث والعذاب غاية الانجلاء والاظهار
ذلك اقسموا به تعالى ذكر الرب من بين الاسماء اوقع لانهم يريدون به الاستعطاف والا فالمناسب بسوق الخطاب اي بلى وربنا كذلك وقال
الكشاف بيان الى ايضا **قوله** بسبب كفركم اي الباء للسببية وما مصدرية او الباء للبدل لا للسببية وهذا مختار ابن هشام في المغني تجافيا عن
السببية لكن المراد السببية بمقتضى الوعيد فهي جعلي لا موجب فلا اشكال كما ظن لكن الاولى ان يقال السبب كونهم كافرين على الدوام او بسبب
دوام كفركم اي ان تموتوا والاوجه لترك مقتضى كان كما هو عادته وذوق العذاب استعارة تهكمية كما مر مرارا وهذا يوجب كون المعنى ولو ترى
اذ وقفوا على جزاء ربهم بمقتضى لقاء **قوله** اذ فاتهم اه بهذا اخو لخسران مترتب على معناه والذي تقدم ذكره من تضييع رأس المال وهو الفطرة
الاصلية السليمة والعقل السليم وهذا مع كونه كالبيان لخسران منظم اليه استحقاق العذاب في النيران ومن هذا قال فيما يأتي لان خسرانهم
لا غاية له ولا يبعد ان يكون غاية لخسرانهم فانه والتكذيب على نسق واحد **قوله** ولقاء الله اي المراد بلقاء الله البعث وما يتبعه من الثواب
والعقاب اي هذا استعارة تمثيلية كما نبه عليها في العنكبوت حيث قال انه تمثيل حاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد
على احواله فاما ان يلقاه ببشر لما رضي من افعاله او بسخط لما سخط منها انتهى لكن المراد هنا ان يلقاه بسخط لتكذيبه البعث وما يتبعه
قيل وروي عن علي رضي الله تعالى عنه انه نظم ابياتا على وفق هذه الاية وهي هذه زعم المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاموات قلت لهما
ان كان ما قلتما حقا فلا خسران علي وفي رواية فلست بخاسر وان كان ما قلته حقا فالخسران عليكما وكلمة ان في قوله ان كان
ما قلت لهما ليس بمعنى اذ ذكر ان بمنزلة كلمة او على زعم المخاطب كما صرح به المص في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية وقيل يسمى هذا
النوع استدراجا في المثل السائر والاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من القران وهو مخادعة الاقوال التي تقوم مقام مخادعة الافعال
حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها اخر ما نقله وانت خبير بان ذكر ان المفيد للشك في موضع الجزم لنكتة ما ذكرناه وكونه
من انه وارد على زعم المخاطب ونحن ذكره او نحوها واما ما ذكره من انه مخادعة الاقوال فليس بحسن التعبير ولذا لم يتعرض الشيخان بذكره
الاستدراج ولا ارباب المعاني وصونا لحكم التنزيل عن مثل هذا التعبير حسن بل واجب فقول السائل كقوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول
ربي الله الى قوله وان يك صادقا يصبكم الاية ليس في محله نعم قوله نفيه انصاف وادب مرغوب عند ارباب العرفان فالوجه في اثباته
ان في ان يك صادقا على زعم المخاطب وهو وجه شايع في كلام ارباب البلاغة **قوله** لان خسرانهم لا غاية له لان المص حمل الخسران
على فوتهم النعيم المقيم واستحقاقهم العذاب المقيم اي الغير المتناهي فلا نهاية له لكن التكذيب منتاه وقت مجيء الساعة لكنه لا يفيد
كانه لم ينتاه ولذا لا غاية لخسرانهم المتسبب عن التكذيب فلا اشكال بان التكذيب ما كان له غاية لا سبب ونهاية السبب تستلزم نهاية
المسبب ولم ينتبه اما كونه من قبيل ان عليك اللعنة الى يوم الدين اي خسرانهم يكذبون الى قيام الساعة بانواع المحن والبلايا فاذا
قامت الساعة يقعون فيما ينسى معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين كما اختاره الطيبي لان المص حمل الخسران على العذاب
المقيم الغير المتناهي كما عرفت فلا تمشي فيها التوجيه المذكور ومن حمل الخسران على الخسران الواقع قبل قيام الساعة فله مساغ للحمل على ذلك
واما التكذيب فيدل على نهايته قوله تعالى قالوا بلى وربنا فلا يعدل عنه بلا صارف قوي **قوله** فجأة بفتح الفاء وسكون الجيم وكونها حالا
لكونها مفعولتين وكونها مفعولا مطلقا لنوع فيكون من غير لفظه كرجع القهقرى دون التأكيد لان البغتة مجيء شيء بسرعة لم يكن منتظرا
اخواذ مجيء الساعة مجاز من وقوعه لا مجيئه حقيقة حتى نوكدا ونوع بالمفعول المطلق واما الحال فمنقطعة بمعنى المجاز ايضا **قوله** تعالى
اصله تعاليي بياءين نقلت الياء الاولى الفا وحذفت لكان تعالى بفتح اللام وسكون الياء اي حضري قال ابو البقاء هو مجاز لان الحسرة
لا تطلب اقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك اي الحسرة حتى كانهم ذهلوا فنادوها مثل قوله يا ويلنا ولك ان تقول ان الحسرة
نزلت منزلة العقلاء لامر خطابا وهو المبالغة في الحسرة والندامة اذ هي اذا قيل اليه ووصلت اليه تكون في غاية من المبالغة
وكذا الكلام في يا ويلنا **قوله** وان لم يجر ذكرها اي في هذا المقام واما قوله ان هي الا حيوتنا الدنيا فمقال اخر وكذا قيل لكن قيل ان الايات
كلها اية واحدة فلا يضر كون ذكرها في مقال اخر ولا يقال ان القائلين بهذا القول هم اناس غير ابنائه عليه السلام فالحيوة الدنيا مذكورة
في قصتهم ثم انتقل الى قصة اخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه لانه بنا فيه قول المص وهو جواب لقولهم ان هي الا حيوتنا الدنيا
كذا قيل وهذا مدفوع بما ذكرناه من ان الايات في حكم اية واحدة وفي حكم كلام واحد الا ان يقال ان النكتة مبنية على الارادة فان اعتبر
كلامان في حكم واحد اضمر وان لم يعتبر في حكم كلام واحد اظهر فالعبارات تختلف باختلاف الاعتبارات **قوله** تعلم بها لكونها حاضرة في جميع

الاوقات والساعات قوله اوفى ابسالة اى الضمير راجع الى ابسالة المذكورة في بئر المعال ولا يعرف وجه ما قال الفاضل السعدى وعدم
الذكر في كلامهم مشترك بينه وبين ابسالة لانه وان لم يذكر في كلامهم لكنه ذكرت في الاية التي ذكر فيها لفظة فيها وان لم يكف في رجوع
الضمير فلا ام يكون مشكلا في اكثر المواضع وقد عرفت ان الحكاية وان تعددت في حكم حكاية واحدة قوله تمثيل لاستحقاقهم بعض
شبه بقاساتهم فنون العقاب بمقاساة الاحمال الثقيلة وهذا مراده وانما جعل المشبه الاستحقاق مبالغة في بيان شدته
لان الاستحقاق اذا كان مثبتا بها بالحمل الثقيل فيكون حال نفس العذاب خارجا عن البيان وقيل هو محمول على الحقيقة لما ان الاوزار تصور
بصور قبيحة ثقيلة تدخل في قبره فيكون معه فيه فاذا بعث يركب ظهره كما ورد في الحديث مفصلا ولعله تمثيل ايضا ولذا لم يتعرض له المص
ق اصار جمع اصر بمعنى الثقل والشدة والمراد به الحمل الثقيل ق بئس اى ساء هنا من افعال الذم بمعنى بئس
وساء حول من فعل بفتح العين الى فعل بضم العين فيكون لازما بعد كونه متعديا فانه قد يستعمل في غير افعال الذم وما نكرة بمعنى شيئا
تميز لفاعل ساء المستكن ويزرون صفته قوله وزرهم مخصوص بالذم وقدر … متعديا منصرفا ووزنه فعل بفتح العين والمعنى
الا ساء هم اى … ما يزرون وما موصولة والعائد محذوف او مصدرية او نكرة موصوفة فاعل له فالاحسن الموصولية واذا
كان مصدرية فالفاعل مضمون الجملة اى ساء وزرهم ولم يتعرض له المص لاحتياجه الى تقدير المفعول والصفة فيما اختاره مبالغة في
الذم فيكون ساء خبرا والاول قيل ويحتمل انها حولت الى فعل بضم العين واشربت معنى التعجب والمعنى ما اسوء الذين يزرونه ان
الخبر ما موصولة او ما اسوء وزرهم ان جعلت مصدرية وهذا خبر متعارف ولذا لم يتعرض له الشيخ في موضع ما وعلى هذا يكون
انشاء مثل الاول فعلم الفرق بين الوجوه الثلاثة فانه متعد في الوجه الثاني وانشاء في الوجهين الاخيرين والفرق بينهما مع كونهما
انشاء هو انه لا يشترط في الوجه الثالث ما يشترط في فاعل بئس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر كما في معنى
بئس بل هو فعل وفاعل ق وما … بتقدير المضاف لمكان قوله الا لعب اى عمل لعب ولهو للمبالغة وحمله على التشبيه البليغ
يخرج الكلام عن المبالغة في البلاغة نعم لو لم يقصد المبالغة لكان الحمل على التشبيه البليغ والقصر الاضافى وترك الموصوف على الصفة فقد
قلب كما نبه عليه المص بقوله وهو جواب والمهو صرف الهم بما لا يحسن ان يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن ان يطلب كذا قاله
المص في سورة الانعام او … التفصيل فيها قوله يلهى الناس او يوهم انهما مترادفان وليس كذلك كما عرفته من الفرق بينهما
في كلام المص في الاعراف قوله في العنكبوت في تفسير الا لهو ولعب الا كما يلهى ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون به
ساعة ثم يتفرقون متعبين احسن من قوله هنا فمعنى يلهى الناس اى يصرف الهم بما لا يحسن ان يصرف به او يطلب الفرح بما لا
يحسن ان يطلب فيعم هذا معنى اللهو واللعب والظاهر ان كل لعب لهو وليس بالعكس فبينهما عموم وخصوص مطلق اذ اللهو
يشمل المباح والحرام دون اللعب لان كل لعب حرام وما استثنى منه فهو في صورة اللعب دون اللعب حقيقة يرشدك اليه
تعريفه السابق وانت خبير بان الاخص يستلزم الاعم فذكر الاعم بعده يحتاج الى عناية وهى انهم يلعبون به ويلهى ذلك اللعب
اباهم عن ذلك فلم يحسن الاعم بعد ذكر كقوله تعالى وكان رسولا نبيا اى ارسله الله تعالى الى الخلق فانبأهم عنه ولذا قدم مع انه
اخص والعلى فلا تغفل واما تقديم اللهو في بعض الايات كما في العنكبوت فلا يحتاج الى النكتة لانه اعم وتقديم الاعم على الاخص
في الجملة اذ العام لا يدل على الخاص واما ما قيل فاللعب قدم هنا لان الكلام سيق لرد الكفرة في حصر الحيوة الدنيا
المستلزم لانكار الاخرة فليس في اعتقادهم الا ما تحقق من … زخارف الدنيا الدالة على اللعب قدم على اللهو فهو ضعيف
لان ما ذكر فدلالته على اللهو اظهر لانه صرف الهم بما لا يحسن ان يصرف به على انه لا يدفع اشكال تقديم الاخص مع انه يفهم منه الاعم
ثم قال واما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحيوة بالقياس الى الاخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر
بالتمييز وعقب بقوله وان الدار الاخرة والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو ادخل من اللعب فيه وايام السرور قصار انتهى
وانا اعجب منه لان اللعب كونه مما يقصر به الزمان اظهر واشهر والالعاب انما تشكون من اللعب كما ثبت بها من الصبيان
قوله وهو جواب لقولهم اى جواب بطريق الرد قوله وللدار الاخرة كما نبه عليه بقوله على ان ما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو
ويفهم منه ان اعمال المتقين ليس بلعب ولا لهو والاية الكريمة مسوق لبيان ذلك فلا جرم في وجوب تقدير المضاف قوله
لدوامها وعدم فنائها بخلاف الدار الدنيا فانها فانية قوله وخلوص منافعها اى خلوص نعمها عن شوائب المضار بخلاف
نعيم الدنيا فانها محفوفة بالمشقات … فيكون في الدار الاخرة وهى الحيوان وستفاد منه جواب آخر لقولهم ان هى
الا حيوتنا الدنيا كانه قيل ان … الا الحيوة الاخرة على انه قصر قلب ق تنبيه على ان ما ليس … فيكون هذا التذييل لقوله وما

وما الحيوة الدنيا لعب ولهو في التخصيص فانه فهم منه ان كون الحيوة الدنيا لعبا ولهوا انما هو بالنظر الى اعمال غير المتقين واما بالنسبة الى
اعمال المتقين فليست لعبا ولهوا بل هى مزرعة الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة وبهذا يحصل التوفيق بين النصوص
والادلة وما قال من ان اعمال المتقين ليس لعبا وان كان عامله غير متق وما ليس من اعمال المتقين لهو وان كان عامله من المتقين والى ذلك
اشار بقوله على ان ما ليس من اعمال المتقين لعب ق ولدار الاخرة باضافة الموصوف الى الصفة بتاويل ولدار النشأة الاخرة وقوله
جوز ذلك الاضافة لا حاجة الى التاويل افلا يعقلون اى افلا يتفكرون او يعقلون اى الامرين خير مفعوله محذوف والمراد بهما الحيوة
الدنيا والدار الاخرة ولو نزل منزلة اللازم اى افلا عقل لكم فلم يبعد ضمير الجمع للمتقين قاله الواحدى على ما نقل عنه وانت تعلم ان مثل
هذا الخطاب بالكفار فالظاهر ان ضمير الجمع للكافرين ق على خطاب المخاطبين به اى الذين وجه الكلام اليهم وهم القائلون ان هى الا حيوتنا
الدنيا كما هو الظاهر فح تاييد ما ذكرناه من ان ضمير الجمع للكافرين واختار بعضهم ان المراد بالمخاطبين المتقون لانهم المخاطبون في الحقيقة
وقد عرفت انه خلاف المتعارف والاستفهام للتقرير ان كان المخاطبون هم الكافرون او للانكار الواقع اى ما كان ينبغى ان لا يعقلوا او للانكار
الوقوعى ان كانوا مؤمنين فيكون توبيخ الغائبين مفهوما لا منطوقا قوله او تغليبا فح يكون توبيخهم منطوقا كالحاضرين ق على
الغائبين اى المعدومين وقت النزول او بهم الموجودون الغير الحاضرين قد نعلم الاية حكاية منا لله مسوقة لتسلية عليه السلام
او لبيان انه عليه السلام لم يحزن ولم يغضب قط لخاصة نفسه بل لاجل انتهاك محارم الله تعالى ق معنى قد … ان قد هنا
للتحقيق اما على الحقيقة كما ذهب اليه سيبويه ومال اليه الزمخشري في قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء او على الاستعارة من
التقليل بجامع التضاد كما في ربما كذا قيل لكن كون التضاد علاقة … منزلة انه سبب للتمليح او التهكم وهما ليس كذلك
فالاحسن ان يكون حقيقة في التحقيق كما في الماضى كما اختاره سيبويه ومال اليه الزمخشري ق زيادة الفعل في خبر الكيف وزيادة
العلم بزيادة معلومه ق وكثرته بحسب الكم كما هو الظاهر او كليهما بحسب الكم والمراد بالفعل هنا العلم لانه نقل … في حقنا فلا تغفل
والمراد بكثرته كثرة تعلقه اذ لا كثرة في ذاته فيلزم كثرة حزنه عليه السلام وشدته ق كما في قوله اى قول الشاعر ق قد يهلك المال
نائله وقد هنا للتحقيق والتكثير لان كثرة الهلاك بكثرة العطاء والمراد الاستشهاد بكون قد في النظم الكريم للتكثير فان قد في
البيت للتكثير قيل هو من قصيدة لزهير بن ابى سلمى يمدح بها ابا حذيفة بن بدر انتهى فزهير من الفصحاء والذين يستشهد بكلامهم
واما كان قد في البيت للتكثير لان … يمدح بما هو على سبيل … في اكثر الاشياء وانما … لان العلة ممدوحة كالتكلم والاكل
ونحوها لا سيما في العطاء اذا كان في موقعه وقد عرفت ان الشاعر يمدح ابا حذيفة فلا جرم ان قد في البيت للتكثير كما اختاره سيبويه
على انه حقيقة فلا حاجة الى ان يقال ان قد في النظم الكريم للتقليل لكن ليس بالنظر الى العلم بل بالنسبة الى المعلوم كقوله تعالى قد يعلم
ما انتم عليه وحاصله ان تعلقاته الحادثة قليلة لكون متعلقاتها قليلة فانهم لا يكذبونك علة لمحذوف وهو دم على الصبر فانهم
وان كذبوك ظاهرا لكنهم يكذبون بايات الله حقيقة فتجزيهم بما يستحقون ويجوز ان يكون علة للنهي عن الحزن اى لا تحزن لكونهم لا يكذبونك
في الحقيقة بل يكذبون بايات الله حقيقة فلو كذبوك حقيقة ولم يكن تكذيبك راجعا الى تكذيبهم باياتنا … وهذا الوجه اوفق
لما روى انه عليه السلام لم يغضب ولم يحزن لخاصة نفسه ما لم ينتهك محارم الله تعالى قوله في الحقيقة فح يكون على طريقة قوله
تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله على طريقة قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله كما قيل واشير اليه في الكشاف لكن فيه
ما يوهم انه عليه السلام انما حزن لخاصة نفسه حيث قال وتسليتك عن ذلك اى عن حزنك لنفسك ما هو اهم وهو استعظامك
لجحود ايات الله والاستهانة بكتابه ونحوه قول السيد لغلامه اذا اهانه بعض الناس انهم لم يهينوك وانما اهانونى انتهى
فان مثل هذا الكلام مما يجب التحرز عن مثل هذا المقام فانه يوهم نوع تقصير في شأنه عليه السلام مع ان الحق تسليته سيد الانام
ثم اشار المص الى دفع المنافاة لان جحود ايات الله منزلة على النبى عليه السلام بصدقه له تكذيب له فيما يدعيه من الشرائع فكيف يصح
النفى فاجاب بقوله في الحقيقة نقل عن شرح انه قال … المحصلين … اذ دل لفظ بظاهره على معنى اذا نظر اليه
يؤول الى معنى اخر والمراد بقوله في الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لى وهذا هو الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة التي ذكرت في الكشاف
اختاره المص ولم يتعرض لباقيه لانه هو المشهور … بحسب اللفظ كقوله تعالى وما رميت اى في الحقيقة ونفس الامر اذ رميت
ظاهر قوله روى ان ابا جهل … تاييد لهذا الوجه الثالث لا وجه اخر فالحاصل انهم لا يكذبونك في نفس الامر لانهم يقولون
انك لصادق عندنا فيما اخبرتنا من الاخبار التي ليست بدعوى النبوة فيها واما ما جئت به فسحر فالتكذيب في نفس الامر
تكذيب آيات الله حيث قال ابو جهل واما تكذيب ما جئت به على ما ادعيته به … انه يشهد عليه السلام بصحة ما اتى به وصدقه

لان الكفار يكذبون ما اتى به لا بتصديقه عليه السلام فان من صدق خبر زيد قائم وكذبه اخر فالكذب مكذب الخبر زيد قائم الصادر من غير
المصدق لهذا الخبر لا الكذب للمصدق في تصديقه اذ لا تعرض في كلامهم لتصديقه عليه السلام ما جاء به بل صرحوا بالتكذيب بما جاء
به فاضمحل اشكال الشريف المرتضى على ما نقله بعض المحشين قيل فيه روي ان ابا جهل اه هذا الحديث اخرجه الترمذي والحاكم عن علي
رضي الله تعالى عنه وصححه وهذا اشارة لوجه اخر كما في الكشاف انتهى والظاهر ان هذا مؤيد للوجه الثالث لا مغاير له والوجه الثاني
ان المراد نفي التكذيب القلبي واثبات اللساني والوجه الاول هو ان المراد نفي تكذيبهم استعظام تكذيبه وانه مما لا ينبغي ان يقع
وجعل تكذيبها له تعالى تسلية له عليه السلام ولم يتعرض لهما لضعفهما اما الاول فلان كون المراد نفي التكذيب القلبي يستلزم تصديق
القلبي وضعفه ظاهر اذ لم يقل به احد واما الثاني فلان انفهام هذا المعنى من هذا المبنى خفي على انه يوهم ان تكذيبه تعالى ليس بهذه
المرتبة قوله من احزن فهمزته للتعدية ان الخبر نقله من حزن اللازم والا فللمبالغة قوله اذا وجده اه فالهمزة للوجدان كقوله اجبنته قوله
او لنسبه الى اه الافعال المثبتة كما في التفعيل لكن نقلتها في الافعال اخرها قوله لدلالته على انهم ظلموا بجحودهم وجه خفي اذ الشائع في مثل هذا
المقام هو الوجه الثاني وهو قوله او بجحود اه اذ الحكم على المشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق ويؤيده ان محط الفائدة في الجملة
الاسمية هو الخبر وما يفيد الوجه الاول هو قوله ولكن الجاحدين بايات الله هم الظالمون قوله لتضمن معنى الجحود اه والا فهو يتعدى
بنفسه كما اشار اليه اولا بقوله ولكنهم يجحدون ايات الله قيل كما انه يتعدى بنفسه كما اشار اليه اولا بقوله ولكنهم يجحدون ايات الله
قيل كما انه يتعدى بنفسه يتعدى بالباء والفرق ان الجحود وهو عبارة عن الانكار مع العلم بخلافه والتكذيب اعم من ذلك فنفي اثبات الجحود ههنا
من الحسن ما لا يخفى على المحمود قوله روي ان ابا جهل اه اشارة الى وجه اخر المتعارف في مثل هذا ورود بالواو ومرضه لان المعنى حينئذ فانهم
لا يكذبونك لا ظاهرا ولا حقيقة وهذا غلط وهذا المروي اما ما اول بان يكون المعنى ما كذبوك في امر متعلق بالدعوة وانما كذبوك
في امر التبليغ والامر والنهي ولا بعادته ولقد كذبت رسل تنوين للتعظيم او التكثير والمعنى والله لقد كذبت رسل ذو خطر وشرف
واولو عدد كثير من قبل تكذيبك فلست باوحدي في ذلك ومن هذا قال الشيخ اذا البلية اذا عمت سهلت بعض التسهيل ق
وفيه دليل اه لانه فهم منه انك يكذبونك قومك وقد صرح به في موضع اخر وهي وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فهذا
اثبات التكذيب له عليه السلام والنفي فيما ليس مطلقا بل النفي المقيد بالحقيقة كما مر والاثبات بحسب الظاهر فلا تناقض لان موردهما
مغاير قوله على تكذيبهم اي ان ما مصدرية وايذائهم اشارة الى ان اوذوا عطف على كذبوا فانسبك منه مصدر ايضا والمصدران مبنيان
للمفعول والمراد بالايذاء ما يقارن التكذيب من فنون الايذاء كالخنق ورمي الحجارة ونحوهما ولا يناسب ان يراد به ما يعين تكذيبهم لانه مع
اخباره ان التعليق في العطف يفوت به المدح بالصبر على الامرين والامر بالاقتداء بهم بتلك ولم يصرح ما به الايذاء اما لكثرة انواعه او لاستهجان
التصريح بهم في الكلام المص اشارة الى مرجوحية كون واوذوا عطفا على صبروا او على كذبت او كونه مستانفا كما ذهب اليها بعضهم قوله
وايذائهم مصدر بصيغة الافعال اثبته الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس يقال اذاه اذى ولا تقل ايذاء خطاء كذا قيل
قوله فتاس بهم اشارة الى ان الغرض من نقل القصة الحث على التاسي والصبر على الاذى حتى انهم غاية للصبر ولا يبعد ان يكون
غاية للتكذيب والايذاء وفي اتاهم استعارة تبعية نصرنا اي نصرنا الرسل عليهم السلام واختار نون العظمة تنبيها على عظم النصرة
وانه لا مرد له قوله فيه ايماء اه هذا كالتصريح من المص انه غاية للصبر قوله للصابرين اذ النصر لما كان غاية للصبر وان لا مدخل لخصوصية
الذوات اشير الى وعد النصر لجميع الصابرين على اذى المشركين والفاسقين لتحقق علة النصرة فيهم اجمعين ولا مبدل لكلمات الله الاية
جملة معترضة مقررة لما قبله من اثبات نصره اياه اذ لا راد لما قضاه وجميع الكلمات هنا لا يحتاج الى التاويل وان كان
انسب جمعها لمعنى واحد وهو التنبيه على افراد الكلمة في قوله ولقد سبقت كلمتنا الاية كما بين المص هناك وفي هذه الاية والايات
السابقة الدالة على المواعيد دلالة على انه تعالى لا ينصر الكاذبين وان كانوا في صورة الغالبين استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين نص
عليه المص في قوله تعالى وليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين ق لمواعيده المراد بالمواعيد ان نصر الرسل عليهم السلام بعلاقة الدلالة
اذ المفيد عدم تبدل المواعيد الايات الدالة عليها ولقد جاءك الاية واما صدر بالقسم مبالغة في تحقيق مجيء النبأ والغرض من تلك
المبالغة الايات التاكيد وعد النصر وتقرير انزاد الرسل عليهم السلام من نبأ المرسلين لفظة من اسم بمعنى البعض فاعل جاء وان حشر
جار فالفاعل محذوف والمعنى والله لقد جاءك بعض نبأ المرسلين واما كون من زائدة فليس بمرضي لكونه في الاثبات
وقيل فاعل جاء ضمير مستكن عائد الى ما فهم من النحوي ومن نبأ حال منه اي ولقد جاءك هذا الخبر كائنا من نبأ المرسلين ق
وان كان كبر عليك اه علم انهم لم ينقصروا وان كان كبر كلمة ان شرطية شق عليه عليه السلام صعب اعراضهم متخففة للارادة

للارادة الاستمرار وان وقوع تلك المشقة في نفس الامر بالنسبة الى المستقبل محتمل وان كان محققا وماضيا في الحالة الحاضرة كما يفيده كلمة كان
في كبر كانه قيل ان بقي المشقة المذكورة كما اشير اليه في قوله تعالى ان كنتم مؤمنين في ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين
قوله وشق عطف تفسير وبيان لما هو المراد من عظم والظاهر ان كبر مجاز في الشق ق عليك اي بانهم قوله وصل الايات باخرجت اي بمقترحهم
وفي الجمع بين المعنيين نوع تكلف لان ان يراد بالاول الاعراض عن الايات بتلك ق منفذا انفذ به نفقا قوله تنفذ فيه الى جوف الارض اذ الغرض
من طلب المنفذ النفوذ والدخول فيه الى جوفها فظهر فسره بذلك والنفق السرب الذي في الارض واصل معناه حجر اليربوع قوله اه اشارة
اليه قوله تعالى فتاتيهم باية بتفريع على المجموع كما قال المص منفذا قوله تطلع من الافعال اي تظهر وتخرج من الطلوع بمعنى البروز والظهور قوله
او مصعد بكسر الميم قوله تصعد به اه والكلام فيه كالكلام في تنفذ اه قوله فتنزل من الانزال او التنزيل تغيير لقوله فتاتيهم كقوله فتطلع لهم
وحمل الاية في كل موضع بما يليق به اذ الاظهار يناسب جوف الارض والانزال يناسب السماء قوله وفي الارض صفة لنفقا الظاهر وصفه
كوصف السلم بكونه في الارض قوله وفي السماء اي طرف من السلم كائن في السماء اي الفلك وان كان طرف اخر منه في الارض لكن مدار
انزال الاية بكونه في السماء قوله ويجوز ان يكونا متعلقين اه على كونهما ظرفا لهما بهذا اي الارض ظاهر واما في السماء فقيل انه من قبيل رب
الصبي في الحرم اذا كان الرامي خارجا عن الحرم بناء على كون السلم في السماء على الفرض والتقدير وتفسيره لما في شرحنا ويوطد قوله
البالغ على اسلام قومه مع انهم يؤذونه ويسخرون اصحابه عليه السلام بالتحمل وارادة الخير لمن يخالفه ويحاربه بعد المدح بان غضبه عليه السلام
بالتحمل وارادة الخير لمن يخالفه ويحاربه بعد المدح بان غضبه عليه السلام ليس لنفسه وانما يحزن ويغضب لهتك حرمة حدود الله تعالى بقوله قد نعلم
الاية قوله فانه لو قدرت اه اشارة الى ان ان في ان استطعت بمعنى الفرض والاستطاعة بمعنى القدرة والكلام على الاستقبال فلو كان
ان بمعنى لو لكان المعنى على المضي وليس كذلك قوله فافعل في جواب الشرط الثاني صريح في الاستقبال الا انه بمعنى لو اوقع على
المضارع وليس فيه نوع توبيخ كما توهمه الطيبي لانه بيان حرصه اه مع انهم يؤذونه بانواع الاذى وفيه مدح عظيم بانه على خلق عظيم فصيغة
الامر للاذن على تقدير الاستطاعة ثم هذا عطف على حرصه واما قال لو قدر دون ان قدر لان الغرض بيان انتفاء الثاني لانتفاء
الاول ولو فرض تحقق الاول لتحقق الثاني لكمال حرصه عليه السلام قوله من تحت الارض الاولى من جوف الارض او من فوق السماء
قوله لو شاء الله لجمعهم هذا حاصل معنى لجمعهم على الهدى لان جمعهم على الهدى لا يكون الا بالتوفيق واشار الى ان الهدى بمعنى الايمان مبالغة
اذ هو اما بمعنى الاهتداء او الهداية فاطلاقه على الايمان مجاز لذلك وفيه تنبيه على ان ارادة الله تعالى لا يجوز تخلفه عن المراد فهو دليل ظاهر
على مذهب اهل السنة ولما كان هذا مخالفا لمذهب المعتزلة من جواز تخلف الارادة عن المراد اوله بما ذكر المص وحاصله ان الارادة التي
لم تتخلف المراد عنها ارادة قسرية فدل عليها قولهم ملجئة فلا ينافي تخلفها عن المراد اذا لم تكن قسرية فايمان الكافر مراد الله تعالى بالمشيئة
المطلقة لكنها تخلف عنها المراد وكفر الكافر ليس مراد الله تعالى لكنه وقع فهذه الاية ناطقة بخلافه ايضا فلا تغفل والمراد بالجمع على الهدى التوفيق
للايمان اذ الجمع بدون التوفيق محال فذكر اللازم واريد الملزوم وان المراد بالهدى الايمان مجازا قوله حتى يؤمنوا اي لم يصرف اختيارهم الى
الايمان قوله لكن لم تتعلق به مشيئته لعدم صرف اختيارهم الى جانب الهدى كما قيل او لحكمة استاثر بها الله تعالى او لان الحكمة الالهية لا تقتضي
الاتفاق على الايمان فانه مما يشوش المعاش مثل هذا في قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك الاية قوله فلا تتهالك عليه وان لم تكن
تلام عليه وقوله والمعتزلة اولوه وصرفوه عن ظاهره بناء على ان مذهبهم انه تعالى اراد الايمان من الكفار فتعلق مشيئته تعالى بجمعهم على الهدى
على زعمهم مع ان الاية دلت على انتفاء تعلق مشيئته تعالى به كما صرح به المص بقوله ولكن لم تتعلق به مشيئته تعالى به كما قرره المص بقوله ولكن
لم تتعلق به مشيئته فاضطروا وذهبوا الى ما نقله المص وزعموا ان ما انتفى تعلق مشيئته تعالى به بالمعنى الذي ذهب اليه اهل السنة والجماعة
فلا تكونن من الجاهلين الفاء للاشارة الى ترتب النهي على بيان انتفاء تعلق مشيئته تعالى بذلك والمعنى اثبت ودم على ما انت عليه من عدم
الجهل اذ هو وما هو من باب الجهل ليس بمتوقع منه عليه السلام او الخطاب لرسول الله عليه السلام والمراد امته كقوله فلا تكونن
من الممترين او المراد تحقيق الامر وانه مما لا ينبغي الجهل فيه اذ وقوع خلاف مراده تعالى مستحيل وكلام المص وان كان ساكتا عن هذا
الثالث لكن يجب حمل كلامه عليها ولا ينبغي ان تغفل عنها قوله بالحرص على ما لا يكون اي بعد العلم بانه لا يوجد لعدم تعلق المشيئة
بوجوده وان حرصه الواقع قبل هذا العلم عليه السلام بذلك فلا يبعد ذلك من صورة الجهل فالمعنى فلا تكونن من الجاهلين اي دم
على ذلك بعدم الحرص على ذلك ولعل المراد قوم مخصوصون علم الله انهم لا يؤمنون والانعام خص منه البعض والمراد بالجاهل
مرتكب الذنب وان كان عالما ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل كذا قاله المص في تفسير قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون
السوء بجهالة الاية من سورة النساء وجعله ان عمله منزل منزلة الجهل لعدم جريه على موجب العلم فيكون استعارة قوله فان ذلك

من داب الجملة ... قوله انما يجيب الذين لا يظهر وجه تفسير يستجيب بيجيب لان الاستجابة اخص من الاجابة كما صرح به في اواخر سورة
آل عمران وحاصله ان استفعل بمعنى افعل مثل استخلصه بمعنى اخلصه واستوقد بمعنى اوقد ومع ذلك فرق بينهما والمناسب هنا المعنى
الاخص وهو ما يكون بتحصيل المطلوب قوله يفهم اذ المتبادر من اطلاق السمع ذلك واما السمع بدون الفهم فكلا سمع في عدم الفائدة قوله كقوله
او القى السمع استدلال على ان السمع المعتد به ما هو باذن واعية قوله وهؤلاء الكفرة بيان لارتباطه بما قبله بان المراد بهذا الاخبار
التعريض بهؤلاء الاشرار لما بين في موضعه من ان احسن مواقع لفظة انما التعريض كالموتى في انتفاء الانتفاع بالقوى [illegible] لان
الموتى استعارة تبعية كما قيل لا تعجبن لجهول بزته فذاك ميت وثيابه كفن [illegible] وهؤلاء الكفار يبعثهم الله في [illegible] حتى يؤمنوا
[illegible] حضور الموت في حال الالجاء وذكره القرطبي نقلا عن الحسن رحمه الله وكون هذا مراد المص لا يلايم ذكر قوله وهؤلاء الكفار
كالموتى لا يسمعون قبل قوله تعالى والموتى يبعثهم الله فالموتى في كلام المص تشبيه لا استعارة فالاولى ان المراد بالموتى في الاية
الموتى حقيقة لكن المراد بهم الكفار الموتى لا مطلقا فالمعنى والموتى اي هؤلاء الموتى وهم الكفرة يبعثهم الله من القبور ثم اليه يرجعون فح
يسمعون الحق يفهمون واما قبل ذلك فلا سبيل لهم الى استماعهم ويلايمه قوله فيعلمهم حين لا ينفع الايمان فلا مجاز في مفردات الكلام غاية
الامر ان في قوله انما يستجيب الذين تعريضا بقوله وهؤلاء الكفار كالموتى والاحتمال الاول بعيد لا يلايم بيان المص بل لفظ النص
[illegible] ان كلام المص يحتمل الوجهين وفيه نوع اشارة الى ان هدايتهم كبعث الموتى فلا قدرة لها الا لله تعالى كما يبعث كقوله
تعالى انك لا تسمع الموتى وقوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور وفيه افراط [illegible] للرسول عليه السلام [illegible] بان قوما الذين علم الله
انهم يموتون على الكفر والمنع على فرط حرصه على اسلام قومه كانه يجب لعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا كما صرح
به في سورة الكهف وهذا القيد ملحوظ في هذا المقام تتميما للمرام كما في قوله تعالى الهين اثنين فان الاثنين وصف الالهين للبيان الا ان
المقصود فيه الى العدد دون الجنس المقصود فيهما الجنس [illegible] الى ان المراد بعطف البيان [illegible] قوله لا يسمعون الحق يفهم
وان سمعوا الباطل [illegible] قوله فيعلمهم الظ انه حمل الموتى والكفرة يبعثهم الله فح يسمعون فيؤمنون حين لا ينفعهم السمع ولا الايمان
وهذا الاعلام وان وجد حين الموت لكن الاعلام بعد البعث اتم واكمل لحصوله حق اليقين واما حين الموت فعين اليقين [illegible]
ما بينهما [illegible] حمل المص عليه قوله للجزاء هذا استفهم من قوله فيعلمهم اذ المراد بالاعلام اعلامه تعالى بالعقاب كما هو الظ وهذا عين الجزاء
فالاولى ذكر فيعلمهم بعد ثم اليه يرجعون والوارد به الاعلام بغير العذاب لورد ما قيل [illegible] من انه ليس اعلام بعده تعالى اياهم بعد البعث
بل حين الموت انتهى الا ان يقال انه فذلكة لما سبق واجمال بعد تفصيل الكلمة ثم [illegible] في الاخبار وقالوا الاية حكاية لبعض
[illegible] من اباطيلهم المستلزم لنفوح الايات المنزلة المتوافرة المتظاهرة العقلية والنقلية واثر حكاية ما قالوا في حق القرآن
الحميد خاصة لولا نزل هلا نزل عليه قدم على نائب الفاعل اذ الاهم انزال الاية عليه لا مطلق الانزال آية جنس آية ونوعها فالمنسوب
للتنوع من ربه قيل التعرض لربوبيته تعالى له عليه السلام مع ما نقيده من الاشعار بالعلية التعريض بالتهكم من جهتهم لو اكتفى بالاشعار
بالعلية لكان اولى اذ التعريض بالتهكم [illegible] ق اي آية مما اقترحوه لدلالة المقام على المراد بها مما سألوه ق او آية اخرى
وان لم تكن مما اقترحوه فهي اعم من المراد بالمعنى الاول وهذا الاخير انسب بالمقام وان كان الاول انم في المرام قوله لعدم اعتدادهم
مع انها بلغت من الوضوح مبلغا تخر لها صم الجبال وتنقاد لها [illegible] حتى تجاسروا على الحاح انزال الايات زعما منهم وعنادا
ان ما شاهدوا ليس من [illegible] ق ان الله [illegible] مفعول لا يعلمون محذوف وقرينة تعيين المحذوف ما قبله والاكثر
في بيان [illegible] اجعال الناس [illegible] اجعال الكفار ق وان انزالها يستجلب عليهم البلاء اي ان كان المراد بالاية
[illegible] قوله منه [illegible] الدلالة على صدق الرسول عليه السلام في دعوى النبوة
والا فرق بينها [illegible] فمن لم يصدق النبي عليه السلام بالاية المنزلة لم يصدق ايضا بالاية المقترحة فلا فائدة
في انزالها قال تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون اي لا تدرون انهم لا يؤمنون اذا جاءت الاية المقترحة وفيه تنبيه
على انه تعالى لم ينزلها لعلمه بانها اذا جاءت لا يؤمنون [illegible] المص قوله [illegible] المقام والا فالتنزيل [illegible] الانسب
[illegible] بالتدريج والانزال لما هو بالتفريق والتنجيم قوله نبه على وجهها اي المراد [illegible] المعنى اللغوي لا العرفي وما يدب
ويتحرك في جوف الارض [illegible] بالذكر لظهورها [illegible] اي كمال
قدرته [illegible] قوله في الهوى [illegible] قوله في
السماء لكن [illegible] فلا اشكال [illegible] بالوصف لا يقطع احتمال التجوز لاحتمال ان يكون [illegible] واما الاعتراض بان

بان جناح الطير خارج من الجنسين [illegible] ضعيف لانه لا يقصد في امثاله بيان احوال الموجودات الحادثة باسرها الا يرى ان احوال ما في السماء
لم يتعرض لها بل المراد بها الدلالة على كمال قدرته الى آخر ما ذكره المص وذكر احوال بعض الممكنات كاف في تلك الدلالة حتى لو اكتفى
بذكر الدابة او الطائر لكفى في حصول المرام ولم يتعرض فائدة ذكر الدابة في الارض وذكر صاحب الكشاف انه فائدة هذين الوصفين زيادة
التعميم والاحاطة وفي المطول ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس
لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة اي لو لم يجئ الوصف لاحتمل ان يكون
المراد دابة ارض بعينه واحد وطائر جو معين على ان يكون الاستغراق المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي عرفيا لا حقيقيا و
الوصف يقطع هذا الاحتمال لكونه من خواص الجنس فالقصد الى الجنس دون الفرد وان كان ما ذكر من الكون في الارض والطيران حال
الافراد دون الجنس فالمق الجنس [illegible] من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد بسبب وقوعه في سياق النفي منكرا وبهذا لا يلايم قولهم
لفظة لا التي لنفي الجنس نص في الاستغراق وكذا لفظة ما مع من الزائدة نص في الاستغراق وقد صرح به في المطول فما ذكر من الاحتمال
احتمال لا يحتمل دليل فلا يعبا ولو اعتبر هذا لا يمكن اعتبار بعد الوصف ايضا الا يرى ان كل حقيقة يحتمل المجاز وكذا كل لفظ يحتمل ان
يكون مشتركا الى غير ذلك ولعل لهذا قال المص وصفه به قطعا لمجاز السرعة في الثاني ولك ان تقول وصفها بكونها في الارض احتراز
عن الدابة في السماء قال المص في قوله ولله يسجد ما في السماوات وما في الارض من دابة قوله من دابة بيان لهما لان الدبيب هي الحركة
الجسمانية سواء كان في سماء او في ارض انتهى قوله وصف به اختيار ان الظ وقيل انه تاكيد وقيل انه عطف البيان وفي المطول ان الوصف
فيهما للبيان والتفسير كما في قوله تعالى الهين اثنين فان الاثنين وصف الالهين للبيان الا ان القصد فيه الى العدد دون الجنس وفي
الدابة والطائر القصد فيهما الجنس دون العدد وفي كلامه رمز الى ان المراد بعطف البيان ليس عطف بيان اصطلاحي بل وصف
جيء به للبيان وكذا ليس المراد انه تاكيد اصطلاحي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ مخصوصة وهنا ليس كذلك فنعم منه ان
النزاع في كون هذا من قبيل الصفة او التاكيد او عطف البيان لفظي ق مجاز السرعة كما في قوله عليه السلام كلما سمع اي الوحي هيعة طار اليها
فيكون وجه ذكر الجناحين تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القدرة وقطعا اي دفعا لكون المراد السرعة مجازا وقيل الاول
اختاره بعض المتاخرين والثاني اختاره المص والاحسن ان كلاهما وجه واحد واما القول بانه لو قيل ولا طائر يطير في السماء
لكان اخصر فمردود بانه نسبة اكثر الطيور لعدم استقرارها في السماء وسواء كان المراد بالسماء جو الهواء او الفلك على ان مثل
هذا الاشكال ليس من حسن الادب ق ونحوها اي السرعة وهو العمل لقوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه والمراد بالطائر
عمله وما قدر له الا امم اي جماعة امثالكم في كون احوالها محفوظة ولذا قال محفوظة احوالها اي في اللوح او في علمه تعالى قوله مقدرة
ارزاقها كما التفصيل لما قبلها فالمماثلة ليست في الذات وان كان [illegible] استعمالها بمعنى الاتحاد في النوع بل هي في حفظ الاحوال
فالامثال جمع مثل بمعنى شبه وجه المشابهة ما ذكره المص ق والمق من ذلك اه اشارة الى وجه الارتباط الى ما قبلها لانه دال
على ضبط احوال الدابة والطائر بعبارة النص وعلى ضبط احوال جميع ما عداها من سائر الاشياء بدلالة النص فهو دال على
ضبط جميع المخلوقات وعدم اهمال شيء منها وهو يقتضي شمول القدرة والعلم اما القدرة فظاهرة واما العلم فلان الخلق بالارادة
والاختيار لا يتأتى بدون العلم ق الدلالة اي الهداية والارشاد مصدر من قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته عليه فهي
تعالى فيلايم قوله والمق منه قوله ليكون كالدليل لان من قدر على كل شيء قادر على انزال الاية المقترحة هذا يتم شمول القدرة واما
العلم فلما مر من ان الخلق الاختياري لا يمكن بدون العلم التفصيلي فالمراد العلم الفعلي نقل عن الامام انه قال ان المق ان عناية
الله تعالى لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهارها اية ملجئة ما منع من اظهارها وهذا معنى قوله كالدليل لكن بينهما
فرق لان كلام المص في اثبات القدرة وكلام الامام في عدم المصلحة وشتان ما بينهما فلا يكون ما ذكره الامام مانعا عنه
وشرط تاثير القدرة ارتفاع المانع وانما قال كالدليل لعدم كونه في صورة الدليل قوله وجمع الامم للحمل على المعنى لان المعنى
كما عرفته على العموم والعموم يفيد الجمعية توجيه العموم ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فان كان حرف النفي لا التي لنفي الجنس
فهو نص في الاستغراق ما لم تقم دليل على خلافه وان كان غيرها فان قارن من الزائدة فهو نص ايضا في الاستغراق والا فلا كذا في
المطول ونحن فيه خاص من الزائدة فكان نصا في الاستغراق مع انتفاء التعارف فيه لكن لما احتمل الاستغراق العرفي بان يراد
دابة ارض واحدة او طيور جو واحد وصفا بما هو من خواص جنسها وجنس الطيور فكان الاستغراق الحقيقي
متعينا وقد مر الكلام فيه فتذكر واما الاشكال بان النكرة المفردة في سياق النكرة يدل على الكل الافرادي فلا يصح الاخبار

بقوله الم تعد اشارة الى الجواب عنه بان جميع الامم محل على المعنى لان استغراق كل فرد يتضمن استغراق جميع من الدواب والطيور
هنا وفي قوله تعالى كل اليه راجعون استغراق كل فرد من الوف المنجزية استغراق جميع منها لا سيما وقد ضم اليه خاصة الجنس والجنس
ليس من حيث هو بل من حيث تحققه في ضمن كل فرد فرد اذ ما في الارض والطائر في الهواء الفرد دون الجنس ق يعني اللوح المحفوظ
قوله لانه المتبادر من الكتاب ولم يقم قرينة على خلافه فانه يشتمل اه كما ورد اول ما خلق الله القلم فامره بالجريان على اللوح بما هو كائن
الى يوم القيمة ومعنى قوله تعالى كل يوم هو في شان انه تعالى اظهر ما هو كائن الى يوم القيمة لا انه ابتداه والحاصل ان المراد الابداء لا الابتداء
كما صرح به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شان والاصل التفريط التقصير والمعنى المناسب هنا ما تركنا في الكتاب من
شيء من صفة ليفيد العموم لما عرفت من ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم ومن الزائدة تفيد كونه نصا في الاستغراق والمراد بالشيء المعنى
اللغوي اي ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لا بمعنى الموجود فقط واصله يتعدى بفي وقد ضمن هنا معنى الترك لما عرفت ان اصل معناه لا يصح
هنا قوله المحفوظ اي المحفوظ عن التحريف فانه يشتمل بيان وجه تسميته بالكتاب يعني اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه ولذا سمي بام
الكتاب في قوله تعالى وعنده ام الكتاب قوله لم يهمل فيه امر حيوان اه اشارة الى مناسبة بما قبله وذكر جماد للتنبيه على الاستغراق
الحقيقي اذ الجمادات مع الجميع ما سوى الحيوان من النبات وغيره وادخاله في الحيوان ليس بمناسب ق والقران عطف على اللوح المحفوظ اخره لانه
لا يلايم ما قبله وما بعده ايضا اذ المذكور فيهما احوال الحيوان مطلقا وما ذكر في القران احوال المكلف من الحيوان فقط من امور الدين ولان
الاستغراق ح يكون عرفيا مع ان الظاهر الحقيقي منه قوله فانه قد دون فيه اه اشارة الى ما ذكرناه وقال المص في قوله تعالى ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة الى السنة والقياس وبه اشار اليه بقوله مفصلا او مجملا
فيكون امر الدين كله مذكورا في القران اذ ما ثبت بالادلة الثلثة ظاهرا ثابت بالقران حقيقة فان قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
اذن بالقياس اذ لولاه لما ساغ القياس وقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه اشارة الى الجواز بالعمل بالسنة وتقديم الوجه الاول لانه
اتم تعلقا بما قبله اذ المعنى ح ان احوال الامم باسرها بل احوال المخلوقات من اخرها مستقصاة في اللوح فيكون دليلا على كمال قدرته وسعة
علمه وعظم سلطانه قوله ما يحتاج اليه ومن جملته بيان انه تعالى مراع لمصالح جميع عباده على ما سبق به وبه يظهر المناسبة لما قبله ق من امر الدين
فيكون شيء في قوله من شيء عام خص منه البعض بخلافه في الوجه الاول فانه باق على عمومه وظهر بهذا رجحانه ولهذا اكتفى الزمخشري بهذا
ولم يتعرض لهذا الثاني ق او مجملا بالاحالة على السنة او القياس ق ومن مزيدة لكونه نصا في الاستغراق ق في موضع المصدر اي المفعول
المطلق بتقدير لفظ كانه قيل ما فرطنا في الكتاب من تفريط وما قيل ان النفي اذا تسلط على المصدر كان منفيا على جهة العموم بلا نفي
لانه يفيد ان جميع انواع التفريط منفية عن القران وهو لا يستلزم كون جميع الشيء مذكورا في القران كما في الوجه الاول فمن وهم ذلك
فقد وهم لكن قيل انه لا حاجة الى تاويله بامر الدين مع اختيار هذا الوجه اي كون شيء مفعولا مطلقا نعم اذا جعل شيء مفعولا به
متضمن معنى الترك يحتاج الى هذا التاويل في ارادة القران وانت خبير بان التفريط لا بد له من متعلق فهو اما الشيء العام كما في
الوجه الاول وامر الدين كما في الوجه الثاني والمعنى ما تركنا في الكتاب من تفريط في عموم الاشياء او من تفريط في امر الدين قوله
فان فرط لا يتعدى بنفسه فلا يكون من شيء مفعولا به اقول قد عرفت ان من جعل من شيء مفعولا به جعله بالتضمين فلا يضره ما ذكره فهنا
مسلكان كون من شيء مفعولا مطلقا وهو المختار عند المص وكونه مفعولا به بالتضمين ايهما اختار تعالى لما عرفت انه اذا كان
مفعولا مطلقا لا بد له من ملاحظة ما فيه التفريط اما عموم الشيء او امر الدين او فرط بمعنى قصر لا يتعدى بنفسه بل يتعدى بفي الى الكتاب
فلا يكون شيء مفعولا فيه بالحذف والايصال فيكون مفعولا مطلقا واما فرط بمعنى ضيعه وتركه فيتعدى بنفسه والمص يكون الاول
اشهر استعمالا اختاره قوله بالتخفيف بمعنى المشدد وقال ابو العباس معنى فرطنا المخفف اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض
اي ازاله وهذا لا يناسب هنا قوله يعني الامم كلها بيان لاحوال الامم الذي يكون في الاخرة بعد بيان احوالها في الدنيا يعني انها مع
عدم كونها مكلفة لم تترك سدى بالكلية بل انها محشورون لاجل الاقتصاص ثم ترد ترابا وبهذا البيان ظهر ان المراد بالامم المشبهة
فقط كما صرح به الكشاف والظاهر ان المص تبعه واشار اليه بقوله كما روي انه يأخذ اه في صيغة العقلاء لاجرائها مجرى العقلاء اذ
الحشر بهذا المعنى اليق بالعقلاء واستوضح بقوله كل في فلك يسبحون ولا نعيب هنا كذلك ولا ينافيه قوله وحشرها موتها اي ان يعبأ اذ
الموت مثلا بالقيمة فيكون تنبيها على ان حشرها وحياتها في قبضة قدرته تعالى فيستوي به الدلالة على قدرته تعالى بهذا المعنى كان
ولا ينافيه قوله الى ربهم لان تعلقه بالتضمين والمعنى ثم يأتون بلا قيد الى ربهم ولا يأباه ايضا مقام التهويل والتخويف وتفظيع الحال
اذ الموت القيمة الصغرى كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته مع ان تعديته بالى لا يلايه ظاهرا الا بالتضمين كما ذكرناه واما الحشر

الحشر اي جمعها بعد موتها فامر خفي لعدم كونها مكلفة تحتاج الى البعث ولا يلزم كون ذلك لا انتصاف حتى يقال انه يستلزم كون الشيء مثابا
لنفسه فالمراد بالامم المشبهة بالانس فقط واما حشر الانس فقد ذكر في النظم الكريم مرة غير مرة فالمراد هنا بيان حشر الحيوان ما سوى الانس
ق ينتصف اي الرب قوله كما روي انه يأخذ الضمير المستكن للرب ايضا ويأخذ كما ليقوله ينتصف الجماء اي الشاة التي لا قرن لها من القرناء
ضد الجماء وبهذا اشار الى الحديث رواه مسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء والكلام عام لكن
وغيرها لان ضمير الشاة يعلم حاله به لانه النص ولذا قال المص يأخذ للجماء من القرناء وايضا الكلام عام لكل حقوق كما نطق به صدر الحديث
نقل عن ابن المنير انه قال وليس من اجزاء التكليف ومن ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين
لا يعول عليهم كما لا حظ انتهى ولعل منشأه ذلك قوله تعالى واوحى ربك الى النحل الاية لكنه ضعيف وتعبير الملاحدة ليس في موقعه ان اراد
بالجادة هذا القول نقل من شرح الموطأ انه قال واعلم ان للعلماء في اعادة الحيوان ومحاسبتها قولين اشار اليهما المص فقيل انه على ظاهره
فتجعل فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا خلق العقول فيهم ليس بمشهور ولا بد من بيانه من الثقات وايضا
فالحاجة الى العقل وقيل انه تمثيل بعموم عدله ولا اعادة ولا حساب انتهى والقول الاخير يخالف ما مر من حديث مسلم لتؤدن الحقوق
الى اهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء وحمل الحديث على التمثيل خارج عن الانصاف ولا ريب في ضعف القول الاخير مع
ان الاختلاف فيه غير متعارف والذين كذبوا الاية متعلق بقوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون الاية يعني ان عدم اجابة هؤلاء الكفرة
لكونهم صما وبكما وعميا انهم كالموتى وقيل انه متعلق بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وجهه خفي والمراد بالموصول اما المعهود دون
وهم الكفرة المذكورون في قوله وقالوا لولا نزل عليه اية او الجنس ويدخل فيه المذكورون دخولا اوليا صم اي كالصم تشبيه بليغ لا استعارة
قوله لا يسمعون او بناء وجه شبههم ق مثل هذه او كنوى ق الدالة على ربوبيته ق الظاهرة حمل الايات على الايات النقلية ودلالتها على ربوبيته
باعتبار اشتمالها الادلة العقلية الدالة على ربوبيته وكمال علمه او باعتبار اشتمالها الالفاظ الدالة عليها قوله سماعا تتأثر فالنفي
راجع الى القيد والسماع بلا تأثر كلا سماع ق لا ينطقون بالحق مع انه الحق من الالسنة فنفى هذا النطق جار بسبب مطلق النطق
عنهم مع انهم ماهرون في نطق الباطل ولذا قالوا ان شان اصدق الحديث اساطير الاولين وقالوا لولا نزل عليه اية قوله في ظلمات
الكفر الجمع باعتبار الملل كاليهودية والنصرانية والمجوسية ونحوها او هو ظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة ق او في ظلمة الجهل ويحتمل ان
يكون المراد في ظلمة الكفر وظلمة الجهل وظلمة العناد او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمدي كما اشار اليه في قوله
وتركهم في ظلمات لا يبصرون ولا يخفى على المصنف ان هذه الاحتمالات كلها تجري هنا وهذا اولى لانه يفيد انهم مع كونهم صما وبكما حال
كونهم في الظلمات فنبه عليهم بانهم التفهيم فان الاصم الابكم اذا كان في ضوء مع كونه بصيرا ربما يفهم باشارة غيره ويفهم بالاشارة الى غيره
وقيل ان المراد بكونهم في الظلمات انهم عميهم كقوله صم بكم عمي وما اختاره المص اولى لكونه ابلغ بالوجه لا تخفى ق وهو دليل واضح اه يعني ان هذه
الاية ونحوها يدل على ان الكفر وسائر المعاصي بارادة الله تعالى وان المراد لا يتخلف عن الارادة العلية وهذا مذهب اهل السنة
واما المعتزلة فيقولون ان الله تعالى لا يريد الكفر والقبائح من العباد بل اراد الايمان والطاعة من الكافر فلا حجة عليهم وامثالها كثيرة واولوا
مثل هذه الاية بتاويل بارد كما اولها صاحب الكشاف هنا قوله بان يرشده اي بان يوفقه فقوله ويجعله عطف تفسير له وظاهر الجعل
ليس بمراد لانه يوهم الجبر وهذا ابلغ من القول ومن يشا الله يهده لافادته الجعل المستعلي على صراط مستقيم نجيب لا يفارقه الجعل بمعنى
التصيير بالفعل ولا يقال ان اللطف ومن يشا يهده لان هداية الله تعالى هي ارشاد ودلالة الهدى غير مختص ببعض دون بعض لان الهداية
المسندة الى الله تعالى بمعنى خلق الاهتداء في الكثير الاستعمال والمناسب ذلك لا سيما في مقابلة الاضلال وانما قدم الاول لانه الاكثر ولانه
يناسب ما قبله وذكر الثاني للتتميم قوله استفهام تعجيب هذا باعتبار اصله وبعد ملاحظة اصله على هذا الوجه يكون كناية عن معنى اخبر فلا
منافاة بينه وبين كونه بمعنى اخبر لان رأيت اما بمعنى ابصرت او علمت فهو في الاصل لطلب العلم بدون الابصار او العلم بالابصار
ثم جعل كناية عن طلب الاخبار كانه قيل اعلمت هذه الحالة العجيبة ان عرفتها فاخبرني ولا يكاد يستعمله الا في الاستخبار عن حالة عجيبة
لان المعرفة لما كانت سببا للاخبار جعلت كناية عنه ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ويكون هذه حقيقة عرفية ويكون هذه ابلغ
اخبر ذلك على قوله اخبروني وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب قال الكرماني ان فيه تجوزين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار
اذ الرؤية سبب الاخبار وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب كذا قيل وفيه مسامحة اذ ما يكون بمعنى الامر الاستفهام مع
مدخوله لا الاستفهام وحده قوله والكاف حرف خطاب وما هو حرف خطاب هو الكاف وحده والميم هنا للتنبيه على حال
المخاطب بكونه جمعا بالميم ولا اثر لها كما قيل فاكد به الضمير اي قرر به معنى الضمير وليس المراد التاكيد المصطلح لا محل من الاعراب

وجه التاكيد دفع توهم التجوز وفي بعض النسخ للتاكيد وهذا تاكيد لقوله اكد به ووجه التاكيد هو ان كون المؤكد حرفا لا محل له من الاعراب
مع كون المؤكد اسما معربا باطل انه يفيد فذكر لفظ التاكيد دفعا لذلك التوهم مع التنبيه على انه ليس بتاكيد مصطلح والقول بانه لغو
سهو اذ التاكيد جار في كل محل لغرض ما ق لا انك تقول او تعليل لعدم كون الكاف اسما لا محل له من الاعراب ارايتك زيدا مفعولا اول
ما شانه مفعول ثان فالكاف ليس بمفعول هنا اذ لو جعلت مفعولا كما قاله الكوفيون لتعدت الفعل واللازم محال وكذا الملزوم
وكذا السبب لمفعول في هذا القول اذ لا قائل بالفصل وللكوفيين ان يمنع الملازمة بان يقال لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون
ما شانه السبب فالا مفعولا لمحذور المذكور نعم يلزم ذلك عند من ذهب الى ان الجملة المتضمنة لمعنى الاستفهام التي لا بد منها بعد
رايت بمعنى اخبر مفعولا ثانيا لرايت وهذا لا يكون حجة على الكوفيين غاية الامر ان المص اختار هذا فادعى ذلك لكن قوله كما قاله
الكوفيون ليس في موقعه ولتصوير الاستيناف هو كما قال المتكلم رايت زيدا كان المخاطب قال له عن اي شي من احواله تسال فاجاب
ما شانه فهو بمعنى اخبرني عنه ما صنع كذا نقل عن الرضي والكل وجهة فمن الاستيناف مبالغة لان كونه جوابا لسؤال مزيد تقرير فهو راجح
على ما اختاره المص قوله ويلزم اه وجه اللزوم هو ان العالم والمعلوم متحدان ذاتا فيجب المطابقة افرادا وجمعا وعلى تقدير كون الكاف
حرف خطاب يستغني بتصريفها تثنية وجمعا عن تصرف التاء والجواب من قبل الكوفيين ان الخطاب لكل من يصح لان يخاطب فيكون
جمعا معنى لما عرفت من ان الكل الافرادي يكون بحسب المعنى جمعا او الجمع في لفظكم للتعظيم ان كان الخطاب لواحد معين فانه ينبغي ان
يطلب لكلام الائمة محلا صحيحا فما ذكرناه في الجواب مشهور بين الفحول وشايع بين اهل العقول قوله بل الفعل معلق اه هذا بناء على
ان رايت من الرؤية القلبية وهو المختار عند المص والتعليق كما عرفت في النحو ابطال العمل لفظا لا محلا والمعنى بل الفعل معلق عن ع
غير الله تدعون ان كان المراد الرؤية القلبية فالتعليق ظ وان كان المراد بها الرؤية البصرية فكذلك معلق بمثل الاستفهام قوله
والمفعول المحذوف نحو لا يكون معلقا فا ولمنع الجمع والخلو جميعا تقديره ارايتكم الهتكم تنفعكم على الاستفهام بعد رايت بمعنى
اخبرني ولهذا قال ابو البقاء التقدير هل ينفعكم او ينفعكم واما مثل قوله تع ارايت اذ اوينا الى الصخرة فبمعنى اما بدليل
دخول الفاء بعدها فاخرج رايت عن معناها بالكلية الى معنى اخبرني نقله عن الاخفش قال ان العرب اخرجته عن معناها
بالكلية فقالوا ارايتك بمعنى اخبرني واخرجتها عن موضوعها بالكلية لمعنى اما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله تع ارايت
اذ اوينا الى الصخرة لكن جعل الاستفهام بمعنى اخبرني بجامع الطلب ظ واما جعله بمعنى اما فغير ظ الا ان يقال ان الاستفهام
عن الرؤية القلبية او البصرية يستتبع طلب تفصيل حال المعلوم والمرئي فتجوز عن التفصيل لكونه لازما له ولو قيل ان المعنى في مثله ارايت
اخبرني او عرفت حال الحوت اذ اوينا الى الصخرة لم يبعد ما ذكره من انه بمعنى اما فغير متعارف والفاء للتعليل او جواب لاما المقدرة
كما قيل في قوله تع وربك فكبر ان اتاكم اه مفعول ارايت يعني انه معلق كما صرح به او جملة ابتدائية مسوقة للتهديد بعد التوبيخ
والجملة ان بالنظر الى ما في نفس الامر قوله كما اتى من قبلكم كقوم عاد وثمود واضرابهم كما يعبر من قوله ولقد ارسلنا الى امم الاية وهذا
ينقض ان يكون ان بمعنى اذ فانه يكون المفعول محذوفا للاختصار نقل عن ابن عصفور انه قال ان المفعول حذف فيها اختصارا
والرؤية فيه علمية فيه كثير وعليه المص خلافا للرضي اذ جعلها بصرية تبعا لغيره والزمخشري كغيره جوزهما فجعلها تارة بصرية
وتارة علمية فهي منقولة من ارايت بمعنى ابصرت او عرفت انتهى والظاهر ان هذا بالنظر الى مواضع ففي بعضها من البصرية ان كان متعلقها
من المبصرات وفي بعضها من العلمية ان كان متعلقها معقولا وان كان بالنظر الى محل واحد فلا بد من التحمل بان المعقول علم على انا مات لها
بلا ادراك البصرية او بالعكس وهذا مرادهم وان ترتب محاورة الله تع والاحق الاتباع ما ذكرناه اولا من النظر الى المتعلق فجعلها على وفقه
ولا وجه للنزاع فيه الا بالتنبيه له كون مدعاء البصرية في موضع المعقول والعكس فلما تعقل او انكم … النوع الاول
بخلاف ما قبله فان الخطاب فيه للموجودين من الكفار في زمنه عليه السلام يدل عليه قول المص كما اتى من قبلكم قوله وهو لها اي ذكره
لان المقام بيان هول التهويل لا مجرد بيان اتيان الساعة اغير الله تدعون جواب ان اتاكم والاستفهام للانكار دعوة غير الله وتخصيص
الانكار بها لا لانكار تخصيص الدعوة بغير الله لان ظاهره فاسد ووجه استفادة ما ذكرنا وان يلاحظ الانكار اولا المستفاد
من الاستفهام ثم ملاحظة التخصيص المستفاد من تقديم المفعول ثانيا فيوجه التخصيص الى الانكار ولو عكس الملاحظة لعكس الامر
فيتوهم خلاف المراد قوله وهو تبكيت لانهم معترفون لا محالة ان دعاءهم مختص بالله تع لتراجعهم بفطرة السليمة سالمين عن
نزاعهم لو همهم وجه التبكيت انهم اذا سألوا عن ذلك كان ذلك السؤال باعثا على تفكرهم فيه فيجد وقفوا على انهم يخصون بالدعاء
به تع فلا يدعون غيره تع لان غيره تع لا يسمعوا دعاءهم ولو سمعوا ما استجابوا لهم فيلجمون ويسكتون ان كنتم صادقين كلمة

كلمة ان الشك مع ان عدم صدقهم مقطوع به تهكما بهم او خطابا معهم على حسب ظنهم قوله ان الاصنام اي في ان الاصنام الاولى
في ان الشركاء الهة ق وجوابه محذوف بهذا عند من لم يجوز تقديم الجزاء على الشرط وعند من جوز ذلك فالجواب اغير الله تدعون
لكن فيه نوع خدشة فالجواب محذوف لولا انه ما قبله عليه فلا يقال الا انسب فاخبروني لان ما ذكره المص ادل عليه قوله اغير الله ولما
جواب الشرط الاول فقال الرضي بهذه الجملة المتضمنة للاستفهام وانكره الدماميني في شرح التسهيل فقال الجملة الاستفهامية
مستانفة وجواب الشرط محذوف دل عليه ارايت كذا نقل وما ثبت في كتب النحو ان الجملة الاستفهامية اذا كان جوابا للشرط
يجب دخول الفاء لكن الرضي قال اذا كان جواب الشرط مصدرا بهمزة الاستفهام سواء كانت الجملة فعلية او اسمية لم يدخل
الفاء فلذا اختار كون جملة اغير الله تدعون جوابا للشرط فانظر الى هذه الاختلافات فانها تسكب فيها العبرات ق اي في دعوه
اي عند نزول العذاب فادعوا غيره تع ان كنتم صادقين في دعواكم فان مقتضى الالوهية التضرع اليه في دفع العقاب
والمصائب وقت اتيانها لكن لا تدعون الا اياه تع فظهر عدم صدقكم وهذا مناسب لجزالة النظم الكريم اشد المناسبة ومرتبط
بالسباق والسياق الكل الارتباط فاندفع ما قيل واما جعل الجواب ما يدل عليه قوله تع اغير الله الخ فادعوه على ان الضمير لغير
فمخل بجزالة النظم الكريم وكيف لا والمط منهم الاخبار بدعائهم غيره تع عند اتيان ما يأتي لا الخبر بدعائهم اياه انتهى وبعد انه
لا يخفى ان ما هو المط منهم من الاخبار رفعه ثم بقوله اغير الله على ان المص حمل الاستفهام على التعجب لا بمعنى اخبروني كما ذ
اليه بعض المحشين وان كان الحج رحلا فيه كما لا يخفى ذلك قوله بل تخصونه اه اشار بذلك الى ان تقديم المفعول للتخصيص
ثم صرح به تنبيها ودفعا لتوهم ان التخصيص مستفاد من قوله تنسون ما تشركون والتقديم لرعاية الفاصلة كما حكى عنهم في مواضع منها
قوله تع هو الذي يسيركم في البر والبحر الى قوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين الاية ونظائره كثيرة والباء
داخلة في المقصود اي تختارونه بالدعاء وما ذكره المص حاصل المعنى والاقرب من التاويل بان يقال مفهوم الكون مدعوا لهم
حين اصابة الضراء مقصورا عليه تع فيكون من قبيل قصر الصفة على الموصوف كما صرح به قدس سره في حاشية المطول في بحث
القصر ولا بد من هذا التاويل في كل قصر الفعل على الفاعل او المفعول ونحوه وانما احتيج الى هذا التاويل لان دعاء المشركين ليس صفة له تعالى
فاحفظ هذا فانه ينفعك في مواضع شتى قوله ما تدعونه اشار به الى ان العائد محذوف قوله ان شاء اي كشف المصائب مقدرا لدال عليه
يكشف قوله وتنسون اي تنسون مجاز التشركوا اذ الترك لازم النسيان او حقيقة النسيان غير متحققة والداعي الى المجاز المبالغة في
الترك كانه عين النسيان قوله في ذلك الوقت مفهوم من السياق واما في غير هذا الوقت فلم يتركوها قوله لما ركز في العقول اي لاجل مركوزية
تع على ان لفظة ما مصدرية وان المستكن راجع الى الله تع وفيه وجوه اخر ذكرت في حاشية السعدية وما ذكرها هنا اعذب لفظا
واجزل معنى واما عبادتهم اياها فتعلمهم انهم شفعاؤنا في دفع الباساء وجلب النعماء ق على ان القادر على نبائته ق على كشف الضر
لم يقل والباس دكانه نبل منه الى ان المراد منهما هنا واحد ق او وتنسونه عطف على قوله تدعون فالنسيان على حقيقته لكن لكونه بعيد الاخره
ق ان يفعل … المشهور فاعل بتقدير الكشف بان يقال ان شاء كشفه تفضلا ولطفا ويمكن حمل كلام المص عليه قوله
ولا يشاء في الاخرة اي في شأن كشف هول القيمة جواب سؤال بهو ان هذا يقتضي كشف عذاب الاخرة فاجاب بانه لو شاء لو وقع لكنه
لا يشاء ان الكفرة لحكمة استاثرها الله تع بعلمه ولا يشاء في الدنيا ايضا في بعض الاحيان ولم يتعرض له الشفعة بالنسبة الى
اراده كشفه اي ان شاء كشف الضر في الاخرة لكشفه لكنه لا يشاء لما اجمع على خلود الكفار في دار البوار والقضية الشرطية صادقة
لان صدقها لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تع قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فان الحكم صادق مع ان الطرفين غير
متحققين وكذا هنا بالنسبة الى الكشف في الاخرة واما بالنسبة الى الكشف في الدنيا فالطرفان واقعان ولذا قال ولا يشاء في الاخرة
ولم يلتفت الى ما في البحر الكبير الاحسن عندي ان هول القيمة يكشف ايضا عن كرب الموقف اذا طال كما ورد في حديث الشفاعة
العظمى في الفصل بين الخلائق لان هذا الكشف يؤدي الى كربة عظيمة ليس فوقها كربة اذ المراد بالكشف تبريد الاكباد ولا لاحراق
الفؤاد والكشف هنا لا يتناول مثل هذا الكشف الذي هو مقدمة العقوبة الشديدة ونقلها في الكشاف وما ورد عليه والجواب
عنه لا طائل تحته فان مداره على اصول المعتزلة ثم قيل هذا ان علق ارايتكم بالاستفهام في قوله اغير تدعون لانه يكون الدال على الجزاء
فالمعنى اخبروني ان اتتكم الساعة او دعوتم غير الله ام دعوتموه فيكشف ما تدعون ودخلت الهمزة لمزيد التقرير ويلزم
كشف قوارع الساعة وهي لا تكشف عن الكفار انتهى قوله ويلزم كشف اه الاولى ان يلزم منه كشفها اذ الكلام في المشيئة
فيمنع الملازمة بانه لا يشاء في الاخرة لما عرفت من ان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين وقيل ايضا انه ان علق

أرأيتكم بمن تدعون المقدر على أنه مفعول فالمعنى أخبروني من تدعون إن أتاكم العذاب أو أتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم إنه استأنف
مقررا لذلك المعنى سائلا عن الواقع في الدنيا وما شوهد منهم من أنه إذا أتاهم من دعا به تشكيك لهم بقوله أغير الله أي أتخصون آلهتكم بالدعوة لا بل
أنتم عادتكم أن تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدة فيكشف ما تدعون إليه انتهى وهذا لا يفيد في حل كلام القاضي لأنه جوز الاختصاص
فجواب الاشكال المنع لمشيئته في الآخرة ولو قيل إنه يفيد في حل كلامه بالمنع على تقدير أن الامر منع لزوم مشيئته تعالى في الآخرة رأسا على
تقدير أو منع مشيئته فيها بأمر من أن صدق القضية اه بعيد لكن كلامه يلائم الثاني ولقد أرسلنا وما بعده تقدير أرسلنا وكلمة قد للتوقع قوله
من زائدة وفي مغني اللبيب وزعم ابن مالك أن من الداخلة على قبل وبعد زائدة وذلك مبني على قول الأخفش في عدم الاشتراط
لزيادتها انتهى واختار المص ههنا وفي بعض المواضع اختار قول الجمهور من أنها لابتداء الغاية كما هو ههنا وثمرات بعض اللطائف
ذكرته في موضع وبعضها في موضع آخر تنشيطا للطالب مع ترغيب للطالب ق أي فكفروا أشار إلى أن في الكلام حذف إيجاز أكثر
من جملة أو جملة واحدة والقرينة واضحة وأشار أيضا إلى أن الفاء فصيحة أي فكفروا وأهله وكذبوا الرسل فهذا أولى من تقدير كذبوا
فقط كما في الكشاف إذ التكذيب يناسب الرسل بالشدة وبأنواع الشدة ق والفقر ظاهره عطف الخاص على العام لكونه كاملا في
الشدة والمشقة قوله الضر بفتح الضاد شايع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس كمرض وهزال كذا بينه في سورة الأنبياء والمراد ههنا
هو الأول فهو أعم من البأساء لافتراقه في نحو هزال وتحمل الشدائد والعطف للتغاير الاعتباري ولا يبعد كونه أعم منه من وجه ق
لا مذكر لهما على أفعل كأحمر وحمراء كما هو القياس فإنه لم يقل أضر وأبأس صفة بل التفضيل إذ معناه أشد ضررا وبأسا وتؤيده قوله
تعالى والله أشد بأسا وأما الضر والبأس فمصدران ق البأساء القحط والجوع ليس بالتخصيص خلاف الظاهر وكذا الكلام في الضراء
وتشعر هذا بأنهما اسم لما يضر فإن المرض ليس عين الضر بل هو ضار وكذا الكلام في الضراء وتشعر هذا بأنهما اسم لما يضر فإن المرض ليس
عين الضر بل هو ضار وكذا الكلام في البواقي وما ذكره أولا من قوله بالشدة والضر يفهم منه أنهما مصدران فلا تغفل ق والضر
المرض ونحوه فيكون مباينا للبأساء لعلهم يتضرعون كي يتضرعوا إليه كما قاله في سورة الأعراف ق يتذللون لنا لا لغيرنا ويتوبون عن
ذنوبهم لا سيما عن شركهم بيان لقوله يتذللون إذ التذلل بلا توبة عن الكفر هباء منثور وهو معنى يتضرعون ههنا لأنه من الضراعة التي
هي التذلل وصيغة التفعل للمبالغة ولعل بمعنى كي للتعليل إذ المصائب يكون سببا لتليين القلوب والتضرع إلى علام الغيوب
لكن فيه فراغ الغفلة ربما يمنعه عن ذلك ولا يحذر وربما تخلف الغرض بل الحكمة عن الإرادة العلية ق ويتوبون أي لازم
معنى التذلل أو هو المراد بالتضرع مبالغة أو تفريع له لكن الواو لا يلائمه فلولا إذ جاءهم لولا تحضيضية والفاء للتعقيب لا للسببية
إلا أن يعتبر السببية في الإخبار بأسنا تضرعوا الاكتفاء بقوله بأسنا دون البأساء والضراء لتأييد احتمال الترادف قوله معناه نفي
تضرعهم أشار إلى أن لولا التحضيضية يدخلها تضرعوا قوله إذ جاءهم بأسنا ظرف له ولولا التحضيضية الداخلة على الماضي تفيد
اللوم والتنديم على عدم الفعل فيلزمه نفي الفعل وهذا اللازم هو المراد وهذا أبلغ من لم يتضرعوا لكونه كناية لإفادته التوبيخ واللوم
قوله في ذلك الوقت إشارة إلى ما قلنا من أنه في حكم المتأخر وظرف للتضرع قوله مع قيام ما يدعوهم وهو البأس الجاني أي الواقع
أو المجيء لما مر من أن المصيبة تكون سببا لخشية القلوب والرجوع إلى الرب لكنهم لم يتضرعوا لوجود المانع وهو قسوة قلوبهم وتأثير
العلة موقوف على وجود الشرط وانتفاء المانع فالمانع هنا متحقق كما صرح به بقوله وإنه لا مانع إلا قساوة قلوبهم ولم يذكر عدم المانع
لكون المانع متحققا فيه لكن هذا المانع ليس بمانع حقيقة لكونه مبنيا على العناد ولذا استحقوا اللوم على ترك الفعل ولم يكن لهم عذر فيه
ق استدراك على المعنى لا على المبنى إذ لا يصح الاستدراك من اللفظ وهو اللوم على تركه أي لم يتضرعوا ولم يلن قلوبهم ولكن قست
الاستدراك بملاحظة ما ذكر من أن نفي لين القلوب لازم لعدم التضرع أو ملزوم له وأما ما قيل إنه لما كان التضرع ناشئا من لين القلب
كان نفيه نفيه فبناء على المسامحة وقسوة القلب تشل بعده عن الاعتبار وقبول الحق أو كناية وهذا لما كان من جنس أنفسهم لا يفيد به
في المانعية كما أشار إليه بقوله وإنه لا مانع عنه إلا قساوة وهذا وما سبق هنا من قبيل ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم اه لكنه قريب منه
وقيل إنما حمله على قصد النفي دون التنديم ليصح الاستدراك الأولى ليصح الاستدراك قوله والمجيء بهم الحاصل بالتزيين بالجملة فيه
علم أن ما مصدرية ولعل حمل عمل القلب ق التي زينها الشيطان والإسناد مجازي إذ المزين من الله تعالى حقيقة والشيطان
سبب له وهو وله في الحقيقة هو الله تعالى كما اختاره المص في سورة البقرة لكن إذا أريد الإسناد إليه بطريق الكسب دون الخلق
فليس بمجاز ق ولم يتعظوا به أشار إلى أن النسيان مجاز أو كناية عن عدم الاتعاظ لكونه مستلزما له والتعبير بالنسيان للمبالغة في نفي
عدم الاتعاظ نقل عن صاحب الانتصاف أنه قال في سورة آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو

وهو بهذا المعنى يضاف إلى الله تعالى حقيقة لأنه لا خالق إلا هو ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والأمر به وهو بهذا الاعتبار
لا يضاف إلى الله تعالى منه إلا الحض على بعض الشهوات المخصوص عليها شرعا كالنكاح الموافق للسنة وما يجري مجراه وأما الشهوة المحظورة
فتزيينها بهذا المعنى إنما يضاف إلى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر به والحض على تعاطيه انتهى وأنت خبير بأن حب الشهوات
المحظورة لا يحصل بمجرد الوسوسة بل بخلق حبها والخالق لكل شيء حسنا أو قبيحا هو الله فهو مضاف إلى الله تعالى بملاحظة الإيجاد وأيضا
والوسوسة لما كانت سببا لخلق الله تعالى أسند الإيجاد إلى الشيطان والقوة الحيوانية وغير ذلك مجازا أي إسناد الفعل إلى غير ما هو له
لملابسة إلى ما هو له وأما إسناد الوسوسة والحض والترغيب إلى إبليس ونحوه فحقيقة لكونها فعلا له وقائما به لكنه لا يعبأ به لعدم حصول
الحب والزينة بها فقط بل حصوله بالإيجاد ألا يرى أن كثيرا من الوسوسة والترغيب على الملاهي يكون مضمحلا لعدم خلق الله تعالى وعصمته
فهي وحدها لا يعتبر التزيين ما لم يتحقق الإيجاد ولذا قال المص في تفسير قوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة الدنيا الآية حسنها في أعينهم
وأشرب محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى إذ ما من شيء إلا وهو فاعله ويدل عليه قراءة
زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله تعالى من الأمور البهية والأشياء الشهية مزين بالعرض انتهى ولم
يلتفت إلى التزيين الذي هو فعل الشيطان حقيقة لما عرفت من أن هذا التزيين لا يفيد ولا يترتب عليه المحبة والرغبة بدون خلق الله تعالى
المحبة في القلب ولا يلام المكلف به وحده ما لم يتبع خطوات الشيطان ويعمل بمقتضى الوسوسة وهو بخلق الله تعالى وفي قوله وأشرب محبتها
في قلوبهم إشارة إلى ما ذكرناه فلا حاجة إلى القول في حل قول المص مزين بالعرض بمعنى أنه إذا كان بمعنى الإيجاد وأسند إلى الله تعالى حقيقة
وإلى غيره مجازا إذ التزيين ليس مستقلا بدون الإيجاد كما مر مرارا من أنه لا ضير في التزيين الذي هو عمل الشيطان أن يسلم كونه تزيينا
حقيقة كيف لا وقد يوجد ذلك التزيين وحده في الأبرار والأخيار فعلم أنه كلما تزيين في عدم ترتب شيء ما والفاضل ابن كمال
غفل عن إشارته الأنيقة اعترض على المص بما لا طائل تحته كما هو عادته وقد مر هذا البحث في تفسير تلك الآية الكريمة قوله تعالى زين للذين
كفروا اه فارجع إليه ق ولم يتعظوا به أشار إلى أن النسيان مجاز في عدم الاتعاظ بعلاقة اللزوم أبواب كل شيء فيه استعارة مكنية و
تخييلية ق من أنواع النعم بيان لكل شيء إذ القرينة قائمة على أن ظاهره ليس بمراد فالمراد كل نعم وهذا أولى مما قيل من أن كل للتكثير المراد به
التكثير لا التعميم والإحاطة بل كل نعم عام خص منه البعض إنما قال من أنواع النعم إذ أشخاص النعم لا يمكن فتحها وكون النسيان سببا لفتح كل
نعم من أنواع الاستدراج ظ لأنه يتوقف على فتح أبواب الخير والاستدراج الأخذ درجة درجة أي الأخذ بغتة فلا ريب في كونه
النسيان سببا للأخذ والتعذيب وأما كونه سببا للامتحان أي لمعاملة الامتحان لأنه لإلزام الحجة والإزاحة ق مراوحة المراد رعاية النوبة
ق بين نوبتي السراء والضراء كما يفعل الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه تارة أخرى طلبا لصلاحه كذا في الكشاف قوله وامتحانا
عطف تفسير أو علة لقوله مراوحة ق بالشدة أي البلية فإنه تعالى أجرى عادته بأن يمتحن عباده بالمحنة مرة وبالمنحة مرة أخرى ق إلزاما للحجة أي
على عباده ولم يبق لهم معذرة بفقد البلية المنبهة وبالنعم المذكورة وإليه أشار بقوله وإزاحة للعلة قوله أو مكرا عطف على مراوحة أي فتحنا
عليهم ذلك استدراجا لهم ومعاملة معاملة الماكرين والمراوحة بالراء والحاء المهملتين أي مناوبة من قولهم راوح بين العملين إذا عمل
هذا مرة وذاك أخرى فحينئذ يكون قوله من أبواب النعم محمول على التغليب والأصل بلائه قوله والضراء ق لما روى أنه عليه السلام وإنما قدم
الوجه الأول مع أن هذا الوجه مؤيد بهذه الرواية لما أشار إليه من أنه تعالى ابتلى تارة بالبلية وأخرى بالنعم ولما أخبر ابتلاءه بالمحنة ناسب
أن يحمل ما بعده على ابتلائه بالمحنة فهذا الاعتبار أولى وبالتقديم أحرى وأن هذه الرواية خبر الآحاد فلا يرجحه ق بالشدة بيد للتكثير في
الفعل مكر بالقوم أي مكر الله اه والمكر في الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى المضرة فلا يسند إلى الله تعالى إلا على سبيل المقابلة والازدواج
أو لكون فعله تعالى في صورة المكر وهو المراد ههنا وحاصله فتحنا عليهم أبواب كل شيء استدراجا لهم ومعاملة معاملة الماكرين قيل قال
أمير المؤمنين من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع عن عقله والظاهر أن المراد من صاحب المعالم وتؤيده ما رواه أحمد
والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن عقبة بن عامر مرفوعا إذا رأيت الله تعالى يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معاصيه فإنما هو استدراج
ثم تلا رسول الله عليه السلام هذه الآية والتي بعدها كذا قيل فعلم أن حال المطيع ليس كذلك ولما كان النسيان سببا للاستدراج المتوقف
على فتح أبواب الخير اندفع ما قاله صاحب الإرشاد من أن هذه الآية الكريمة تؤيد مذهب من قال إن لما ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى
الشرط إذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير وحدوث الاستدراج لا بفتحه لأنه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته لوجه
الاندفاع أن السببية باعتبار غايته الاستدراج وهو الأخذ والانتقام ولا ريب أن النسيان كما ذكر والسبب لعذاب في الدنيا والآخرة وأن لما
عند الإمام سيبويه لوقوع أمر لوقوع غيره ففيه معنى الشرط ق وقرأ ابن عامر اه قرأها الجمهور ههنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير أي للتكثير

في الفعل والمفعول والاول اولى اذ كثرة المفعول مستفهم من لفظه قوله المعجبوا بنا والفاعل اي صاروا معجبين متكبرين وما لم يكن اصل
الفرح فيه مذموما حمله على لازمه من قولهم اعجبني هذا الشيء واعجبت منه وهو شيء معجب اذا كان حسنا جدا كذا نقل عن تهذيب الازهري وفيه
نوع مخالفة لقول المص في قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا والتعجب حيرة تعرض الانسان لجهله بسبب المتعجب منه انتهى اذ كلامه
عام يحسن وغيره وان المتعجب منه الجهل بسبب المتعجب منه لا لنفس الحسن مثلا وجوز ان يكون المعجبوا مبنيا للمفعول من قولهم اذا زهي وتكبر ولا
يلائم كونه تفسيرا لقوله فرحوا ق من النعم اي من انواع النعم المناسبة لهم وهذا ينافي تعميم الابتلاء بالضراء ولم يزيد والظاهر انه
عطف على فرحوا بطريق المزج وهو ليس بحسن وفي الكشاف لم يزيد والابلاء وهو الاولى واعتذر بعضهم بان زيادة الواو فيه من ابهام
انه جواب وليس بشيء لان كون اخذناهم جوابا اظهر من ان يخفى ق البطر اي الكبر المذموم اشار الى ان المراد بفرحوا والمعجبوا البطر كما
اشار اليه ق من المنعم اي معرضين عنه وعن القيام بحقه قوله والاشتغال بالنعمة او يؤيد ظاهره كون المراد الابتلاء لا المكر والاستدراج
اخذناهم نزل بهم هذا انما فالاخذ مجاز لهذا المعنى ولان الاخذ يشعر بالشدة لا سيما بنون العظمة عبر به عنه بغتة اخذ المجاءة من غير
مقدمة ليكون اشد عليهم وقعا واشد تأثيرا فاذا هم مبلسون فاذا اجاء اي عقيبه الابلاس اي التحير واليأس من رحمة الله والمعنى اخر
وهو الوجوم اي الحزن التام في الكشاف واجمون متحيرون آيسون قوله متحيرون لازم معناه وهو يسون معنى المفاجاة قوله فالمعنى
اخذناهم بغتة ففاجئوا زمان ابلاسهم على ان المفعول محذوف والفاء للسببية فان مفاجاتهم ابلاسهم مسببة عن الاخذ او للعطف
بحسب المعنى اي اخذوا بغتة ففاجئوا الابلاسهم فقطع دابر القوم القطع هنا مع ملاحظة ما بعده مستعار للاستيصال كما مر في
سورة الاعراف ق اي اخرهم لان الدابر الذي يعقب التابع يلزمه الاخرية ق بحيث لم يبق اذ قطع الاخر من حيث كونه نهاية للشيء
يستلزم انعدام الشيء بالمرة وهذا اللازم هو المراد في مثل هذا كناية ق من دبره اذا تبعه فكانه في دبره اي في خلفه فالدابر ما كان
بعد الاخر والطلق على الاخر مجاز استعارة وهو المراد هنا كما قال اي اخرهم ق تحقيق ان الحمد عليها اشار به الى ان الحمد لله حملة خبرية
لفظا وانشائية معنى حمد الله تعالى على اهلاكهم تعليما للعباد وذكر نصابهم ولم تقل على اهلاكهم اذ الحمد على الانعام بالذات وعلى النعمة
بالعرض فعلى هذا الاولى فان اهلاكهم بدل اهلاكهم لكن اراد به الاحداث قوله فان هلاك الكفار لما كان من الهلاك نعمة للكفار
من وجه كونه نعمة قوله والعصاة نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات فعطف على الكفار واما القول بان نعم الكفار لا يلائم المقام
قوله لاهل الارض من المسلمين والدواب والحوت بل الطيور من اهل الهواء قوله واعمالهم مبني على ان الكفار مكلفون بالفروع كما هو
مذهب المص قوله نعمة جليلة اذ الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم فظهر وجه كونه نعمة
جليلة قيل اعيد قل ايهاما لتنبيه المقول ولم يعطف لتنبيه على انه مستقل بحياله ارايتم اي اخبروني وفي توضيح ارايتكم ان اخذ الله كما مر تك
بالنظر الى نفس الامر لا بالنسبة الى القائل تعالى والمراد بالاخذ احداث ابنية فيهما تمنعهم من استماع الحق ومن النظر الى الايات العقلية والاعتبار
بالتجربة قوله وختم على قلوبكم وليس المراد الاخذ حقيقة فقوله اصمكم واعماكم استعارة تبعية فكل على البصيرة احد وحدة السمع قد بين في سورة
البقرة في قوله تعالى ختم الله الاية وقدم السمع لانه نعمة اجل من نعمة الابصار ودفعا على ختم القلوب لانهما الة لادراك القلوب واخرا عنه
في بعض المواضع لان القلب ملك الاعضاء واذا صلح صلحت واذا فسد فسدت ولكل وجه نبيل وفيه دليل على بقاء العرض في زمانين لان
الاخذ لا يكون الا لموجود وهو كلام حسن انتهى وفيه نظر لما مر من المص في البقرة من قوله ولعل المراد بهما في الاية العضو لانه اشد مناسبة
للختم والتغطية وبعد بيانه ان الابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع انتهى وايضا
من ذهب الى ان العرض لا يبقى زمانين يحكم بقائه بتجدد الامثال فيكون موجودا ايضا ولا دليل في الاية الكريمة على بقائه وعدمه وطول من
التحكم واعماكم لما فيه مبالغة لان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له ق بان يغشى اي بان يحدث هيئة في قلوبهم تمنعهم على اكتساب المعارف
واستماع المبرات قد مر تفصيله في قوله ختم الله على قلوبهم ق اي بذلك اشار به الى ما تحقيقه في قوله تعالى عوان بين ذلك من ان اسم
الاشارة المفرد وتعبير به عن اشياء عديدة وان الضمير فيجري مجراه وسره ما ذكره الزمخشري من ان اسم الاشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها
ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع مثل قوله تعالى كالذي خاضوا فلا بد في الضمير من الناو وبر باسم الاشارة حتى
يحسن ذكر الضمير المفرد واراد به الامور الكثيرة ق او بالاخذ اي الضمير راجع الى ما الموصولة المنفهم من فحوى الكلام وصلته متعددة
ولا اتصال له في الكلام بما الموصولة لفظا ولا تقديرا الا انه وان لم يكن ملفوظة لكنها مقدرة من الفحوى وبالاعتبار احرى ق او
باحد وجه كالاشارة لا افراد الضمير اي لا على التعيين فيعم الكل والمانع فيه نوع حرج اخره انظر قيل انه تعليه التعجب مثل ارايت الاولى
تعليه للتعجب من التفصيل والتعجب المفاد بالنظر الى المنظور فيه وهذا الافادة ليس بافادة اللفظ ودلالته بل من عرض الكلام واشار الى

الى ان المراد من تصريف الايات تكريرها لا مطلقا بل على انحاء مختلفة كما بينه بقوله تارة كتصريف الرياح فان احداثها وتكرارها بانحاء
مختلفة تارة تكون من الشمال وتارة من جهة الجنوب ونحو ذلك كيف نصرف الايات محل الجملة نصب بنزع الخافض اي تفكر في
انهم كيف الاية وفي نصرف التفات ق تارة متعلق بتكريرها مع ملاحظة المعطوف من جهة المقدمات وهي من وانه الاية من
جهة الترغيب وهو من ... الله الاية او قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله الى فيكشف ما تدعون لكن في النظم الترتيب مقدم وفي انه
المص قدم الترغيب ووجهه واضح جلي وللتوسيع المقام مجال بان اعتبر الكلام من اول السورة لكن الاول هو المعول قوله بالتنبيه وهو
والقوارس الى اخر الاية ويمكن استنباط الترتيب بل الترغيب منه ايضا ثم هم يصدفون عطف على نصرف داخل في حكمه وهو المعنى
في التعجب كذا قيل وعدم تناسبهما في الفعلية لا يضر بل فيه تنبيه على تجدد تصريف الايات ودوام اعراضهم عن الايات وهذا التفوق
على مراعاة تناسبهما في الفعلية ق وثم لاستبعاد وجه اختيار ثم دون الاشارة الى عدم كونها للعطف وظهورها استبعادا من
تكرارها ق من غير مقدمة والمراد بالمقدمات معناها اللغوي وهي امارات على حلول العذاب متقدمة اشار به الى ان بغتة معناها وقوع
العذاب من غير شعور به بامارات تؤذن به ومعنى الجهرة وقوعه بتقدم علامات تؤذن بحلوله ولهذا احسن التقابل بين البغتة والجهرة
مع ان مقابل الجهر الخفية والجهر هنا مستعار لما في كقوله تعالى يعلم سركم وجهركم فظهر حسن التقابل جدا وفي بعض التفاسير لما كان البغتة
بهجوم الامور من غير ظهور امارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة وهذا الاعتذار انما يحسن اذا كان الجهرة بمعناه
الحقيقي وليس كذلك بل هو عبارة عن وقوع العذاب بتقدم امارات تؤذن بحلوله كما صرح به المص فالتقابل ظاهر واضح والتقابل
استعير لفظ البغتة لما لم يتقدم عليه الامارة على سبيل الكناية باطلاق الجهر على ما تقدم عليه الامارة بطريق المجاز المرسل لان قول
مستحدث لم يقل به احد لان الاستعارة المكنية بدون تخييلية بل بقرينة المذكورة من اطلاق الجهرة على ما تقدم عليه الامارة
لم يذكرها ارباب المعاني والتزام كونها مستقلة لم تذكرها اهل المعاني الخشف والان لكل احد ان يخترع من عند نفسه مسئلة
لم تذكر في فن المعاني وانه لو صح ما ذكره لصح عكسه بان يقال استعير لفظ الجهرة لما تقدم عليه الامارة بقرينة مقابلته لما لم يتقدم
عليه الامارة بل هذا اولى بذلك لكونه مؤخرا فالاولى ما ذكرناه من ان الجهرة مجاز مرسل للاعلان او استعارة له والبغتة
في بابها قدم البغتة لانها ذكرت اولا في قوله فاخذناهم بغتة وقيل لانه اردع من الجهرة وفيه ما فيه قوله بتقدم امارات اي
المراد جهرة اماراتها والا في اتاهم بغتة يجوز اتيانه مجاهرة اي علنا ثم ان اختص الجهر بالصوت فهو هنا مجاز للاعلان
ق وقيل ليلا ونهارا ناظرا الى بغتة ق او نهارا ناظرا الى الجهرة فحينئذ يكون الجهر وصفا للعذاب نفسه لكن لا يظهر وجه وصف
ما اتاهم ليلا بغتة اي فجاءة من غير اشعار بحلوله بل يجوز خلافه فيه وفيما اتاهم نهارا يجوز اتيانه بغتة كما يجوز خلافه
ولعل لهذا افرده ق وقرئ بغتة او جهرة بفتح الغين والهاء على انهما مصدران بوزن غلبة وفي القراءة الاولى ايضا
لما وقع من غير مقدمة وما وقع بتقدم امارة كما في فهما حالان في الاولى ومفعول مطلق في الثانية بالتقدير اي اتيانا بغتة او جهرة قيل ومذهب
الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرف حلق في باب مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم انتهى والظاهر ان معناهما واحد
وقد صرح بذلك القائل انهما مصدران في القراءة الشاذة ق اي ما يهلك اه اشار به الى ان الاستفهام للانكار الوقوعي فيرجع الى
معنى النفي وهذا ابلغ من ايهلك وليس مراده ان هل بمعنى حقيقة لما مر ان ارباب النهي لم يمنع اخبر في لزم بعده الاستفهام ولو
مجازا ق هلاك سخط لتصحيح الحصر الذي هو قصر الصفة اذ تاويله بمفهوم الكون مهلكا او هالكا مقصور على القوم الظالمين مع ان هذا
المفهوم متحقق في غيرهم من الصالحين لرفع درجاتهم وتكفير سيئاتهم فصحة الحصر المذكور بهذا القيد المفهوم من السوق ق ولذلك
اي ولكون الاستفهام راجعا الى النفي صح الاستثناء المفرغ عنه لانه لا يقع في الاثبات الا ان يستقيم المعنى وهنا ليس كذلك واما قوله
تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره فمأول بالنفي اي لم يرض الله الا ان يتم نوره وليس المعنى كذلك ولان المراد هلاك سخط صح الاستثناء
المقيد للحصر لانه غير مختص بالاستثناء المفرغ وايضا ما ذكرناه لا يلزم في الاستثناء المفرغ قيل والمسئلة نحوية لانه في الاستثناء المفرغ يقدر
العموم بالتقدير في الاثبات بالنفي وفيما لم يقدر ويجوز في الاثبات نحو قرات الا يوم الجمعة اذ يصح قراءة كل يوم الا يوم الجمعة وهنا
يصح هلاك ما عدا الظالمين الا ان المعنى هنا على النفي الا انه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ انتهى وظاهره سهو اذ لا يصح يهلك يوم
هلاك سخط الا القوم الظالمون ولا يصح ايضا يهلك كل قوم الا الظالمون كما يصح قرات كل يوم الا يوم الجمعة وان اراد به الامكان
الذاتي لا الامكان المجامع مع الفعل فهو مع كونه خلاف الظاهر يرد عليه ان اكثر الاثبات كذلك ويحتمل قول النحاة والاستثناء
المفرغ لا يقع في الاثبات الا ان يستقيم المعنى وكون مراده الاحتمال الثاني ضعيف اما اولا فلما ذكرنا واما ثانيا فلان كون معنى ولذلك

اى ولان المراد بهلاك سخط صح الاستثناء المفرغ فاسد لانه غير مختص بالاستثناء المفرغ لانه لو قيل وما يهلك احد الا القوم الظالمون
يجب كون المراد بهلاك سخط والا لما صح الاستثناء المفيد للحصر مع انه ليس مفرغ قوله بفتح الياء معلوم من الشاطبي وفي القراءة الاولى من
المبالغة ما لا يخفى وما نرسل المرسلين الظاهر ان صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية والمراد بالمرسلين النبيون وقيل بيان ان ذلك امر
مستمر جرت عليه عادة الالهية ق للمؤمنين بالجنة هذا بناء على ان التنكير هو الظاهر المتعارف فانه اذا عمم الكافرين يحتاج
الى التعليق بان يقال لهم ان لكم جنات ان امنتم وشكرتم وهو خلاف الظاهر وكذا الكلام في الانذار وما بعده يناسب التخصيص وهو
قوله تعالى فمن امن واصلح الاية والذين كذبوا الاية وايضا تخصيص التبشير بالجنة مع كونه اهم واتم مذكور في النظم الجليل في مواضع عديدة
وكذلك الانذار وظاهر انه لا اختصاص للتبشير بالجنة وللانذار بالنار بل يعم الدنيوي ايضا قوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم اشارة
الى ان الحصر اضافي كما في قوله تعالى ان عليك الا البلاغ والتعبير باللام التعليلية للتنبيه على ان مبشرين ومنذرين حالان في قوة التعليل اي وما نرسل
الا للتبشير والانذار لا للاقتراح عليهم اي طلب الاية الدالة على الرسالة عنادا وتعصبا لظهور الايات والمعجزات كنار على العلم من
الرسالات وفيه اشارة الى ارتباطه بقوله وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه الاية وما بينهما من تمامه قوله ليقترح عليهم قيل فيه اشارة الى ان
الحال بمعنى مبشرين في معنى العلة بمعنى علة الارسال والتبشير والانذار لا الاقتراح والوجه ما استفدناه ق ويتلهى اي يستهزئ بهم و
ويسخر منهم قوله فمن امن الخ تفريع على الارسال كانه قيل فكان الناس بعد ارسالهم فرقتان منهم من امن ومنهم من كذب فمن امن واصلح فلا خوف
الاية ومن كذب فيمسهم العذاب لكن غير الاسلوب في الثاني حيث عبر بالذين والتكذيب باياتنا تنبيها على ان تكذيبهم الرسل تكذيب
اياتنا كما قال تعالى فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون وقدم الاول لشرافتهم فعلم منه ان هذا الكلام الكريم
الشريف فيه اختصار لطيف قوله على ما شرع لهم لا على قضية العقل فان العقل لا يحكم بالحسن والقبح وحاصله فمن امن بالله وصفاته
وسائر ما يجب الايمان به واصلح وعمل عملا صالحا ق من العذاب وان كان لهم خشية اجلال ق بفوات الثواب وان كان لهم حزن بفوات
الثواب كما ورد في الاخبار والاثار والذين كذبوا عطف على من امن او قسيم له كانه قيل فمن لم يؤمن ولم يصلح بل كذبوا باياتنا جنانا و
لسانا او جنانا فقط ق جعل العذاب ماسا مع ان المتبادر كون الماس ذا قصد مع ان العذاب ليس كذلك ق كانه الطالب للوصول اليهم
اشارة الى ان الكلام فيه استعارة تبعية او استعارة مكنية وتخييلية تشبيه العذاب بالمريد واسناد المس اليه تخييلية وهذا يوافق تقرير
المص حيث قال كانه اي العذاب كالطالب والاوجه كونه استعارة تبعية الا ان يقال ان المس مستعار للاصابة وهو لا يوافق بيان المص
وقال المحشي الفاضل ان المس ليس من خواص الاحياء حتى يتم ما ذكره وانما هو تلاقي الجسمين من غير حائل بينهما والجواب ان تلاقي الجسمين
ليس بفعلهما في غير الاحياء فان اريد بتلاقي الجسمين التلاقي بفعل انفسهما فلا بد من التوجيه الذي ذكره المص ونحوه وان اريد به التلاقي
بفعل انفسهما فلا بد من التوجيه الذي ذكره المص او نحوه وان اريد به التلاقي بفعل غيرهما فلا تغير فيه وبالجملة اقتضاء المس الحقيقي القصد
والارادة من اجلى البديهيات وكلام الزمخشري يشعر بان المس صفة الحي ويعينه قولهم ان القوة اللامسة والمسية من قوى الحيوانية و
بحثه انه يجوز ان يكون رد العذاب اذ البنية ليست بشرط عندنا كما صرح به في سورة الفرقان في قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد
الاية وفي الحواشي السعدية هناك تفصيل فليرجع اليه ثم الظاهر ان احوال عصاة الموحدين لم يتعرض لها ههنا كما هو كذلك
في اكثر المواضع من تقسيم المكلف الى قسمين مؤمن مطيع وكافر فاسق ولم يتعرض للمؤمن الفاسق ق واستغنى به يعني لم يجئ العذاب الاليم
او العظيم ما ذكر اذ التعريف لكونه للعهد يغني افادة الوصف وذكر الوصف في بعض المواضع لمزيد التهويل ق بسبب خروجهم اي الباء
للسببية او عليه لما مصدرية والتعرض له هنا دون النوع الاول للاشعار بان فلاحهم ودخولهم الجنة لمزيد التفضل لا بالعمل فانهم
كالاجير اخذ الاجرة قبل العمل وذكره في بعض المواضع لوعده تعالى واما مسهم العذاب فبسبب جرمهم كانه داود سقتهم النار قوله و
الظاهر بناء على انهم مكلفون بالفروع قوله مقدوراته اي الخزائن التي تحفظ الاشياء النفيسة فيها مجاز عن المقدورات استعارة لها
وجه الشبه الحفظ مطلقا او في تعذر الوصول وفي التلويح فلانها محفوظة في القدرة كما ان الاشياء النفيسة محفوظة في
الخزائن ثم اطلق الخزائن على المقدورات اطلاقا لاسم المحل على الحال ق او خزائن رزقه اي منقدر المقتسمات وهو الخلو عن التكلف
الذي في الوجه الاول في الاستعارة فيها وعلى هذا يكون اشارة الى جواب قولهم او يلقى اليه كنز الاية كما ان الاول اشارة الى جواب قولهم
وقالوا لولا نزل عليه اية الاية قوله ما لم يوح اليه عطف بيان للغيب والحاصل ان المراد بالغيب ما لم يوح اليه فانه يعلم الغيب الذي
اوحي اليه والغيب المراد به ما لم ينصب عليه دليل فان الغيب الذي نصب عليه دليل يعلمه عليه السلام وغيره كالباري تعالى وصفاته
العلى والنبوة واحوالها فالمراد والغيب الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بداهة العقل ولم ينصب عليه دليل بالقرينة القوية على ذلك

على ذلك وهذا هو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو كما صرح به المص في اوائل السورة وليس فيه كلام اشارة الى اجتهاد
الانبياء عليهم السلام لان ما نصب عليه يعلم غير المجتهد ايضا اشار اليه قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ق وهو من جملة المقول اي مقول لا
اقول لكم لا مقول قل لكن لا اعلم زائدة مؤكدة لنفي لا اقول ولم يجعل من مقول قل كما جعله في سورة هود على احد الاحتمالين لان
المقام هنا نفي دعوى مالكية الخزائن ونفي دعوى علم الغيب لكونهما مرتبا على نفي دعوى الالوهية بخلافه هناك ولا اقول لكم اني
ملك حتى تقولوا ان انت الا بشر مثلنا وتقولوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق افرده بالنفي دون ما قبله لكون
قوله اني ملك بنفي اخوه لا لان الاول هو الظاهر المتبادر وردا ما اختيره ولا اقول لان مقوله مغاير لمقول الاول بخلاف الغيب فانه مناسب
لقوله عندي خزائن الله لانه باطلاع الغيب ولذا لم يعد لفظ لا اقول لكن اورد عليه انه يلزم من كلامه كون التقدير حينئذ اي لا اقول لكم
لا اعلم ولا صحة له والجواب ان لا في لا اعلم زائدة وتذكرة للنفي في لا اقول كقوله ولا الضالين ولذا نظائر كثيرة والمعنى لا اقول لكم
اعلم الغيب حتى تقولوا ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل لنستعد وانا اخبركم بما يقع في المستقبل بالوحي ولذا قال ان
اتبع الا ما يوحى الي فظهر من هذا الكلام ان مراد المص بقوله وهو من جملة المقول انه من جملة مقول لا اقول عطفا على عندي
خزائن الله لا من جملة مقول لان المقام نفي دعوى مالكية خزائن الله ونفي دعوى علم الغيب الذي لم ينصب عليه دليل ولم يوح
اليه بعد لكونهما مرتبين على نفي دعوى الالوهية على ما فسره المص كما سيأتي ولان المقام نفي ادعاء علم الغيب كما نفى ادعاء
مالكية خزائن الله لا نفيهما لانهما معلومان عند الناس كما قيل ويرد عليه ان قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الاية مسوق
لنفي مالكية النفع والضر بنفسه مع انه معلوم للناس ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا فالظاهر الوجه المتقدم الا يرى ان النحرير
التفتازاني اختار انه مقول القول والمص قال ومن جملة المقول ولم يقيده بلا اقول فيحتمل كلامه امرين بل لا يبعد ان يقال
ان مالهما واحد لان نفي علم الغيب عن نفسه مستلزم لنفي دعوى علم الغيب ودعوى مطابقته للواقع وكذا الكلام في غيره ولذا
ورد في التنزيل الكريم كلا المسلكين كما مر في قوله تعالى قل لا املك الخ حيث لم يجئ قل لا اقول املك لنفسي الاية مع انه يستقيم
ايضا ونظائره كثيرة ق اقدر ما يقدرون فيه اشارة الى رد ما قيل ان هذه الاية تدل على افضلية الملائكة اذ المراد به نفي قدرة
على ما لا يقدر عليه الملائكة ولو سلم ذلك فلا يضرنا لان المراد الافضلية من جهة التجرد وعدم الاحتياج الى الاكل والشرب وغيرهما
بقرينة ان هذا الكلام مسوق لرد قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي الخ ونحن معاشر اهل السنة لا ننكره اذ مرادنا بافضلية البشر
من جهة الثواب ق تبرأ عن دعوى الالوهية كانه جعل قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله عبارة عن نفي دعوى الالوهية وكذا نفي علم
الغيب اتهاما لان قسمة الارزاق بيده لم يزد بين وعلم الغيب مخصوص به تعالى ولذا كرر لفظ اقول ورد عليه ان احدا لم يدع ان
محمدا يدعي الالوهية حتى اجاب عليه السلام بهذه الكناية بل متضمن للجواب عن قولهم واقتراحهم ان يوسع عليهم خزائن الدنيا وارزاقهم
وللجواب عن قولهم او يكون لك بيت من زخرف او يكون جنة يأكل منها والجواب عن قولهم ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل
لنستعد له كما مر مع ان اضافة خزائن الى الله تعالى يأبى عن الكناية عن نفي الالوهية ولا يعرف وجه هذا المقال والعلم عند الله الملك
المتعال فان قيل في سورة الاعراف في قوله تعالى قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي ليست بمختلق بالايات او ليست بمقترح لها وهذا احسن
مما ذكره هنا من وجوه متعددة ق وادعى النبوة اي ان اتبع الا ما يوحى الي ادعاء النبوة والرسالة فيرتفعه به ولم يصرح بالمبالغة في
رد دعوى الالوهية وقيل تعليق التواضع والمعنى ان اتبع شيئا من الاشياء ومن جملته ما اقترحتموه من انزال الايات وانزال
العذاب وعلم الغيب ولا توجه الى كونه تخصيصا ولا قصد حصوله الا ما يوحى الي فيحمل على مفهوم الكون متعاليا يتبع الذي مقصور على
الوحي الا لاتيان وذلك ما اقترحتموه وهذا واضح لا خلل فيه وقيل ليس الاتباع مقصورا على الوحي بل المعنى ما افعل الا اتباع ما يوحى
الا مع ان المقام هو الفعل المفهوم من الاتباع لا نفس الاتباع ولا يظهر وجهه قوله التي من كمالات الاول التي بها كل كمالات
البشر قوله رد الاستبعاد وجه الرد ان دعوى النبوة مقرونة بالبرهان والحجة وحاصل الرد اني لا ادعي الا النبوة ولا ادعي الالوهية
على ما اختاره المص وهذه الدعوى مع مقارنتها بالايات والمعجزات لا ينكر احد من العقلاء ولا ينبغي انكاره وان المستبعد دعوى
النبوة بدون المعجزات او دعوى الملكية كما هو الصواب او ان المستبعد دعوى الالوهية على ما ذهب اليه المص ههنا وان المستبعد
لاختلاف الايات من نفعه ونفسه والحصر الذي يفيده النفي والاستثناء يشمل جميع ما ذكرناه او معناه بمفهوم الكون متعاليا
مقصور على ما يوحى الي سواء كان وحيا جليا او خفيا فيعم الاجتهاد وايضا لا انحاد الى غير ما يوحى فيكون من قبيل قصر الصفة
على الموصوف قوله وجزمهم اه لزعمهم ان البشرية تنافي النبوة والرسالة او لزعمهم ان الرسالة منصب جسيم لا يليق الا لعظيم نزلته

الزخارف الدنيوية ولم يعلموا انها رتبة روحانية تشتمل على تعظيم النفس بالفضائل القدسية **قوله** الضال والمهتدي في فروعه لانه عام
لمدعي الالوهية والملكية اه والالتفات الارتباط بما قبله وكذا الى الجاهل والعالم بل الظاهر ان المراد بهما الضال والمهتدي في التردد
في العبارة والملكية بيانا وعلى مذهب من قال ان الجواهر الفردة التي يتركب منها الاجسام متخالفة الماهية فلا يقبل الصورة
البشرية الصورة الملكية واما على مذهب من قال ان الجواهر متماثلة يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم ببعضها فيقتضي امكان ان يصير البشر
ملكا دون ان يكون ملكا لتمايزهما بالعوارض المتنافية لكن الظاهر ان مذاق المص هو القول الاول وذلك ان نقول المستحيل في
كلام المص يعم المستحيل بالذات وهو الالوهية والمستحيل بالغير وهو الملكية فلا اشكال اصلا قوله المستقيم يؤيد ذلك قيل قابل المستقيم
بالمستحيل كما قابله بالمحال سيبويه وهو استعمال العرب لان اصل المحال من احاله من وجهه وصرفه عنه وهو في المحسوسات بمعنى المعوج
انتهى يريد انه اريد بالمستقيم معناه الحقيقي وبالمراد معناه المجازي وهو الممكن المجامع [illegible] قال الامام البصيري كان دينهم المعوج لم يعم
افلا تتفكرون اي انتغفلون فلا تتفكرون **قوله** فتهتدوا ناظر الى الاول في تفسير الاعمى والبصير فتهتدوا والمنصوب لانه جواب الاستفهام
بالفاء ولو لم يكن بالفاء لكان مجزوما وكذا الكلام في فتميزوا الحق اه ناظر الى التفسير الثاني كذا العالم بالحق والجاهل بالباطل او
فتعلموا اه ناظر الى المعنى الثالث وفيه نوع اشارة الى ما قلنا من ان المراد بالجاهل الضال وبالعالم المهتدي **ف** المفرطون فيه به او
الانذار على المقاصد ان لم يكونوا او نزلوا العلم منزلة [illegible] واذا انذر به من امن بالحشر والخوف مما وقع فالانذار به من لم يؤمن به يعلم بالاولوية
وبدلالة النص **قوله** هم المؤمنون ففي الاية تعريض لهؤلاء الكفرة المقترحين الايات بعد مشاهدة المعجزات الساطعات والايات الباهرات
بانهم كالبهائم لا تغني الايات والنذر [illegible] الانذار لمن يتوقع منهم التأثر [illegible] لا حاجة اليه **ف** المفرطون من التفريط اي
المقصرون **قوله** والمجوزون لحشره من غير تيقن [illegible] لا عدم فيصح التقابل **قوله** مقرا به [illegible] الاولى معتقدا به او مترددا فيه **ف**
او مترددا فيه لانه كافر ايضا ويخاف ايضا **قوله** فان الانذار اراد بيان وجه التخصيص بهم منطوقا وان فهم منه انذار الغير دلالة [illegible]
وينجع مضارع نجع كنفع لفظا ومعنى **ف** دون الفارغين والزاعم لم يذكرا صريحا وهذا تعليل بعد الوقوع [illegible] مطلق
الكافرين كثير شايع والمص قيده بعموم قوله تعالى مبشرا ونذيرا بقوله للكافرين **ف** عنه اي من [illegible] صفة الفارغين كذا
قيل [illegible] فالاولى كون دون الفارغين اشارة الى الحالي [illegible] من دونه
متعلق بمحذوف حال من اسم ليس [illegible] الشفيع قيل فان قلت ما نفيه وهو ان له شفيع هل يصح قلت لعل المراد ليس لهم من دون الله
ولي ولا شفيع فالشفيع غير الله والولي اعم انتهى ويمكن ان يقال لا مفهوم لما فيه [illegible] فلا فائدة [illegible] المفهوم
وهو انفاذ الكفرة بالكلية **قوله** فان الخوف اه واما الحشر على رجاء الولي والشفيع فتختص بالمؤمنين **ف** لكي يتقوا رده في سورة البقرة
بانه ضعيف او لم يثبت في اللغة مثله فالاولى كونه برجاء وحال اما من ضمير الامر او من الموصول اي راجيا تقواهم او مرجوا منهم
التقوى **ف** ليتقوا اشارة الى ان لعل يستعار للتعليل [illegible] كما صرح به وقد عرفت ما فيه **قوله** امره عامل بعده وانما
قال امره ولم يقل نهي عن طرد هؤلاء لانه غير متوقع منه عليه السلام فالنهي عن الشيء لما كان امرا بضده حمل الكلام على الامر
قوله وتقريبهم عطف تفسير للاكرام **ف** وان لا يطرد اي يثبت على عدم طردهم **ف** ترضية مصدر ارضاه بالتشديد رضاه بالتشديد
وارضاه بمعنى [illegible] اي لصناديد الكفرة ولا مفهوم لان الطرد ان تحقق فانما تحقق لترضيتهم **قوله** لو طردت لو بمعنى ان و
دفوالهم هؤلاء الاعبد للتحقير باسم الاشارة والاعبد جمع لان كلهم موالي كما قيل والبعض حمل على التشبيه في الخزنة وما يستفيد من
كلام المص ان تحقيرهم لاجل فقرهم سواء كانوا اعبدا حقيقة او تشبيها قال نعم ولي التشوق على انه عليه السلام ان يجعل لهم وقتا خاصا
اذ الجمع بينهم يؤدي الى تنفيرهم فهم ذلك نافيا لتعوهم ليقودهم الى الايمان فليس فيه ما ينافي عصمته عليه السلام لما عرفت من انه
لغرض صحيح فلا يتوهم ان طرد المؤمنين لا يليق بمنصب النبوة لان الطرد لم يقع بل وقع الهم وذلك لغرض صحيح واشارة عمر رضي
الله تعالى عنه كذلك كان بسبب ان [illegible] لهم فلا اشكال اصلا **ف** كما ان كلهم موالي كما قيل **قوله** اليك اي مائلين وراغبين
اليك او معك **قوله** ما ابطأ رد يؤيد ما قلنا من ان الطرد غير متوقع منه عليه السلام **قوله** عنا اي متباعدين عنا **قوله** نعم علمنا
لانا نهم وايمان غيرهم بسبب ايمانهم لو فعلت لو للتمني **قوله** فدعا بالصحيفة بعدما قالوا فاكتب بذلك كتابا **قوله** ودعا عطف
على فدعا بالصحيفة قوله ليكتب اي علي رضي الله عنه واقتداء عمر رضي الله تعالى عنه من مقالته **قوله** والمراد بذلك الدوام معنى الدوام
مجاز لما ان الطرد وارادة الكل والمراد الدوام العرفي فالوقت المعين لحاجة الانسان مستثنى منه وغير داخل فيه فلا حاجة الى
الاستعمال [illegible] البشرية مثل الاكل والشرب ومنقضا هما والنوم بعد الادراك والالهام فيه للمبالغة في المدح ونفي مناسبة اكرامهم **ف**

ق وقيل صلوة الصبح او بيان حاصل المعنى اذ مراده ان المراد بهما وقت الصبح والعصر بذكر المحل وارادة الحال مجازا مرسلا كالعكس
يقال قرئت اي وقتهما بذكر الحال وارادة المحل بقرينة مرضه لان التخصيص خلاف الظاهر وان صح في الجملة لكونهما اشرف والتعب لان الاول
وقت النوم والثاني وقت اشتغال التجارة والدعاء على هذا مجاز للصلوة لكونها مشتملة عليه وعلى الاول عام لها ولغيرها **ف** وقرأ ابن عامر
بالغدوة وكذا قراءته في سورة الكهف وغدوة وان كان معرفة فيها انها علم الجنس لممنوع من الصرف ولا تدخله الالف واللام ولا تصلح
اضافته فلا يقال غدوة يوم الخميس كما نقله عن النحاة فمقتضاه عدم دخول اللام وقد دخلت هنا لكنه سمع اسم جنس منكرا منصرفا
فيدخله اللام كما نقله سيبويه في كتابه عن الامام خليل وقد يقال انها انما يكون معرفة اذا اريد غدوة يوم بعينه وفي النظم ليس كذلك
وقال بعضهم علم ضروري يجوز ادخال اللام عليه كما قالوا في اسامي الكتب مثل الكافية والشافية ونحوهما فلا وجه لانكار ابي عبيدة هذه
القراءة لان الغدوة علم جنس لا تدخله الالف واللام والقول بان دخول اللام عليها لتنكيرها كلمة الغشي ضعيف ويدعون يريد يصلون وكون
يدعون بمعنى يصلون لما صرح به بجوازه المص في مواضع كثيرة كما في سورة السجدة وغيرهما مرضه لاخلاله التخصيص بالمبالغة المط وحمل
الدعاء على الصلوة فقط وان كان حالته الحال ولا ولى لان التعميم في الموصفين اولى وارجح **ق** من يريدون اي من ضميره والظاهر انه حال مؤكدة
ويحتمل الكشاف **ق** اي يدعون ربهم مخلصين فيه تنبيه على ان المراد بالوجه الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الا وانه
وعلى ان المراد بالارادة والذات الاخلاص في دعائه وعبادته اذ لا يعبأ بدونه وان ظاهره محال فيكون كناية عنه ونسبه المص
في الكهف يرضاء الله تعالى وطاعته ونفسيره وهنا احسن من تفسيره هناك وفيه تعريض بان من دعا على وجه النفاق والرياء
معزل عن ذلك وقرئ قال المص قيد الدعاء بالاخلاص **قوله** على ما اي الدعاء وملاك الامر اي اساسه وقوامه ونظامه والملاك
بكسر الميم وفتحه مع تخفيف اللام ولم يقل ملاكه لعقد التعميم فان وصفهم الامر والاوهم بالمرة **قوله** ورتب اي علق وفرع النهي عليه
اي على الاخلاص في الدعاء لان الكلام اذا اشتمل على قيد الحكم الخالي عن القيد فلذا لم يقل ورتب النهي على الدعاء وهذا الترتيب مستفاد
من كونه صفة للذين الصلات تفيد العلية اي ولا تطردهم لكونهم مخلصين بالدعاء فكن مواظبا على اكرامهم واصبر نفسك معهم **قوله**
ما زاي الاخلاص يقتضي الدعاء بدونه ما عليك الاية اعتراض بين النهي وجوابه تأكيد له **قوله** اي ليس عليك حساب ايمانهم اشارة الى
ان ما بمعنى ليس ومن كلمة من زائدة والاتيان لمحذوف او للاسناد مجازي للتخصيص بالاتيان لمعونة المقام لكن لا اضمير في ضم الاعمال الميدوئي
القول حساب ايمانهم واعمالهم والمعنى ليس لازما عليك تفحص ايمانهم ومعرفة مقداره عنده تعالى حتى تتصدى لاتباع طردهم **قوله** فلعل ايمانهم
اشارة الى ان حساب الايمان اهم من ان يكون بحسب الله تعالى راكبه بقوله فلعل ايمانهم الحظ من نظرهم اي النقراء المسلمين يؤذي لهم
الضمير راجع الى من دعاهم صناديد المشركين والمراد بالطرد هم الطرد لا بالفعل اذ النهي لا يقتضي الوقوع بل يقتضي امكان الوقوع وهنا
كذلك **قوله** لو امنوا فالمراد بالايمان المفضل عليه الايمان المفروض لا الايمان المحقق ومعنى الاعظمية الغزو من جهة الكيف والاخلاص
قوله وليس عليك اي لا يجب عليك اتباع بواطنهم ان حسابهم الا على ربك اذ الظاهر انه لو ونها يغني او الفاصلة اشارة الى وجه اخر **قوله**
واخلاص في اعتقادهم كعطف تفسير لقوله بواطنهم اعتبار اخلاصهم لانه من الامور الباطنة **ق** فما تسموا اه كما شهده واو الاعلام حالة
وما مصدرية لسيرة المتقين وهذا ابلغ علمك فاعتبره دون البواطن فلا تشتغل بها وفيه اشارة الى جواب اشارة صناديد قريش
بقولهم لو طردت هؤلاء الاعبد اي ان اتباعهم ليس بنظر ولا بصيرة وانما هو لتوقع مال ورفعة كما صرح به المص في سورة الشعراء
في قصة نوح عليه السلام ولو لم يلاحظ هذا لما ظهر ارتباط قوله ما عليك من حسابهم من شيء الاية الى ما قبله وفي تقرير المص نوع ا
اليه كما او صحناه **قوله** وان كان لهم باطن اي امر خفي في باطنه وهو ما نقلناه من المص انفا وهو ان اتباعهم ليس بنظر ولا بصيرة وانما هو
لتوقع مال ورفعة لكن لا في نفس الامر بل على زعم المشركين فلا وجه لاشكال اي حاجة به كيف هذا وقد اخبر الله تعالى اخلاصهم
بقوله يريدون وجهه واخبار هو الصدق الذي لا شك فيه لكن ذكر المشركين بطريق الاشارة كما صرح به المص ولو قال
كما اشار اليه المشركون لكان اوفق لما في سورة الشعراء **قوله** من حسابهم اه هذا لازم الحصر الذي في النظم اذ هو نفي لحسابهم
على الرسول عليه السلام في حسابهم مقصور عليهم اشارة الى ان في الكلام قصر قلب فشيء اسم ما ومنه اداوة من مزيدة للتنصيص على ان
المراد الاستغراق مراد وعليك خبره على انه ظرف مستقر قدم للحصر ومن حسابهم حال من شيء فالمعنى شيء من حسابهم مقصور
عليهم لا يتعداهم اليك اي لا يتعدى حسابهم منهم اليك وهذا لازم لمنطوق لان منطوقه يدل على ان نفي حسابهم مقصور عليهم
هذا المراد ولا يخفى ما فيه فانه لم لا يجوز ان يكون المعنى ان حسابهم مقصور على الله تعالى لا يتعدى من الله تعالى اليك وهو الموافق لقوله
في سورة الشعراء ان حسابهم الا على ربي فانه هو المطلع على البواطن اذ لا معنى لقوله ان حسابهم مقصور عليهم الا اذا اريد بالحساب

العتاب والعقاب وهو خلاف الظ قوله كما ان حسابك عليك لا يتعدى منك اليهم وعبر بالكاف فهذا النظم ثلاث [illegible] ان
الثانية مسلمة ظاهرة ذكرت لتوضيح الاول كانه قيل ما عليك من حسابهم من شيء لان حسابك ليس عليهم جزما ولو لم يلاحظ ذلك
لم يظهر لذكره فائدة والمراد بالحساب في الجملة الثانية ما يترتب عليه الحساب وهو العتاب والعقاب لذلك حمل الحساب في الاول على هذا
المعنى ولم يحمل على اصل معناه مع انه يمكن بان يقال ما عليك من حسابهم من شيء بل علينا حسابهم بعلمنا بالبواطن كما اشار اليه
فيما مر عدل الى ان توجيه الكشاف واشار الى وجه ذكره مع ان الجواب قد تم بما قبله من ان ذكره للمبالغة في بيان انتفاء حسابهم
عليه صلى الله عليه وسلم بنظمه في سلك ما لا شبهة فيه لاحد اصلا وهو انتفاء كون حسابه عليه السلام عليهم والحاصل ان المص
حمل وما من حسابك الاية على التنبيه بالاوضح على الاخفى على القياس التمثيلي ف لا شعور له بالحصر بهذا ايضا مستفاد من تقديم
المسند اعني عليك على المسند اليه وهو من شيء قوله وقيل ما عليك من حساب رزقهم تقدير المضاف اليه كما قرر الا انه نوا الوجه
الاول الخ هذا معنى الاخبار والدعف وروي انهم قالوا بالحجة انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون هذا
ما كولا وملبوسا عندك فالمعنى ح ليس حساب رزقهم عليك فان الرزق المقسوم يصيبهم على اي حال كانوا مؤمنين او لا ووجهه
لانه خلاف السوق فان المناسب للسياق حساب ايمانهم وايضا لا يلايم ما ذكره في سورة الشعراء من انه بان رزقهم لا [illegible]
ف اي فقرهم بتغيير رزق او تغيير لحساب رزقهم قوله وقيل الضمير للمشركين وجه الضعف مفهوم مما ذكرناه وتم البحث الثاني
هذا مع عدم [illegible] صريحا لا يلايمه فتطردهم قوله ولا هم يحاسبك [illegible] لا هم تؤاخذون به او معطوف على الضمير المستتر للفعل
كذا قيل [illegible] النظم [illegible] مع النصر كما في قوله [illegible] وفيه تامل فتامل قوله قوله بحيث تطرد
المؤمنين الفقراء اي بحيث تقصد طردهم طمعا فيه اي في ايمانهم مع انه وما عليك ان لا يؤمنوا قوله جواب النفي اي النفيين النفي
متوجه اليهما معا اي لا يكون مؤاخذة كل واحد بحساب صاحبه ولا طرد منك وحاصله فكيف يقع منك طردهم فالفاء لعطف
فالمعطوف الطرد اي لا يخلو من ان مع الفعل والمعطوف عليه مصدر ايضا المستفاد من الجملتين كما اشار اليه بقولنا ما يكون مؤاخذة
كل واحد او الا لزم عطف المفرد على الجملة ولا يصح هنا في قولنا ما تاتينا فتحدثنا من ثبات الاتيان وانتفاء الحديث فانه لا
يصح ايجاب انتفاء الطرد مع اثبات مؤاخذة كل واحد بحساب صاحبه وما نحن فيه يصح فيما تاتينا فتحدثنا الوجهان انتفاء الاتيان
والحديث معا وانتفاء الحديث فقط مع ثبوت الاتيان وههنا يصح الوجه الاول فقط ولا يتوجه احتمال كونه منصوبا على انه جواب
النهي لانه لا وجه لها اذ لا معنى لقوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتطردهم واما كون قوله فتكون من الظالمين جوابا للنهي فيكون
قوله ما عليك من حسابهم اعتراضا كما في الكشاف عطفه على جواب النفي اذ المعنى ولا يمكن منك طردهم ولا ظلم منك ولا يخفى حسنه قوله ويجوز
عطفه اي فتكون على جواب النفي ايضا قوله على وجه التسبب قال العلامة التفتازاني قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا
على جواب النفي لصح ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا معنى لقوله ما عليك من حسابهم فتكون من الظالمين التسبب كون الطرد
سبب الظلم ثم رد قوله وفيه نظر وجه النظر كون الطرد سببا له لا يكفي في كونه جوابا للنفي بل تقتضي كون حسابهم عليه سبب الظلم
وليس كذلك كما ان الطرد سبب الظلم والاتيان سبب التحديث الا ان يقال انه اذا عطف شيء على جواب النفي فهو على وجهين احدهما
ان يتصور كون كل منهما جوابا للنفي والثاني توقف المعطوف على المعطوف عليه في كونه جوابا فالمعنى ما عليك من حسابهم فتطردهم
وما تطردهم فتكون من الظالمين فيكون وجود سبب سبب الجواب متحققا فلا تغفل كما قال النحرير في المطول في قوله ان رجع الامير
استاذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استاذنت خرجت كذا في دلائل الاعجاز انتهى فكما لا يصح ان يكون
خرجت جزاء لقوله ان رجع الامير الا بالتاويل المذكور فكذا ما نحن فيه واما الجواب بان المراد به المبالغة في معنى الطرد يعني لو
قدر تفويض الحساب اليك لم يصح منك طردهم لم يقع الطرد فكيف والحساب ليس اليك فهو كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فضعيف لان هذا المعنى من معنى لو كما صرح به علماء العربية وههنا لم يوجد شيء يفيد ذلك قوله
وفيه نظر اذ الطرد المسبب عن كون حسابهم عليه لا يصير سببا لكونه من الظالمين لانه لو وقع الطرد [illegible] اللهم الا ان يقال انه
من قبيل قول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه لكنه بعيد قوله ومثل ذلك الفتن او حمل المص الكاف على
التشبيه حقيقة اذ المراد بالفتن المشار اليه بذلك ابتلاء الكفار بالغنى والمؤمنين بالفقر وهذا هو المراد بقوله وهو اختلاف احوال الناس
وصيغة البعد للتعظيم في بابه وهذا هو المشبه والفتن المشبه به الابتلاء في امور الدين وهو المراد بقوله فقدمنا هؤلاء الضعفاء والادهم
الا قربان في الحقيقة [illegible] بالتقوى وفي الاشراف عكس ذلك قوله اي الاية وهذا لا يقتضي ايمان اشراف قريش بعد منهم قوله

قوله ابتلينا اشارة الى ان الفتنة ههنا بمعنى الابتلاء اي معاملة الامتحان واصلها تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء
اي الاختبار كما في تفسيره في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم وهذا الابتلاء صار سببا لحسد الكفار وسؤالهم منه عليه السلام طرد المؤمنين عن
المجلس الذي حضره اشراف قريش وتشريفهم بانزال الاية الناطقة بالنهي عن طردهم وهذا ابتلاء عظيم ولذلك عبر عنه بصيغة التعظيم
والزمخشري جعله من قبيل قولك ضربته كذلك اي بهذا الضرب المخصوص فجعل ذلك اشارة الى الفتن المذكور بعده ولم يجعله اشارة
الى الفتن المذكور قبله والمص قد اختار ذلك في بعض المواضع في كون الكاف في كذلك للغية اي الكاف بمعنى المثل فيكون كناية
عن نفسه كقولك مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل والكناية ابلغ ومن هذا اختاره صاحب الكشاف فلا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه ومنه
قال ان الكاف مقحمة وصلة لعله اراد به انه بمعنى [illegible] وذلك فتنا بعضهم ببعض بل انه اكد لما ذكرناه من انه كناية عن نفسه
وهي ابلغ من التصريح ودال ما ذكرناه اشار المص في قوله تعالى ليس كمثله شيء الاية وامثاله كثيرة ولم يذهب اليه المص مع ان فيه مبالغة
لكونه كناية لان قوله تعالى ليقولوا اهؤلاء [illegible] الاية لا يصلح ان يكون مشبها بالفتن المذكور قبله المفهوم من قوله تعالى ولا تطرد
الذين يدعون الاية فهما امكن التشبيه الحقيقي لا يصار الى غيره كان صاحب الكشاف نظر الى ان الفتن ليس بمذكور في قبله
صريحا لكن لا يجب ذلك بل الواجب المفهومية ولو التزاما فنظر العلامة ادق ونظر المص بالقبول احق قوله اي اهؤلاء من
انعم الله اشارة الى ان من بمعنى انعم قوله بالهداية او بيان ما هو المراد بالنعم التي دل عليها انعم الله دلالة تضمنية والهداية بمعنى
خلق الاهتداء والايصال الى المطلوب ولذا عطف عليها التوفيق فان هذه هي النعمة المخصوصة من بينهم واي لمن
الموصولة اشارة الى ان انكارهم انما هو لوصفهم بذلك وجعله نعمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم انهم ليسوا
متنعمين فان ما هو حاصل لهم لو كان نعمة لكانت لنا دونهم ولفظة من اذا لم يذكر لا يخل المعنى ولذا لم يذكر في النظم الجليل لكنها
ذكرها المص توضيحا لحاصل المعنى ولم يرد انه مقدر في الكلام لان حذف الموصول وابقاء صلته غير متعارف وان جوزه
بعض النحاة كما نقل عن الدر المصون قوله دوننا الحصر مستفاد من قولهم من بيننا الخ قوله وهو انكار لان يخص
هؤلاء من بينهم بما ذكرناه من ان المعنى على انكار ان يكونوا مختصين بالتوفيق للحق دونهم مع ان العكس اولى بذلك
اشارة وبقولهم ونحن الاكابر الخ لقصر نظرهم في الامور المحقرة وهي الزخارف الدنيوية ولم يتفطنوا الى ان التوفيق نعمة روحانية
تقتضي كمالات روحانية والى هذا اشار بقوله تعالى اليس الله باعلم بالشاكرين قوله واللام للعاقبة فيكون استعارة
تبعية كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم الاية وقد حقق ذلك في المطول فارجع اليه والحاصل ان ما يترتب على
الفعل شبه ترتبه على الفعل المذكور على ترتب العلة الغائية فاستعير اللام المفيدة لترتب الغاية على الفعل في الترتب المذكور
بالتبع والاستعارة في اللام لا في مدخوله على ما هو المختار ونقل عن شرح المقاصد انه قال ان لام العاقبة انما تكون فيما يكون
للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل او قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيحصل كانه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد
تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر الى افعاله وان وقع بالنظر الى فعل غيره كقوله تعالى ليكون لهم عدوا
الاية اذ ترتب فوائد افعاله تعالى عليها مبنية على العلم التام فيها مباينة وابن هشام وغيره لم يعتبروا هذا القيد في لام
العاقبة وجعلها لام الصيرورة والمآل وهو اعم فيقع في كلام علام سواء كان في افعاله تعالى او فعل غيره قيل بعد ما ذكره قول
ابن هشام من ان لام العاقبة لام الصيرورة والمآل ولم يعتبر فيها ما اعتبره شارح المقاصد فهي على هذا وان جاز ان يقع في
كلام الله تعالى لكن بينها وبين لام العاقبة الواقعة في كلامه فرق من حيث ان ترتب الفائدة في الاولى بمجرد الافضاء لا
بطريق السببية والاقتضاء بخلاف ترتب ما في الثانية انتهى وفيه نوع تعقيد لانه بعد ما قال وجعلها لام العاقبة والمآل
لا يظهر وجه الفرق المذكور الا ان يقال ان ما وقع في كلام الله تعالى ان كان في افعاله تعالى كما فيما نحن فيه فترتب الفائدة
بمجرد الافضاء فقط وان كان في افعال غيره فترتب الفائدة بطريق السببية وفيه نظر ايضا ولهذا كانت لام العاقبة ان لم
يرد الخذلان كما اختاره المص حيث قال اللام للعاقبة او لانا جعلناها للتعليل بناء على انه متضمن معنى الخذلان لان الاوضح ان يكون
سببا له في نفس الامر وان لم يكن بالخذلان لما عرف في موضعه من ان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض بل انه تعالى لم يجعل الفتن
لاجل ان يؤخذ منهم القول المذكور والحاصل ان الخذلان الفتن المذكور ليس بمفض الى القول المذكور اتفاقا فاللام لام العاقبة
وان اعتبر انه سبب للخذلان والخذلان سبب لهذا القول فهي لام التعليل هذا ما فهم من ترديد المص وخدشه ان التعليل
مجاز فيعود معنى العاقبة واختار الافضاء اتفاق او اقتضاء لا يفيد ولو قيل الترديد المذكور بناء على انها لام العاقبة

ان لم يعتبر فيها ما قاله شارح المقاصد او لام التعليل مجازا ان اعتبر في لام العاقبة ما اعتبره شارح المقاصد فهي على هذا وان جاز ان
يقع في كلام الله تعالى لكن بينها وبين لام العاقبة الواقعة في كلامه فرق من حيث ان ترتب الفائدة في الاول لمجرد الافضاء ولا بطريق السببية
والاقتضاء بخلاف ترتب ما في الثانية انتهى وفيه نوع تعقيد لانه بعد ما قال وجعلها لام العاقبة والمآل لا يظهر وجه الفرق المذكور الا ان
يقال ان ما وقع في كلامه تعالى ان كان في افعاله تعالى كما فيما نحن فيه فترتب الفائدة لمجرد الافضاء فقط وان كان في افعال غيره فترتب الفائدة
بطريق السببية وفيه نظر ايضا ولهذا لو كانت لام العاقبة ان لم يرد الخذلان كما اختاره المص حيث قال اللام للعاقبة اولا ثم جعلها للتعليل
ثانيا على انه متضمن معنى الخذلان اذ ح يكون سببا له في نفس الامر وان لم يكن باختياره لما عرف في موضعه من ان افعاله تعالى غير معللة
بالاغراض على انه تعالى لم يجعل الغش لاجل ان يؤخذ منهم القول المذكور والحاصل انه ان اعتبر ان الغش المذكور ليس مفضيا الى القول المذكور
اتفاقا فاللام لام العاقبة وان اعتبر انه سبب لهذا القول بناء على انه سبب للخذلان والخذلان سبب لهذا القول فهي لام التعليل
هذا ما فهم من ترديد المص وتحقيقه ان التعليل مجاز فيعود معنى العاقبة واعتبار الافضاء اتفاق واقتضاء لا يفيد ولو قيل الترديد المذكور
بناء على انها لام العاقبة ان لم يعتبر فيها ما قاله شارح المقاصد او لام التعليل مجازا ان اعتبر في لام العاقبة ما اعتبره شارح المقاصد لم
يبعد ثم لم يبين في شرح المقاصد وجه ما اعتبره من الشرط في لام العاقبة فهو منظور اليه حتى ينظر الى دليله ثم يتكلم عليه جرحا وتعديلا اذ
الاستعمال في غير العلة الغائية شايع فلا يكون للتعليل حقيقة في لام العاقبة وقد صرحوا بان اللام في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب
للعاقبة مع ان ما ذكر في شرح المقاصد غير متحقق في لدوا فالظاهر ان الصواب ما قاله ابن هشام قوله من يقع منه الايمان اي بارادة الجزئية
اذ العلم تابع للمعلوم فيوفقه اي للايمان والشكر على التوفيق الى الايمان فالايمان ثابت باقتضاء النص ومن لا يقع منه لعلمه في الازل بانه يختار
الكفر بارادته الجزئية فيخذله والخذلان عدم النصرة والتوفيق وتركه على ما هو عليه من الغواية والباء الثانية صلة مثل الاولى زيدت لتقوية
العمل صرح به المحقق الجاربردي في اوائل الشافية والاستفهام للانكار النفي وتقرير المنفي اي الله اعلم بالشاكرين وما ذكر في النظم الكريم
منه والمراد بعلم التعلق القديم اي العلم بانه سيؤمن اولا يؤمن مراد به التوفيق في الاول والخذلان في الثاني كناية كما نبه عليه المص
ذكر الخذلان ومن يخذله لان الصفة يدل على الصفة الاخرى ف هم الذين يدعون وفي هذا الحصر اشارة الى المبالغة في تزييف ما قيل والا فلا
وجه للحصر مع قوله وقيل ان قوما الخ ف وصفهم بالايمان اي بحسب المعنى لانه صلة في النظم الكريم وصيغة المضارع مستحيلة عن معنى
المضارعية في الصلة ولذلك قال وصفهم بالايمان وتعريف الموصول للعهد لذكرهم فيما قبل ووصفهم بالايمان مدحهم به ولذا اظهر في موضع
المضمر اذ الظاهر واذا جاءك قوله بالقرآن صلة الايمان اذ الايمان بالقرآن مستلزم للايمان بكل ما يجب الايمان به اي السببية اذ الايمان
بالقرآن لا يفهم صريحا والمراد بالقرآن الايات النقلية والعقلية وان المراد بالايمان بالايات العقلية كالمعجزات ما سوى القرآن الايمان
وعن هذا قال والاتباع للحجج وارادة معنى الايمان في اطلاق واحد نوع تعسف فالاكتفاء بالايمان بالايات المنزلة هو الاولى قوله على
العبادة اشارة الى ان المراد بيدعون يعبدون اي يصلون او دعاء للصلوة ولغيرها ويجوز ان يكون المراد الدعاء اذ الدعاء مخ
العبادة كما ورد في الخبر والمواظبة مستفادة اما على ارادة الدوام فقط واما على ارادة ظاهرهما فلان الاشتغال فيهما يشعر
الدوام من ذكر الغداة والعشي زمانا خبر بان هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الاول اذ الوصف الاول سبب النهي عن طردهم
وهذا الوصف مدار الامر بان يبدأهم بالتسليم فهما بمنزلة التحلية والتخلية او لكون مقطع الكلام تحلية الايمان وتشبيه اصله قوله وامره
الظاهر ان الامر للندب اذ الابتداء بالتسليم سنة لا واجب والقول بانه يجوز ان يكون خاصة له عليه السلام لكنه يحتاج الى البيان من العلماء
الاخيار ثم الظاهر انه عليه السلام مع كونه صاحب وهم واردون عليه امر بان يبتدئ بالسلام تطييبا لقلوبهم وادخال السرور في نفوسهم
والاعجب ف او يبلغ سلام الله ربه الامر للوجوب قوله ويبشرهم ه اشارة الى انه كتب من مقول القول قوله السعة رحمة الله السعة مستفاد
من تعريف الرحمة او من ذكر النفس اذ عطاء الغني لا يكون الا واسعا قوله وفضله اي المراد بالرحمة هو التفضل والاحسان فهي
من الصفات الفعلية وقد يراد ارادة الخير فهي من الصفات الذاتية قوله بعد النهي اي بحسب اللفظ والا فالمراد الاكرام كما مر ف رر
لتفصيل العلم اشارة الى الوصف بالايمان اذ السعادة العظمى والمرتبة العليا للانسان معرفة الصانع بما له من صفات الكمال
والتنزه عن النقصان وبما صدر عنه من الاثار والافعال في النشأة الاولى والاخرة وهذا هو المراد من العلم بها ولذا لم يقل تفصيلي
الايمان والايات في العلوم لكل المبادي له او كالمتفرقة عليه ف ومن كان كذلك اه اشارة الى الكبرى المسألة المشهورة قوله من الله
بالسلامة سواء كان معنى قوله فقل سلام عليكم امر له عليه السلام بان يبتدئ بالسلام او بان يبلغ سلام الله اليهم ف في الدنيا ه
تخصيص السلامة بالدنيا والرحمة بالاخرة لترجيح التأسيس على التأكيد قوله وقيل ان قوما الخ ليس من وضع المظهر موضع المضمر

المظهر موضع نفعه ارتباطه بما قبله وان كان ارتباطه بما بعده اتم قوله جاءوا الى رسول الله عليه السلام وهو حديث مرسل رواه الفريابي وغيره
وفاعل نزلت ضمير يعود الى هذه الاية واطلاق النفس عليه تعالى بدون مشاكلة بل هذه الاية على صحته لمن انكره والتزم المشاكلة التقديرية
وهو بعيد اي كتب على نفسه الرحمة ولا نفسكم المغفرة ف على البدل منها اي من الرحمة وهذا اعتبار اخرها لانه هو الملحق من ذكر قوله انه من عمل
منكم الاية ولا ينافيه ذكر المغفرة بل تقويه والمراد البدل الكل ولذا لم يرجع الضمير منه الى المبدل منه وتحقيقه كون المكتوب عليهم الرحمة عاما لمن
لم يعمل سوءا ايضا والقول بان من ابتدائية وعام اذ لا يخلو عن احد تقصير ما وبان من بيانية لا تبعيضية خلاف الظاهر وكذا الكلام
مع احتمال التفسير يمكن ان يقال في التفسير انه تفسير بالاخص ولا يبعد ان يقال في التفسير انه تفسير بالاخص ولا يبعد ان يقال انه
قراءة ان بالكسر انه جملة مبتدأة مسوقة للتحريض على التوبة والاصلاح بعد ارتكاب الملاهي والمناهي وفي قراءة ان بالفتح علة لما
سبق نعقد للكلام اي كتب لانه من عمل منكم سوءا الاية فهو مرحوم فضلا عمن لم يعمل سوءا واورد عليه لاسيما على الوجه الثاني ان هذه
الاية تقوي مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام بيان سعة الرحمة ان عمل السوء اذا قارن بالجهل التوبة والاصلاح فانه يغفر ولذا قيل
اي في الجواب عنه انها نزلت في عمر رضي الله تعالى عنه لما قال لرسول الله عليه الصلوة والسلام لو اجبتهم لما قالوا لعل الله تعالى يأتي بهم فانه
حين لم يعلم المضرة وتاب واصلح فلا يقوي مذهب المعتزلة لكن اورد عليه انه مقرر في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فنزول الاية في حق عمر رضي الله تعالى عنه ان من مراد المجيب ان من جملة عمر رضي الله تعالى عنه فلا عموم فيه بحسب اللفظ ولو سلم العموم
فالجواب عن اصل الاشكال ان هذا الاشكال بناء على مفهوم المخالفة وهو منكر عند الاكثرين ولمن قال به ان يقول ان هذا القيد
بيان المغفرة على هذا القيد بيان المغفرة على هذا التقدير مقطوع بها اذ التحقق بشرط التوبة والاصلاح على طريق الجواز بدون قطع كما
هو مذهبنا ولو سلم فالمفهوم لا يعارض المنطوق الدال على المغفرة بدون توبة كقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وغيره قوله جاهلا
بيان حاصل المعنى لان المعنى على هذا التشبيه فانه هذا قوله بحقيقة ما تبعه اي بما يجلب من اجناس الاشياء من المضار ويستلزمه ف كعمر اي على
رواية ان الاية نزلت في حقه كما في الكشاف ف او ملتبس بها ناظر الى قوله وقيل ان قوما جاءوا كما ان الاول ناظر الى الاول قوله
بفعل المجهول يكون بجهالة استعارة ف فانه ارتكاب اه اي مع العلم قوله اهل السفه اي فاقد التدبير والجهل اي عدم الحكمة فعله نزل
منزلة الجهل وشبه به قوله بعد العمل فالمرجع مذكور ضمنا قوله اذ السوء فالمرجع مذكور صريحا ففي كلامه اشارة الى زيادة من قوله بالتدارك
اي تدارك ما فات بالقضاء ف والعزم كانه حمل التوبة على الندم فقط لانه ركن اعظم والا فالتوبة عبارة عن الندم والعزم على ان لا
يعود في المذهب السني كما صرح السعدي في سورة التحريم قوله اي فامره اي امر من غفرانه تعالى وامره تعالى لكنه بعيد ولم يذكر والرحمة لظهوره
ولم يتعرض انه منصوب بفعل مقدر اي فيعلم انه لان ما ذكر لكونها جملة اسمية قوله او فله غفرانه تعالى اه تبادره في بادي الرأي تعلقه
بغفرانه والقول بانه اشارة الى العصر بعيد قوله الواضح مستفاد من التعبير والتنبيه على وجه الشبه فيه اشارة الى ان ذلك اشارة الى ما بعده
والكاف للتشبيه فان في القرآن تفصيل الايات في حق المطيعين والمجرمين وغيرهم في غير هذا المواضع لا اشارة الى ما بعده والكاف تعليلية
لكن قوله في صفة المطيعين يشير الى الاحتمال الثاني فلا تغفل ف ايات القرآن ولم يعم الايات العقلية لعدم ملايمتها التفصيل المذكور
ف في صفة المطيعين وهو قوله ولا تطرد الذين الاية قوله والمجرمين المصرين وهو قوله اهؤلاء من الله عليهم الاية وقيل هو قوله
والذين كذبوا بآياتنا صم الاية ولا يلايم الترتيب والسوق ف والاوابين عطف على المصرين وهو قوله تعالى انه من عمل منكم سوءا بجهالة
الاية هذا اذا كان المراد من قوله ومثل ذلك التفصيل العينية ولم يقصد به التشبيه وكان منزلة ان يقال وبكذا نفصل الايات كما في المعالم
وان كان المراد منه التشبيه كما هو المختار عنده في نظائره فالمشبه به ما ذكرناه والمشبه سائر الايات الناطقة لصفة المطيعين والمجرمين
المصرين منهم والاوابين قوله ولتستوضح اي ولتعرف كما نبه الامام البغوي فبلا به قوله فنعامل كلا ف كلا منهم اي المطيعين و
المجرمين قوله بما يحق له وهو ترتيب المؤمنين وتوقيرهم والانذار الى التائبين والتصدي الى ارشادهم والتولي عن المعاندين المتكبرين
ف فصلنا متعلق لتستوضح ف هذا التفصيل هذا البيان بصيغة المضي وترك التشبيه يؤيد ما ذكرنا من انه لم يقصد به التشبيه فح يكون
مثل ضربت كذلك فيكون الكاف للتشبيه بمعنى المثل فيكون كناية عن نفسه كما قرر توضيحه في قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم الاية وان
المعنى بمثل تفصيل الايات وصيغة المضارع في النظم اما للاستمرار او لحكاية الحال الماضية ف ولتستبين سبيلهم فصلنا هذا التفصيل
واستبان كتبين يكون لازما ومتعديا وفيه اشارة الى ان التقدير متعلق للام لتستبين ف فانه يذكر سبيل قوله تعالى وان يروا سبيل
الرشد لا يتخذوه سبيلا قوله ويؤنث به سبيل قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله ويبغونها قيل التذكير لغة بني تميم والتأنيث لغة الحجاز
قوله ويجوز ان يعطف على مقدر وبناء على يكون معطوفا على تفصيل تقدير الفعل المعلل وهو فصلنا كما نبه عليه المص قوله على علة مقدرة ايذانا

بان العلة خبر واحدة وهذا هو الذي رجحه وقد مر في قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا منكم فلو قدر هنا ايضا لكان اولى لما بينا قوله لتظهر الحق
وهو سبيل المؤمنين وهذا مراد ايضا في الاحتمال الاول بطريق قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر حيث اراد به بقوله ايات القران في صفة المطيعين
او وانما صرح ببين سبيل المجرمين فقط لكثرة المجرمين وظنهم ان سبيلهم سبيل الهدى والحق فكان بيانه ونبه انهم قوله والتشبين اي
الباطل ق صرفت وزجرت الظان العرف اشارة الى الزجر بدلالة الحال والزجر المنع بالمقال كما او نبه بقوله بالغضب
او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا في اطلاق واحد لما سوغه المص ومن لم يجوزه ذهب الى عموم المجاز او اكتفى بقوله زجرت
بما انزل علي من الايات اي ادلة التوحيد ق عن عبادة ما تعبدون من دون الله معمول ما تعبدون لا معمول للعبادة ايضا
الشارع اذ لا وجه لهذا التامل على ان كونه معمولا لما تعبدون شايع بدون ذكر لا اعبد ووجه اختياره على من قدر من المص
فما او حسوته الى ان قوله اي تسمونها يعني ان الدعاء في الاية بمعنى التسمية مجاز فيتعدى الى المفعولين حذف فههنا معاني
النظم وفي كلام المص حذف اولهما هو الضمير الموصول ولكونه نوع تكلف مع امكان الحقيقة اخره وجعل اولا الدعاء على
معنى العبادة لتضمنها الدعاء فهو اقرب الى الحقيقة وهو الحقيقة واما في قوله تعالى اياما تدعوا فلما لم تمكن الحقيقة اكتفى به هناك
قل لا اتبع كرر الامر اشارة الى المامور به والتنبيه على استقلاله اختير الفصل اهواءكم الجمع لان الهوى وان كان واحدا
في نفسه لكنه متعدد بالاضافة اليهم قوله تاكيد لقطع او جعله تاكيدا اي معنى لانه مفهوم من النهي المذكور وجه التاكيد قطع
اجماعهم بالمرة والاشارة المذكورة والموجب اتباع الهوى الغير المشروع واختار الموجب ههنا والعلة بعد والمجرد
التعنت والمرا والاتباع بالخبر قوله اطماعهم جمع طمع قوله الى الموجب للنهي ولا يخفى ان الباعث للنهي قبح الشرك في ذاته قوله
من شبعهم كانه اشارة الى ان قوله لا اتبع اهواءكم من المجاز العقلي او الى حاصل المعنى ق واستجهالهم اي عدهم جهالا لان من
عصى الله فهو جاهل وان علم قبح ما ارتكبه فانه نزل ذلك العلم منزلة العدم لعدم جريه على مقتضاه قوله تنبيه لمن تحرى الحق قيل
انه ميل الى مذهب الاشعري وغيره من ان ايمان المقلد غير صحيح في حق الاخرة كما تقرر في الاصول وهذا بعيد لان الكلام في الذين
وانهم يضلون بتقليد ابائهم قال المص في قوله تعالى ولو كان اباؤهم وفيه دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد
والمفهوم منه ان لم يقدر على النظر والاجتهاد جاز له التقليد في العمليات والاعتقاديات لكن في الثاني كلام نقل علي
القاري في شرح الامالي عن الامام القشيري انه افترى على الاشعري يعني ان ايمان المقلد صحيح عنده وايضا قوله وان ما هم نقطه
ما موصولة او كافة قوله ولا تتبعوا اي بالمبطل كما تقتضيه المقام فان مقلد الحق متبع الحجة في الحقيقة قوله اي ان اتبعت اهواءكم
الى ان اذا جواب لمقول وجزاء للشرط وحقها ان تكتب بالنون لكنه مشهور الكتب بالتنوين وهو مخالف لقاعدة علم الخط
وما انا من المهتدين هذا ابلغ من وما انا مهتد مع ان فيه مراعاة الفاصلة ولذا قال اي في شيء من الهدى اي الاهتداء وقد
مر مرارا ان مثل هذا التاكيد النفي بان يلاحظ النفي اولا والتاكيد ثانيا لا النفي التاكيد بان يلاحظ اولا التاكيد ثم النفي ثانيا وفيه
ف والمعنى قال المص في تفسير قوله تعالى لاجعلنك من المسجونين واللام فيه للعهد اي ممن عرفت حالهم في سجني فانه كان يطرحهم
في هوة عظيمة عميقة حتى يموتوا ولذلك جعل ابلغ من لاسجننك انتهى وكذا الكلام ههنا نبه عليه المص بقوله حتى اكون من عدادهم
والمعنى ههنا ان اتبعت اهواءكم ضللت مثلكم وكنت ممن توغل في الضلال ولا اكون من الاهتداء في شيء منكم ومن هذا قال
وفيه تعريض بانهم كذلك اي كناية تعريض لانه اذا كان من الضالين ان اتبع اهواءهم لزم ان يكونوا ضالين ولم يكونوا في
شيء من الهدى وهو المراد ههنا وانما قال في شيء من الهدى لان الهدى كلي مشكك تتفاوت افراده قوة وضعفا فنفى ادنى
ما يطلق عليه الهدى عن نفسه واراد نفيه عنهم وتبرأ منه ما قيل انه يريد ان نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى
لان الشخص بادنى شيء منهم يعد منهم فيكون سلبا كليا لا رفع الايجاب الكلي ق حتى اكون اي فاكون انظارا نه من قبيل ما تاتينا
فتحدثنا ق الدلالة الواضحة اي البينة صفة من ابان بمعنى بين اذا ظهر والموصوف الدلالة ولذا انثت ق التي تفصل الحق اي
تميزه عن الباطل وهذا لازم معنى الظهور ولا يريد معنى البينونة من بينة بمعنى الفصل لانه معنى اصلي لوحظ فيها وان صارت
بمعنى الدليل حتى يقال انه خلطها ولا ينبغي خلطها فعلم من هذا البيان ان الدلالة بمعنى الدليل قوله وقيل المراد بالقران اذ هو ما به
البينة او ما جاء به النبي والمبينة والبينة نفسها مبالغة وتانيث البينة على هذا التاويل باعتبار الايات قوله والوحي من عطف العام
على الخاص اذ الوحي اعم من الوحي المتلو وغير المتلو مرتبة اذ التخصيص خلاف الظاهر وايضا البينة محتاج الى التاويل فحينئذ يظهر
ضعف ارادة الحجج العقلية واما ضعف ارادة ما بعدها فلا تحتاج البينة الى التاويل كما عرفته والظاهر من كلامه ان البينة مصدر

مصدر فالتاويل لازم في الاول ايضا ونظيره ما قال بعضهم فهي بمعنى التبيين وتفسير الدلالة بالواضحة اشارة الى ان الوضوح
معتبر في مفهوم البينة غير مستفاد من التنكير كما زعمه التفتازاني انتهى فلم يحتج الى التاويل اذ الدلالة ليست على التبيين ق من
معرفته اشارة الى تقدير المضاف اي المعرفة فقيل هذا ناظر الى المعنى الاول فيكون اشارة الى رجحانه ولذا قدمه فلا حاجة الى تقدير
المضاف فيما عداه وكلمة من ابتدائية فالقران وغيره ناشئة من الله تعالى واما الدلالة الواضحة او المعرفة منه تعالى اي معرفته قوله
وانه لا معبود اه تفسير لمعرفته ولو لم يقدر لاستقام المعنى ايضا لكن التقدير اظهر قوله ويجوز ان يكون صفة لبينة فالمعنى
حجة بينة ظاهرة من جهة ربي تعالى على ان من ابتدائية هذا ناظر الى الوجهين معا واما على الثاني فلان المعنى مبينة متصفة بمعرفة
مرتبطة بها ودالة عليها لا على الثاني فقط لان قوله ويجوز ناظر الى عنه بل لا يبعد ان لا يكون ناظرا الى الوجه الاول تامل قوله
اي كذبتم به اي بربي قوله حيث اشركتم اه تعليل للتكذيب اذ الاشراك تكذيب له تعالى في اخباره التوحيد والا فكون الاشراك
تكذيبا غير ظاهر هذا على الوجه الاول في قوله من ربي اي من معرفة ربي اذ المعنى اني صدقت به وانتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر يتعلق
به على بينة ومن ربي اي على بينتي لاجل معرفة ربي ويجوز ان يكون من ربي صفة لبينة ايضا ومن اتصالية اي بينة متصلة
بمعرفة ربي او ما عليها كذا في شروح الكشاف نقله البعض اي لفظة من اتصالية وانه من فروع معنى الابتداء وبهذا يتضح ارتباطه بما ذكره
في قوله من ربي من معرفته بما ذكره في مبينة من الدلالة الواضحة فان في معرفته ملحوظ الدلالة المذكور قوله باعتبار المعنى اي التاويل
بالدليل او القران او البيان والمعنى اني على بينة عظيم كائن من ربي اذ كذبتم به وهو مستلزم للتكذيب بما فيه من خبر والذي من جملته
التهديد بمجيء العذاب الشديد ما عندي اي ما في قدرتي وسيصرح به المص ولو بين هنا لكان اولى قوله يعني العذاب اي لفظة ما موصولة
عبارة عن العذاب بمعونة السؤال عنه به بهو ما ق تستعجلوه اي المضارع بمعنى الماضي والظاهر ان في كلامه اشارة الى زيادة
الباء قوله بقولهم فامطر علينا حجارة الخ في امطر له تعالى يعني ما استعجلتموه وطلبتموه من الله تعالى ليس في قدرتي ولا مفوضا الي
حتى جعلتموا عدم مجيئه في وقت الطلب ذريعة للتكذيب التي قوله في تعجيل العذاب اه خالف الكشاف في هذا التعميم فانه
خص التاخير والحكم المذكور ليس مختص بالتاخير وان كان مناسبا للسوق فالتعميم موافق لما في نفس الامر وفي هذا لا ينظر الى
المقام وان كان له وجه في الجملة قوله اي القضاء في تعجيل العذاب بالنسبة لبعض اشارة الى ان التعجيل والتاخير في وقت
المقتضي دون غيره وفيهما قوله يدبره يعني يصنع ههنا فلم يكون متعديا بنفسه فيكون الحق مفعولا به اه ولان هذا المعنى
لجريان القضاء بكونه لازما له او استعارة تمثيلية في التدبير قوله فيما يقضي ظرف ليقضي على الاخير او على الوجهين ق اي القضاء
الحق اي الحق مفعول مطلق بحذف موصوفه واقيم مقامه فهو نوع قوله او يصنع عطف على يقضي في النظم الشريف مبنيا معناه
نفسه الحكاية فالاحسن على مقدر اي يقضي القضاء الحق او يصنع فيكون مفعولا به ولا مانع في كونه مفعولا به بتضمين معنى
ينفذ وان كان متعديا بالباء لا بنفسه في الاحتمال الاول ومفعولا مطلقا في الاحتمال الثاني قوله من قولهم استشهاد للمعنى
الثاني قوله فيما يقضي على الاحتمالين قوله الفصل قال في قوله تعالى واذا قضى امرا الاية واصل القضاء اتمام الشيء قولا وفعلا
فالمعنى الفصل اي الحكم بتمام الامر حاصله تمام الامر اي الشيء قولا فلا ينافي قول اتمامه فعلا فما وقع هناك احسن مما وقع هنا
والقول بان المراد الفصل اي التفريق بتمام الامر قولا او فعلا ضعيف لقولهم قضى الدرع اذ اصنعها من هذا الاصل ان كان
عاما للقول والافعال وغيرها مع بيان الاصل هو ان ما ذكره في تفسير قوله تعالى يقص الحق من الاحتمالين تامل فيه هل هما
حقيقة او لا فالظاهر على اصلها اذ الاول اتمام الامر قولا والثاني اتمامه فعلا قوله واصل الحكم اي في اللغة فكانه اي الحكم الشرعي
منع الباطل فيتحقق المناسبة بين اللغوي والشرعي قوله وقرا ابن كثير اه قد رجح هذه القراءة باتفاق الحرمين فيها وبانه لو كان من القضاء
للزمت وكتاب بان اتفاق الحرمين لا يوجب الترجيح بل المرجح عند المص قراءة اكثر القراء بالضاد المعجمة والجواب عن الثاني
ان اسقاط الياء لاتباع اللفظ كقوله تعالى سندع الزبانية حيث اسقط الواو في سندع اتباعا للتلفظ وما قيل من هذه القراءة
وهي القراءة بالصاد المهملة لا تناسب ما بعدها فان قوله خير الفاصلين يقتضي ذكر القضاء قبله والا لقيل خير القاصين
فهو مردود بان هذه القراءة من المتواترات فهذا سوء الادب وبان القصص هنا بمعنى القول وهو يوصف بالفصل
كقوله تعالى انه لقول فصل بمعنى خير الفاصلين خير الفارقين بين الحق والباطل فقوله الفاصلين اشارة الى القراءة الاولى على ان
معنى القضية بينه بيانات فيه وهو يتضمن معنى نفعه ويعقبه مراد المص ولذا اكتفى بالفاصلين وهذا اولى كما قاله الامام
معنى الاية ان كل ما انبانا اتبعه وامر به فهو من اقاصيص الحق قوله من قص الاثر اي اتبعه وهذا لا يناسب ههنا وان قال مولانا

ابو السعود اي تنبيه بما يا لشفونه تعالى الحكم المعهود او في جميع احكامه المستظمة له انبط ما او لنا اي لا لحكم الا بما هو حق فيثبت حقيقة
التاخير قوله الفاصلين هذا على تقدير كونه من القضاء واما على تقدير كونه من القصص فالمعنى الاخير الفارق بين الحق والباطل
اي في قدرتي اي عندي مجاز للمقدرة اذ ما عنده تختص فهو في قدرته غالبا ويكون الاستعارة قوله لاهلكتكم عاجلا ...
فامن قضى هو الرسول عليه السلام ... قضيت الامر ... وان المراد بالقضاء احداث الهلاك ...
قوله عاجلا ... ق وانقطع ... معنى الفصل بتمام الامر ... لا تتقضي صدق
الطرفين حتى ... مراعاة حسن الادب ق ... الاستغاثة ... الامر ليس مفوضا
الي ولا معقود ... الا مفوض اليه تعالى ... وله علم ... فيعلم من ينبغي ان يؤخذ ... تاخيره
ق ومن ينبغي ان يمهل ... منهم من امن ...
... والحمد لله رب العالمين ... الاستعارة ...

[illegible]

[illegible]

مشبه بها على ان الاستعارة في المصدر اولا وبالاصالة ثم الفعل ثانيا وبالتبعية مشتق منها من التوفي بمعنى النوم قوله من الموت لا من الامانة
فان المتعارف بيان الاستعارة في الاصل وان كان في الاية من التوفي في المتعدي قوله في زوال الاحساس بناء على رأي الجمهور وقال الاستاذ
ابو اسحق ما يراه النائم ادراك حقيقة فلم يزل الاحساس بالكلية عنده والتفصيل في شرح المواقف الاحساس هنا الحواس الظاهرة
اذ الحواس الباطنة عنده ثابتة عند بعض المتكلمين وعلى تقدير ثبوتها فانها مدركة عند النوم كما صرح به المص في سورة يوسف في توضيح قوله تعالى
اني رايت احد عشر كوكبا الاية فكلام الاحساس فقيد واختار كون وجه الشبه زوال الاحساس اذ النوم ينافي الادراك كما فصل في المواقف
وشرحه وجعل صاحب التلخيص عدم ظهور الفعل وما اختاره المص اولى ويعلم ما جرحتم بالنهار خبر الاسلوب حيث تعرض بالعلم هنا دون
ما قبله مع انه معلوم ايضا واسند التوفي اي الاماتة الى ذاته تعالى فيما قبله دون هنا للتهديد والترغيب اذ الكسب لا يخلو من المعاصي
والظلم فزجر عن التعدي ورغب في العمل بخلاف النوم وايضا الكسب للعبد مدخل فيه والافعال الكسبية اسند الى كاسبها
حقيقة والمراد بالعلم التعلق الحادث وهو التعلق بانه وجد الان او قبل فانه يترتب عليه الجزاء دون التعلق القديم وهو التعلق
بانه سيوجد قبل الوجود وصاحب الارشاد حمله على العلم الازلي الذي قبل الكسب وهو خلاف الظاهر لما عرفت انه مسوق للترهيب
والترغيب وصيغة الماضي تؤيد ما قلنا وجريا على المعتاد لما مر انه يعلمه بكنه خلاف المعتاد ق يبعثكم اي البعث بمعنى الايقاظ
اما حقيقة او مجازا وهو لفظ ترشيح للتوفي لانه من خواص المشبه به فيكون الاستعارة مرشحة ولا يضره كونه بمعنى الايقاظ
لان الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته وان يكون مستعارا لملائم المشبه فكونه ترشيحا باعتبار كونه لفظا موضوعا للمشبه
به وصرح به القاسم الليثي في رسالته قوله اي في النهار اشار به الى ان ضمير فيه راجع الى النهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين وهو
المختار لكن توسط قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار بينهما مع انه يكون بعد الايقاظ ليكون قوله ليقضى اجل الى قوله ثم ينبئكم الاية متصلا
به فالمراد بقوله ويعلم ما جرحتم به بيان تجدد الكسب من غير نظر الى دلالته على الايقاظ والتيقظة قال المحقق التفتازاني ان قوله تعالى
ويعلم ما جرحتم ثم اي ما كسبتم في النهار السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وان الايقاظ متاخر عن
التوفي ولا يخفى انه تعقيد في الجملة الواجب صون النظم الكريم عنه اولا يظهر وجه تقدم التوفي على النهار السابق الواقع فيه الكسب
وتاخير بيان الايقاظ عن ذكر هذا النهار فالوجه الوجيه ما قررناه وان المراد بالنهار الذي تاخر عن ذلك الليل وهو الموافق
للقول الراجح وهذا مراد من قال المراد بالنهار جنس النهار من ان الليل خلق اولا ثم النهار ثانيا وسيتضح منه وجه تقدم التوفي في الليل
على الكسب في النهار فتامل فلا تغفل وكلمة ثم بالنظر الى اول الاماتة اذ الايقاظ متراخ عنه وان كان مقارنا لاخر الاماتة ونظيره قوله
قوله تعالى فانبتنا به بعد قوله انزل من السماء ماء وثم ابتداء بالنظر الى اول شروع النبات واخره حين الظهور كما صرح به في المطول وقد
تقدم وجه توسط قوله تعالى ويعلم ما جرحتم بينهما ليبلغ المستيقظ حاصل يفي اجل مسمى لان معنى ليقضى ليتم اجله او القضاء في
الاصل اتمام الشيء قولا وفعلا قوله اخر اجله اشار به الى ان المراد بالاجل اخر المدة او جملة المدة وهو المناسب لقوله اخر المدة
لكن الاجل في قول المص مجموع المدة قوله المسمى اي في اللوح المحفوظ المعين في علم الله تعالى فلا يقبل التغيير قوله في الدنيا الظاهر انه
متعلق بقوله ليبلغ وتعلقه بالمسمى او الاجل غير ظاهر وعلى كل تقدير لا يعرف فائدته ذكره في الدنيا ثم اليه مرجعكم اي مصيركم فالمرجع
من الرجوع بمعنى الصيرورة لان المقضي الخروج من جزئه وكون رجع بمعنى صار ثابت في اللغة والرجوع المتعارف لا يتمشى هنا
والمعنى بعضهم باعتبار الجنة ويمكن ان يقال ان الوطن الاصلي هي الدار الاخرة وهذه الدار دار العبور فهذا الاعتبار يعبر
عنه بالرجوع كانه خرج منها بالموت ولا يبعد ان يقال ان اباكم عليه السلام خرج من الجنة ثم رجع اليها هو واولاده وما قيل
من في دار التكليف قد يغير البعض فيضيف بعض افعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف الغطاء انقطع حبال الامال عن غيره
فيرجع ولا يخفى انه يختص ببعض دون بعض والكلام في الكل وانه بالنظر الى الذات وما قيل بالاضافة الى الافعال بعضها
فهو للاستمرار والسببية ولا يخفى من جوع وقيل انه خطاب للكفرة خاصة لا عام لهم ولغيرهم هذا مختار صاحب الكشاف لانه لما
رأى قوله ويعلم ما جرحتم دالا على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي ان اخير ليبعث عنها مع ما اختاره اكثر المفسرين
فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شان ذلك الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الاثام بالنهار وضمير فيه راجع الى
مضمون الكلام كما فيما قبله من كونهم متوفين وكاسبين كذا قالوا في بيانه والمص ذهب الى ذلك في التنوير قوله والمعنى انكم ملقون
كالجيف بالليل اي كالجيف في عدم الروح بالكناية لعله اخذه من التعبير بقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل فانه وان كان بمعنى ينيمكم
بعلاقة زوال الاحساس لكن دال على المجاز تشبيههم بالموتى الذين لا يسمعون الحق كيف وانهم مشبهون بالموتى في حال اليقظة

اليقظة فما ظنكم في حال النوم واما على ما اختاره المص فيعم المؤمنين ايضا فلا يناسب تشبيههم بالموتى فيكون داعي
المجاز التنبيه على ان النوم اخو الموت واليقظة منه كالبعث من القبور لتذكر البعث والتيقظ له ق ويكسبون للاثام معنى
جرحتم اي كسبتم ماخوذ من جوارح الطير اي كواسبها والمراد بقوله للاثام بقرينة كون الخطاب للكفار لاجل التهديد فلا يتناول كسب
الاعمال الدنيوية قوله جريا على المعتاد وبه اعتاد ذلك وهذا لا ينافي العموم الى كسب الاثام ق وانه تعالى مطلع على اعمالكم اشارة الى
ان العلم والتعبير بالعلم للتنبيه على ان نعلم للاستمرار كما ان التعبير بيكسبون للاشعار بان جرحتم للاستمرار ايضا ق يبعثكم اه اسقاط
كلمة ثم لا يظهر له وجه الا ان يقال انه لا اختيار فيما بين الموت والبعث كما نبه عليه في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا ق
في شان ذلك اشار به الى ان ضمير فيه ليس براجع الى مضمون المذكور قبله كما مر وانه واقع موقع اسم الاشارة نبه عليه بقوله في شان ذلك
ولذلك حسن افراده مع ان مرجعه متعدد كما قال من النوم بالليل كالجيف وكسب الاثام بالليل قوله ليقضى الاجل اه معنى ليقضى
اجل مسمى فالمراد اجل القيامة لا اجل الدنيا قوله وضرب به اي بعث البعث الموتى لانه حمل البعث على البعث من القبور قوله وجزائهم اه
عطف على بعث الموتى لانه المقصود من البعث ق لمحب لم يقل بالموت او بالبعث لايهامه كما قبله قوله بالجزاء اي المراد بالخبر
فعل الجزاء فانه اقوى من الاخبار بالقول وان كان مجازا والباعث لحمل الزمخشري على هذا المعنى ادعاؤه ان قوله تعالى ويعلم ما جرحتم
يدل على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تدل على تاخير البعث عنها كما قرر والجواب عنه ما مر من ان قوله ويعلم ما جرحتم بيان تجدد
الكسب في النهار السابق على الليل كما اختاره النحرير التفتازاني او النهار المتاخر عن ذلك كما هو الظاهر من غير نظر الى دلالته على
التيقظة بل النظر الى العلم به ولذا قال تعالى ويعلم اه وان اختير مسلك النحرير فلا دلالة على الايقاظ واليقظة اصلا واما
يكون ويعلم اه دالا على اليقظة وغير معتبر دلالته لمكان قوله ويعلم لا جرم ان البعث متاخر عن اليقظة حقيقة او اعتبارا وان
اختير مذهب من قال ان الارادة شرط في الدلالة فلا دلالة اصلا لانه غير مراد بقرينة قوله ثم يبعثكم اه وكثيرا ما تسمع من
الفحول وهذا اللفظ وان دل على المعنى الفلاني لكنه لا يعتبر تلك الدلالة لامر ما وهو القاهر اي غالب لا يغلب فهو صفة فعلية
سلبية واخص من القادر فهذا كالدليل لما قبله والمعنى هو المتصرف في امورهم بحيث لا مرد له فيحيي ويميت ويبعث ويجزي
ويحكم ما يريد فهو معنى القهر وان الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية في اول السورة فوق عباده متقرر لمعنى القهر ظرف
للقاهر او حال مؤكدة من ضميره ويرسل عليكم ايها الانام او ايها الثقلان والاظهر انه عطف على القاهر لكونه بمعنى
الذي يقهر او استئناف ولا يجوز ان يكون حالا على الافصح لمكان الواو ق تحفظ اعمالكم بالكتابة اشارة الى وجه التعبير بحفظة
ق والحكمة فيه لعله جواب سؤال لم تحفظ الاعمال وهو تعالى اعلم بكل حال اي ارسال الحفظة ليس لاحتياجه تعالى بل للحكمة المذكورة قوله
الى المكلف اشارة الى ان الخطاب للمكلف خاصة والظاهر انه اراد بالمكلف الثقلين كما اشرنا اليه تحث عليه اوله كان ازجر عن المعاصي
واحث على الطاعات ثم الظاهر ان الاعمال تعم فعل القلب والجوارح كي تعم عمل الاركان والنيات ملة للترك والاعتياد ترك الطاعات
من الكبائر وما يعرض على رؤس الاشهاد قوله وان العبد اه عطف على ان المكلف ومن جملة الحكمة قوله لم تجتنبتم منه اي لم تستحي
منه من السيد ق احتشامه اي كما تستحي منه اي من خدم سيده او من خدم نفسه ق المتطلعين اي المطلعين عليها اي على العبد وحوله
فالعبد المكلف استحيا من الملائكة الواقفين على معاصيهم واعتمد على ستر مولاه وعفوه فارسال الملائكة الحفظة عليهم
كان ازجر عن المعاصي وبهذا تبين ان قوله وان العبد اه كالدليل لما قبله حتى اذا جاء حتى ابتدائية ومع هذا تجعل ما بعدها من الجملة الشرطية
غاية لما قبلها فان ارسال الحفظة ينتهي وقت مجيء اسباب الموت وقيل الموت اذ تنتهي مدة حيوة المكلفين وقيل نهاية الفوقية
وهو ضعيف اذ ظهور الفوقية والغلبة اقوى واجلى الا ان يتكلف وجاء بمعنى الى كما في قوله تعالى حتى اذا جاءك يجادلونك تجيء
الموت استعارة لحصوله وتحققه اذ هو من خواص الاجسام والموت من الاعدام المضافة الى الملكات فتصور فيه الحصول والتحقق
وعلى قول من ذهب الى ان الموت امر وجودي مضاد للحيوة فالامر واضح وهو غاية للارسال وقيل نهاية الفوقية يعني المغت فوقية
وغلبته الى انهم لا يبالي لهم المخالفة مع رسله في نقض اوحده وليس متعلقا بارسال الحفظة حتى يقال ليس نهاية ارسال الحفظة وقت
مجيء الموت احدهم انتهى لا يعرف فيه وكون ذلك غاية للارسال بل الظاهر ذلك وما ذكره في نهاية الفوقية خلاف المتعارف
اذ المتبادر كون الغاية ما ينتهي به المغيا او تحدده المغيا وما ذكره ليس كذلك لان غلبته تعالى على عباده ليس منتهاه بالموت او تحدده
بل هو باق ازلا وابدا الفوقية اسناد مجازي رسلنا الاخرون وعن هذا قال المص ملك الموت اه يحتمل ان يكون المباشر للقبض
ملك الموت واعوانه جميعا او هو المباشر وحده والكلام من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم وهم لا يفرطون التفريط

الستقصير اي لا يقصرون بالتولا اي الكناس ق بالتخفيف اي من الافعال ق والمعنى اي على قراءة التخفيف ق ما حد لهم ما مبين لهم من
وقت القبض او كيفية القبض وهذا هو الملايم لقوله بزيادة ق او نقصان من الشدة التي امروا بها في حال القبض كان المراد بزيادة على
تلك الشدة وقيل جميع بين التواتين الزيادة ناظرة الى الثانية والنقصان الى الاولى وقول المص بالتواني والتاخير لا يلايم قوله
وهم لا يفرطون الظاهر انه استيناف مسوق لبيان انقيادهم بما امروا به فانهم مع كونهم اقويا لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون ثم ردوا عطف على توفته والاسناد ثم اذ المراد بعد البعث كما اشار اليه المص بقوله الى حكمه والضمير للكل المدلول عليه
باحدكم وهو لسترته مجيئه بطريق الالتفات تغليب ولا يقال ان الاحد عام فلا التفات في ردوا لانه مضاف الى المخاطبين
فالاحد بعض منهم وان كان عاما من وجه اخر وقيل فيه التفاتان التفات من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليها لان الرد بنسبة
الى الغيبة وان لم يكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفة عين اذ الرد يقتضي الغيبة ولو مجازا لا بعد الاياب والذهاب
وغاب ولا يخفى انه اذا الرد الحقيقي دون الرد المجازي لان الغيبة نحو [illegible] مراعاة التعاقد العربية فلا التفات بالنظر
الى ذلك الى قوله تعالى في موضع اخر ثم تردون الى عالم الغيب فعلى اصله لمزية التهديد وفرط التشديد وردوا اي يردون
لتحقق وقوعه عبر بالماضي وما قيل من ان المراد الرد من البرزخ الى المحشر ممنوع بان الرد بعد البعث واختير الجمع فيه لان الرد
مع الاجتماع بخلاف التوفي فانه على الانفراد بالنسبة الى الرد ق الى حكمه بتقدير المضاف قوله الى حكمه وجزائه صريح في ذلك
ولا مساغ الى القول بان المراد بالرد بالموت محتاج ثم الى حمل الله اي الى الرتبة وهو مخالف لما اختاره المص ق الذي يتولى
امرهم اشار الى ان المولى ليس بمعنى الناصر كما في قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم فلا [illegible] الاخبار قوله العدل
من اسماء الحسنى ومعناه لا يقبح منه شي فهو صفة سلبية قال في المواقف الحق معناه العدل [illegible] اخره المص حمل الحق
على العدل وقيل يطلق على انه تعالى المجاز وهو بمعنى العدل او مظهر الحق او واجب الوجود او صادق الوعد ونصبه على المدح او على
انه صفة للمفعول المطلق اي الرد الحق فلا يكون المراد الحق انتهى والحق من الاسماء الحسنى فلا وجه لقوله انه مجاز وما ذكره من
الاعراب ثانيا لا يوافق كلام المص ق الذي لا يحكم الا بمقتضاه تفسير للعدل وصفة كاشفة له والظاهر انه لا مجاز هنا لا لغوي ولا عقلي وانه
ليس من قبيل رجل عدل كما جنح اليه بعض المحشين ق يومئذ يوم القيمة ق لا حكم لغيره فيه ولو صورة واما في هذه الدار فغيره
حاكم صورة فهذا قيد المص بيومئذ تصحيحا للحصر المستفاد من تقديم الخبر قوله يحاسب الخلائق حتى الحيوانات الغير المكلفة والظ
انه تعالى يحاسب بنفسه كما نطق به الاخبار ويحتمل ان يكون غيره بامره فيكون الاسناد اليه تعالى مجازا قوله في مقدار حلب شاة
لما ورد في الحديث انه تعالى يحاسب الكل في مقدار حلب شاة لا يشغله والا لوجد من هو اسرع منه او لا يمكن ذلك قوله مقدار
حلبة يجوز ان يكون على ظاهره وان يكون كناية عن زمن قليل قوله استعير الظلمة للقرينة الصارفة عن الحقيقة وابطال الاستعارة
فيه خفاء والكتفي في الكشاف بالهول قوله يوم مظلم لتشديد بليغ اشار اليه الزمخشري حيث قال اي اشتدت ظلمته الى المخاوف
الهائلة حتى كالليل قوله ذو كواكب لما اعتبر اليوم كالليل كانه ظهر الكواكب فصار ذا كواكب بناء على ان الليل اذا لم يستتر بور
الغيم ظهرت كواكبها صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب ولذا كني ليل ذو كواكب قوله او من
الخسف اي من قربه حتى يلايم قوله لئن انجيتنا الاية وقد صرح به في الكشاف ترك المص فيه بتوهم انه لظهوره لان الكلام
مع الكفار ولا ارادة التعميم اذ قد يقع ذلك للصالحين خصوصا مع الفاجرين لكنه رجح وريحان للمتقين ثم الخسف
والغرق من جملة الشدائد ق فالكلف بل تقابل الخاص بالعام اما لكمال الشدة فيهما او لمناسبتهما للبر والبحر فيكون الظلمة استعارة
لهما خاصة او كناية عنهما لصحة ارادة المعنى الحقيقي حتى ذهب ابو حيان الى ان الظلمة هنا على الحقيقة كما نقل عنه بعض المحشين
بان يكون المراد ظلمة البر بالخسف وظلمة البحر بالغرق وهو تكلف قوله وقرا يعقوب من رواية روح قوله والمعنى واحد
لكن في القراءة الاولى مبالغة تدعونه حال من مفعول ينجيكم ولا يحسن ان يكون حالا من فاعل ينجيكم قوله معلنين اشار
الى معنى التضرع علانية مفهوم من مقابلة خفية والى ان المصدر بمعنى الفاعل حال من فاعل تدعونه وقيل تضرعا الخافض الاعلان
بالالسن والخفية بالقلب وفيه اشارة الى ان الجمع بينهما اولى ق او اعلانا اي ان التضرع اما مصدر مؤكد لتدعونه بغير لفظه
ق خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة لكن الافصح الضم وكلمة ثم في ثم انتم تشركون للاستبعاد لانهم تشركون ان انكر
العوالي ومن جملته التوحيد بعد الاعتراف بالنعمة قوله ثم تعودون الى الشرك اشار الى ان تشركون نزل منزلة اللازم
ولهذا اولى من القول بان المفعول محذوف اي بالله لان فيه تنبيها على استبعاد الشرك في نفسه قوله على ارادة القول كما هو عادة

عادة القرآن في مثل هذا الموضع واما القول بانه لا حاجة الى تقدير القول لما في تدعونه من معنى القول فلم يلتفت اليه المص لكونه تكلفا بل تعسفا
قوله اي يقولون حال من الفاعل على ان الاقتصار الذي اللام موطئة للقسم اكده اظهارا لكمال الرغبة وهذا مؤيد لما قلنا من ان المراد بالخسف من قربه
قوله الموافق قوله تدعونه في كونه ضمير الغائب فيكون انجيتنا التفاتا حكاية لخطابهم حالة الدعاء قوله وهذه اشارة فيه لطافة قل الله
ينجيكم تقريرا لهم وتنبيه على انه المتعين للجواب لا انفاق بحيث لا يمكنهم ان ينكروا واخبره تعالى فالسؤال في قوله قل من ينجيكم سؤال تبكيت
قوله غم اي فادح يثقل قوله سواء اي سوى الشدائد المذكورة ان اريد بالشدائد الخسف والغرق فالامر واضح والا فالكرب الذي سواها
لان كلمة كل في بابه فيكون عطف الى من العام وحمل كل على معنى التكثير ضعيف خص بالالم الروحاني كما اشار اليه بلفظ غم كما خص الشدائد
بما اصاب بالبدن اوقيدت الشدائد بكونها مقرونة بالدعاء كما صرح في النظم والكرب غير مقيد به لكن المعول هو الاول قوله تعودون الى
الشرك لما كان المخاطب مشركين اوله بذلك كما الاولى تدومون على الشرك فكانه لم يعبده بل عبد غيره خاصة كما حققه في اواخر المائدة
قل هو القادر استيناف اشار الى انه سيق لبيان انحصار القادرية به تعالى على الانهم انواع المهالك اثر بيان انحصار الانجاد من المهالك
ولذا نزولها به تعالى كي يذكروا ويتعقلوا اللام للجنس فهو يفيد الحصر اي القادرية على الايجاد مطلقا كامنا على هذه الامور المذكورة منحصرة
به تعالى واما قدرة العبد فلا تاثير لها الا بطريق الكسب وان حمل اللام على العهد فلا يفيد القصر فلا حاجة الى القول بان المراد حصر كمال
القدرة اذ جنس القدرة بالايجاد مخصوص به تعالى ولظهور صحة القصر لم يتعرض المص ق كما فعل بقوم نوح فانهم كانوا معذبين من فوقهم
بانزال المطر وارسال الطوفان عليهم اذ المراد بالفوق جهة العلو وبالتحت جهة السفل فصح كونه مثالا من فوقهم وان كان هلاكهم
بالغرق ولوط اي كما فعل بلوط حيث ارسل عليهم من فوقهم حجارة من سجيل منضود قوله واصحاب الفيل ارسل عليهم من جانب السماء ابابيل
ترميهم بحجارة من سجيل قوله كما اغرق فرعون لان الماء الذي اغرق لم ينزل من فوقهم كما في قوم نوح بل حبس فصار كالطود العظيم من جهة
الارض فلا اشكال قوله وخسف بقارون فان الارض تعبر بما تحته واعلى عليه قارون اهلكت وعذب كما لا يخفى وذلك كونه من فوقهم
كذلك لا يضر كون عذاب فرعون وقومه من فوقهم اعلاء الماء عليهم كما لا يخفى قوله اكابركم فيكون الفوق مستعارا
اما للعلو الرتبي او العلو المكاني ق وسفلتكم وضعفتكم لان فرعون وقومه اكابرهم واصاغرهم معذبون من تحت ولا يفهم ذلك فما
قبل وسفلة بوزن كلمة قال ابن السكيت هو من سفلة الناس بفتح كسر الفاء والسين واسكانها والكلام فيه كالكلام فيما سبق اي فيكون التحت
مستعارا لها تشبيها بالسفل المكاني او السفل الرتبي مرضه لانه خلاف الظ والواقع قوله تخربين متفرقين قوله على اهواء شتى جمع
شتيت بمعنى متفرق هذا القيد منفهم من قوله ويذيق بعضكم الاية اشار الى معنى الخلط وفي الكشاف ومعنى خلطهم ان ينشب
القتال بينهم فيختلطوا او يشتبكوا في ملاحم القتال قوله قال الحماسي وكتيبة الواو واو رب الكتيبة الخشخاش المجتمعة والمعنى ورب جيش
كثير لبستها من التفعيل اي خلطتها بكتيبة بخشخاش ق يلبسكم اي يخلطكم اشار به الى ان يلبس بمعنى يخلط ومعنى الاختلاط اختلاط الناس
بالقتال بعضهم ببعض او يشتبكوا في ملاحم القتال كما في الكشاف شيعا جمع شيعة وهي قوم اجتمعوا على امر ما قال المص في اوائل سورة القصص
في تفسير شيعا فرقا يشيعونه فيما يريد او يشيع بعضهم بعضا في طاعته او اصنافا في استعمالهم او اغرى بينهم العداوة كيلا يتفقوا قوله تخربين
على اهواء شتى لما ان المعنى الاخير وانه حال دون مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه فانه خلاف الظ ق فينشب القتال بينكم تفريع لما قبله
تنبيها على انه سبب للقتال لانهم لو لم يكونوا على اهواء شتى لما قاتلوا اصل معنى النشوب التعلق وحاصل المعنى فيقع القتال بينهم بسبب التفرق
قوله حتى استدامته قوله اذا انتبت اذا شرطية ويحتمل الظرفية والمعنى اذا اختلطت تلك الكتيبة بكتيبة اخرى قوله نفضت اي حركت
لها اي للكتيبة واصل النفض التحريك وهنا كناية عن النزاع والترك والمعنى ورب كتيبة خلطتها بكتيبة اخرى فلما اختلطت نفضت
بين منهم وتنباينهم من القتال بريد انهم مهياج للشر والفتنة كذا قاله العلامة مهياج صيغة مبالغة من هاج الفتنة اي اثارها وضد النفض
القبض فينقبض يدي وكفي اي جمعت يد عليه فالمراد تدبيرته منهم وتركهم وشانهم ومحل الاستشهاد كون اللبس بمعنى خلط شقاق واختلاف
لا خلط اتحاد واتفاق قوله تعالى ويذيق بعضكم الاية كما يرجع لقوله تعالى او يلبسكم شيعا قوله يقاتل بعضكم بعضا اي الذوق مستعار
للقتال وفيه عليه السلام سألت ربي ان لا يبعث على امتي عذابا من فوقهم او من تحت ارجلهم فاعطاني ذلك وسالت
ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعني ذلك ثم هذا من العذاب الذي ارسل من الفوق او من التحت فلذا قرن بهما قوله بالوعد تنشيطا للتابعين
قوله والوعيد تنشيطا لما ظهر لعلهم يفقهون كي يعلموا العذاب ويطلعوا على حقيقة الامر فيرجعوا عن العتو والعناد وعن
المكابرة والعناد ق الواقع اه ناظر الى العذاب قوله او الصدق ناظر الى القران على طريق اللف والنشر المرتب قوله وكل الى اصل
معنى التوكيل ان تعتمد على غيرك والوكيل في العرف هو الذي فوض امرهم اليه فهم يعتمدون عليه وبهذا حفظهم فتفسيره بالحفيظ تعبير

باللازم مجاز مشهور نقل عن الراغب انه قال ما انت عليه بوكيل اي بموكل عليهم وحافظ والوكيل في قوله وكفى بالله وكيلا بمعنى المفعول
اي اكتف به وبان يتولى امرك ويتوكل لك قوله امنعكم اي لا اقدر منعكم منه اي بطريق الاستيصال بكذا في النسخ ووقع في تعبير
ابي السعود لا امنعكم منه وهو الظ قوله يريد به انباء العذاب بمعونة ما قبله ولو عمم لم يبعد قوله او الايعاد به اي العذاب فعلى هذا
النبأ بمعنى المنبى به واما على الاول فيحمل على حقيقته ويراد مستقر لوقوعه وان يحمل على النبا عنه واذا رايت من الرؤية البصرية كما
هو الظ او من الرؤية القلبية كما ذهبوا اليه ولا يليق فاعرض عنهم اذ المعنى ولا تجالسهم كما صرح به المص وعلى التقدير لا حاجة
الى التقدير حال وهو وهم خائضون فلذا لم يلتفت اليه الشيخ وان ذهب اليه الشيخان ق والطعن فيها بقولهم ان هذا الا اساطير
الاولين وكقولهم شعر وغير ذلك بالتكذيب او نبه به على ان الخوض مستعمل في الباطل ولذا قال بالتكذيب اه
قال في كتاب الاحكام اختار الرافضة ان النبي عليه السلام تنزه عنه النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب بعضهم
الى جوازه انتهى كذا قيل والنسيان في امر الدنيا لا كلام في جوازه بل في وقوعه والنسيان فيما يتعلق بالوحي والقران لا يجوز بالاتفاق
واما النسيان واما النسيان في امر الدين سوى ما يتعلق بالوحي فمختلف فيه ويدل على جوازه بل على وقوعه حديث ذي اليدين وهو
اقصرت الصلوة ام نسيت وقد سلم عليه السلام على راس ركعتين في صلوة الظهر الى اخر الحديث وللمانع ان يأول بانه في صورة
النسيان لا النسيان حقيقة ومن اراد الاستقصاء فليراجع الى شفاء قاضي عياض وفي الكشاف ان كان الشيطان ينسيك
قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهذا بناء على القول بالحسن والقبح العقليين مع ان الحاكم هو العقل
او جه وهو مذهب المعتزلة ق فلا تجالسهم اقم عنهم اي كن بعيدا عنهم حتى يخوضوا الاية فح لا باس ان تجالسهم طمعا في ارشادهم
قرينة هذا التفسير قوله فلا تقعد بعد الذكرى والا فالاعراض يتصور بوجوه شتى ق اعاد الضمير مع الكل جمع مؤنث لانه راجع الى
معنى الايات لا الى الايات قوله لانها اي الايات القران فكما يطلق الايات على بعض ما يطلق القران عليه ايضا وكذلك القران
كما يطلق على المجموع يطلق ايضا على البعض واما ينسينك اما مركب من ان وما فادغمت قوله بان يشغلك بوسوسته الظاهر
الخطاب وان كان له عليه السلام لكن المراد امته بقرينة ما بعده وما على الذين يتقون الاية اوانى بان الدال على الشك واما
التكذيب والاستهزاء فوقوعه من قريش محقق ولذا اختير اذا الدالة على التحقق فلا يقتضي لوقوع لكن الوجه الاول وجه اذ النسيان
منه صلى الله تعالى عليه وسلم في امر الدين كما فيه نزاع واختلاف وقد استوفي الكلام في شفاء قاضي عياض قوله بالتشديد من
التفعيل والمعنى واحد لكن الاغلب التخفيف من الافعال ولذا اختاره المص ق بعد ان تذكره اي النهي فيه اشارة الى ان اللام
في الذكرى عوض عن المضاف اليه ويحتمل العهد ثم قوله ان تذكره من الثلاثي او من التفعيل بحذف احدى التائين اذ المناسب
للنسيان هو التذكر في نفسه وذكرى وان جاء بمعنى التذكير من التفعيل لكنه ليس بمناسب هنا فوضع الظاهر اي اللام في الظالمين
للعهد وقد جوز المص في شرح هذا كون اللام للجنس فيدخلون اي الخائضون دخولا اوليا لان الكلام فيهم فلا يكون من باب
وضع المظهر موضع المضمر قوله والاستهزاء وكذا الطعن فيها قوله موضع التصديق اي المراد بالظلم وضع الشيء في غير موضعه
اللائق ق وما يلزم هذا الحاصل معنى على الذين والتعبير بالمضارع لافادة الاستمرار قوله من قبائحهم اي صلة المتقين والتخصيص
بمعونة المقام ولو قيل من كل قبائح وادعي دخول قبائح مجالسهم دخولا اوليا ثم لم يبعد عرضها مع ان المقام في خوضهم وقولهم
اذ نفي اللزوم عام وان كان في وقت النزول سيما من التعميم ايضا في الذكرى ق الذين يتقون وما على الذين لا يجالسونهم فلا حرج
لهم قطعا فلذلك فيه نكتة اذ هو مظنة الحرج من حسابهم قال من شيء قدم عليه للاهتمام والتشويق الى المؤخر من شيء من زائدة
وهو هذا قال المص شيء ومحله رفع على انه مبتدا اذ لفظة ما لا يعمل اذا قدم خبره في لغة بني تميم واما عند الحجازيين فيعمل فالشيء
اسم ما قوله مما يحاسبون اشارة الى معنى من حسابهم فالمراد بالحساب المعاصي بعلاقة التعلق اذ كثيرا ما يذكر المصدر ويراد المفعول
فما في قوله من شيء كما في النظم على ما مر بيانه قوله عليهم الاولى عليه كما في عبارة ابي السعود وفي عبارة الكشاف والجمع وان امكن
توجيهه بان لفظة ما جمع معنى لكن صيغة العقلاء لا يظهر وجهها ولكن استدراك من النفي السابق لا بهامه نفي الوجوب على المتقين مطلقا
اذا سمعوا هم يخوضون قوله ولكن عليهم اه هذا مفهوم من الاستدراك لانه استدراك من نفي الوجوب وان يذكروهم ذكرى فيه تنبيه
على ان ذكرى هنا بمعنى التذكير فانه المناسب هنا بخلاف ما مر فانه بمعنى التذكر كما وضحناه قوله من القبائح ثم التذكير مع ان
المقام مقام التخصيص بالخوض وقت اذ النهي عن المنكر عام غير خاص بشيء وان كان في وقت منكر معين كالخوض هنا فان
وقت الخوض لما يجب النهي عن غيره اذا تحقق فناسب التعميم سيما بالنظر الى قوله والظهر والكراهة اذ تمام الذكرى به حتى لم يكونوا

يكونوا من الذين ينهون الناس عن المنكر وينسون انفسهم قوله على المصدر المؤكد للفعل المحذوف وهو مع معموله مستد الخبر المحذوف
وهو عليهم كما صرح به قوله والرفع على انه مبتدا محذوف الخبر لكنه مرجوح فلذا اخره المص الى الاول فقط فيه توضيح المعنى والاول ارجح مع ان فيه
تكثير الحذف اذ الاصل في المصدر المفعول المطلق قوله لان من حسابهم بيان من شيء والذكرى ليس من جنس حسابهم اه لانه حال من شيء
لانه فاعل ومن زائدة وقدم عليه لكونه نكرة فصار فيه العامل منسحب بجميع معمولاته ما لم يوجد صارف عنه فاذا عطف الذكرى على محله كانت
جهة القيد معتبرة فيه شهادة الاستعمال في عطف المفرد على المفرد لاسيما بحرف الاستدراك والسر ان تقديم القيد يدل على انه امر مسلم
مما ينبغي ان يهتم بشانه فيقتضي بجميع معمولات العامل غير مختص بالمعطوف عليه والا يرى المص ان القيد والمعتبرة في المعطوف عليه
معتبرة وانما في المعطوف عليه معتبرة وانما في المعطوف حتى يقال انه ليس يلازم الا يرى الى قوله
تعالى اذا جاء اجلهم غير معتبر في المعطوف لعدم استقامة المعنى وهذا ضعيف اما اولا فلان الكلام في عطف المفرد على المفرد ولام من انه
قيد العامل منسحب لجميع معمولاته واما ثانيا فلانه ليس بمعطوف على لا يستاخرون بل هي جملة مستانفة قوله ولان من لا تزاد في
الاثبات فقد جوز زيادة من في قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك لان كون من زائدة في قبل وبعد من غير اشتراط مذهب
البعض واختاره المص هناك بخلاف غير الظرف فان كونها زائدة في الاثبات ليس بقوي وان ذهب اليه البعض في المفصل
في مغني اللبيب ق يجتنبون ذلك اي الاتقاء بمعنى ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثمون بترك ما وجب عليهم من النهي عن المنكر
ذلك اي المذكور من الخوض في القران وغيره من القبائح وقد جوز ان يكون اشارة الى الخوض فقط بمعونة المقام وهو ق
حياء او كراهة او لمنع الحلول ق ويحتمل ان يكون الضمير للذين يتقون وقد ذكر العلماء انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك
اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلوة الجنازة لنائحة فان قدر المنع منع والا صبر اذا لم يكن مقتدى به والا لا يفعل لان فيه شين
الدين وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه ابتلي به كان قبل صيرورته اماما لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
لانه عام وان سيق للذكر بعد النسيان فان من لم ير الملاهي في المجلس كانه تذكر بعد النسيان قوله يثبتون على تقواهم اي المراد
التقوى الشرعي وهم موصوفون بها فاول المص بالثبات ويمكن ان تأول بالزيادة وعلى التقديرين يتقون مجاز ولهذا قوة
قوله ولا ينثلم من الثلمة اي لا تنكسر تقواهم بترك ما يجب عليهم من نهي المنكر عن المنكر ولو قال به بدل لكان قوله روي انه
الرواية مؤيدة لما قلنا من ان الاولى لا ينثلم بترك نهي المنكر قوله لم نستطع اي نجلس اه فانهم مصرون على الخوض والاستهزاء قوله
فنزلت ورخص المجالسة معهم مع التذكير كذا قيل وهو الظ من الرواية المذكورة وقيل وانت خبير بانه ح يكون ناسخة للاولى ولم
يقل به احد كيف قوله تعالى في سورة النساء وقد نزل عليكم في الكتاب الاية مدنية نزلت بعد هذه الاية المكية ولا رخصة في القعود
معهم وهي محكمة انتهى ولو قيل الاية الاولى محكمة على المجالسة معهم بدون النهي عن هواهم وهذه ناظرة الى المجالسة مع الزجر والنهي
عنه كما هو الظ لكان اقرب الى الحق فمن اين يلزم النسخ غاية الامر ان الاية الاولى مخصصة والفرق بين النسخ والتخصيص واضح
كيف لا والظاهر المعنى ونهي عليهم اذا صادف وقت خوضهم واصروا عليه كيف يمكن الاداء بدون المجالسة وكذا الكلام في
صلوتهم واما الاية في سورة النساء فيمكن تقييدها بما اذا كان قعودهم بلا انكار ولا يبعد قول المص هناك لانكم قادرون
على الاعراض عنهم والانكار عليهم اشارة الى ذلك هذا ما سنح بالبال والعلم عند الله الملك المتعال قوله اتخذوا بمعنى صيروا
فيكون متعديا الى مفعولين لعبا ولهوا مفعول ثان على ما اختاره الشيخ ومفعول اول على ما اختاره الزمخشري ودينهم
مفعول ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة ولعله فصيح فيما اذا كان داخلا عليها النواسخ لان الكلام ان لا على افادة السامع
حكما بامر غير معلوم فيحتاج الى التوفيق بين القولين فلا تغفل ق اي بنوا امر دينهم قدر مضافا لانه حمل الدين على ما هو شانه اسم دين
والحال انه تعالى لم يشرع لهم تلك الملاعب ولم يجعلها لهم دينا فاشار المص الى دفعه بتقدير مضاف والمراد بالامر هنا الفوائد
التي تترتب عليه والمعنى جعلوا امر دينهم والفوائد التي تترتب عليه مبنيا على هذه الملاهي وطمعوا انهم يدركون ما هو الحق من دينهم
بهذه الاعمال والمعنى كون امر دينهم لعبا ان بناءه عليه كانه هو كذا قاله والى هذا اشار صاحب الكشاف بقوله اي دينهم الذي كان
يجب ان اخذوا به لعبا ولهوا قوله او اتخذوا دينهم الذي كلفوه واما اضاف الدين اليهم وليس لهم دين في الواقع اوله بهذه
الوجوه فالاضافة لكونهم مكلفين به كما ان الاضافة في الاول لوجوبه عليهم ق لعبا اه فح لا يكون حاصل معنى اتخذوا دينهم
كما ابطل المعنى انهم استهزءوا وسخروا دينهم الذي كلفوه وهو دين الاسلام واما حاصل المعنى في الوجه الاول فهو انهم جعلوا ما هو
لهو ولعب دينا لهم واعتقدوا ان عبادة الاصنام وتحريم السوائب ونحو ذلك دين لهم والفرق بين المعنيين واضح ق

قوله وحفاظ بهم اه الاولى ان يذكر الحفاظ فيما مر الا ان يقال العل يعم فعل القلب حيث لم يقابل ذلك وان لم يمنع منه ق تاكيد ومن
بهذا خبير المفصل قوله وتفصيل لما ان المسلم اليه مجمل مفصل بهذا اذ الاجمال اولا والتفصيل ثانيا اوقع ما خبير الاطناب قوله والمعنى بهم اه
كانه اشار الى توجيه مقابلة عذاب اليم بشراب حميم مع انه من العذاب العظيم يعني ان المراد بالعذاب الاحراق بالنار فقط لا الاعم كما اشار
اليه بقوله ونار تشتعل اه والتعبير عن النار بالعذاب مع عمومه لكونها اغلب واقطع ولانه المناسب قوله تجرجر من الجرجرة بحبس
ورائهم مهملين اي تتردد وتضطرب اصل الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته فاستعير هنا لما ذكر قوله بسبب كونهم اي الماء
في بطونهم [illegible] قوله نفعه اي ذكر الجزء واريد الكل قوله الا نفعه اي اريد نفي القدرة لا نفي النفع والضر مع القدرة اذ

[illegible]

بالهدى قال المص في سورة البقرة اي يهدي الله الذي هو الاسلام هو الهدى ما الحق لا ما تدعون اليه انتهى وهذا يؤيد الاول ف وما سواه
اي ما سوى هدى الله ضلال وخروج عن الحق قوله لتعليل الامر لا بمعنى الباء ولا الزائدة فانها مرجوحة او حذف الامر ان يتعدى بالباء ولما
اختير اللام ههنا بناء على الظاهر انها للتعليل ويتضح منه ان المامور به محذوف ومن هذا قال وامرنا بذلك اي بالقول بان الهدى او
في ذكر ام [illegible] التمهيد للتعليل وليس في كلام المص ما يشعر به وهي لام الارادة حتى يقال ان المص تابع الزمخشري [illegible] ذلك
فلا يقال انه تعليل الاسلام بالاسلام لان المراد بالاسلام هو الانقياد المعنوي وبالاول الدين الاسلام وهو ما جاء به النبي
وذكر المص للام وجوها ثلثة اجودها الاول فتامل قوله عطف على ان يهدي الله وفي اختيار المعطوف عليه جملة اسمية مؤكدة
بان والمعطوف جملة ماضوية نكتة لطيفة يعرفها من له سليقة قوله بذلك اي المامور به محذوف لدلالة المقام قوله لنسلم لان
تعدي الامر كذا قيل قوله بمعنى الباء اي امرنا بان نسلم قوله زائدة اي امرنا ان نسلم على حذف الباء وعلى هذين الاحتمالين
الاخيرين لا حذف في الكلام بل المامور به مذكور لكن يقدر الباء على تقدير كونها زائدة اذ الامر لا يتعدى بنفسه ف عطف
على نسلم فاللام معتبرة فيه ايضا ولذا قال ولان اقام الصلوة ومنه يستفاد جواب اخر لاشكال تعليل الاسلام بالاسلام اي العلة
مجموع المتعاطفين وفي بعض النسخ على لنسلم اي على مجموع الجار والمجرور لكن الاولى عطف على نسلم كما عرفته لانه لا يحتاج الى تقدير
اللام في نسلم على ذلك التقدير فيكون مجموع الجار والمجرور معطوفا على مجموع الجار والمجرور وهو تكلف بعد تكلف واشار بقوله ولان اقام
الصلوة الى ان ان مصدرية ودخول ان المصدرية على الامر والنهي مذهب سيبويه ومن تابعه وهو المختار عند المص وفي قوله رد
على ابن عطية والمبني لا عطف على المعرب لان العطف يقتضي التشريك في الاعراب فلا عطف ان اقيموا على نسلم وهو
المجيب منه لان العطف يقتضي التشريك في الاعراب ولو تقديرا او محلا ولا يقتضي التشريك في الاعراب اللفظي او التقديري
او المحلي قوله ولان اقام الصلوة فيه اشارة الى ان ان المصدرية اذا وصلت الى الامر تجرد عن معنى الامر كما تجرد الصلة الفعلية
عن المضي والاستقبال ف او على موقعه اي موقع لنسلم يعني ان موقع لنسلم ومحله بعد الامر هو موقع ان اقيموا فانه معنى الامر فعطف
[illegible]

بالحق اي بسبب الحق الذي اقتضاه من الايجاد والطاعة او البعث والجزاء ف ووقع هذا الكلام اه قوله اشكال بان جواب
عبد الرحمن بن ابي بكر ليس قول النبي عليه السلام بل قول ابي بكر مع ان النبي عليه السلام كان مامورا بالجواب فلا يلائم هذا ذلك السبب فاجاب
المص بقوله ومثل هذا اه اجابة عن الصديق واجابة احد عن احد يكون بطريق الوكالة اما تحقيقا او حكما وههنا فرط قوله اظهارا
للاتحاد اه غير مفيد لانه ان اريد به الاتحاد في الدين بالتوحيد فدعوة النبي عليه السلام حاشاه كالاجابة من قبله
قبل الصديق وان اريد الاتحاد بالمودة والقرب فمجازي لا يفيد ذلك الا ان يقال بالاتحاد المذكور كانه كهو وان لم يكن سبب
النزول هذا بقوله ونرد على اعقابنا اي نرجع الى الشرك محمل على التغليب كذا قيل فيكون قيل خطابا له عليه السلام ولغيره من
امته عليه السلام فالاحسن ان الخطاب له عليه السلام لكن الخطاب لامته لكونه امام امته عليه السلام كما صرح
المص في سورة الطلاق فيندفع الاشكال بحذافيره اندفاع الاشكال الاول وهو كيف يقول الرسول عليه السلام ونرد على
اعقابنا الا ان الخطاب له عليه السلام مرادا به امته كقوله تعالى فلا تكونن من الممترين واما اندفاع الاشكال الثاني فلان الخطاب
ليس خطابا لابي بكر رضي الله عنه ف جملة اسمية لا فعلية قوله قدم فيها الخبر اهتماما [illegible]
[illegible]

كما صرح به الجامي فحمل على موازنه كادم وموازن اسم فاعل من وازن فكذا هنا فاندفع هذا الجواب على تقدير العلمية لا على زيادة سبب اخر على
الاسباب التسعة وهو مجمل على الموازن لكن لما كان هذا البحث مصرحا في كلام الثقات من النحاة قال ولعل الخ فغاية الامر ان نظيره وهو
سراويل وحمله على موازنه مصرح في كلامهم قوله او نعت مشتق اه عطف على قوله عطف بيان فلا يتوجه طعن الملاص من الازر وهو القوة
او الوزر وهو الاثم لمنع صرفه الوصف ووزن الفعل فيكون حينئذ عربيا لا عجميا والكل خلاف الظاهر ولذا قال والاقرب انه علم اعجمي
اعجمي لا عربي نبه به على انه لا عبرة بما وقع في التواريخ لاسيما اذا كان مخالفا لظاهر الكتاب المجيد لان ما وقع في التواريخ اكثره ماخوذ
من الافواه ويحتمل التسامح بتقادم الزمان ومن الاطراف لا يدري انه صحيح او سقيم قال القاضي عياض في الشفاء والمفسرون
والمورخون يكتبون كل صحيح وسقيم الى اخره قال فلا اعتماد به خصوصا انه ماخوذ من اليهود والنصارى كما قيل والتوفيق المذكور
بناء على التسليم لكن لا حاجة اليه ق للزوم عبادته بعلاقة المجاورة قوله بحذف المضاف والاصل عابد آزر قوله وقيل المراد فالمجاز
والحذف مضاف قوله تغيير لانه يكون من قبيل الاضمار على شريطة التفسير او تفسير ازرا مرادا به الصنم واذا كان تفسيرا له يكون
تقريرا فيكون في التقرير لكن المفسر ليس عين المفسر فليس من باب الاضمار على شريطة التفسير بل من قبيله او ليس منه لان ما بعد
الهمزة لا يعمل فيما قبلها فالمراد بالتفسير معناه اللغوي قوله ويدل عليه اه بهمزتين الاولى للاستفهام والثانية من الكلمة اما اصلية
ان كان اسم صنم او بمعنى القوة او مبدلة من الواو ان كان بمعنى الاثم والوزر لكن في هذه القراءة اسم صنم لا غير فيكون همزة اصلية
منصوبا بتتخذ على انه مفعول ثان فيكون اضمارا بل من ازرا والجمع لان المراد ازر الجنس فوم عليه ذا الهمزة تقتضي الصدارة وهذا هو الظاهر
وقيل عامله مقدر اي تعبد ازرا ان كان اسم صنم وان كان عربيا فهو مفعول ثان لتتخذ او منصوب بمقدر كما ذكره المعرب وغيره ومن قرأ
بهذه اسقط همزة تتخذ قوله بالضم اي بضم الراء فيكون ذكر ابيه وهو يدل على انه اسم علم لانه حذف حرف النداء انما يكون في الاعلام
وحذفه في الصفات ذكره فيحمل النظم الكريم عليه وقد مر ان قراءة ازرا بهمزتين تدل على ان ازر اسم صنم وهذا من الغرائب فان بين
الدلالتين تنافيا الا ان يقال بهذا اي ارائك وفوقك وهذا الارشاد الى الحق لا للتوبيخ والتعيير فلا بعد من اساءة الادب مع الاب
وقد علمت نظائره اكثر عبادتهم للاصنام اولا فان عبادتهم لها بحسب الظاهر ولذا لم يستدلوا على بطلان عبادتها قاطعا وابطال
عبادة الكوكب بالاستدلال لانهم يعبدون الكواكب في الحقيقة كما ستعرفه نقلا من المعالم تعالى وكذلك نري ابراهيم
الاية قوله ذكر اسم الاشارة اه قيل ولا تاني في لغتهم والجواب فيه انه غير مسلم ولو سلم ذلك فالاولى بالحكاية لا لانه حكى
الا يرى ان قصة في القران نكات البلاغة مع حكاية ما وقع في العبراني والسرياني مع ان رعاية مقتضى الحال مختص بلغة العرب فانهم صرحوا
بان الكتب السماوية ما سوى القران ليست معجزة من جهة البلاغة وايضا هذا ابا ادعى ان ولا يمكن تكلم بالعربية اسمعيل عليه السلام
مع انه مختلف فيه بل الصحيح خلافه فظهر ضعف ما قيل ذكر اسم الاشارة لانه لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الاشارة
فاجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الاخبار وان هذا قول لا سند له فان عدم التفرقة بين
المذكر والمؤنث يؤدي الى تشويش المرام واختلال المقام والظاهر ان كل اللغات سواء في الفرق المذكور ومن ادعى خلافه فليس بنقل
صريح من المعتمد عليه وكذلك نري ابراهيم هذه الاراءة من الرؤية البصرية فلا وجه للاشكال ايا حتى بانه يحتاج الى نقل من العرب
لكن ستعرف بمعرفة انه الكاملة كما اشار اليه الزمخشري حيث قال ومثل ذلك التعريف والتبصير وبيانه المجاز مفتوح فذكر
السبب واريد المسبب وهما الرؤية البصرية والعلم فقول المص ومثل هذا التبصير تلميح الى ذلك قوله ومثل هذا التبصير اه يعني ان
اسم الاشارة في مثل هذا المقام اشارة الى هذه الاراءة لا شيء اخر شبه به كذا افاده العلامة التفتازاني في توضيحه ان ذلك
اشارة الى مصدر نري لا الى اراءة اخرى مفهومة من قوله تعالى اي رائك والكاف مقحم لتاكيد ما افاده اسم الاشارة من التفخيم فصار
الحاصل ذلك التبصير البديع نبصر ابراهيم عليه السلام ق وهو حكاية حال ماضية والحكاية الحال الماضية كانها عرضها في وقوعها بصيغة
المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها كذا في الحاشية السعدية في اواخر سورة النون كان ذلك لزمانا موجودا الان
ق برفع الشاد اي نبصر والفعل الملكوت السموات فعلوت من الملك وهو اخص منه وهو عالم المغيبات كذا قال على القاري في شرح
المشكوة قوله ربوبيتها اشارة الى ان الملكوت مصدر قال الراغب انه مختص به تعالى ولما كان المراد الرؤية العلمية صح كون الربوبية
مفعول نري ترجيح كون الملكوت اعظم الملك بقوله وملكها عطف تفسير لها قوله في سورة الفاتحة سمي بالرب اي المالك لانه يحفظ
ما يملكه ويربيه ولا يرى ما ذكرنا قوله وقيل ايها بها اه روي انه كشف له عليه السلام عن السموات والارض حتى العرش واسفل الارضين
فرأى رجلا فدعى عليه فهلك ثم وثم فاراد ان يدعو عليه فقال انت مستجاب الدعوة فلا تدعون على عبادي فلعل قوله عليه السلام

السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم بعد هذا النهي ان صح كذا في بعض الحاشية لكن في صحته نظر اذ صفة الجلال غالب فيه عليه صلوات الله الملك
المتعال مرضاه ان زيادة الملكوت دلالة على المبالغة فبرط فلذا قال والملكوت اعظم تنبيها على رجحان الاول وحمل الرؤية على البصرية مع
انها اذا كانت بمعنى العجائب يمكن حمل الرؤية على البصرية لكن لضعفه لم يلتفت اليه قوله وانشاء اي الملكوت مصدر مبني على زنة المبالغة كالرهبوت
والجبروت ومن هذا قال اعظم الملك بقوله والتاء من قبيل عطف العلة قوله اي ليستدل اه اشار الى ان قوله ليكون عطف على علة محذوفة
ولو قال اي ليكون كت وكيت وليكون من الموقنين ابدا نبا بان العلة غير واحدة لكان اعم فائدة والمحل ليستدل دخولا اوليا لمس المقام
ووجه تخصيصه بالذكر لكن ينبغي ان يدرج بكونه تمامه بعلل لانه لا استدلال بالرؤية الا بالربوبية وانا هو عجائبها وقد زاد فائدة للتاخير
بهذا الاحتمال ثم المراد بالاستدلال الاستدلال على قوته كما صرح به المص في قوله تعالى وتلك حجتنا الاية فلا اشكال بعطف وليكون عليه وان
المراد ليزداد يقينا قوله او فعلنا ذلك اي انه علة لمحذوف مقدم كما قال الكشاف لكن العلامة مولانا ابو السعود ذهب الى انه علة متعلقة بمحذوف
مؤخر والجملة اعتراض مقررا لما قبلها انتهى والتاخير لان تقديم المعمول انما هو للقصر والا وجه لهذا كما اعترف وتكلف ق تفصيل اي
الفاء تفصيل ق وبيان للاول لذكره ق لذلك من اراءة ملكوت السموات والارض وبيان لكيفية استدلاله عليه السلام ق وقيل عطف
اه مرضه اذ ايراد الفاء دون الواو يرجح الاول وان جعل وكذلك نري اعتراضا لجعل الشيء معترضا بين نفسه وغيرها اذ لا فرق بين
وكذلك نري وبين فلما جن الا بالاجمال والتفصيل ق فان ابانا الظاهر انه تعليل لكونه تفصيلا وقرينة لقوله من طريق النظر والاستدلال
ويحتمل انه تعليل بكلا الوجهين واما التخصيص في الاخرين فيؤدي الى التكلف قوله بعيد وان الاصنام قيل انها ذهنهم في الاصل الكواكب
وان كان حالها الغروب والطلوع صوروا الاصنام بصور الكواكب من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا
اليها فالصنم كالقبلة لهم يعبده وذا كذا في المعالم المختصا ق ويرشدهم اي ينبههم ان النظر الصحيح مود الى ان شيئا منها لا يصح ان يكون
الها لقيام دليل الحدوث فيها وان لها صانعا احدثها وصنعها ومدبرا طلوعها وافولها وانتقالها وسيرها وسائر احوالها كذا في الكشاف
والى هذا التفصيل اشار المص بقوله من طريق النظر متعلق بالتعيين تنازعا قوله وجن عليه اه وكذا جنه الليل والفرق بان معنى الاول
ستره بظلامه والثاني ستره بلا اعتبار الظلام ضعيف اذ الليل عبارة عن زمان الظلام قوله والكوكب وزنه فوعل عند البصريين
فالواو زائدة واصوله الكاف والباء قوله كانه الزهرة اشار الى ان التعيين خلاف الظاهر قوله هذا ربي جواب اشكال بان النبي
الجليل كيف يناسبه الخليل عليه السلام كيف يصدر منه هذا مع انه كفر فاجاب بجوابين قوله على سبيل الوضع اي على سبيل الفرض لاجل
الابطال الوضع سوق مقدمة في الدليل لا بحقيقته لكونها مسلمة عند غيره لاجل الزامه وهو مصطلح اهل الجدال وهذا ممدوح لغير الطالبين
لحقائق فان ذلك انفع لتسكين شغبهم وتبيين شغبهم قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن الاية فان المصنف يحكي قول خصمه كما هو غير
متعصب لان ذلك ادعى الى الحق ثم يكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة كما في الكشاف والى هذا اشار المص بقوله فان المستدل اه
يحكي ما تحتمل اه ووضع في نسبه المرام قوله بحكيه هذه الحكاية تقريرية كانه قيل تتعلم هذا ربنا لكن الحكاية تركت لما بيناه انه
ادعى الى الحق ق او على وجه النظر اه اما اولا فلان هذا بناء على ان المراد الاستدلال النفس اولا وتقويته وقد بان ان المراد في
الاستدلال على قوته فقط واما ثانيا فلان هذا القول من اعتقد ولاية الايمان يصب الرسالة ولو كان قبل التكليف واما ثالثا فلان
هذا مبني على تفسير الملكوت بعجائبها وتفسير الرؤية بالبصر وقد كان هذا مرجوحا عنده واما رابعا فلانه لا يلايم ما قرره في قوله تعالى
ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل الاية حيث قال يعني ذلك من قبل بلوغه فكيف يتصور مثل هذا القول ممن اوتي الرشد من قبل البلوغ
فالاولى الاكتفاء بالاول كما في الزمخشري واختاره ابو السعود المرحوم ق زمان مراهقته اي قبل بلوغه او اوان بلوغه اي اول
زمان مهلة النظر حال اول البلوغ قبل تمام الحجة وفي ذلك الزمان لا يتحقق كفر ولا ايمان كسبي الا الفطرة الا انه تاويل الاب وسلم
واما فيهم فليس بمسلم لما ثبت ان الخليل عليه السلام فانه اعطي الرشد قبل البلوغ كما عرفته والمراد من هذا دفع الاشكال وقد ظهر
ما قررنا ضعفه ورد به وفيه جواز ان يكون المعنى على الاستفهام اي اهذا ربي والمص لم يلتفت اليه لكون التقدير خلاف الظاهر مع ظهور الوجه
الاوجه ق فضلا اه اشار الى نكتة العدول من قوله لا احب الآفلين وهو المبالغة في نفي العبادة واراد المظهر مع كونه حجاب لغه بعد
المبالغة اذ الظاهر لا احبه قوله والاحتجاب بالاستتار احتراز من الاحتجاب للتعذر والكبرياء لا يوصف الله تعالى بانه محجوب
لانه لو حجبه شيء لكان اكثر منه وكل ساتر الشيء فهو له قاهر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واطلق على ذاته المحتجب للتعذر قيل فهو مشكل
مجرد لمنع خلقه عن رؤيته قوله تقتضي الامكان والامكان سبب محوج الى العلة عند الفلاسفة قوله والحدوث وهو السبب المحوج اليها
اما منفردا او مع الامكان شطرا او شرطا عند المتكلمين وكل ما هو شانه هذا فلا يكون الها واجبا وجوده مستحق لعبادة ولذلك قال

الى كل الطرق فيس تعالى الامكان اه وبهذا البيان ظهر وجه قوله وهذا ينافي الالوهية فلما راى القمر ولم يقل فلما راى الكوكب بازغا كما يجي من
المص من انه راى الكوكب الذي يعبده قومه في وسط السماء والقاء للمتعقب اذ بعد الرواية انه ان افول الكوكب قه منه باه بحث لان البزوغ
هو الشق كانه يشق الظلمة ومعنى الشق انما يظهر في ابتداء الطلوع وقد يستعمل في مطلق الطلوع وقد يكون البزوغ بمعنى [illegible]
متعديا قوله استعجز نفسه اي اظهر العجز وسلب ذلك اذ هو عليه السلام في غاية من الاتقان بان هذا ليس برب بل هو [illegible]
الانصاف واظهر العجز في نفسه واستعان بربه يهتدون وبربهم يعرفون قوله ارشد القوم اذ الاستدلال لهم لا لنفسه وهذا مقرر لما
ذكرناه من انه ليس له تحير وفيه بحث لانه ليس بمرضي عنده ونقوله او على وجه النظر والاستدلال اه ضعيف جدا اذ صحف وانما
[illegible]

[illegible]

في نفس الامر لا بالتباس الى الغير والاستفهام للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار قوله والمشركون الاولى ام المشركون اذ
التقدير اي الموحدون بالاستفهام وكلام المص يحتمل تقدير ما يشرك اليه قوله ام انتم قوله احترازا كذا في الكشاف وايضا
ولا تخوف وجها في الكلام مذكورا لا بوجه نسبة الاحقية الى نفسه عليه السلام بطريق التعيين قال المص في تفسير قوله تعالى
وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وهو ابلغ من التصريح لانه في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى
وفي حسن قول اينا احق هنا لا يخفى فالاوجه ان يقال ان ايثاره في النظم تنبيه على علة الحكم اذ المراد كما صرح به الموحدون
اي الموحدون احق بتوحيدهم ام المشركون لاشراكهم قوله ما يحق ان اخبار ما علمتم لان ما يعم اولى العلم وغيره بخلاف من
اذ في تعميمه تكلف والمفعول المحذوف والقرينة للتعيين سوق المقام ولو عمم او نزل منزلة اللازم لكان ابلغ تشنيعا وكذا
تجهيلا وجواب الشرط محذوف اي فاخبروني ان كنتم من اهل العلم قوله استيناف منه اي ابتداء كلام وليس مفعول تعلمون
والمراد استيناف نحوي لا معاني اذ هو المفصول عن الجملة التي اقتضت سؤالا لا يجاب به لا الجواب عما استفهم عنه وقاله
انه جواب سؤال محقق والاستيناف المعاني ما كان في ابتداء الكلام او منقطعا عما قبله لا بنفسه اذ المراد بالانقطاع
عما قبله ان لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب والمراد بابتداء الكلام الابتداء تحقيقا او تقديرا فلا يقال
انه خارج عن الاستيناف النحوي قوله عما استفهم عنه اي بحسب اللفظ ولعل قوله احترازا من تركيبه نفسه في النظر الى هذا
الجواب لانه لو قال في السؤال اي احق بالامن يقال في الجواب قوله لا يحصل تركيبه نفسه فلا يرد الاشكال المذكور قوله
والمراد بالظلم هنا الشرك اي الكفر فلا يتم استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان مرتكب الكبيرة لا امن له وتخلده في النار لان المراد
بالظلم المعصية اذ لا يمكن خلط الايمان بالكفر وجمعه معه ورده المص بان الخبر المروي عن الثقات يدل على ما قلنا مع ان مطلق
الظلم ينصرف الى الكامل وقولهم انه دليل قطعي لا ينقاد له خبر الواحد وهو ان الايمان لا يجامع الكفر بل يجامع المعصية مدفوع الشرك
مردود بان المراد بالايمان التصديق بوجود الصانع كما اشار اليه او الايمان بحسب اللفظ قوله وليس الايمان به اي بما يعد قوله وخلط
هذا التصديق به اي ان الايمان ليس هذا المجموع بل الايمان التصديق بوجوده تعالى والخلط المذكور يراد به التوحيد الكامل على ان
تنوين ظلم للتعظيم فيكون المعنى ولم يلبسوا ايمانهم بشرك فالنفي راجع الى القيد وقيل مراد المص بالايمان مجرد التصديق بوجوده
تعالى لا الايمان الذي يخرج به عن الكفر يعني مراده المعنى اللغوي للايمان ولا يظهر له وجه لان هذه الاية سيقت لبيان حال الفريقين
فلا جرم ان المراد المعنى الشرعي للايمان ويشعر به قوله اولئك لهم الامن والمراد بالامن الامن الكامل من العذاب المخلد فلا اشكال بالموحد
الفاسق اي وهم مهتدون لان مراده ان الايمان المنجي هو التصديق بوجود الصانع بجميع ما يجب تصديقه وهذا يستلزم عدم الخلط المذكور
اذ من اشرك به تعالى في العبادة فضلا في الذات لم يصدق بعض ما يجب تصديقه والمعنى الذين امنوا ايمانا شرعيا ولم يلبسوا
ايمانهم اي ولم يخلطوه بما ينافيه ويبطله بل داموا عليه حتى يأتيهم اليقين فهم الامنون وعن الخوف والحزن سالمون وانما
تعرض المص للتصديق بوجود الصانع خاصة لرد زعمهم ان لهم نجاة بوجود التصديق المذكور لهم مع اشراكهم في العبادة قوله وقيل
المعصية اي الكبيرة قائله الزمخشري وسائر المعتزلة قائلين بان الايمان لا يجامع الكفر بل يجامع المعصية وهذا انما يدل على ان
مقتضى الخلط بقاء الاصل حقيقة وانت تعلم جوابه على ان الايمان لا بقاء له مع الكبيرة عندهم وان ارادوا الصغيرة فهي مكفرة
عن مجتنب الكبيرة عندهم ايضا وان ارادوا الصغيرة فهي مكفرة عن مجتنب الكبيرة عندهم ايضا والحديث الذي نقله البخاري
ومسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ق اشارة الى ما احتج به اي اشارة الى الحجة المفهومة من المقام فلذا اختير صيغة التانيث
ق او من قوله اتحاجوني الى قوله تعالى وهم مهتدون فيه نوع ضعف اما اولا فلانه لا موجب للتخصيص واما ثانيا فلانه لا يظهر
الحجة من هذا القول ظهورها من قوله فلما جن الاية واما ثالثا فلانه لا يلائم قوله في قوله تعالى فلما جن الخ من هذا الباب وتفصيل ثم
قوله فارادوا ان يبهتهم ويرشدهم فلذا اخره فلو قال وقيل ومن قوله اتحاجوني اشارة الى تزييفه لكان اولى في الرد والتزييف
ق وعلمناه اياها كانه تفسير لقوله ارشدنا وهذا التعليم اما بخلق علم ضروري كما هو الظاهر او بوحي ان تحقق ق متعلق بحجتنا لان
فيها معنى الفعل قوله ان جعل اي ما ذكر من حجتنا ق خبر تلك وهو الراجح لسلامته عن الحذف والتكلف قوله ان جعل اي حجتنا
بدلا من تلك بدل الكل والخبر اتيناها قيل واذا جعل حجتنا بدلا يجوز ان يكون التركيب من قبيل الاضمار على شريطة التفسير
ق اي اتيناها ابراهيم حجة على قومه تعلقه بحجة لا يخرجه عن كونه ظرفا مستقرا اذ قام الدليل على الخاص ومثله مستمر عند
المحققين نرفع درجات اي رتبا عالية عظيمة اما مفعول مطلق او ظرف واما كونه منصوبا بنزع الخافض او بالتمييز فهو ضعيف

ضعيف قوله في العلم اي في العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه قوله والحكمة اي الحكمة العملية بقرينة مقابلة العلم ولو قيل من عطف العام
على الخاص لم يبعد قوله في رفعه اي في رفع من يشاء حكمة مصلحة وفي خفض من يشاء خفضه ايضا مصلحة تامة وان لم يظهر لنا وذكر
خفضه لاتمام المرام وان سكت عنه الكلام ق بحال من يرفعه اي ومن يخفضه لم يذكرها لما مر واستعداده له بان يخلق الله تعالى فضائل
نفسانية والمص ذكر كثيرا ما الاستعداد ومراده وان كان ظاهر كلامه اطلاق الكلام على لفظ الاستعداد وهو الاولى والاحرى بحال
تحلى قوله بالتنوين قال ابو البقاء يقرأ بالاضافة على انه مفعول نرفع فرفع درجات الانسان رفع له ويقرأ بالتنوين ثم مفعول درجات
منصوب على الظرفية او على نزع الخافض اي الى درجات او على المصدرية بناء على رفعة او هو تمييز وهذا هو الحق ويعقوب عطف
على قوله وتلك حجتنا الاية ولا مساغ لعطفه على اتيناها كذا قيل ولو قيل انه جملة مبتدأة مسوقة لبيان النعمة من جملة ما انعم عليه من
الصلوة والسلام من ثمرة التكلف ق اي كل منهما اي من اسحق ويعقوب اذ بداية ابراهيم عليه السلام قد مر بانه اشار الى ان
هذا المحذوف يرتبط بما قبله وقيل اشارة الى ان فيه حذف الصفة قيل كلا مفعول لما بعده وتقديمه للقصر لكن لا بالنسبة الى الغير
مطلقا بل بالنسبة الى احدهما اي كل واحد منهما هدينا لا احدهما دون الاخر ولا يخفى ضعفه فالاولى التقديم للاهتمام اذ المهم بيان
انهما مهديان ولم يذكر المهدي للتعميم او لظهور انه الذي اوتي ابراهيم وانهما مختصان به ونوحا هدينا منصوب بمضمر يفسره ما بعده وكذا
قيل وجعل كلا في كلا هدينا مفعولا لهدينا دون نوحا لا يعرف وجهه والقول بان الاول يصح القصر فاعتبر تقديم المفعول لتحصيله
دون الثاني ضعيف كما اشرنا اليه من ان التقديم هناك للاهتمام وكذا هنا للاهتمام ايضا ق نعمة الى لوالده اي لولد الفاخر دون
الوالد الفاخر ق اذ الكلام فيه اي في شئونه العظيمة اذ بين اولا ايتاء الحجة له ورفع الدرجات له والاولاد ذوي النبوات ثانيا
شرفه لشرف والده فالمناسب هنا ان يحمل الكلام على تشريفه بايتاء كرامة النبوة في نسله ق وقيل لنوح عليه السلام اختاره
الزمخشري لعله المذكور ق لانه اقرب واذا دار الضمير بين الاقرب والابعد فللاقرب ما لم يمنع مانع قوله لان من في ذريته
ابراهيم ولو سلم هذا فلم لا يجوز التغليب اشارة الى المنع وسنده ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ان هؤلاء الانبياء كلهم
مضافون الى ذرية ابراهيم عليه السلام لان لوطا ابن اخي ابراهيم عليه السلام والعرب تجعل العم ابا وفي جامع الاصول ان يونس
عليه السلام من الاسباط في زمن شعيب عليه السلام وان صح هذا فالاشكال مندفع بالمرة بلا احتياج الى التغليب وذكر اسمعيل وان
كان من ذرية ابراهيم عليهما السلام لكن الشهرة كونه من ذريته سكت عنه على ان السكوت لا يقتضي عدم ادراجه فيها قوله لا يختص
ابتاه الملازمة ممنوعة والسند واضح مما ذكرنا انفا ق عطف على نوح لا على داود وجه لزوم الفصل الفاحش بين المتعاطفين كان هذا
اشارة الى تزييفه بهذا العطف وانت تعلم دفعه ق مثل ما جزينا اه المراد المشابهة المطلقة في مقابلة الاحسان بالاحسان اللائق بحال
كل مخصص بعلم ضرورة بان كثرة اولاد الانبياء مما اختص بابراهيم عليه السلام وفيه وجه اخر اختاره مولانا ابو السعود حاصله ان المحسنين
هم المعهودون المذكورون ولا تمثيل في الكلام قوله تناول اولاد البنت والمسئلة مختلف فيها والصحيح ما ذكره المص لان انتساب
عيسى عليه السلام من جهة امه اذ ليس له اب فلو لم يكن الذرية تتناول اولاد البنت لم يذكر في حيز الذرية فلا اشكال بان ليس له اب
فيصح فاضافته الى الام الى نفسه ويؤيده اية المباهلة حيث دعا عليه السلام الحسن والحسين بعد ما قال ندع ابناءنا وابناءكم
وصاحب المنح ذهب الى ان النسب للاباء بانه قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الاية والجواب عنه ان النسب كونه للاباء
لا ينافي كون الاولاد والبنات تتناول الذرية اولاد البنات اذ الاولاد خلقت من ماءين وثمرة الخلاف تظهر في
اعطاء الزكوة لرجل امه هاشمية وابوه ليس كذلك والفتوى على جواز اعطائها واما وضع العلامة الخضراء على رأسه فلا مانع منه
اتفاقا لان له نسبا شريفا بالنسبة الى غيره ولو كان ابوه هاشميا كذا نقل عن الكرخي نقله ابن ملك في مجمع البحرين فهذا الاختلاف ليس له
ثمرة لا طائل تحته قوله قيل هو اي ادريس جد نوح فلا يكون من ذرية ابراهيم ولا من ذرية نوح عليهما السلام قيل وعلى هذا لا يجوز
ارجاع الضمير الى نوح عليه السلام ولا يجوز ارجاعه الى ابراهيم عليه السلام ايضا بطريق الاولى فلا يظهر وجه تخصيص النوح عليه السلام
قوله فيكون البيان اي بيان الذرية مخصوصا فيلزم المحذور المذكور وهو كون زكريا ويحيى وعيسى في الاية الثانية وكذا اسمعيل
عليهم السلام غير داخل في ذرية ابراهيم ولا في نوح والجواب عنه ان عدم ذكرهم لا يستلزم عدم ذريته كما مر والاقرب اعتبار
التغليب فيكون البيان عاما لمن في الاية الثانية والثالثة ق الكاملين في الصلاح جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة فلا
يوصف بها الانبياء عليهم السلام كذا قيل فاشار الى الجواب بانهم موصوفون بكماله او صلاحهم حاصل محقق فاجاب بان المراد من
الصلاح كماله قوله واليسع بفتح اللام وسكون الياء وفتح السين بوزن جعفر ق كما ادخل على اليزيد اعترض عليه بانه ذكر في كتب

العربية انه قد ينكر العلم بان يؤول بواحد من الجماعة المسماة به فيدخل عليه اللام ومثلوا باليزيد في هذا البيت وفي كون اليسع من هذا
القبيل محل تامل والجواب انه عجمي دخلت عليه اللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة للتعريب كما قال التبريزي
ان استعماله بدونها خطاء يغلط فيه الناس كما قيل واما اللام الداخلة على الوليد فللمح الاصل ذكره ابن هشام فيكون مثل الحسن
والحسين اذ اصلهما وصف بهذا التمثيل انما هو لمجرد زيادة اللام اذ اليزيد اصله مضارع جعل علما وجرد عن الضمير وجاز دخول
اللام عليه واما اليسع فلا اشتقاق له على ما اختاره المص وان ذهب بعضهم الى ان اصله يوسع مضارع وسع كيضع فاعل
كما علله لكن المص اختار انه علم عجمي لا اشتقاق له قوله رايت الوليد المراد الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان وهو قصيدة
لابن ميادة يمدح بها الوليد بن عبد الملك بن مروان وقيل ان اللام دخلت لمشاكلة الوليد وهي فيه للمح الاصل لان اصله
وصف اسم فاعل دخلت اللام عليه اشعارا باصله ومباركا مفعول ثان لرايت ان كان بمعنى علمت
وهو الظاهر او حال ان كان … او شبه اخفة والظاهر الاول لانه ليس من قبيل المبصرات الا ان اريد المبالغة قوله اعباء جمع عبء بالكسر وهو
الحمل بالكسر ق كما به فاعل شديد او هو ما بين الكتفين اعباء الخلافة من قبيل لجين الماء ويجوز ان يحمل على الاستعارة المكنية
والتخييلية فكن على بصيرة قوله يونس بن متى بوزن حتى اسم ابيه وقيل اسم امه وانه لم يشتهر نبي باسم امه غير يونس وعيسى عليهما السلام
لكن ان ليونس ابا دون عيسى عليهما السلام مع اختلاف فيه اذ قيل ان متى اسم ابيه اروي في جامع الاصول ان يونس عليه السلام
كان من الاسباط في زمن شعيب عليه السلام ارسله الله تعالى الى نينوى من ارض الموصل ولوط هو من ذرية ابرهيم عليهما السلام
لانه كان ابن اخيه هاجر معه الى الشام فعلم منه جواز ان يكون البيان بالاباء الخ لكن بالتغليب بالنظر الى لوط بل الى يونس ايضا
بناء على القول الاخر والتغليب الخ واليسع فلم يعتبره المص هنا واعتبر وجها يستلزم عدم كون من هو ذريته من
الذرية كما عرفته ق وكلا اي كل واحد من اولئك المذكورين قوله بالنبوة والعلم والحكمة ايضا قوله على من عداهم واما بالنسبة
الى بعضهم فلا وليس في الاية دلالة عليه اذ الكل مثبت وفي اصل النبوة وهو المراد من التفضيل هنا كما اشار اليه بقوله بالنبوة واما
تفضيل بعضهم على بعض بوجه آخر فمبين في موضع آخر من الخلق الاولى تركه لانه المثبت … من عداهم والاحتراز من الواجب ق وله
من عداهم ليس بقوي وقيل المراد عالمي عصرهم ويخرج الاسم من التكلف قوله من الخلق فيدخل فيه الملائكة فيثبت به افضلهم من
الملائكة وهو مذهب اهل السنة سوى ابي بكر الباقلاني وابو اسحق الاستاذ الاسفرايني خلافا للمعتزلة وتمام البحث في علم الكلام
ق اي فضلنا كلا منهم ناظرا الى الاول والاوفق بالنظم ان يقال اي كل واحد منهم بل الاولى اي بعض منهم فضلنا قوله اي وهدينا
قيل هذا اشارة الى توجيه العطف على الاول فح قوله وهدينا اشارة الى حاصل معنى فضلنا ولم يتعرض لتوجيه العطف على الثاني
لظهوره من هذا البيان ق وبعض اباءهم وذرياتهم اي من للتبعيض ف فان منهم علة لحمله على التبعيض دون البيان او الابتداء ف
من لم يكن نبيا ناظرا الى العطف على كلا ق ولا مهديا ناظرا الى العطف على كلا ف ولا مهديا ناظرا الى العطف على نوحا هدينا وان كان
لا يلائمه جعل قوله اي وهدينا بعضهم اشارة الى توجيه العطف على الاول لكن الامر فيه سهل ق تكرير بيان لما اه اذ لا يصح البيان او الحسن
بدون التكرير ق لهذا ما دوا اليه اي صرحا ودلالة مطابقة لمحط الفائدة قوله الى صراط مستقيم وذكر هدينا للتمهيد الى ما والتوابه
وهو التوحيد والفروع الغير المنسوخة في شرع من الشرائع فح الهدى بمعنى المفعول والاضافة تشريف والاختصاصه تعالى من
جهة الوضع والجعل بعده به اي بالهدى اي الكائن بمعنى المصدري فالظاهر انه بطريق الاستخدام اذ المراد … المعنى المفعول
ولا يبعد ان يكون الباء بمعنى الى اي يهدي الى الهدى والتوابع قوله على انه تنفض اذ ربط هذا به الى مشيئة وانه تعالى مختار في مشيئته
ولا يلزم حصول المشية لذاته ولو كان الهداية بالاستحقاق من العبد لكان وقوعه بطريق الايجاب ومعلوم ان اثبات الحكم على الموصوف
بالمشتق يفيد علية الماخذ قوله ولو اشركوا لهؤلاء يعني ان المرجع هؤلاء الانبياء والاباء والذريات اذ التعريض على وجه المبالغة
انما يحصل بذلك ق مع فضلهم لو جعل حالا من فاعل اشركوا لكان المعنى ولو اشركوا حال فضلهم لكان ثوابه كان الحبوط على العمل
ق لغيرهم والا يعني بان الحال عنهم سيئا ولو جعل حالا من فاعل حبط لكان المعنى … وعن هذا قيل لو اخر مع فضلهم من
قوله لحبط لكان اولى لكنه مختار المص ايضا موجه كما عرفته ق لسقوط … الا ان معنى الحبط ليس بطلان ذات
الاعمال بل بطلانها من حيث سقوط الثواب ف يريد به الجنس الجنس يحتمل القليل والكثير قيل اي جنس الكتاب المتحقق في اي
فرد من الكتب السماوية انتهى ومراده … والمراد بالاتيان الاعم من الانزال عليه … ق والحكم الحكمة اي
تفقههم من المعارف والاحكام ق وفصل الامر وفرقه سواء كان بطريق الحكم او الافتاء ق او الرسالة كانه اشار بالا ان

اي انه ليس المراد بها المعنى اللغوي وهو الرفعة بل الشرعي لكنه ليس بوجه قوي فالاولى تركه فانه يكفر بها الفاء للتنبيه على ترتب ما بعدها
لما قبلها وصيغة الشك مع ان كفرهم متحقق لان المقام كاشتماله على ما تبع الشرط من اصله لا يصلح الا لفرضه فيكون مشوبا بتوبيخ قوله
اي بهذه الثلثة او بالنبوة الجامعة لها فانهم منافون نفيا واثباتا ولعل هذا اقرب واولى ق يعني قريشا اي كفار قريش والتخصيص بمعونة
المقام والا فلا مانع من العموم فقد وكلنا بها اي امرنا بمراعاتها بما الملائة الجزاء المحذوف اي فان يكفر بها هؤلاء فلا ضير ولا نقص
وقيل فلا اعتداد بهم فقد وفقنا للايمان بها التوكيل تفويض قيام الامر الى الغير وتسليمه والوكالة تجيء بمعناه وبمعنى اللازم وهي القيام
في حفظ حقوق الشيء ويستعمل بالى كما في الحديث فلا تكلني الى نفسي لاشتماله معنى التسليم وبعلى لاشتماله معنى المحافظة كقوله
تعالى والله على كل شيء وكيل ومن الحجاز بعلى باعتبار لازم التسليم وهو الاعتماد على الغير مثل قول نوح عليه السلام فعلى الله
توكلت ومن الحجاز بالباء لاشتماله معنى الالتباس كما في هذه الاية قوله اي بمراعاتها فيه مبالغة اذ المراعات داخلة في مفهوم التوكيل
وحاصل المعنى اي جعلنا قوما قائمين اي مراعين بمراعاتها ونظيره جد جده والمراد بحقوقها الامور الثلثة انفسها
ليس موكولا بها بل حال من احوالها والمناسب هنا الحقوق قوما ليسوا بها بكافرين اي في وقت من الاوقات بل مستمرون على
الايمان بها فالسلب للدوام النفي لا لنفي الدوام كذا قال مولانا ابو السعود وانت خبير بان هذا ليس بتام على كل احتمال في قوما قوله وهم
الانبياء المذكورون بل الانبياء والظاهر في السلب لدوام النفي ومنا يوهم انه يصح السلب لنفي الدوام والعطف بالواو اولى
من العطف بلفظة او كما وقع في نسخ البيضاوي والكشاف اذ الجمع بين معنى السلب مشكل واما الاعد بها دون الاخر ضعيف
قوله هم الانصار قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ومجاهد يمكن ان يعطف عليه واهل المدينة اما تفسير لها ولغيرها من اهل المدينة
ف واصحاب النبي عليه السلام الظاهر واصحابها والفاصلة قوله وقيل كل من امن به وهذا القول ابن زيد وفي الكشاف قوله وقيل كل من
امن به وهذا قول ابن زيد وقيل كل مؤمن من بني ادم وهذا يؤيد ما قلنا من ان الظاهر الانبياء وكلهم اذا اريد الانبياء قوله وقيل
الملائكة اخوذ فيه لان اطلاق القوم على الملائكة ليس بمتعارف وقد صرح المص في سورة الحجرات بان القوم مختص بالرجال
اولئك الذين هدى الله فائدة الخبر افادة الحكم على وجه الكمال وفي حصره والالتفات الى الاسم الجليل افادة انه من هو مستجمع لجميع
صفات الكمال لا هداية فوقها ولا احتمال تغيرها وايضا تمهيد للامر بالاقتداء بهداهم قوله فاختص والمراد رسول الله عليه السلام
ان يقتدي بجميعهم في ذلك وهو معصوم من مخالفة ما امر به فثبت انه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال وثبت بهذه الاية
انه عليه السلام افضل الرسل كما قاله الامام وهو استنباط حسن فثبت انه افضل من كل واحد وما نقل عن ابن عبد السلام انه لا يدل
على تفضيله على الجميع شنع عليه علماء عصره كذا قيل قوله انه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال فيه تامل لان المص صرح بان المراد في
بالهدى ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فكيف يقال انه اجتمع فيه جميع ما تفرق ولعل
هذا مراد عبد السلام وعلماء عصره لم يطلعوا عليه فتامل فخذ التامل قوله طريقتهم بالاقتداء اي الباء داخل في المقصود تقديره
لهداهم وفيه تنبيه ان الهدى بمعنى المفعول وهذا اقال والمراد ما توافقوا ق واصول الدين عطف العام على الخاص ثم
الظاهر المراد بها ما يعم الاعتقاديات والفروع المتفق عليها بطريق عموم المجاز فان من الفروع ما لم ينسخ ابدا كالزناء والصلوة
والصوم كذا قيل ومن هذا اعدل عن قول الكشاف دون الفروع فانها مختلفة الى قوله دون الفروع المختلفة فانه زاد ان عدم
توافقهم في الفروع المختلفة دون الفروع مطلقا كما فهم من الكشاف ف فانها ليست هدى مضافا الى الكل بل هي هدى
ما لم تنسخ فاذا نسخت لم يبق هدى فعلم منه ان مراده في تاريخ الاصول لشرع من قبلنا شرع لنا فيما اذا المكرم التاسي به اذ لا
يمكن التاسي بهم جميعا في فضل الاحكام قوله ولا يمكن اه جواب سؤال بان الفروع المختلفة وان لم يكن هدى مضافا الى
الكل مشتركا بين الكل لكنها هدى بالنسبة الى من امر بها فليكن هذا هو المراد هنا فاجاب بان ذكر جميعا مع ان المتعلق هنا
الاقتداء بهم جميعا مع ان المتعلق هنا الاقتداء بهم جميعا وحاصله التدين بامر هو مشترك بينهم لا يختص بعضهم دون بعض
ق فليس فيه دليل على انه عليه السلام وامته امروا بالاقتداء بهم في اصول الدين لكن لا من حيث انه طريقتهم بل من حيث
انه طريق العقل والشرع والا فالواجب على كل احد هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز التقليد سيما للنبي عليه
السلام ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقتهم هو الحق الموافق للدليل العقلي والسمعي كذا افاده العلامة التفتازاني وفيه
اشارة الى المتعلق من هذا تعظيم الانبياء عليهم السلام فلا اشكال بان الاخذ بالاصول حاصل له عليه الصلوة والسلام قبل
نزول هذه الاية قوله متعبدا بشرع من قبله اي بعد النبوة كما هو الظاهر واما انه عليه السلام هل هو متعبد بشرع من الشرائع

قبل ان يرسله ام لا ففيه اختلاف والظاهر الراجح انه لا يتعبد بشرع مخصوص من الشرائع المتقدمة هل هو متعبد بما الهم له
والله ملهم الصواب والبه المرجع والمآب قوله تسوقف اى تنزاد للتوقف سكنة كما نها في ماليه وماليه قوله ومن اشبهها
اه اى ان الاصل حذفها عند الدرج اى الوصل لانه لا سكت فيه ومن اشبهها فلابد له من سكتة وهى اجراء له
مجرى الوقف اى يعامل الوصل بنية معاملة الوقف ق حمزة والكسائى فاعل بحذف ف والسبعيا اى كسرها بالاشباع اذ لا
اشباع بلا كسر وهذا الاشباع محله في الوصل او الوقف وفيهما معا لم ينبه المص لاختلاف الروايات فيه اذ قد نقل ابن ذكوان
عنه وجهين الاشباع في الوقف والاشباع في الوصل كذا قيل ق على انها كناية المصدر اى على انها ضمير راجع الى المصدر
اقتده لا الهاء والسكتة اى اقتد اقتداء اوقيل وهو اقرب لان اجراء الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة
وفيه ان ذلك القراءة اختيه واذ ذلك في بعض المواضع بلا ضرورة ف اى على تبليغ المفهوم من المجرى والمقام ق او القرآن
اى تعليمه او تبليغه او قراءته اوبغيه مبالغة قوله اى جعلا ولو قليلا فالتنوين للتقليل الجعل بضم الجيم وسكون العين اسم
ما يجعل للعامل على عمله وللاشارة الى هذا فسر الاجر به احترازا عن ارادة معنى المصدر ومن خبر الجعل قوله من جهتكم ان اجرى
الا على ربى والقول بانه قيده به لانه لازم لقوله لا اسئلكم فان المطلوب منهم لا يكون الا من جهتهم غير تام اذ يجوز ان يكون السؤال
منهم من جهة غيرهم بتوسطهم بنحو شفاعة قوله كما لم يسئل اه اراد به ربط النظم بما قبله قوله من النبيين المذكورين ومن غيرهم
وهذا متوجه في ذكرنا من ان تعميم الانبياء وفيما اشير اليهم في الاية الكريمة الى المذكورين هنا وغيرهم اولى واحرى من التخصيص ف
وهذا من جملة ما امر ان يقتدي به ولكن على ما اشرنا من ان الاصول لا يدخل في كلام المص عامة للفروع المتفق عليها فلا وجه للاشكال
بان فيه اعترافا بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول ولا وجه لنفي التمسك به فيه ولا دلالة في الاية على انه لا يحل الاجر
على التعليم وتبليغ احكام الله غاية انها تدل على ان الاولى تركه كيف لا والفقهاء جوزوه ولا يبعد منصبهم الذى هو
مع ان هو الا دلالة ق اى العرض اى عرض الاية او عرض التبليغ او القرآن ف او عظة الاولى بالواو والواصلة ف
وما عرفوه اه وقيل وما عظموه او ما وصفوه حق تعظيمه وحق وصفه معنى مجازى له اذ اصله قدر الشئ اى سبره
ليعرف مقداره ق فى الرحمة اه جعل قولهم ما انزل الله اه علة لقوله وما قدروا اه بمعنى ما عرفوه اما علة لعدم المعرفة
في الانعام ولذا قال ما عرفوه حق معرفته في شان الرحمة اه او علة لعدم المعرفة في صفة القهر كما قال او في السخط
على الكفار ق حين انكروا الوحى اى كليا بحسب الظاهر وان كان مرادهم ما سوى التوراة لان ما انزل الله سبب كل دليل فمن انزل الكتاب
الزاما لهم قوله من عظيم رحمته فلم يعرفوا حق معرفته في شان الرحمة والانعام قوله او في السخط اى ما عرفوا حق معرفته في صفة القهر
حين جسروا على هذه المقالة الباطنة على قهر من قالها قدم الاول لانه المناسب للمقام وكذا ان تقول لفظة او لمنع الخلو فقط ف
والقائلون هم اليهود اه هو قول الجمهور ولذا اختار المص قوله بدليل نقض كلامهم متعلق بقوله والقائلون هم اليهود وعلله لانه هو الذى
الخطاب في تجعلونه اه لهم اذ لا ريب في ان الجاعلين للتوراة قراطيس هم اليهود قوله مبالغة اه ف تعالى جواب اشكال بانهم
كيف يقولون ذلك مع انهم يعترفون بان التوراة انزلها الله تعالى على موسى فاجاب بذلك اى مرادهم المبالغة في انكار القرآن
لا انكار الانزال بالمرة ق وقراءة الجمهور عطف على قوله نقض كلامهم عطف العلة على المعلول فانها تدل على المخاطبين هم اليهود
وكون هذا انقضا ظاهر واما الالزام فبانه لما انزل الله تعالى التوراة على موسى عليه السلام من البشر كما اعترفتم به فلم لا يجوز انزال القرآن
على محمد كانهم استبعدوا انزال الكتب على البشر وجعلوه ممتنعا الزموا بذلك قوله حملا على قالوا فالخطاب والغيبة تبعيد لهم عن
ساحة الخطاب وقراءة الخطاب لمزيد التوبيخ بالمواجهة وقراءة الخطاب هو الملائم لقوله قل فان معناه قل فامعناه قل لهم
تبتغون الخطاب هو الملائم لقوله فان معناه قل لهم يتبعون الخطاب فيكون قراءة الغيبة التفاتا كما صرح به بعضهم لكن الظاهر كونه
التفاتا على مسلك السكاكى دون مذهب الجمهور واما قراءة الغيبة لا تخرج الكلام عن الاستدلال لما عرفته من ان المخاطبين
قراطيس هم اليهود والاستدلال بقراءة الخطاب في الاستدلال غاية الامر انه اظهر في الاستدلال لدلالته بالمعنى والصيغة وفيه ما فيه ف وتضمين
ذلك اه عطف على قوله نقض كلامهم او على قراءة الجمهور فهو دليل آخر لانه لولم يكن دليلا لم يعطف على دليل وفي نسخة وتضمين
بصيغة المضى فلا يكون من الدليل ولذا قال في الكشاف واندرج تحت الالزام توبيخهم انتهى وهذا يؤيد كون قراءة تضمين
ذلك بالمصدر ويصير دليلا فوق ما جمع الله البعض فلم لا يكون عطفا على النقض بل يكون مبتدأ خبره محذوف اى وتضمين ذلك
حاصل وعطف على قراءة الجمهور بتقدير عامل يناسبه مثل علمتها ثبت وما وما رواه وبه انكشف المراد بجعل الحفظ من غير عمل

على كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها اى لم يطلبوها وكلفوا العمل بها ثم لم يعملوا بها ولم ينتفعوا بما فيها ق وذمهم بالنصب عطف على
توبيخهم وهو مفعول التضمين او مفعول تضمين على قراءة الماضى ق على تجزئتها اى على جعلهم اجزاء ق بابداء بعض فقيل ابداء وسيئة
وبما طرف التجزئة قوله اتخفوه لموافقة ما يشتهون وكتبوه اى البعض الذى اتخفوه هذا مقتضى كلامه وفي الكشاف وجعلوها
قراطيس مقطعة ورقات متفرقة ليتمكنوا مما راموا من الابداء والاخفاء انتهى والظاهر منه ان ما كتبوه في ورقات متفرقة وهو
مجموع التوراة لا ما اظهروه كما فهم من كلام المص ق في ورقات متفرقة وجهه على ما ذهب اليه المص خفى واما ما فهم من الكشاف
من التمكن بما راموه من الابداء والاخفاء فعلى كون مرجع الضمير مجموع التوراة كما مر بيانه ق واخفاء البعض اى كثير مثل نعوت
النبى عليه السلام وسائر ما كتموه من احكام التوراة كرجم الزانى شريفا كان او حقيرا ق لا يشتهونه اى لا يوافق هواهم ف اروى اه
تأييد لكون الخطاب لليهود وبعضه تأييد لما قدمه بما وقع في الاية هذا الحديث اخرجه ابن جرير والطبرانى عن سعيد بن جبير ثم الظاهر
هذا الجواب مؤيد للجواب الاول جوابا مستقلا ولهذا ترك العطف قوله ان مالك ابن الصيف هو من احبار اليهود ق قاله
اى قال ما انزل الله على بشر من شىء مبالغة في انكار انزال القرآن فالاسناد الى الكل لكونهم حاضرين وان لم يكن يرضوه
فاللوم والتوبيخ على ذلك لان حبرهم على ذلك بمنزلة الانكار بالانزال بالمرة وان لم ينكر نزول التوراة في الحقيقة كيف لا وانه
من احبارهم بل رئيسهم بل اليهود كلهم لم ينكروا نزول التوراة ومرادهم المبالغة في انكار القرآن كما مر فلذا هذه الرواية تأييد
كون الخطاب لليهود دون المشركين فيكون الاية من قبيل اسناد القول الصادر من البعض الى الكل لكونهم راضين به
اولا او لكونهم حاضرين وان لم يرضوه ولا يبعد ان يكون صيغة الجمع مستعملة للواحد لا للاستغطام لانه بعيد منه بمراحل بل هو
للاستغطام فوله كما نبه على مثله العلامة التفتازانى في قول العلامة الزمخشرى والمراد بالحطب في حق قوله وهم ينهون
عنه وينأون عنه قوله انشدك اى اسئلك اصله من نشد الضالة اى طلبها والمعنى اسئلك بحق الذى انزل قوله هل تجد
صيغة المضارع اما للاستمرار او لحكاية الحال الماضية ق الحبر بكسر الحاء النفس وبالفتح بمعنى العالم وكلاهما صحيح هنا وان
كان الثانى هو المناسب قوله قال نعم اه قد سمعت من مالك الذى نطعك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر
فقال ما انزل الله على بشر من شىء فقال له قومه ويلك ما هذا الغضب عنك قال انه اغضبنى فنزعوه وجعلوا مكانه كعب
الاشرف كذا في الكشاف ولعل المص اكتفى او لم يعتمد عليه ونعم تاكيد لان نعم قائم مقامه والرواية في الكشاف واختار
ابو السعود هل ان الله يبغض الحبر السمين ق فانت الحبر السمين اراد به لازمه اى فانت مبغوض عنده تعالى
فلذا اغضبه هذا القول لكنه عليه السلام لكونه معدن اللطافة ومنبع اسرار اللطافة لم يخاطبه بمواجهة بل كناية في ظهر حسن
او فال الفعل لانه نتيجة قوله انت الحبر السمين وكل ما هذا شانه فهو مبغوض ف وقيل هم المشركون هذا على قراءة الياء في تجعلونه
ظ لقولهم لولا انزل علينا الكتاب اه كما اشار اليه المص بقوله ولذلك يقولون لولا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم
اليه المص بقوله ولذلك يقولون لولا انزل اه على قراءة الخطاب فيكون التفاتا من خطاب قوم الى خطاب قوم آخرين وجه
تمريضه ظ واما وجه صحته مع ضعفه ما اشار اليه بقوله والزامهم بانزال الكتاب لدى الاية واما الخطاب بقوله تجعلونه
قراطيس الاية فمشكل والعناية في توجيهه ممكن بان يقال انه التفات من خطابهم الى خطاب اليهود لكن لا يليق بجزالة
النظم الحميد فالاولى عدم الالتفات اى مثل قول طرسه بيد قوله ولذلك كانوا اه هذا القول منهم يشير الى ان نزول التوراة
مسلم عندهم وعن هذا استدل المص به ق على لسان محمد عليه الصلوة والسلام بالقرآن او بالحديث ولذا لم يقل القرآن ما لم تعلموا اى ما لم
تقدروا على علمه بالطرق الاخر ولا بد من هذا التأويل في مثل هذا التنزيل قوله زيادة على ما في التوراة رجح كون الخطاب لليهود
لان الراجح كون القائلين هم اليهود كما عرفته والخطاب في تجعلونه لهم فلا جرم ان الخطاب في علمتم لهم فلا يخلو من ان يكون المخاطبين
ممن امن منهم كما هو الظاهر من قوله وقيل الخطاب لمن امن من قريش او الباقين على اليهودية فعلى الاول يرد عليه انهم ما قالوا ما انزل الله على
بشر من شىء وعلى الثانى فلا تعليم لهم فالجواب انه عطف على مقول قل على انه مقول آخر بالنسبة الى جماعة اخرى وهم من امن اليهود
او من قريش وما لنا فى ان علمتم من قبيل علمته فلم يتعلم اذ التعليم فعل يترتب عليه التعلم غالبا صرح به المص في قوله تعالى وعلم آدم
الاسماء كلها الاية وهذا هو الموافق لما بعده من قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فقول المص لمن امن من قريش محل تأمل لان
في خوضهم يلعبون بيان عنه والقول بان قل الله ثم ذرهم اه بالنسبة الى المخاطبين الباقين دون المخاطبين بعلمتم بعيد جدا
يجب صون النظم الكريم عن مثل هذا التعقيد ثم قوله الخطاب لمن امن اه ناظرا الى كون القائلين المشركين كما ان الاول ناظر الى

اي كونهم اليهود وبالجملة انه يحتمل ان يكون القائلون هم اليهود والمشركون فعلى الاول تجعلونه على ظاهره خطاب لهم داخل في
حيز قل لهم بذلك لا دخل له في الجواب لعدم دخله في الالزام كما نبه عليه المص بقوله وتضمين ذلك توبيخهم اه وعلى قراءة الياء
التحتانية اما داخل في حيز قل كما هو الظاهر فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة او غير داخل فيه بل ناظر الى قوله قالوا وما قدروا الخ
اشار اليه المص بقوله حملا على قالوا او نحو ان جعل قوله وعلمتم عطفا على مقول قل يكون قوله تجعلونه التفاتا من الكلام مع المشركين
الى خطاب اليهود وقراءة الياء التحتانية تترجح مثل ما مر في كون الخطاب لليهود وتتأمل في باقي الوجوه ق وعلى اباءكم الذين كانوا اعلم اه
هذا اياء بعد تقدم اباءهم عليهم اذ الظاهر انهم اقتبسوا العلم منهم ولعلهم اعلم من المتعلم غالبا وترك هذا التقييد ربما حسنا على ما لا يخفى قوله ونظيره
ان هذا القران يقص الاية هذا الاية في مساق مع التعميم الى القران والسنة اذ ذكر الشيء لا ينافي ما عداه وقيل ناظر الى كون المراد المشركين
ق لمن امن قريش وهذا المقيد لابد في الاول ايضا اذ التعليم لمن امن من اليهود في هذا الاحتمال لا يحسن ان يقال ولا اباءكم الذين كانوا اعلم
منكم قوله اي انزله الله يعني لفظة الله فاعل فعل محذوف تقديره السؤال قوله او الله انزله اي لفظة الجلال مبتدا خبره محذوف وفيه تكثير
الحذف ولذا اخر وان كان لكون الجملة اسمية اكد وادل على الدوام والثبات قوله امره ظاهره الوجوب ويحتمل غيره ق عنهم اي عن
طرقهم لان الجواب وطبقتهم قوله متعين اي بالاتفاق قوله لا يمكن اي لا يمكنهم غيره اي ان يذكروا غيره ق وتنبيها على انه يحتمل كون
الواو بمعناه فيكون المجموع نكتة واحدة او بمعنى او الفاصلة فيكون نكتتين وهذا الاخير لم يذكره في قوله تعالى قل لله كتب على نفسه
الرحمة الاية ق في اباطيلهم اي الخوض هو التكلم في الشيء وانه مخصوص بالباطل والجمع لاضافته الى الجمع وافراد الخوض لكونه في
الاصل مصدرا وفي الكشاف في اباطيلهم الذي يخوضون فيه فسمى الباطل به تسمية للمحل باسم الحال قوله فلا عليك اي لا عليك
عتب في عدم ايمانهم فحذف اسم لا وقرينة التعيين من مقتضيات المقام ق والظرف اي في خوضهم قوله او بيلعبون اي الظرف
صلة يلعبون قدمت عليه لرعاية الفواصل او للتخصيص وانما اخره اذ التهديد بالامر بتركهم في باطلهم اكد وابلغ او حال اي الظرف
ظرف مستقر حال من مفعول ذرهم اي اتركهم حال كونهم في خوضهم والمفهوم عدم الترك في غير الحال المذكور والواقع خلافه
قوله او فاعل يلعبون قدم عليه ففي الظرف احتمالات اربعة اجودها هو الاول قوله او من هم الثاني اي يلعبون حال من
الضمير في خوضهم لانه فاعل في المعنى فح يكون حالا مؤكدة فالتاسيس اولى ولعل لهذا اخره ق والظرف اي في خوضهم حين
كون يلعبون حالا من هم الثاني ق متصل بالاول اي متصل بذرهم ولا يجوز انفصاله باي وجه كان يلعبون سواء كان متعلقا
بذرهم او حالا من مفعوله وهذا الكتاب مستانفة سيقت لتحقيق انزاله تعالى اي الكتاب الحميد بعد تحقيق انزال ما نطق به وهو التوراة
واظهارا لكونهم في مقالتهم الشنيعة قوله كثير الفائدة اه لاشتماله جميع ما يحتاج اليه من الاحكام النظرية والعملية والمعاملات الدنيوية قال
الامام قد جرت سنة الله تعالى بان الباحث عن القران والمتمسك به يحصل له من الدنيا وقد شوهد ذلك في كل عصر ولعمري قد حصل
لنا بحمد الله من هذا العلم الشريف من الشرف ما لم يحصل بغيره من العلوم النقلية والعقلية حتى صرت مغبوطا للاقران وحبا للاخوان فالحمد
لله رب العالمين وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ق يعني التوراة وهو المناسب لما سبق او لانه اعظم كتاب انزل قبله قوله
او الكتب فيدخل التوراة دخولا اوليا التي قبله صفة للتوراة او الكتب والاشارة الى ان بين يديه مستعار لمعنى القبلية او مجاز مرسل
ومعنى المصدق قد مر تفصيله في قوله تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم اه ثم ان مراد المص بتعيين ما اريد به من الموصول لا
تفسير له حتى لا يلائمه لفظة الذي فان الفرق بين ما اريد من اللفظ وبين ما يقع عليه في الخارج بين جلي فان ما اريد من الذي
حسب الكتاب فينتظم الواحد والكثير والتانيث والتذكير قوله دال عليه مبارك وهو البركة اذ النسبة الى المشتق يفيد علية ماخذ
الاشتقاق وعن هذا قال البركة اه وتذكره لمعنى مصدق وليصدق ونقل عن النحرير التفتازاني انه قال لا حاجة الى هذا التكلف
لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا اعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر
والصفة شايع وهذا اشبه بتعيين الطريق وهذا ليس بمعقول على ان فيما ذكره نوع تكلف ولذا قيل ولا يذهب عليك ان التكلف
لفظا ومعنى فيما ذكره فتامل فغاية الامر ان ما ذكره صحيح ايضا لكن الراجح ما ذكره المص اذ الظاهر ان الانذار علة تحصيلية للانزال
كما ان البركة علة حصولية له فانظر حسن ما اختاره المص معنى واما حسنه لفظا فظ قوله انزلنا دال على اللام متعلق بالمقدر المؤخر
وهو انزلنا وهو المعطوف في الحقيقة قيل واخر المعلل حينئذ للتخصيص انتهى والانسب ان انزلنا خبر للاهتمام واما التخصيص
فضروري مع ما قرره المص اذ علة الانزال غير مقصورة فيما ذكر قوله لانها مجمع اهل القرى اي اهل الدين والقرى وهم مغلوبون كلها
اقبال الاطفال على الام فالظاهر ان اضافة الام الى القرى مجازية اذ المراد ام اهل القرى قوله ومقصدهم اي مقصدهم كما ان الام

الام مقصد الاطفال قوله ومجمعهم كما ان الام مجتمع الى الصبيان قوله واعظم القرى شانا كما ان الام اعظم شانا من اطفالهم
من حيث ولدتهم وهذا الاخير لا مجاز في اضافة الام الى القرى كما لا مجاز في الوجهين الاخيرين فالاحسن تقديمها على سابقها لكون
الوجه الاول لافادة التعظيم وانت وعلى مكة بل على البيت المعظم قدمها ورجحها قوله وقيل لان الارض دحيت اه الاولى دحيت
منها بدل من تحتها مرضه مع عموم احتياجه الى تقدير الاهل ح لعدم قطعية الرواية فيه ق او لانها عطف على ما تحت قيل اي وقيل ولانها
قوله مكان اول بيت وهو بيت الله الحرام ومعنى الاولية قد مر تحقيقه في قوله تعالى وضع للناس قوله للذي ببكة قوله وضع اي للعبادة
وجعل متعبدا لهم قوله اهل الشرق والغرب اوله تنبيها على عموم بعثته لكافة الانام كقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس الاية
فبطل القول بانه مبعوث للعرب خاصة اي والجنوب والشمال ايضا ق فان من صدق الاية بنى وجه سببية الايمان بالاخرة للايمان بالنبي ق حتى
يؤمن بالنبي فاليهود ولو امنوا بالاخرة ايمانا معتدا به لصدقوا به ففيه تعريض بانهم لا يؤمنون بالاخرة ايمانا معتدا به قوله يحتملها اي النبي
والكتاب اي على سبيل البدل ومجموعهما ثانيا وبل ما ذكر لكن الارجاع الى الكتاب لقربه اولى مع ان الايمان باحدهما يستلزم الايمان بالاخر قوله
ويحافظ على الطاعة اي لا يزال الخوف يحمله ويحافظ اه والعطف على يؤمن بالنبي بحسبه من جهة المعنى قوله وتخصيص الصلوة اشارة
اولا الى ان المراد مطلق الطاعات حيث قال ويحافظ على الطاعات دون على الصلوة وبين وجه تخصيصها بالذكر ثانيا اما المراد التخصيص
الذكري او المجاز في اطلاق الاسم الخاص على العام قوله وعلم الايمان اي علامته مثل كلمة الشهادة ومن اظلم استفهام لانكار الوقوع
ومعناه انه اظلم من جميع الظالمين والتعبير بمن اظلم في هذا النوع فراجع الى ما ذكرهنا ولو بالتحمل ومسيلمة بكسر اللام لان ما بعد ياء
التصغير يلزم كسره والفتح غلط ادعى النبوة في زمن النبي عليه السلام وهو الصحيح وقيل في خلافة ابي بكر رضي الله تعالى عنه ولذا
اشتهر بمسيلمة الكذاب قتله وحشي قاتل مولانا حمزة رضي الله تعالى عنه قبل اسلامه والاسود العنسي كان كاهنا باليمن من بني
عنس بالعين المهملة المفتوحة والنون الساكنة والسين المهملة ادعى النبوة واستولى على اليمن واخرج بعض عمال رسول الله عليه
السلام منها فاهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي جاء خبر قتله قبل موته صلى الله عليه وسلم وقيل عقبه كذا ق او اختلق
بمعنى الكذب والافتراء عمرو بن لحي وهو اول من حرم البحائر والسوائب وشابهه وصنعة الوثني لكون عمرو هو الاصل في
ذلك الافتراء فكلمة او للتنويع لا للشك والتردد وقدم النوع الاول لانه افحش فسادا واعظم افتراء قوله كمسيلمة ايضا في
عبارة الا ان هذا الزعم ليس بمختص فيهما لكن يراد دعاء النبوة من غيرهما وعبارة الكشاف وهي وهو مسيلمة والاسود العنسي
خير من عبارة القاضي ق كعبد الله من الصحابة ومن كتاب الوحي ولذا قال كان يكتب لرسول الله عليه السلام قوله ولقد
خلقنا الانسان مفعول يكتب قوله فشك عبد الله وارتد معاذ الله ثم عاد الى الاسلام الحمد لله قبل فتح مكة واكثر بلاد المغرب
فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه كذا قيل وهذا البيان ظهر حسن مقابلته لقوله من افترى اما على الوجه الثاني فظ واما على الوجه
الاول فلان ادعاء النبوة منهما دعوى بحث ظهر مقارنة بدعوى شيء اوحى الله اليه بخلاف ما ذكرهنا حيث قال اوحي الي كما اوحي اليه
وايضا الكلام هنا مردد بخلاف ما سبق فانها ادعاء فقط بلا تردد وايضا انكر النبوة هنا على تقديره واثبتها على تقدير اخر بخلاف
ما سبق حتى روي ان مسيلمة قال انه نبي قريش وانا نبي بني حنيفة ولم يوح اليه الواو للحال وضمير اليه راجع الى من والكلام في كعبد الله
التمثيل محمول على العموم بحسب المفهوم والاظهر يعرف تخصص قال مثل ما قال عبد الله ومن قال او عطف على من افترى او قال والمقابلة
ظاهرة لان هذا لم يدع النبوة بل ادعى الاستطاعة على الانزال وهذا اعظم من ذلك وفي ثلاثة النضر بن الحارث فهو مغاير لقائل اوحي
اليه وهو عبد الله كما ان قائل اوحي مغاير لمن افترى لان من افترى يراد به مسيلمة والاسود والمراد من قال اوحي عبد الله بن سعد
كما صرح به المص وكانه لم ينظر من قال باتحاد قائلهما الى صريح كلام المص واورد او في او قال لاتحاد قائلهما للتنبيه على ان احد
اللام كاف في ظلمه من جميع المخلوقات ولم يعد لفظة من لاستغناء العطف عنه والواو واعادة من في ومن قال سانزل
تنبيها لمغايرة القائل الاول في المقول من كل وجه اذ في الاول ادعاء النبوة وفي هذا ادعاء القول مثل القران وجمعه مع الاولين
قوله كالذين قالوا اي المراد بالانزال القول لا الانزال من السماء فانه بديهي البطلان ويدل عليه قوله في سورة الانفال قالوا قد
سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذه الاية وانما عبر عنه بالانزال هنا للمشاكلة فمعنى سانزل اي اقدر على قول مثله لاعتقاده انه
اساطير الاولين وما ذكرناه مطابق لصريح كلام المص وموافق للرواية وارباب الحواشي ذهب كل منهم الى احتمال اخر غير ما ذكرناه
فلا تغفل ولو ترى قد مر تحقيقه في قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا من ان الخطاب اما للرسول عليه السلام او لمن يصلح للخطاب من الانام
ودخول لو على المضارع وجهه مذكور فيه وجواب لو محذوف اي لرايت امرا فظيعا قوله ولو ترى الظالمين اشار الى ان المفعول

المحذوف هو الظالمون لكن لا بحسب ذواتهم بل باعتبار كونهم في شدائد الموت وعن هذا اكتفى في النظم الجليل في الظرف معمولا لان
او لازم الظرفية عنه وصرح به في سورة البقرة قوله شدائده الظاهر ان صيغة الجمع بالنسبة الى آحاد الظالمين لا بالنسبة الى كل واحد منهم وان
امكن اعتباره بالنسبة اليه لان كل واحد منهم وان امكن اعتباره بالنسبة اليه لان كل واحد منهم يصيبه شدائد كثيرة كشدة نزع الروح حيث
تنزع منهم من اقاصي الابدان وشدة مفارقة الاحباب والاولاد والاموال ولذائذ اللذات والشهوات وربما يرى ان افراد الموت
مع جمع الغمرات يؤيد هذا الاحتمال ق من غمره الماء او الظاهر ان الغمرات مستعارة للشدائد ويمكن استعارة تمكنية وتخييلية بان شبه
الموت بالماء من جهة طغيانه واهلاكه واثبات الغمرات له وفي الكشاف واصل الغمرة ما يغمر من الماء فاستعيرت للشدة الغالبة
انتهى ورجح الى الاول كان بحثه وهو المعقول ق كالمتقاضي او فيه اشارة الى ان الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية وكلام الزمخشري
وهو انهم يفعلون بهم فعل الغريم الملح المتسلط يبسط يده على من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله
ويقول اخرج ما لي عليك الساعة ولا اريم مكاني حتى انزعه من احداقك انتهى يميل الى ذلك ويؤيده ايضا قوله اخرجوا
انفسكم وقيل البسط والقول الظاهر انهما حقيقيان اذ لا داعي للمجاز كيف والبسط والقول المذكوران من الامور الممكنة قوله او بالعذاب
عطف على يقبض ارواحهم ومع كون البسط والقول حقيقيين اظهر قوله اي يقولون لهم الظاهر انه حال بتقدير القول والاحسن قائلين لهم
قوله اخرجوها اي الانفس بمعنى الروح تغليظا وتعنيفا ان حمل الكلام على المجاز فلا قول ح حقيقة كي او تعجيزا وافعل الامر
للتعجيز كما في الوجه الثاني للعجز بهم عن اخراج ارواحهم عن ابدانهم لعجزهم عن اخراج ابدانهم عن عذابهم فالامر على الاحتمالين للتعجيز كقوله تعالى
فأتوا بسورة الآية قوله اخرجوها اي الانفس بمعنى الذات المنظومة من الروح والبدن جميعا ق وخلصوها من ايدينا اذ الاخراج
من العذاب بالتخليص من ايديهم فهذا التعرض له اليوم اما متعلق باخرجوا فيتوقف عليه الاماتة فيناسب الاول وقوله او الوقت
الممتد او ما لا يتم الثاني ونبه على ان المراد باليوم مطلق الوقت لا بياض النهار ولا الليل ايضا قوله وقت الاماتة هذا هو الملائم لقوله الآن
اللام للعهد في مثل هذا الكلام انه ناظر الى كون المراد بالملائكة ملك الموت واعوانه قوله او الوقت الممتد فاللام للجنس من حيث تحققه
اما في جميع الافراد او في ضمن بعضها هذا وان كان انسب في التهويل لكنه بعيد من جهة اللفظ والظاهر انه ناظر الى كون المراد ملائكة العذاب
قوله من الاماتة او مبدأ عذابهم وقت الاماتة ثم يعذبون في البرزخ وفي القيامة الى ما لا نهاية له قوله اي الهوان يريد ان الهون بمعنى
الهوان اي الذل ضد العز قوله العذاب والمراد بالعذاب هو العذاب وقت النزع ق المتضمن لشدة واهانة كعطف تفسير لها واما
عذاب الموحد العاصي فهو طهرة لذنوب واشار المصنف الى ان اضافته الى الهون للملابسة اذ التحقير والاهانة فعل المعذب قوله
لعراقته اي تمحضه وتمكنه فيه اي الهوان لا لشوبه كونه طهرة لذنوب قوله كادعاء الولد او الاولى كادعاء احكام خلقوها اذ لم
يسبق بعد افترائهم باتخاذ الولد ولم يشر المصنف اليه في قوله فمن اظلم ممن افترى الآية تقولون على استعمال القول بعلى لتضمنه معنى
الافتراء وصيغة المضارع مع الماضي للاستمرار قوله والوحي فانه يدعو النبوة رعاية لما اخبر في التنزيل والا فهو دعوى النبوة
كاذبا قوله ولا تؤمنون اي ولا تؤمنون بها كما في الكشاف فالمراد الآيات النقلية ويحتمل ولا تؤمنون بالتشديد فيجوز كون المراد الآيات
العقلية فقط او اعم من النقلية ويجوز كونها للتباين في لا تؤمنون بها للسببية ولقد جئتمونا الماضي للتحقق وقوعه وانت كيد بالقسم للمبالغة
في وقوعه وهو جملة استئنافية من كلامه تعالى قوله ولا يكلمهم نفي للكلام المرضي والا فلا منافاة وكونه من كلام ملائكة العذاب
لا ابعد منه قوله تعالى كما خلقناكم اول مرة قوله على الهيئة لو اكتفى به ولم يأت بالمراد لكان اوفق لجئتمونا وعن هذا اكتفى في تفسير ابي السعود
قوله منفردين عن الاموال او هذا انسب بقوله كما خلقناكم الآية قوله من الرب على ما اختاره النحو وهي كل المخلوقات من الجواهر والا
والعراض الموجودة قبل الاخرة ويطلق على جزء منها مجازا وهو المراد هنا وهي الازواج والجاه والمناصب وتنبل الاعوان
التي خولنا او من الاموال كما في الكشاف فكان اوجز قوله ومن الاخوان هذا اوفق لقوله وما نرى معكم شفعاءكم الآية ولفظة
او لمنع الخلو لكن نبه على ان احدهما كاف في المرام ولا حاجة الى جمعهما في الانتظام قوله والاوثان الاولى ان يقال والشركاء
التي زعمتم انها ولي ما سوى الاصنام من الملائكة وغيرها قوله جمع فرد اما على خلاف القياس او جمع فردان تقديرا جابه قوله
كسكارى في تفسير الكشاف اذ هو جمع سكران في المصون فرادى جمع فرد على خلاف القياس بفتح الراء وسكونها وفي نسخة فردان
كسكران وفي الصحاح كانه جمع فردان تقديرا وقيل جمع فردان في التحقيق وقيل جمع فريد كما في الرافي ق كسكارى بضم الكاف
وفتحها جمع سكران وقرئ فرادى مثل سكرى ق وقرئ فرادا بالتنوين على انه اسم صحيح لسبق نظائره حرف علة والظاهر انه على هذه
القراءة اسم جمع يؤيده قوله كرخال قال المصنف في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو اسم جمع كرخال اذ لم يثبت

يثبت فعال في ابنية الجمع انتهى الرخال اذ لم يثبت فعال في ابنية الجمع انتهى الرخال بضم الراء جمع الرخل بفتح الراء وكسر الخاء وهو الانثى
من ولد الضأن والذكر منه الحمل بوزن الجمل ق فراد كثلاث بناء على انه معدول من فرد فرد وهذا لا يضره قول البعض من ان هذا
الوزن من العدل مخصوص باسماء العدد بل بأربع منها لانه يجب ان يكون مراده ان هذا الوزن غالب في اسماء العدد نادر في غيرها
والا فما وجه في القراءة المعتمدة كيف يمكن الانكار قوله وفردى منون مؤنث فتحصل المطابقة بين الحال وذي الحال باعتبار تأويلها بالجماعة
لكن قول المصنف منفردين لا ينتظم هذه القراءة بل المغني منفردة قوله بدل منه اي من قوله فرادى اي بدل الكل لان المراد المشابهة في الانفراد
المذكور والكاف اسم بمعنى المثل لا حاجة تكون على القراءة الاخيرة كونه بدلا مشكل اذ لا يحسن فيها افراد وجمعا ولعل عدم تعرض الزمخشري
لذلك قوله اي على الهيئة التي اراد بها انفرادهم عن الاموال والاولاد واه واطلاق الهيئة على انفرادهم عن الاموال ما سوى اللباس وعن
الاولاد والاعوان والاوثان بغير واضح الا ان يصار الى التغليب ولعل لهذا جمع الهيئة في الكشاف قوله ان جوز التعدد اي تعدد
من جوز التعدد فان في الاحوال المترادفة خلافا قوله او حال من الضمير اي من الاحوال المتداخلة لكن على القراءة الاخيرة ايضا يحتاج
الى التكلف اذ ذو الحال ح مفردة ولا يبعد كون التأخير لهذا مع انها تتفق جوازها قوله اي مشبهين او تصوير لكل الاحتمالين
وقيل هو على هذا حال ايضا وعطفه باو لانه قسيم لما قبله معنى لان ما قبله تشبيه في الانفراد وهذا باعتبار انه اذا الخلقة هذا على نسخة
او مشبهين وما ذكرناه في نسخة اي مشبهين قوله عراة جمع عار من العريان ق حفاة جمع حاف وهو الماشي بلا خف قوله غرلا بضم الغين
المعجمة وسكون الراء المهملة جمع اغرل بمعنى الاقلف من الغرلة وهو القلفة كما في القاموس قوله بهما بضم الباء وسكون الهاء جمع ابهم
وهو المصمت الذي لا يخالط لونه لون آخر وقيل جمع بهيم كرغيف وهو المصمت الذي لا خرق فيه والمعنى ليس معهم فيه شيء
الى خلوهم عن الاولاد والازواج وغيرها بعد الاشارة الى انفرادهم عن الاموال وله تأويل الى كونهم غرلا في معنى ولقد جئتمونا فرادى
كما بث رمنا لكان اشد انتظاما بين الكلامين قوله اي مثل كخلقنا لكم ان اريد بالمجيء وبالخلق الحاصل بالمصدر فلا كلام في تشبيه المجيء
بالخلق وان اريد بالمعنى المصدري فهو كونه معدوما فلا وجه لتشبيه المجيء الذي هو صفة المخلوق بالخلق الذي هو صفة الخالق وارادة
المبني للمفعول باباه اضافته الى ضمير العظمة والتوجيه ممكن لكنه تعسف ولعل تأخير هذا لذلك مع ان صاحب الكشاف اقتصر عليه
قوله ما تفضلنا اذ التخويل هو الاعطاء تفضلا قوله فشغلتم هذا القيد مستفاد من التوبيخ الذي سيق له الكلام قوله ما قدمتم ما فيه
قوله نقيرا هو النقرة التي في ظهر النواة تنقر منه قيل في غاية القلة واما المؤمنون المتيقظون فلم يتركوا ما خولوا بل قدموا لانفسهم
لقد طلبوا مرضات الله تعالى وبهذا البيان ظهر ان هذه الجملة ليست تأكيدا لما قبلها بل تأسيس قوله في ربوبيتكم او قدر المضاف اذ لا معنى
لكونهم شركاء لانفسكم لان المعنى انهم شركاء الله في ربوبيتكم لا فيكم قوله واستحقاق عبادتكم ولو اكتفى به لكان احسن اذ زعمهم انهم شركاء الله في
الربوبية غير متعارف بمعنى اعتبره في الله تعالى ق اي تقطع وصلكم هذا على قراءة الرفع ويجيء قراءة النصب اي البين مصدر بمعنى الوصل لا ظرف
وانما اختاره ليصح الرفع بلا تكلف قوله والبين من الاضداد اي من المشترك الذي هو يستعمل في الضدين ولم يرض به المصنف كون الوصل
مجازا كما قيل بين الضدين الوصل والفصل لكن المراد هنا الوصل لقوله تقطع هذا مسلك الامام فلا تلتفت الى انكار ابن عطية لكونه
بمعنى الوصل حقيقة لان ابن جني وغيره نقلوه من ائمة اللغة فلا اعتداد لانكار ابن عطية كونه بمعنى الوصل حيث قال انه لم يسمع من العرب
البين بمعنى الوصل وانما انتزع من هذه الآية واستعمال مشترك بيني وبين زيد مشهور والشهرة امارة الحقيقة ق هو الظرف اسم
مكان او زمان فيكون نائب الفاعل مجازا او نصب بمعنى لم انم يتسع استعمال المفعول به قوله على الاتساع اي قرئ على المجاز قوله و
المعنى وقع التقطع بينكم اشارة الى ان الظرفية باقية حين الاسناد والفعل اليه ق على اضمار الفاعل او اي تقطع الامر فالضمير راجع الى
الامر الذي دل عليه ما قبله او الوصل الذي دل عليه ذلك وكون الفاعل ضمير المصدر بتأويل لقد وقع التقطع بينكم وان صح لا يناسب
قول المصنف لدلالة ما قبله وما كان المعنى وقع التقطع بينكم وان صح لا يناسب قول المصنف لدلالة ما قبله وما كان المعنى وقع التقطع
الرفع اشكال اي جواب بانه لا تغاير بين الحكم والمحكوم عليه مع ان التغاير شرط في الاسناد ولذلك لا يجوز ان يقال قام القائم
وهذا التأويل هو المراد لما سمع من العرب قيل وقد قدروا في قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات بدا لهم بدا وردا لى
حتى انه يمكن لا يتم الرد ما لم يدفع قوله لا تغاير بين الحكم والمحكوم عليه والتفصي اشير اليه من ان المعنى وقع التقطع اولى كون
التغاير شرطا في الاسناد وهو مشكل ومن ثمة جوزوه على الاسناد المجازي للمبالغة وحسنه في كل موضع يحمل تأمل
قوله او اقيم مقام موصوفه عطف على قوله اسند اليه الفعل وما بينهما اعتراض اذ اصله لقد تقطع ما بينكم فالفعل الى ما الموصوفة
فحذف الموصوف وهو لفظة ما واقيم الصفة مقامه واعراب باعرابه مجازا فقال الوجهين واحد تأمل قدم الاول لانه هو

المعروف المشهور في شله مع سلامته من الحذف فما موصوفة نكرة بمعنى شيء والتزام كونها موصولة بناء على ان حذف الموصول مع بقاء
صلته جائز عند الكوفيين كما نقله المعرب في غاية من التعسف اولا واما له ق وحفص عن عاصم بالنصب اه فالوجوه السابقة
على قراءة الرفع اختارها المص مع التكلف لبعض الاحتمال لانها قراءة الجمهور واوله بما ذكر اختيارا ولا كون بتقدير مصدر الفعل
الوصل لان فاعلية ظ بخلاف الظرفية فان فاعلية تحتاج الى العناية ولذا اخره ومرضه واما قراءة النصب فيحتاج الى الفاعل ولم
يلتفت الى ما قيل انه الفاعل وبقي على حاله منصوبا حملا على اغلب احواله وهو مذهب الاخفش لانه ضعيف وكذا القول بانه بني
على الفتح لاضافته الى المبني ردي مدخول المحققين الاحتمالات ستة اجودها الاول ثم ما يليه اه وبقي احتمال اخر في قراءة الرفع
وهو انه غير لازم الظرفية كقوله تعالى مودة بينكم بالاضافة ما حكاه الزمخشري في سورة العنكبوت قوله اي ضاع او اي اضل بمعناه
اللغوي وهو ضاع وبطل وحاصله انها غابوا عنهم ولا ينفعون وان حضرت لبيان كون المراد بالضياع دفيه ... الى ان قوله تعالى
وما نرى معكم شفعاءكم اه كناية عن هذا الضياع والبطلان قوله بالنبات والشجر لف ونشر مرتب اذ المعنى فالق الحب اي شق الحب
بسبب النبات او بسبب النبات وهو اذ الشق بسبب النبات من الارض قال تعالى ثم شققنا الارض شقا الارض اي
بالنبات وفالق النوى اي شق النوى ملابسا بالشجر والشجر ما له ساق فناظر الى النوى والنبات بمعنى المنبوت
ما لا ساق له وقدم الاول لانه كثير المنافع واصل الاغذية قوله وقيل المراد الشقاق اه مرضه لانه لا دلالة على كمال القدرة
كما في الشق بالنبات والشجر لكن المراد الفاعل وهو مجاهد الشق في الحب والنوى بحيث تشعب منه النبات والشجر لا مطلق الشق
فحمله على ما اختاره المص ونظهر الارتباط بقوله يخرج الحي من الميت قيل ثم الصواب الشق بدل الشقاق اذ هذا المعنى لم تجده في كتب
اللغة بل قال في مختار الصحاح الشق واحد الشقوق وهو في الاصل مصدر لقوله بيد فلان ورجله شقوق ولا تقل شقاق انما
الشقاق داء يكون بالدواب انتهى ولعله اطلع على استعمال الشقاق بمعنى الشق كما استعمل بمعنى الداء المذكور ومعنى المعاداة ايضا
كقوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الاية واسناد الشق اليه تعالى حقيقي هنا قوله يريد به ما يعم النمو فهي الحي جمع بين الحقيقة والمجاز او
بعموم المجاز قوله ليطابق ما قبله لانه مبين لما قبله ولذا ترك العطف فلا بد من تعميم الحي ليصلح ان يكون بيانا لا لكن فلا بد من تعميم الميت
لا العطف والحب ومن هذا قال ما لا ينمو انه تفسير الميت لكن لا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز وفيه صنعة الطباق واختار الجملة هنا
للاستمرار التجددي ولكونه واقعا موقع البيان له دون يخرج الميت ولذا اختير الاسم هنا حملا على فالق الحب واختار الاسم في فالق
ليدل على الدوام لكونه عطف عليه او على يخرج الحي لانه كما عرفت انه بيان له ويخرج الحي لا يصلح بيانا له واما في نظائره كقوله تعالى يخرج الحي من
الميت ويخرج الميت من الحي فلا مانع من العطف فعطف عليه فظهر ضعف ما قاله الامام وصاحب الانتصاف انه عطف على يخرج الحي اه واما عدل
الى المضارع في يخرج الحي ليدل على تصويره وتمثيله واستحضاره لانه اعجب صنعا واغرب من عكسه ولكونه اولى لوجوه واما فاقع
موقع البيان وكونه موضحا له بالنسبة الى النبات والحب لا بالنسبة الى الحيوان والنطفة ق الذي يحق له العبادة
حمل لفظة الجلال على مفهومه الاصلي تصحيحا لحمل ترتب عليه قوله تعالى فاني تؤفكون ولذا قال فاني تصرفون عنه الى من عبادته لمحل غيره
الى عبادة غيره وبهذا ظهر ارتباط قوله ان الله فالق الحب بما قبله ق شاق عمود الصبح اي ضوءه وعن ظلمة الليل وقيع ما ذكره في الكشاف
من ان المشقوق ظلمة حتى يظهر الصبح وهو مراد من قال هذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح والظلمة هي التي تنفلق عنه واجاب بوجهين الاول
ان المراد شق عمود الصبح عن ظلمة الليل ان يراد به الصبح المستطيل المسمى بالفجر الكاذب فانه كان انفلق منه وخرج ظلمة الليل فان الليل
ظلمة ... والمراد الظلمة التي تعقبه حتى طلع الفجر الصادق وان المراد شق عمود الصبح اي ضوءه عن بياض النهار ...
الصبح الصادق كما انفلق وخرج منه اسفار النهار ... والثاني ان يقدر المضاف اي شق ظلمة الاصباح الغلس وهو بقية الظلمة من الليل تذكير
الضمير في الخبر ان مطابقة للخبر اولى من مطابقته للمرجع الغلس بتخييره وفي الكشاف وسمي الفجر فلقا بمعنى مفلوق والظاهر ان مراده
مفلوق منه اي مشقوق منه لكن المتبادر من كلام المص كون المفلوق باقيا على حاله في الاولين فرق منه ظلمة الليل التي قبل الصبح الصادق
او اي فرق منه الاسفار ... او في الثاني فرق منه الغلس كما قيل والجواب الثاني مبني على ان المراد بعمود الصبح الغلس فاذ شق عن
بياض النهار واسفاره قوله مصدر من الافعال ... ولذا قال اذا دخل في الصباح سمي به الصبح فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال
لما عرفت من ان عبارة ... الدخول في الصباح قوله النعب بفتح التاء وكسر العين صفة مشبهة فاعل سكن اي سكن الله المتحرك المتعب والتعب
بسكون العين مع فتح التاء مصدره قوله بالنهار متعلق بتعب لان بالنهار يكون السعي فيه طلبا للمعاش والتقلب في المهام كثيرا يوجب النصب والتعب
فجعل الليل سكنا لا لان ذلك التعب والنوم فيه فهذا الجعل كان من اجل النعم وعظمها قوله من سكن اليه من السكون ضد الحركة ق او اطمان اليه

اليه اي مال اليه فهذا ادى الاطمئنان بالى قوله استانس به واسترواحا به كزوج وحبيب ولذا قيل للدار والناس سكن لانه يستانس بهما
ولا ريب ان الليل ... استانس واستراح فهو فعل بمعنى السكون اليه كالوقوف والعلق اي المعلوق منه بالحذف والايصال وفي الثاني فهو
ايضا بمعنى المفعول بالحذف والايصال اي يسكن فيه وفي قوله استانس ... بنوع اشارة الى كونه الاطمئنان بمعنى الميل فالظاهر ان السكون هنا
معنوي مستعار من الحركة الحسية مقابل لاضطراب القلب وتنقله قوله ليسكن فيه من السكون بمعنى اللبث اسند الى الليل مجازا للملابسة
والمراد السكون الحقيقي فيه كما اشار قوله من قوله لتسكنوا فيه بناء ذلك المعنى واثبات له غايته ان السكون اسند في هذا القول الى المخاطبين
وهنا اسند الى الليل قوله لانه في معنى الماضي وهو لا يعمل عند البصريين وهو المختار خلافا للكسائي وبعض الكوفيين وقد فصل في النحو قوله
حملا على معنى المعطوف عليه وهو معنى الماضي قوله ولذا قرئ به تاييده بكون فالق بمعنى الماضي ق او بدا اي نصب سكنا بجاعل وبدا هو الظ
والزم من الزمخشري بكونه في معنى المضي فقال فلا يقصد في شيء زمانا دون زمان بل للاول حمل قراءة جعل على المعنى الاستمراري
اي هذا الجعل مستمر في الازمنة المختلفة بخلاف نحو خلق السموات والارض واعترض عليه بانه جعل اسم الفاعل الذي بمعنى الاستمرار
عاملا هنا ومنع عمله في قوله تعالى مالك يوم الدين واجيب بان اسم الفاعل المستمر يشتمل الماضي فان نظر الى ذلك لم يعمل فيكون اضافته
حقيقية ويشتمل على الحال والاستقبال فان نظر اليه عمل واضافته غير حقيقية وكل من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام
وقرائن الاحوال انتهى ويرد عليه ان هذا التخمين اذا اعتبر تلك المعاني على سبيل المناوبة واما اذا اعتبرت جميعا فلا اذ المعنى الماضي
المجامع مع الحال والاستقبال غير المعنى الماضي الذي يراد وحده فانه ليس مراد بخصوصه حتى نظر اليه وكذا الكلام في الحال والاستقبال
لانه مندرج تحت المراد وهو المعنى المستمر اذ لا مراد بخصوصه فيكون دلالته على كل واحد تضمنية اللهم الا ان يقال
ان تعلق الصفة قد يكون في الماضي وقد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال وقد يراد التعلق في عموم الاوقات وكل من هذه
المذكورات متعين باقتضاء المقام وان كان الصفة عاما للازمنة المختلفة فقوله في الكشاف كما تقول الله عالم قادر فلا
تقصد زمانا دون زمان بالنظر الى العموم في نفس الامر والا فقد يراد به الوقت المخصوص دون وقت حسبما يقتضيه المتعلق
فان تعلق العلم بصلوة زيد على كونها موجودة متحقق في وجودها الان او قبل وهذا التعلق حادث غير متعلق بها قبل وجودها
الذي تعلق بها قبل وجودها العلم بانه سيوجد في وقت كذا وعلى صفة كذا وهذا التعلق قديم وكذا الكلام في القادر وغيره
من الصفات العلى وبهذا اندفع المحاذير الكثيرة فالاستمرار في مالك يوم الدين دائمي اي بالنظر الى يوم الدين فيكون الاضافة
حقيقية وفي جاعل الليل تجددي فيكون الاضافة لفظية قوله في الازمنة المختلفة اي هذا الاستمرار تجددي لا دوامي لتخلل
النهار بين الليالي قوله عطفا على محل الليل اذ محله نصب بجاعل اذ يكون الاضافة الى معموله قوله والاحسن نصبهما بجعل
مقدرا اذ عمل جاعل وان كان بمعنى الاستمرار لا يخلو من تكلف حتى قيل قد اختلف كلام الكشاف في تجويز عمل اسم الفاعل المستمر
حيث جعله عاملا هنا ومنع عمله في قوله تعالى مالك يوم الدين ووفق بين كلاميه بان اسم الفاعل المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فهو
ذو جهتين تعمل باعتبار احدهما ... في المقامين بالجهتين بحسب اقتضاء المقام فيكون ح عطف الجملة على الجملة اي كان الاحسن نصب سكنا به
فح يكون جاعلا بمعنى خالقا والا تعدى الى مفعول ثان فيكون سكنا مفعولا لجعل المقدر الدال عليه جاعل فيكون المفعول الاول محذوفا
اي وجعل الليل سكنا قوله اي يجعولان قرينة هذا المعنى ما قبله قوله اي على ادوار مختلفة بحسب الاوقات ... الى ان المراد
بالحسبان ذو حساب لكونه سبب الحساب والتثنية على كمال السببية حمل عليهما لان العبادات والمعاملات انما يعرف اوقاتها بحسب دورهما
وسيرهما قال في سورة الرحمن في تفسير بحسبان معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما ويتسق بذلك امور الكائنات السفلية و
تختلف الفصول والاوقات ويعلم السنون والاوقات وهذا اولى مما ذكره هنا اي انه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطوء
بحيث يتم دورها في سنة وبه ينتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبها يحصل نضج الثمار ولو قدرها اسرع وابطاء مما وقع
لاختلت تلك المصالح وهذا بناء على ما قيل ليس في الامكان ابدع مما كان وفيه اشتبه عليه وعملها رسالة مستقلة ق جمع حساب ... يراد
بالجمع ما فوق الواحد بحسب الظ ولعل لهذا مرضه على هذا التقدير ايضا ذو حساب قوله اي ذلك التسيير هذا حاصل المعنى قوله بالحساب
المعلوم اي بالعدد المعلوم على الوجه المخصوص كحركة القمر وسرعتها بحيث يقطع في شهر ما تقطع في شهرها تقطع الشمس في سنة تقدير
العزيز العليم والتقدير تحديد كل امر بحده الذي يوجد فيه ... في حمله على ذلك التسيير وان اريد التقدير الازلي فالمعنى ذلك
تقدير العزيز العليم بل هذا هو الاحرى ق الذي قهرهما اي يسخرهما ودبرهما لا تسيير لهما الا بارادته قوله العليم بتدبيرهما او
بجميع الاشياء ومن جملتها تدبيرهما وتدويرهما اشارة به الى مناسبة ختم الكلام بما قبله قيل ثم اضاف لعله تعالى اليهما واجب بان طلوع

الشمس وغروبها يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور والسنون فمن هنا دخلت وفي البحر الكبير ان السنة الشرعية سنة قمرية
وهي ثلثماة وستون يوما لا السنة الشمسية وهي ثلثماة وخمسة وستون يوما وربع يوم اذ الشمسية ما حدث في دواوين الخراج
قوله والانجم عطف على تدبيرهما قوله من الله او بنفقة من بيانية السنة وتفصيل من الاذاع وليس المراد به فلك صغير خارج المركز لانه
ليس للشمس وذلك مع انه اصطلاح الحكماء فلا يعتاد به اي هو الذي جعل لكم النجوم قدم المفعول الغير الصريح للاهتمام بان ذلك الجعل لاجلكم
هذا شروع في بيان منافع سائر الكواكب اثر بيان منافع القمرين اي ما سوى النيرين اذ لا ظلمة مع الشمس وان كانت معه في الجملة والقول
بجواز عمومها لهما خلاف الظ فانه لو سلم اطلاق النجم عليهما لكن لا نسلم تحقق الاهتداء بهما لاختلافهما في المطالع ولا يكون على نسق
واحد مع انتفاء الظلمة في الشمس بل فيهما على ما قيل وقد خص النجم بالثريا صرح به في سورة النحل قوله بحلالته اي مجاز العقلي باعتبار المحلية
قوله على الاستعارة شبه مشتبهات طرق البر والبحر بظلمة الليل في انتفاء الامن لمن سلك لهما او في اصابة المكروه وعدم الظفر
الى البغية الى المكين لهما قوله لبعض منافعها وبعض المنافع الاخر تزيين السماء وجعلها رجوما للشياطين قوله بقوله لكم اذ التفصيل
بعد الاجمال اوقع في النفس فلذا اختير الاطناب وفي لكم اشارة الى ان المهتدي والبدل من لكم باعادة العامل بدل الاشتمال
وقد جوز ان يكون مفعولا ثانيا لجعل بمعنى التصيير اي جعلها كائنة لاهتدائكم في اسفاركم وفي المواضع والمخاوف قد فصلنا الايات
اي الايات النفعية المذكورة الدالة التي من جملتها هذه النعمة الجسيمة قوله بيناها اي صيغة تفعل بيانه للجعل الشيء بمعنى وضع منه كالقرية
اي جعلنه ابراز المعنى جعلناها فصلا فصلا اي فصلا بعد فصل كقوله تعالى دكا دكا والثاني تاكيد للاول اي بيانا بعد بيان في مواضع
عديدة اذ العلمين خير من العلم الواحد قوله فانهم المنتفعون به بيان وجه تخصيص قوم يعلمون بالذكر كقوله هدى للمتقين ولذا قيد به وان
كان البيان في نفسه عاما للكل وهو الذي انشاكم اي خلقكم عبر به تفننا به خطابا عاما لبني ادم او خطابا بالاشخاص الموجودة
في زمن الوحي وبعده الى قيام الساعة من نفس واحدة المراد بالنفس الذات وحده ولذا قال هو ادم عليه السلام قوله هو ادم عليه
السلام لان امهم حوا رضي الله عنها خلقت منه والتفصيل في اوائل سورة النساء وفي كم تغليب والخلق عام بالذات وبالواسطة
قوله فلكم استقرار هذا ما روي عن ابي بن كعب وجه التخصيص ظ وهو تقدم المستقر على المستودع كما ان حصول النطفة في الاصلاب
مقدم على حصولها في الارحام ولهذا اختاره المص مخالفا للزمخشري لكن هذا انما يتمشى اذا فرض حصول الولد من الاب فقط وهو
قول مرجوح واما على القول الصحيح وهو حصول الولد من الماءين فادعاء التقدم المذكور مشكل وادعاء كون النطفة في الاصلاب
على اطلاقه خفي او نطفة الام في الترائب الا ان يقال حصول معظم الجزئين يكفي في الاستقرار وبه المص بعلى ان مستقرا مصدر ميمي مبتداء
خبره محذوف قوله في الاصلاب هذا بنا على ان الخطاب عام لهم حين كونهم نطفة في اصلاب الاباء وفيه خفاء والظ استقرارهم
فوق الارض ولو عكس في الذكر لكان اولى قوله تعالى ولكم في الارض مستقر الاية يؤيد المعنى الثاني قوله واستيداع معنى مستودع في
الارحام لقوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء وهذا يقتضي العكس لكون ما كان حصول النطفة في الاب بذاته لا من قبل الاب وان كان
نطفتها بالذات اختار ما ذكره اذ هي كانت شابهة بالوديعة في الرحم وباعتبار معظم الجزئين وهي ماء الاب قوله او
تحت الارض ناظر الى قوله فوق الارض والتعبير بالاستيداع للتنبيه على انهم كالمستودعين في القبور لان مصيرهم البعث والنشور
لما كان مقرهم الطبيعي فوق الارض عبر عنه بالاستقرار وعبر عن كونهم تحت الارض بالاستيداع لكونه خلاف مقرهم الطبيعي ولهذا قال
تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قوله او موضع استقرار اي فلكم موضع استقرار فيما ذكر من الاصلاب او فوق الارض
وموضع استيداع فيما ذكر من الارحام او تحت الارض رجح اولا كونهما مصدرين اذ كون موضع الاستقرار لهم انما هو
باعتبار الاستقرار فالمعنى ايضا فلكم موضع استقرار ولم يلتفت الى كون المراد بالمستقر المذكور وبالمستودع الانثى فالمعنى
فمنكم ذكر ومنكم انثى من حيث ان الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانه خلاف الظ ومع ذلك يحتاج الى ملاحظة المعنى
الاول كما عرفته قوله لان الاستقرار منا اي قائم بنا ومناسب لنا بخلاف الاستيداع اذ لا مدخل لغيره ولو كسبا هذا وجه كون
الاول اسم فاعل والثاني اسم مفعول قوله فمنكم قار اشار به الى ان الاستفعال بمعنى الثلاثي وكذا في المستودع كانه طلب القرار و
الوديعة من نفسه وهذا في كل الاحتمالات قوله دون الاستيداع لانه من الله تعالى لانا وضعنا في الارحام او تحت الارض وقد يستبق
ان مقرهم الطبيعي على ما اختاره المص الاصلاب او فوق الارض بخلاف الارحام او تحت الارض فانه ليس كذلك فناسب اسم الفاعل
في الاستقرار واسم المفعول في الاستيداع والا فكل منهما كذلك لا يخفى قوله ذكر مع ذكر النجوم اه اشار به الى ان الفقه وان كان بمعنى
العلم اذ الحاذق من الباب الرابع لكنه اخص منه لان الشدة الفهم وتدقيق النظر معتبر فيه والعلم اعم منه هذا هو الاصل فيه ولا عبرة

والاظهر استعمال الفقه في العلم الخفي بمعونة القرينة كقوله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا قوله لان امرها ظ والعلم
يستعمل في الغالب في الظواهر والنجوم وهو كونها سبب الاهتداء امر واضح وان كان بعض امورها دقيقا ما مضى قوله تخليق بني ادم انشار
الى ان المخاطب في انشاكم اولاد ادم باسرها كما اشار اليه قوله لان انشاءهم من نفس واحدة من ابتدائية تستعمل في البعيدة كما
تستعمل في القريبة قوله وتصريفهم الخ الذي اشير اليه بقوله فمستقر اه المراد بالاحوال المختلفة كون النطفة اولا فيهم ثم في رحم ثم نطفة
في الاب وفي الام كون النطفة علقة ثم مضغة الى اخر الاطوار قوله الى استعمال فطنة وذلك الاستعمال هو الفقه فنظر اه
اي بطانيق قوله من السحاب معنى لغوي للسماء فان كل ما علاك فهو سماء قوله او من جانب السماء بتقدير المضاف وهو السحاب ايضا فالمراد
بالسماء الفلك نفسه فان المطر ينزل من الفلك الى السحاب ومنه الى الارض واكتفى في البقرة باحتمال السحاب والفلك فمن
ابتدائية والثاني تبعيضية لتغليب الموجود على ما لم يوجد قوله على تلوين الخطاب اه اي الكلام لا الخطاب المصطلح وحاصله ان هذا التفات
من الغيبة الى التكلم اظهار الكمال العناية بشان ما انزل الماء لاجله واظهار ايضا لعظم اثار قدرته بحطه موجدة
وما دره ومن هذا عبر بنون العظمة المراد به الالتفات من الغيبة الى التكلم والنكتة الخاصة هنا اذ اعلم العارف ما مضى من اثار
قدرته ترقى من الغيبة الى الحضور بحيث يصير المقام مقام تكلمه معه اي نقل الكلام منها الى التكلم وهذا التعبير غير متعارف بينهم وان
استعمل احيانا والمتعارف الالتفات وكلمة الفاء نظرا الى ابتداء الاخراج لانه يكون عقيب الانزال قوله نبت كل صنف
اي كل نوع المراد من النبت المنبوت لا المصدر وتنوينه لا الاخراج بل بمعنى المنبت وهو ما يخرج من الارض حال كونه ناميا سواء
كان له ساق وهو الشجر اولا وهو النجم واشار الى ان المراد بكل شيء كل صنف من النبات تخص به بمعونة المقام والتعبير به للمبالغة
في العموم والتعميم الى ما هو من صنف النبات لا الى ما هو ليس من صنفه قوله من النبات بيان للصنف اراد ان كل شيء عام مخصوص
على ما شنا وله وهو كل نوع من النبات وتنوينه للحتم وان المراد بالنبات هو ما يخرج من الحب والبذر اولا وتنوينه قوله فاخرجنا منه
حصرا قوله في انبات الانواع الانبات حاصل معنى فاخرجنا به نباتا وانما اختاره لان فيه اجمالا وتفصيلا والانواع معنى
كل صنف ولا فرق بينهما في اللغة قوله المفتنة بالفاء والنون والتاء من الفتن وهو الغصن او من الفن وهو الاظهر اي الانواع
المختلفة في الكم والكيف والحلاوة بماء واحد ولو عبر بالصنف لكان اولى بوجهين وفي نسخة متفننة بنونين اي على فنون كثيرة
والانواع مرتفعة قوله بماء واحد وهو الماء وكون المسببات مختلفة مع اتحاد السبب مما يتحير اولو الالباب قوله نفضل بعضها على بعض
في الاكل في المنفعة وقضاء النعمة فيه يوافق قوله تعالى يسقى بماء واحد اه ولعل اه ولعل مراده بزيادة العقول ما ذكرنا اه قوله من
النبات اي مما يخرج من النبات هذا هو الظ اذ كلمة من في منه هو المناسب له دون اي وقال الخضر يخرج من الارض به اي بسبب الماء
لا من الماء والا لاحتاج من تعليله وهذا وجه جوازه لكنه خلاف الظ قوله شيئا اخضر اي خضر المعنى اي اخضر صفة مشبهة تطلب
الموصوف لكن الاولى نبتا اخضر قوله وهو الخارج من الحبة المتشعبة فالمراد بالنبات اصل الحبة مطلقا والخضر هو الشعب والاغصان ولذا
عبر عنه بالاخضر واما النبات فعام للاخضر وغيره قوله المتشعب صفة الخارج نخرج منه عدل الى المضارع لبيان الاستمرار او لحكاية الحال
الماضية استحضارا للصورة البديعة الدالة على كمال القدرة وهذا اولى من كونه حالا ايضا لكن النكتة مبنية على الارادة والظ ان
صيغ المضي اما للتغليب او لتنزيل المنتظر منزلة الواقع في صيغة المضارع للاستمرار فقط وهذه صفة خضرا وستانفة معاينة
كانه قيل ما شانه ان الخضر بعد الاخراج متراكبا اي بعضها فوق بعض اذ الحب اسم جنس يحمل القليل والكثير قيل وفي اخراج الله من الماء
الحلو الابيض رائي العين اصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان واليه نظر القائل بعض المطر جملة يدل على الافق
بعض حبوبه فتنفتح منها الثرى حلة خضرا قوله وهو السنبل فذاك الحب واريد محله واطلاق الحب عليه لاشتماله قال الله تعالى في كل سنبلة
مائة حبة فجعل السنبل ظرفا للحبة قوله اي اخرجنا من النخل اه الظ انه جعل قوله ومن النخل عطفا على قوله منه في فاخرجنا منه فيكون
المفعول محذوفا وهو النخل كما اشار اليه وافادة صفته مقامه وهي من طلعها قنوان وهي محط الفائدة والنخل الاولى هي الشجرة و
الثانية الثمر مجازا بتسمية الحال باسم المحل والاولى ان المراد بالنخل الاولى جنس النخل والثانية نخل كثيرا لنخل كما قيل قوله ومن طلعها
خبر مقدم قنوان مبتداء اه والجملة صفة النخل المحذوف قوله او من النخل شيء عطف على واخرجنا من النخل فحق الكلام حينئذ ان الجملتان
ثانيهما مبنية على الاولى ثمر النخل خبر مقدم محذوف وهو شيء ومن طلعها خبر مقدم وقنوان مبتداء وفي هذا الوجه تخفيف لانه مع
كونه من قبيل عطف الاسمية على الفعلية وهو لتغير تحسنات الوصل لكل اسنادا الاخراج الى الله تعالى صراحة وكذا الكلام في قوله ويجوز
ان يكون من النخل خبر قنوان لانه يفوت الاسناد الى الله تعالى صراحة ايضا وان لم يكن فيه حذف فالوجه الاول هو الراجح لتحقق الاسناد

الیه تعالی وهو المراد وبیان ان المقام مقام تعدید النعم والطلع اول ما یبدو من النخل فی اکمامه یقال اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها او صار ذا طلع
ثمرة الافعال اما للتعدیة او للتصییر ورده قوله بدل ای بدل اشتمال وهذا من کونه بدل البعض وهو سبب قریب من خروج قنوان ولا بد
منها قوله حاصلة من طلع النخل قنوان حصولا بالذات وحاصلة من نفس النخل قنوان ای بالواسطة قوله جمع قنو وهو مثناه ایضا لا فرق
بینهما الا بالاعراب ففی الجمع بالحرکة وفی التثنیة بالحرف ولم یات مفرد استوی مثناه وجمعه الا ثلثة اسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان
وزند وزندان وحکی سیبویه شقذ وشقذان ورخو ورخوان السبعة کذا قیل والاعذاق جمع عذق العذق للتمر بمنزلة العنقود
للعنب قوله اسم جمع یطلق فیما فوق الواحد کالجمع بخلاف اسم الجنس قوله اذ لیس فعلان من ابنیة المفرد ککثبان وهو شرط اسم الجمع ولم یثبت
لکون المراد سهولة الوصول الی ثمارها لا الهوی والسقوط مجازا لانه لم یفرق بین الدانیة والبعیدة ولا وجه ایضا لارتکاب
المجاز بلا داع قوله قریبة من المتناول ای النخلة تثمر قبل ان تطول حال کونها صغیرة بحیث ینال ثمرتها القاعد کما فی الکشاف قوله او
ملتفة قریب بعضها من بعض بدل من ملتفة فعلی هذا القرب بنسبة بعضها الی بعض ولما کان قربها من المتناول من اجل النعم
قدمه قوله علی ذکرها ای الدانیة بکلا الاحتمالین قوله من ذکر مقابلها وهو البعیدة بالمعنیین المذکورین قوله لدلالتها ای الدانیة
علیه ای علی المقابل دلالة التزامیة او دلالة لفظیة عقلیة کدلالة اللفظ من وراء الجدار علی وجود اللافظ قوله وزیادة النعمة
دلیل اخر علی الاقتصار مع الاشارة الی وجه عدم اختیار العکس ای ولم یعکس لان النعمة فی الدانیة سواء دنوه من المتناول او
بعضها من بعض قوله عطف علی نبات وان کان بعیدا وما ذکر بینهما معترضة للمنة اذ النخل لکونه جامعا بین التفکه والقوت من اموال
العرب وقد فصل النبات فی الکتاب ولم یجعل عطفا علی خضرا مع قربه حتی یکون المعنی فاخرجنا النبات والخضر والاشجار
کما فعله البعض اذ الشجر وهو المراد من الجنات لیس بخارج من النبات کخروج الخضر منه لما عرفت من ان المراد من النبات اصل
الجنة مطلقا والخضر هو الشعب والاغصان والاشجار لیس کذلک لانها اذا خص النبات بما لا ساق له کما فی قوله تعالی والنجم
والشجر یسجدان وهذا والغافل والمعترض علیهم لم یطلع علیه ولو جعل النبات عاما لما له ساق لیصح العطف علی الخضر وبه اراد البعض
الذی تبعه لکنه خلاف الظاهر لان النبات شایع فیما لا ساق له قال تعالی لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا اه وقد قوبل الجنات
بالنبات قوله ای ولکم او اخبر کون الخبر مقدما لکون المبتدا نکرة وان کان مخصصا واما الحصر فلا یحسن فی مثل هذا وان جاز کونها
من اثار قدرة الله تعالی وان لم یستفد لکنه لا حصر فیه اذ النکتة بناء علی الارادة ولا ارادة واستفادة من المقام لشهادة
العقل لکنه ضعیف اذ لا نکتة فی مثل هذا ولم یعتبره وفی الکشاف فسر ثم بان مع النخل جنات ووجه المعیة کونها فی جهة واحدة سواء
کانت تحت النخل او لا قوله او من الکرم عطف علی الکرم الظاهر من بیانیة قدم علی المبین حال کانه من الکرم جنات من اعناب
ای من نبات اعناب ولا بد من هذا التقدیر اذ العنب نفس الحبوب اما کونه والجنات عبارة عن الاشجار التی هی نفس الکروم
او المعنی جنات تخرج حاصلة من اعناب والوجه الاول ما اشیر الیه فی الکشاف فی احتمال عطفها علی قنوان اللهم الا ان یقال
انه مختص به قوله اذ العنب لا تخرج من النخل لم یقل اذ الجنات من اعناب کما هو الظاهر رعایة للاختصار اذ یکون المراد من نبات
اعناب کما هو الظاهر رعایة للاختصار اذ یکون المراد من نبات اعناب کما اشرنا الیه وحاصله ما ذکره المص وبعد ان یقال
المص لم یعتبر تقدیر نبات فی اعناب اولا وجه لهذا الاختصار اذ المعطوف جنات فینبه علی تقدیر کون من اعناب صفة
جنات واما علی تقدیر کونه خبرا فلا وجه للرد فانه کان من اعناب عطفا علی من النخل عطف مفرد علی مبتدا واخر علی خبره
ولا منع من کون المعطوف علی المبتدا نکرة واخر علی خبره ولا منع من کون المعطوف علی المبتدا نکرة غیر مخصصة اذ قد صح الما
جوازه انتهی ولعل وجهه ان المعطوف یجوز فیه ما لا یجوز فی المعطوف علیه کما یستوضح بقوله رب شاة وسخلتها قوله ایضا عطف
علی نبات ولا یجوز عطفه علی قنوان ایضا لما مر بل لم یعطف من عطف جنات علی قنوان علیه کصاحب الکشاف اذ الاعتذار
الذی فی عطف جنات وهو ان الجنات لا تتفق فیها بالنخل کانها تخرجه مطلقا لا یتمشی فی عطفها علی قنوان کما لا یخفی ولهذا لم
ینقل قراءة الرفع فیهما قوله او نصب علی الاختصاص واکتفی به الزمخشری وحسنه لما ذکره المص ونظر المص الی ان الاصل
فی الواو العطف ورجحه علی النصب علی الاختصاص ق حال من الرمان لا من الجمیع لافراده واستغنائه من التکلف ولا من
الزیتون لبعده ولعدم ذکر النخل لملاحظة العطف اولا ثم کونه حالا واعتبر صاحب الکشاف کونه حالا من الزیتون وقال والرمان
کذلک یعنی اکتفی بذکر حال ما عطف علیه وراعی المص سدیده قوله او من الجمیع ای من کل واحد والمراد الوحدة النوعیة اذ لا
مساغ للوحدة الشخصیة فلا ینبغی الملاحظة بین هذا وبین قوله بعض ذلک قوله ای بعض ذلک متشابه اه اشار الی انه حال

الحال بطریق التوزیع ای بعض افراد کل نوع ثم الضمیر فی متشابها راجع الی النوع ویجوز اسناد المتقابلین الی النوع بالنظر الی افراده نقول
المص ای بعضه تنبیه علی ما فعلنا لا بیانا مرجع الضمیر وتقدیر المضاف فلا یتوهم انه نقض قوله فی الهیئات اه الظاهر ان کل واحد من کل منها ما به
الاشتباه وما به التغایر وما نقل عنه انه یحتمل ان یکون الهیئة ما به الاشتباه وما به التغایر وما نقل من انه یحتمل ان یکون الهیئة ما به الاشتباه
وما به التغایر وما نقل من انه یحتمل ان یکون الهیئة ما به الاشتباه والقدر خلافه وکذا الحال فی اللون والطعم نقلا عن ابن العادل فضعیف لانه
خلاف الواقع اذ کون کل منها ما به الاشتباه وما به التغایر ایضا مما یشاهد بحسب البصر والذوق قوله والقدر عطف تفسیر للهیئات ولذا
اکتفی بالقدر فی الکشاف ق ای الی ثمر کل واحد لانه راجع الی المجموع علی سبیل البدل اشارة الی ان الضمیر المفرد راجع الی کل واحد
تاویل جمیع ما تقدم قوله من ذلک ای المذکور من الزیتون والرمان لیکون استخداما بخلاف ارجاعه الیه باعتبار الشجر اذ المراد بالظ
الثمر بقرینة قوله متشابها نبه بهذا علی ان الافتعال بمعنی التفاعل او غیر متشابه ولو جعل الاضافة بیانیة لا یحتاج الی الاستخدام قوله
بضم الثاء والمیم ایضا بدل علیه قوله الخشبة وخشب ق اذا اخرج ثمره اسناد الاخراج الیه مجازی ولو قیل ای صار ذا ثمر لعله لکان
اولی ای ثمر جمیع ما تقدم اشار به الی ان التنبیه بقوله اذا اثمر للتنبیه علی ضعفه او لا لانتفاع به بدر جاء من حال الی حال احسن من
اخرها حتی یدرک الی الکمال واکتفی بذکر الحالة الاولی والاخیرة ولم یتعرض لما بینهما لانفهامه منهما ولکون کل منها ادل علی القدرة
فی ایجاده بالتدریج وفیه حجر الاول الابصار وعدم قدرته لیس فی ایجاده دفعة ق ضئیلا صغیرا ضعیفا حقیرا ابدا مستفاد
من قوله اذا اثمر ای حین اثمر یکون معناه اخرج ثمره کما بینه او صار ذا ثمر بعد والثمر فی حال خروجه لا یکون الا ضئیلا وقال العلامة التفتازانی
یشیر الی ان التقیید بقوله اذا اثمر للاشعار بانه ضعیف غیر منتفع به فی مقابلة حال الینع ویدل کمال التفاوت علی کمال القدرة وعلی هذا
لا یتم ما نقل عن المص ان عطف ینعه علی ثمره من سنن الاختصاص علی طریقة جبریل ومیکائیل لدلالته علی ان الینع اولی من
النقص فلذا لم یقل الی نقص ثمره وینعه هذا انتهی نعم ما نقل عن المص وهو الزمخشری ان المراد بالثمر کماله اولی کما لا یخفی اذا
اثمر لا یظهر فائدة اذ الثمر لا یکون الا اذا اثمر واما اذا ارید ابتداء ظهوره فیکون اذا اثمر تنبیها علی ذلک فیظهر فائدته کما هو اصل
عبارة الکشاف فلعل ما نقل عنه افراد علیه او اشارة الی وجه اخر غیر ما ذکر فی الاصل لکن عدم ظهور فائدة قید اذا اثمر باق
الا ان یتکلف وحاصله الی انه اذ ظهوره فیح یظهر حسن تقابله بقوله وینعه لما عرفت من ان المراد النظر الی اول حاله الی اخره لکن
طوی ذکر ما بینهما لما مر فلا یعرف وجه ما قاله صاحب الکشاف من ان عطف ینعه علی ثمره من سنن الاختصاص علی طریقة جبریل
ومیکائیل لدلالته علی ان الینع اولی من النقص فلذا لم یقل الی نقص ثمره وینعه لان المراد بالثمر اول حاله وبدوه فلا تناول حال ینعه
بقرینة قوله اذا اثمر فلا یکون من عطف الخاص علی العام الا ان یقال ان الاول غیر لازم کقوله تعالی انی رایت احد عشر کوکبا
والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین فقال ثم اخرجهما بعطفهما علی الکواکب علی طریق الاختصاص لفضلهما واستبدادهما بالمزیة علی
غیرهما من الطوالع کما اخر جبریل ومیکائیل عن الملائکة وهنا ایضا کان یمکنه ان یقول ثلثة عشر کوکبا فلما عطف دل علی فرط
اختصاص واهتمام لشانهما لزیادة الفائدة والتنبیه باعتبار التاخیر واخراجهما من جنس الکواکب وجعلهما متغایرین بالعطف کذا
قیل وهذا جار بعینه هنا کما لا یخفی لکن لکونه تکلفا لم یلتفت الیه المص قوله والی حال نضجه اشار الی انه عطف علی ثمره ای انظروا الی ثمره
الی ابتداء ظهوره والی حال نضجه نظر اعتبار واستبصار والنظر الی وقت نضجه مستلزم للنظر الی وقت نضجه مستلزم للنظر الی نضجه وهو المرام
بطریق الکنایة مع ملاحظة اذا اثمر لکون المامور به النظر الی الثمر حال بدوه وحال نضجه وهو انتقاله من عدم المنفعة الی النفع الی النفع واهم قوله
اوالی نضجه اشارة الی ان تقدیر المضاف لیس بلازم لانه یمکن النضج اکتفاء بالسبب المشعر للمسبب یعنی لا حاجة الی تقدیر الحال والوقت
لما بین غایة الصحة والامکان لحصول المرام بالبرهان قوله ضخیما حسیما کبیرا فی بابه وبالنظر الی اول حاله فلا اشکال بصغار الثمار
الثمار ق کیف یعود اشارة الی التفاوت کما بقوله ضخیما مقابل ضئیلا لا للایجاد منتفع به ق وهو فی الاصل مصدر وهنا المراد الحاصل
بالمصدر قوله ینعت کمنع وضرب ینعا وینعا وینوعا کما فی القاموس کذا قیل قوله وقیل جمع یانع وهو فی مال المعنی مثل ما سبق
الا ان المراد بالنظر الرؤیة والابصار فالنظر الیه هو نفس الثمر المدرک الی کماله حقیقة والی نضجه ادراکه مجاز لکن الاولی
الحمل علی التفکر والاعتبار اولی اذ الاستدلال به وان کان حاصلا بالنظر لفظة الی فالمعنی ح انظروا الی مدرکات الثمر قوله کتاجر
وتجر بفتح التاء وسکون الجیم ق وقری بالضم ای بضم الیاء قوله وهو لغة فیه کما نقله من القاموس والظاهر انه لا قول ح بجمعیته
ق ونعها ای وقری بانعه والمال واحد لما عرفته من ان المصدر لیس مرادا هنا قوله ای الایات تفسیر الایات وجعل المحلی بتعینها فی
ادیهم المتبصرین ذکرت فی النظم لقصد افادة التکثیر او التعظیم او کلیهما ق فان حدوث الاجناس دلالتها علی وجود القادر

واختار الحدوث دون الامكان لان مقام الاحتجاج الى القادر الحدوث فى المتكلمين بدا حيث عبر تارة بالصنف وتارة بالانواع واخرى
بالاجناس ق يعلم تفاصيلها بالتبع ودلالتها على وجود الحكيم ما يقتضيه حكمته بهذا الاقتضاء لانه تعالى راعى الحكمة تفضلا وكرما فلا ينافى المذهب
وقيل بهذا الاقتضاء وبارادته وعادته فانه تعالى قادر على خلافه فلا يلزم كون المرجح بالحقيقة الحكمة والمصلحة **قوله** لا يعوقه الى الصواب،
وجه الدلالة على وجوده تعالى وشرع بيان وجه دلالته على وحدانيته وحاصله انه تعالى متعال عن معارضة غيره كما مر فى البقرة بيانه برهان
التمانع اذ لو كان له ند اى المثل المنادى او المخالف المماثل فى الذات وكذا المراد بالضد لعارضه فى بعض ما يريده والا لم يكن ندا ولا
ضدا لغيره لزم التمانع فلم يوجد ما ذكر اصلا فضلا عن هذه الكيفية العجيبة **قوله** ند الند هو الشريك فى الذات فلذا قال يعارضه **قوله** ولا
ضد الضد هو الشريك فى الصفات ومن هذا قال يعانده وقيل الند هو المخاصم فى القوة ق بان ضده وهم ظاهر وان هذا الشريك
فى العبادة فلا يلزم الشريك فى الذات فلا ملائمة لقوله ولذلك عقبه بتوبيخ من اشرك اه محل نظر اذ ظاهر ان المراد الاشراك
الذى يعوقه عن فعله كما يوهمه السوق الا ان يقال المراد التوحيد مطلقا اى فى وجوب الوجود وفى العبادة وفى التخليق وقوله ولا
يعوقه نداء المراد بعض من قال بذلك قيل سواد قالوا انها واجبة الوجود او ممكنة الوجود انتهى وقد صرح مولانا السعدى ان مشركى
العرب لا يدعون لالهتهم الوجوب والصنع انتهى **قوله** وقالوا هذا اشراك قولى كما ان الاول فعلى فالولد يكون من جنس الاب فلا جرم
انه شرك وهو عطف على عبدوهم اى وبان قالوا فيهما يوجب الاشراك اما الاول فقط واما الثانى فلان الولد كفو الوالد فشاركه
فى صفة الالوهية **قوله** لاجتنانهم اى لاستتارهم كالجن فيكون استعارة او مراده انه حقيقة لانه قد سبق منه فى سورة البقرة ما يقتضى
ان الجن يشمل الملائكة حقيقة لكن الراجح الاول **قوله** تحقيرا لشانهم تعليل للمتعلق وبعضهم الثانى لكونه فاعل الفعل المعلل بخلاف الاول والتحقير
بالنسبة الى الالوهية والاولى اطلاق الكلام على هذا التحقير وهذا بيان داعى المجاز والاول بيان العلاقة كما عرفته من انهم كالجن
فى كونهم حاذبين مستورين عن الاعين والمراد تحقيرهم من حيث عدم استحقاقهم العبادة لا من حيث انفسهم فانهم عباد
مكرمون **قوله** او الشياطين فانهم مردة الجن وعلى تقديرهم فهو كقوله تعالى بل كانوا يعبدون الجن اى الشياطين حيث اطاعوهم فى
عبادة غير الله فهو استعارة فى جعلهم شركاء وفى الاول الاستعارة فى اطلاق الجن على الملائكة وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون
اليهم انهم الملائكة فيعبدونهم كذا قاله فى سورة الفرقان فح لا استعارة اصلا ق او عبدوا الاوثان اه فح يكون مجازا عقليا
اى جعلهم الشياطين شركاء مجاز عقلى **قوله** او قالوا اه عطف على عبدوا او على اطاعوهم والشيطان خالق الشر اى ابليس
واتباعه فلذا جمع الشركاء فابليس واتباعه كانهم معبودون مع انه المراد فابليس مع عسكره جعلوا بمنزلة شركاء كما نقل عن
الامام فيكون التشريك فى الخالقية ولما جعلوا ابليس خالق الشر لزمهم **قوله** خالق كل ضار اه وقد مر من المص فى اوائل السورة
ان الثنوية زعموا ان النور والظلمة يقومان بانفسهما واشار الى انهم قالوا خالق الخير النور وخالق الشر هو الظلمة وقد صرح فى شرح
المواقف ايضا وبين الكلامين نوع منافرة فلا تغفل **قوله** ومفعولا جعل اه اى جعل هنا بمعنى صير بالاعتقاد فيقتضى المفعولين
فمفعولاه لله شركاء وقدم الثانى لمزيد الاهتمام اذ القبيح جعلهم لله شركاء لا مطلقا اذ جعلهم لغيره تعالى شركاء ليس بمذموم ولذا قال
كما لا يخفى فائدة التقديم استعظام ان يتخذ لله ولدا من كان ملكا او جنا او انسا وانه محل الانكار وكونه ظرفا مستقرا
يستحق التقديم لان تقديم المسند الظرف على المسند اليه النكرة هو الاصل فلا يحتاج الى النكتة لا يضر المحشى لان تقديم المسند على المسند
اليه خلاف الظاهر فلا بد للتقديم من نكتة مقتضية له وهى هنا ما ذكرناه واما كون المسند اليه نكرة فلا يكون مقتضيا يجب يكون الكلام
بها مطابقا لمقتضى الحال ولو سلم ذلك فلا منافاة بين التنكير واقتضاء التقديم لنكتة اخرى كما قيل على ان الشيخ الرضى صرح
بان المسند اليه النكرة اذا افاد فائدة لا يجب تاخيره نحو كوكب انقض الساعة وما نحن فيه من قبيل ما يفيد الفائدة وايضا
تقديم المسند لتصحيح النكرة مبتدا اذا لم يدخل عليها النواسخ واما اذا دخلت عليه فلا يجب التقديم لجعل النكرة فاعلا نحو قام رجل
فلا يكون التقديم لتصحيح المبتدا بل كما ذكرناه من ان المفعول الثانى محل الانكار وذهب بعضهم الى ان الجن مفعوله الاول وشركاء
مفعوله الثانى ولله ظرف لغو لشركاء او لجعلوا او ظرف مستقر وحال بعد المفعولين كما ان موضع شركاء بعد الجن ثم ساق
النكتة فى التقديم وانت خبير فالتزم والكلام فيه بحرها ونعده ما قالا الى التعرض له راسا ولذا اختار المص ما اختاره
او لا تقدير التكلف فيه ثم اشار الى ثالثها بقوله او شركاء الجن اه مع التنبيه على مرجوحيته **قوله** والجن بدل منه لكن المبدل
منه فى حكم المطروح صرح به نحو بين المطول الحنفى بشنده الا المقبول لصاحب الكشاف الجن بدل منه فلا تعلل بانه على
تقدير القول بالبدلية يكون المعنى وجعلوا لله الجن فلا حاصل له **قوله** او شركاء الجن او مفعولا جعل شركاء والجن على ان المفعول

المفعول الاول الجن والثانى شركاء وقدم على الاول لانه هو المنكر بالانكار كما مر فى الوجه الاول اذ المنكر اللوم على جعلهم شركاء وجاء كما او غيره
نظيره قول الخارجى زيد ان الامام مقتول الى الخارجى سواء كان القاتل زيدا او غيره وتقديم لله لكونه نصب العين لمؤمن وانه حاضر فى الذهن
بحيث لا يغيب عنها اصلا **قوله** والمعنى وقد علموا ان الله اه العلم لهم حاصل لهم من قوله تعالى هو الذى انشأكم من نفس واحدة لكن هذا العرف
الجاعلون بالقران وقيل لان الجن مخلوق والمخلوق لا يكون خالقا وبحث كما لا انتهى واثبات العلم لهم بذلك غير واضح الا ان يقال
انه يمكنهم العلم به نزل منزلة العلم ووجه اثبات العلم تصحيح بهذه الحال فان خلقهم لا ينافى جعلهم ولك ان تقول ان الخلق ناجار
تعالى ان الجعل فلا حاجة الى اثبات العلم لان اثباته يشكل اختار كون المرجع الجاعلين لئلا يلزم تفكيك الضمير والزمخشرى نقل
عن البعض ان الضمير ووجهه ان جعل المخلوق كالخالق اخس من جعل من لا يخلق كمن يخلق ولم يلتفت اليه المص لما ذكر **قوله**
دون الجن استقلالا او اشتراكا اما الاول فقط واما الثانى فلان الشئ الواحد لا يكون مخلوقا لاثنين ولو اشتراكا لان قدرته
تعالى كافية فى الايجاد والا يلزم النقص تعالى عن ذلك علوا كبيرا كما نص فى محله ق اى وما يخلقونه اى وما يعملونه قال تعالى والله
خلقكم وما تعملون فالاصنام مخلوقة لله تعالى ايضا لكن عبر بالخلق عن العمل والكسب تهكما **قوله** اى وجعلوا اه اختلافهم الافك
والافتراء حيث نسبوا اتباعهم اليه وقالوا والله امرنا بها فهو مفعول اول لجعلوا وله مفعول ثان والظاهر ان الخلق على هذا بمعنى الاختلاق
وهذا انما يصح اذا كان لله شركاء مفعولا لجعلوا ولذا اخره اذ الاول يصح على التقديرين وخرقوا له عطف على جعلوا انما خلق
الافك وخرقه واختلقه وافتراه بمعنى واحد كذا فى الكشاف ثم قال ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اى اشتقوا
له بنين وبنات والمص اكتفى بالاول اذ الثانى يحتاج الى تحمل قوله وافتروا عطف لاشتقوا **قوله** وزوروا اذ المزور محرف
للحق الى الباطل اى مغيره **قوله** فقالت اليهود اه وجمع البنين اما ان يراد به ما فوق الواحد او باعتبار تعدد القائلين وقيل
اما جمع البنين باعتبار تعدد القائلين وقيل اما جمع البنين باعتبار ان يجوز الواحد او الاثنين يجوز الجمع وفيه ما فيه ولو قيل انه
باعتبار الموافقة للبنات او تجوز الاثنين كتجويز الجمع فى الفصيح والشائعة مثل قوله تعالى انه من قتل نفسا بغير نفس فكانما
قتل الناس جميعا الاية بعد فعلم منه ان ضمير وجعلوا راجع الى الفرق الثلثة والظاهر من كلام المص انه راجع الى العرب فقط حيث
قال قالوا الملائكة بنات الله وهم وتخصيص ضمير المعطوف عليه بالعرب وتعميم ضمير المعطوف اليهم وغيرهم لا يخلو عن كدر فالاولى
التعميم او لا اذ اليهود والنصارى منهم كون تسبب هذا القول اى بقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله صح بكونهم مشركين
مولانا ابو السعود لكنهم ادعوا انهم موحدون ولذا حل بهم بالنكاح وذبيحته **قوله** وقالت العرب اه ولم يتعرض فى تفسير قوله وجعلوا
لله شركاء الجن قول العرب الملائكة بنات الله لكان التقابل اتم بغير علم حال من ضمير خرقوا ق من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوه
وفائدته التنبيه على انه لا يجوز نسبة الشئ الى الله تعالى بدون اليقين كما اشار اليه المص بقوله ويروا عليه دليلا والا فعدم علمهم بذلك
معلوم من قوله وخرقوا فالمعنى انهم خرقوا له بنين وبنات بغير علم من جهل مفرط وتوهم كاذب او تقليد لما سمعوا من اوائلهم من
غير علم بالمعنى الذى ارادوه فانهم كانوا يطلقون الاب والابن بمعنى المؤثر والمتأثر كذا قاله فى اوائل سورة الكهف وهذا
الاخير هو الموافق لكلامه هنا قوله من غير ان يعلموا ايضا حاصل المعنى لا الاثبات الى ان الباء بمعنى من **قوله** وهو اى بالصفون
انه له شريكا او ولدا للتنبيه على ان القبيح اثبات جنس الشريك وجنس الولد لا اثبات تعدد الشريك ليس بمذموم وانما الذم
فى اثبات تعدده وف ده ظ والجمع فى النظم لوقوعه كذلك فلا مفهوم **قوله** او ولدا هذا اشارة الى وجه توالى والا فهو
فى ان له شريكا **قوله** من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل اى بديع سمواته وارضه
فالاضافة لفظية **قوله** او الى الظرف فالاضافة معنوية **قوله** ثبت العذر اى ثبت بسكون الباء والعذر بضمتين وعين مهملة
ودال وراء مهملتين كصعب بمعنى الثابت والعذر محركة كل موضع صعب كثير الحجارة والخنادق جمع المخلوق اى الشقوق
ورجل ثبت العذر محركة ثبت فى القتال ومنه جميع ما اخذ فيه من القول والفعل **قوله** بمعنى عدم النظير اذ البديع بالاسبق له نظير فلا
توهم كونه تعالى فيهما بسبب الاضافة الى الظرف **قوله** معناه المبدع نظيره السميع بمعنى المسمع مرضه لان فعيلا بمعنى مفعل ليس بثابت
على ما اشار اليه صاحب الكشاف فى سورة البقرة حيث قال وقيل البديع بمعنى المبدع وفيه نظر انتهى والعجب من المص ان هذا الوجه قدمه
فى سورة البقرة وزيفه هنا مع انه الحسن المعنى احسن الوجوه **قوله** ورفعه على الخبر ان اعتبرت الاضافة لفظية **قوله** او على الابتداء ان
اعتبرت الاضافة الى الظرف ومعنوية ويحتمل الاطلاق لكن الاولى ما ذكرنا **قوله** وخبره انى يكون وعلى الاول قوله انى يكون له ولد
حاله سبقت تعالى عما يصفونه الله تعالى بعد بيان دليله كما نص فى سورة البقرة **قوله** او كيف يكون اه اراد ان انى يجئ تارة بمعنى من اين وتارة

بعض كيف وبنا كلاهما محتملان والاستفهام انكاري للوقوع فلذا صح كونه خبرا مع كونه انشاء ومعنى لا يكون له ولد **قوله** يكون الولد منها والمعلوم ان الولد
بلا والدة مستحيل وان امكن بلا اب والحال انهم معترفون بذلك فهذه الجملة حال مؤكدة لانكار الولد له تعالى **ق** او لان الاسم ضمير الله تعالى والظرف
خبره وصاحبة مرفوع به على الفاعلية **قوله** للفصل اي بين كان واسمه المؤنث الحقيقي فانه اذا كان رافعها منفصلا يجوز تذكيره **قوله** او ضمير الشأن
فالظرف خبر مقدم وصاحبة مبتدا والجملة مفسرة لضمير الشأن اذ الكلام العمدة في المفسر مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لكنه ليس بلازم كما في شرح
التسهيل **قوله** والا فلم يتلبس به بل بكل شيء مع سبق ذكره **قوله** لتطرق التخصيص الى الاول اي كل شيء عام خص منه البعض وهو الواجب تعالى
فانه شيء ولم يتعلق به الخلق والممتنع ايضا فانه شيء ايضا لكن بهذا الابهام قولنا سورة البقرة ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء لعمامل
عمومها لا ثبوته وقال الاحتياج الى التخصيص على مذهب المعتزلة **قوله** انه لو مبدعاته او بهذا الاحتمال ما زعمه انها الا ان يقال كون السموات
والارض من مبدعاته والمخلوقاته يفهم من الوجه الاول وان لم يصرح كما في الاحتمال الثاني وكونه مفهوما يكفي الاستدلال **قوله** من جنس ما يوصف
بالولادة وان لم يوصف بخصوصها بالولادة لكنهما من جنسه وقد قيل ان هذه من قبيل وجادلهم بالتي هي احسن فهذه الوجوه اقناعية
لا يطلب فيها المقدمات البرهانية فالمناقشة في مثل هذا ليس من دأب المناظرة وقال في البقرة الا ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها
وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ ما كان مثلها كالولد اتخاذ الحيوانات اختيارا او طبعا انتهى وهذا اوضح لما ذكره هنا
نعم منه ان مراده هنا بقوله من جنس ما يوصف بالولادة ما ذكره في البقرة فالاشكال باق لتوالد لا يكون فيما لا روح له ليس بوارد
لان ما لها كمال اثبات لانه يحتاج اتخاذ ما كان له كالولد بخلاف السموات والارض **ف** ان المعقول من الولد الذي يثبته المشركون له
تعالى على وجه اثباتهم فانه يقتضي تولده من ذكر وانثى وهذا قال اني يكون له ولد ولم يكن له صاحبة فلا نقض بعيسى عليه السلام والقول
بان هذا بناء على الاكثر لا يرتفع مجادلة الخصم بانه يكفي التخلف في مادة وفي البقرة ان الولد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادته عنه والله
تعالى منزه عن الانفعال وفاعل على الاطلاق وهنا نقض في ايجاد ايضا ما ذكره هنا انسب قوله تعالى اني يكون له ولد وما ذكره هناك
يناسب قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا الاية مع ان فيه تكثير الحجة **قوله** ان الولد كفو اي مثل للوالد اذ الوالد عنصر الولد **قوله** فلا يكافئه اذ الخالق
لكونه ممكنا محتاجا الى غيره وبهذا البيان اندفع ما قيل انه لا تفاوت في العلم ونحوه لا ينافي الكفاءة اذ الاختلاف في الوجوب
والامكان ينافي الكفاءة وقد عرفت انه من قبيل وجادلهم بالتي هي احسن وايضا انه مثل هذا البحث غير لائق لايهام ورده على قوله
تعالى ولم يكن له كفوا احد معا والله تعالى اذ قياس الغائب على الشاهد فاسد هنا فالقول بانه كبير اما يدا عام التحير بر والمؤمن
صنعه **قوله** انه لذاته اي بلا واسطة الصورة بهذا القيد لعله مستفاد من كونه عالما بكل شيء والانعلات في الاية فلذا لم يتعرض الكشاف له **قوله**
بكل المعلومات من الواجب والممكنات والممتنعات **قوله** ولا كذلك غيره اي ليس عالما لذاته بمعلوم ما فضلا من جميع المعلومات فانتفى
متوجها الى القيد والمقيد جميعا **قوله** بالاجماع متعلق بالنفي والاثبات في زعما والاول هو الظاهر **قوله** اشارة الى الموصوف او لان اسم الاشارة
كاعادة الموصوف بصفته بخلاف الضمير فانه يراد بالذات فقط اي من باب وضع الظاهر موضع المضمر مع انه ذكر اولا بالضمير واخبر
من هنا بالظاهر اسم الاشارة للتنبيه على كمال تميزه بالصفات المذكورة الجليلة وصيغة البعد للتفخيم والخطاب للمشركين ولذا اخبر
الجمع اخبارا مترادفة بناء على ان الله ليس بعلم على ما اختاره المص والمعنى ذلكم المعبود بالحق او المستحق للعبادة وعلى التقدير علميته
فاول بالمعبود بالحق او على قول من جوز كون الجزئي الحقيقي خبرا ومحمولا على شيء حقيقة **قوله** ويجوز ان يكون البعض بدلا اي
على طريق التوزيع فالله بدل من اسم الاشارة ولا يكون صفة فان اريد مع بعده لا يصح ايضا لانه جملة والجملة لا يوصف
بها الا النكرات او المعرف بلام العهد الذهني وهنا ليس كذلك فهو ربكم صفة وما بعده خبر وكذا خالق كل شيء يصح
ان يكون بدلا من الضمير كذا قيل لكن لم يبين وجه عدم كون الله صفة وربكم بدل من ذلكم ولا اله صفة ربكم وخالق كل شيء خبره
قدم هنا قوله لا اله الا هو على خالق كل شيء وفي سورة المؤمن عكس ذلك لان هذه الاية جاءت بعد قوله تعالى وجعلوا لله
شركاء فكان تقديم ما يدل على نفي الشركة اهم وفي سورة عكس ذلك لان هذه الاية جاءت بعد قوله تعالى وجعلوا لله شركاء
فكان تقديم ما يدل على نفي الشركة اهم وفي سورة المؤمن جاءت بعد قوله لخلق السموات والارض فكان بيان خلق الناس
اهم ولذا قدم ثم نفي الشركة في الخالقية فكان قوله لا اله الا هو كالنتيجة للاوصاف المذكورة وتقريرها ولذا فرع قوله
فاني تؤفكون على ما قبله هناك وهنا فرع قوله فاعبدوه اذ الخالقية سبب المعبودية قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق والتوزيع
على عبادة غيره تعالى متفرع على نفي الشركة ولذا قال هنا فان من استجمع هذه الصفات **قوله** بدلا وصفة على طريق التوزيع فالبدل هو
الله وخالق كل شيء فانه بدل من الضمير واما الصفة فهو ربكم والاحالة الى ذهن السامع احله **ف** حكم اي حكم تضمنه الامر

الامر او الحكم في الاية ثبات **قوله** مسبب اي الفاء السببية داخلة على المسبب **قوله** من مضمونها اي مضمون الجملة ومن جملتها خالق كل شيء
ولذا ذكره هنا لاثبات استحقاقه العبادة وما سبق للاستدلال على نفي الولد فلا تكرار وهو كونه مستجمعا لتلك الصفات ومن هنا فان مراده
قوله بهذه الصفات اوفائها وان كانت اخبارا في الكلام لكنها صفات في المعنى والمال **قوله** استحق العبادة هذا الحكم الذي تضمنه الامر
ولم يقل فاعبدوه ولا تعبدوا كما في الكشاف لعدم ما يدل على الحصر في الكلام وان فهم بقوة الفحوى من المقام **قوله** اي هو مع تلك الصفات
قوله متوليا امور كم اي متولي امور كل مخلوق ومن جملتها امور كم **قوله** فكلوها اليه اشارة الى ان هذا الخبر متضمن لهذا الامر **قوله** وتوسلوا
بعبادته منهم من عطفه على ما قبله الذي هو سبب لحكم الاستحقاق بالعبادة وبهذا يحصل كمال الارتباط بما قبله **قوله** الى انجاح مآربكم الى وصول
مقاصدكم **قوله** ورقيب على اعمالكم اشارة الى معنى اخر لوكيل وهو الحفيظ وارادة المعنيين بلفظ المشترك في اطلاق واحد اذا امكن
اجتماعهما جائزة في مذهب المص **قوله** فيجازيكم تنبيه على فائدة الخبر ولو قال فاحسنوا اعمالكم لكان اشد انتظاما بما سلفه انفا **قوله**
لا تحيط به اشارة او لا الى الجواب عن استدلال المعتزلة قيل لما وصف بانه رقيب عليهم عقبه بقوله لا تدركه الابصار للتنبيه على ان
مراقبته ليست كمراقبة غيره تعالى اذ المراقبة تستلزم النظر اليه بحسب الظاهر المتوهم وذلك ان نقول المراقبة انما تكون بالعلم فمن احاطة
علمه **ف** وهي البصر والتأنيث لمراعاة الخبر **ف** حاسة النظر وقد يطلق على العين والمراد بها القوة الباصرة التي لا يدركها كما في الكشاف
ولعل تخصيص الابصار مع انه يدرك كل شيء ليوافق ما قبله واظهر الابصار لكمال التقرر في الذهن والاسناد في لا تدركه الابصار مجاز
عقلي اي لا يدركه اولو الابصار بالابصار واختير الجملة الاسمية لتدل على الدوام وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي للحصر واختير
الفعلية في الجملة الاولى لتدل على الاستمرار التجددي والاسناد والادراك اليه تعالى صحيح لكن لا يصح اطلاق المدرك عليه تعالى كالتعليم
ليصح اسناده ولا يصح اطلاق المعلم عليه وفيه جناس تام كما في سواد النور وفي الكشاف البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله تعالى في
حاسة البصر ومراده بها العين وبالجوهر القوة المودعة في العين اي في العصبتين المجوفتين وما قاله المص اوضح **قوله** وقد يقال
للعين اي مجازا **قوله** على امتناع الرؤية بان يقولوا رؤية الله تعالى ممتنعة لنفيه تعالى بقوله الاعلى ولان ما يلزم بعده يكون وجوده
نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه وتارة استدلوا بها على عدم وقوعها لان الابصار انما تتعلق بما كان في جهة اصلا او تبعا كالاجسام
والهيئات واقتصر المص على الامتناع لانه مشهور واجاب بالوقوع تارة بابطال عدم الوقوع فيكون في صنعة الالف وتارة بابطال
الامتناع بقوله مع ان النفي لا يوجب الامتناع والامتناع في قوله تعالى لم يلد انما هو بدليل خارجي كما من تفصيله تعالى وقيل والحق في الجواب
كما دلت عليه الاحاديث انه لا يرى بالمال الحاسة وانما يرى بقوة يخلقها الله تعالى بمحض قدرته في العبد وفيه خفاء اذ اشكال المعتزلة كان
من ان الابصار انما تتعلق بما كان في جهة ولا يندفع بهذا الاشكال به وايضا النزاع في الرؤية بعين الرأس وقد قيل في تفسير الاية لا تدركه
الابصار في الدنيا وهو يرى في الاخرة وحكيت ان نبينا عليه الصلوة والسلام رأى بعين الرأس في ليلة المعراج وان اختلف فيه
قوله اذ ليس الادراك مطلق الرؤية اي سواء كان على وجه الاحاطة والوصول اليه او لان الادراك عبارة عن الاحاطة بالشيء كما
اشار اليه اولا بقوله لا تحيط به ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فان اردتم بقولكم لنفيه تعالى نفي الرؤية بخصوصها فلا نسلم الصغرى وان
اردتم به نفي الادراك مطلقا فلا نسلم الكبرى **قوله** ولا النفي في الاية او اي سلمنا ان الادراك مطلق الرؤية لكن لا نسلم عموم
الاوقات **قوله** فلعله مخصوص ببعض الحالات كالاستغراق في الذات الجسمانية واذا جاز كونه مخصوصا ببعض الحالات ظهر جواز
كون النفي مخصوصا ببعض الاوقات فالفاء في فلعل للتعليل لا للتفريع **قوله** ولا في الاشخاص اي سلمنا عموم الاوقات لكن لا نسلم عموم
الاشخاص **قوله** لا كل بصر يدركه فيكون لرفع الايجاب الكلي لا لسلب الكلي لاحتمال السلب الكلي لا يضر بانه مقام المنع **قوله** لا كل بصر
يدركه واما قال لانه قوة هذا القول لان الموضوع في الجملة الفعلية الفاعل وهو الابصار هنا فيتوجه النفي اليها وهو محلى باللام
الاستغراقية التي هو سور القضية الكلية فنفي الاستغراق نفي العموم لا عموم النفي او لان الاستغراق فيفيد بعموم النفي فنقول هذا احتمال لا
يضرنا لانا في وراء المنع ومع هذا اشار المص الى هذا وقال مع ان النفي او اي سلمنا ان النفي عام لجميع الاشخاص بطريق الله كور لكن
لكن لا نسلم كون النفي اي مجرد النفي موجب الامتناع فلا يرد قوله تعالى لم يلد ولم يولد الاية **ق** فيدرك ما لا يدركه الابصار تنويع له فيكون
هذا القول علة لقوله وهو يدرك الابصار لان اللطيف هو العلم باللطف والخبير هو العالم بالباطن او بالعكس ولم يتعرض علة لا تدركه
لظهوره واما الوصل مع ان المقام الفصل اذ الغرض اثبات الصفة له تعالى والعلية تفهم منه **قوله** كالابصار فانها جارية
على القوة والنور التي يدرك بها المبصرات فانها لا يدركه احد وانما يدركها الله تعالى وقد وجه التخصيص من بين الاشياء التي
علمها مخصوص به تعالى من الموافقة لما قبلها وهذه النسخة مطابقة لما في الكشاف وفي بعض النسخ وقع الابصار بدل كالابصار على

على صيغة المصدر ويجوز ان يكون من باب الالف او ويسمى اهل البديع هذا بالاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في
المعنى قوله لانه اللطيف وجه ثم باهر من ان العلية منفهمة ويجبر عن هذا بان هذا من قبيل عطف العلة على المعلول نحو ما ول بادكر
قوله لانه الخبير فيكون هذا القول علة للمعطوف والمعطوف عليه معا قوله استعارة شبه به الخفي عن الادراك فلا وجه لما قيل ان المناسب لعدم
الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا واما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرافة فلا يظهر له مناسبة هنا قال
المص في قوله تع الله لطيف بعباده في سورة الشورى بر بهم بصنوف من البر لا يبلغها الاوهام وهذا المعنى ليس وفسرها في سورة
الملك بالمتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وهذا هو المناسب هنا في المعنى الاول قوله من مقابل الكثيف وهو التخفيف
ولا يكون بمعنى العلم كما هو المشهور ولذا قدمه قوله اي لا يدرك بالحاسة والعلة ليس من شانه ذلك ولا ينطبع اي لا يرتسم
شاله فيه ففيه مسامحة مشهورة لظهور المراد وهذا بيان كيفية ادراك البصر عند الحكماء ولهم في بيانها مسلكان كما فصل
في كتب الحكمة لكن لم يرض به اهل الشرع فالاولى تركه ف وهي النفس اي وهو نور للنفس اي معلب كما في الكشاف قوله تجلى اي تظهر
الايات للنفس بذكر السبب واريد المسبب قوله وصل اشارة الى ان عمي مستعار بمعنى ضل قوله وهذا الكلام وارد على حجة اشكال ظنا
منه بانه كلام من طرفه تع فلا تقدير القول ولا مجاز قوله وهو اي التصريف اجراء المعنى ادارته واظهاره قوله الدابر من الدوران
بمعنى الاحتمال قوله في المعاني المتعاقبة اي المعاني المحتملة الكثيرة لا على الاجتماع بل على التعاقب ف صرفنا اشارة الى ان اللام
متعلق بمحذوف واخره ليفيد الحصر لكن المناسب لسوق تصرف ف واللام للعاقبة لا للغرض اذ لا يصح كون الغرض من التصريف هذا
القول بل عاقبة القول المذكور لما نزلت العاقبة منزلة الغرض صح عطف الغرض وتفصيل استعارتها يبين في علم البيان نحو قوله تعالى
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا الاية وقيل الواو عاطفة لا اعتراضية والجملة عطف على علة محذوفة متعلقة بنصرف
اي مثل ذلك التصريف نصرف الايات لنلزمهم الحجة وليقولوا الاية والظاهر ان اللام في المعطوف للعاقبة وقيل لام الامر والامر
للتهديد والوعيد ورد بان قوله ولنبينه نص في ان اللام لام كي واما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا جل التخفيف والتكلف مما لم
عنت اليه المص قوله والتعلم اخص من القراءة والعطف لتعيين المعنى من القراءة قوله من المفاعلة لكن لا مشاركة الا ادا اريد
المذاكرة فلذا قال وذاكرتهم فهي بين الاثنين وان كان التعلم من طرف واحد ف درست ليكونا لتا معصدرا من الدرس لا جمع
الدرس قوله وعفت اي وجدت تلك الايات في الزمان القديم وانقضت فعفت هنا لازم بمعنى انمحت وجاء متعديا بمعنى محا غيره
ف درست بالخطاب لكونه من باب حسن وهو موضوع لافعال الطبائع كان الدرس كالطبيعة له قوله ودرست الغيبا بالخطاب جاء
متعديا ولازما بمعنى العفا قوله حل ابن ولان التعليق اي درس من الدرس او من الدروس جاء متعديا ولازما بمعنى
قرئت في الاول او عفت في الثاني لكن عفت لسكون التاء وقرئت بالخطاب قوله ودارست لسكون التاء بمعنى
درست اما من الدرس بمعنى القراءة واسندت الى الايات والمراد اهلها اي دارس اهل الايات وحملتها محمدا صلى الله عليه وسلم
وهم اهل الكتاب قوله او دارست اليهود محمدا التفصيل على معنى وما لا ومن الدرس بمعنى عفت وح قوله او دارست اليهود
اشارة الى معنى الخ ولو قال اهل الكتاب شمل ما سبق لكان اتم واظهر قوله ودرس اي عفون ولا يبعد ان يقال اي قران اسنادا
مجازيا كما مر قوله او دارسات درس فلا مجاز في النسبة او فاعل مجاز عقلي اشارة اليه بقوله كقوله عيشة راضية قوله على الاصل حقيقة
اي الغرض قوله مقصود التصريف اي من التصريف قوله الاضافة بمعنى من قوله باعتبار المعنى اذ معناها القرآن قوله لكونه معلوما
مكان مذكورا حكما قوله او للمصدر وهو التبيين كقوله ضربته زيدا ليكون مفعولا مطلقا او الضمير كناية عن مرجعه لقوله يعلمون اللام متعلقة
بالتبيين والمراد قوم منتفعون بالعلم او يشرفون به قوله فانهم المنتفعون بيان وجه التخصيص اتبع بالوحي اي دم على الاتباع قوله
بالتدين اي الاتباع مجاز عن التدين او الاتباع ان يذهب احد عقب احد فالعلاقة السببية اذ الاتباع المذكور مسبب عن الانقياد
قوله الجابة الاتباع المذكور مسبب عن الانقياد قوله ايجاب الاتباع لاستتمام امر التوحيد لان من هذا وصفه يجب اتباعه ولا يخطئه
يكون انتظام القول واعرض عن المشركين ثم ان في كلامه ايماء الى ان الامر للوجوب قوله او حال مؤكدة من ربك اذ الرب الحقيقي يكون
متفردا بالالوهية قوله بمعنى متفردا في الالوهية تاويل بالمشتق والانفراد مستفاد من القصر قوله ولا تحتفل باقوالهم التي من
جملتها ما حكى انفا من قولهم درست اي ولا تتعقبها اذ الاحتفال بالشيء المبالاة به ولما كان هذا بمعنى الاعراض ولم يستلزم
عدم الكف والتعرض لا يكون منسوخا باية السيف وهو المختار عند المص في هذا الموضع قوله على ما يعم الكف عنهم لكن لا حاجة اليه
بل لا وجه له مع ظهور الوجه الصحيح بلا نسخ قوله عدم اشراكهم الاولى الاكتفاء بالتوحيد اذ تعلق المشية بالاعدام الازلية محل كلام وفقه

ولذا صح قدس سره ويعدم تعلقها بها قوله وان مراده واجب لوقوع فيه رد على المعتزلة في كل المعتزلة منهم قوله رقيبا من نبعنا قوله تقوم بامورهم
من جهتهم فلا يسال باشراكهم والمحلة تقرير للاعراض فلا تكرار قوله اي لا تذكروا الهتهم اشارة الى ان المراد بالموصول الهتهم فالتعبير بالذين دون
التي اما لمعاملتهم لها معاملة العقلاء او تهكما بهم فان من لوازم عبادتهم ادعاءهم لها العقل ففيه تجهيل بهم واما التغليب فلا يرضى به
الليب اذ الكلام في معبودات المشركين وهي جماد قوله التي يعبدونها اي يدعون بمعنى يعبدون فاعله المشركون وضمير الموصول
محذوف قوله بما فيها من القبائح على ان السب ذكر المثالب والمعايب كسبيا ولا مجرد التحقير فلا يراد انه غير مانع لان ذكر الشيء بما فيه
من القبائح في مقام الحسنة لان المذكور فلا ثبت ولا التعريف وكذا ذكر قبائح الشيء للتعريف قيل ولهذا لم يعد وصفا له تعالى الهتهم
بانها حصب جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع سبالها بل انه استدلال على انها لا تصلح للالوهية انتهى وبحث فيه ان جار الله قال وذلك
انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب الهتنا او لنهجون الهك فهم منه ان
وصفهم بانها حصب جهنم سب فالاولى في الجواب انه الحق تعالى لا يسب بما فيه وتوجه الزجر عن السب مخصوص بالمخلوق
فيسبوا الله جواب النهي اي ولا يكن منكم سب الهتهم فسب الله منهم فالسب الذي لا يؤدي الى السب المذكور كسبهم خفية او
علنية لا يكون منهيا ثم المراد بالسب هنا ذكره بما لا يليق به لا السب المذكور فانه مختص بالمخلوق بل بالهتهم الا يرى ان المص
لم يقل السب كذا بل قال لا تذكروا الهتهم بما فيها من القبائح وبالجملة السب موضوع لمفهوم كلي متنوع بالاضافة الى الشيء مما لا
يخفى على من تتبع موارد الاستعمال كالكلام الذي به يستحق التعزير وانه يختلف باختلاف الاشخاص وكالكلام الذي يحقق سب
الانبياء عليهم الصلوة والسلام نعوذ بالله تعالى كما فصل في الفقه وفي شفاء قاضي عياض وقيل القبائح اعم من ان يكون في الواقع اولى
زعم الساب وما وقع في شانه تعالى في زعم الساب وهذا الحازري ضعيف عدوا مفعول مطلق لانه نوع من السب لان السب من
جنس العدو قوله على جهالة بالله اي المراد بغير علم الجهل بالله تعالى سلب العلم عنهم للمبالغة وفيه تنبيه على تنزيه الله تعالى عن امكان
نسبته بما في الواقع كما قيل ثم ان علمهم به تعالى وبما يجب به من انه تعالى منزه عن القبائح والنقائص نزل منزلة العدم لعدم جريهم
على موجبه فلا اشكال بانهم كانوا يقرون بالله تعالى فكيف يسبونه فهو قولهم تبا لكم ولما تعبدون مثلا لعل قولنا هذا القول لهم مثل
سب فيه نظر الى انه لا يسبونه صريحا بل يفضي كلامهم الى ذلك اذ فرط الغضب يؤدي الى السب صريحا كما هو الظاهر وان كان
اعتقادهم انه تعالى في نهاية الكبرياء وانه هو المستحق للعبادة وان الهتهم شفعاءهم لكن معاملتهم معاملة الجهلاء والسفهاء
هذا قوله روي انه عليه السلام اه في الكشاف كما تعالى قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون الاية لتنتهين عن سب الهتنا اه
ومراد المص بقوله كان يطعن اما ذلك او غير ذلك ميلا الى رواية اخرى قوله اذا ادت الى معصية ولو من غير اهل طاعة قوله راجحة
بان الطاعة كانت مستحبة او سنة والمعصية حراما واما اذا كانت الطاعة فرضا فلا تترك وان كانت المعصية حراما كالامر بالمعروف
ملك جابر اذا علم بالامارات انه يؤدي الى القتل لا يجب تركها واما ترك الاستشهاد حيث كون الجنب في موضع الاستشهاد اذا ادى
الى كشف العورة فلكون المعصية راجحة قوله فان ما يؤدي اي من الطاعة فضلا عن المباحة قوله شر اذ الطاعة والمعصية من الامور
الاعتبارية واستوضح بطلم التهيج فانه طاعة بنية التاديب ومعصية بنية الاذية والتالم قوله بما مكناهم من التمكين ف توبيخا ناظر
الى الخير قوله وتحملا ترك مافي الكشاف لانه لا حاجة اليه فهو ما للمشر فاعله هو الله تعالى ناظر الى الشر اي عدم النصرة اذ اخلى الانه
وطبعها تميل الى الشهوات باسرها ستحسن اياه ويعتقد انه لا لذة سواها متعضا لمن منعه فيها وهذا معنى التزيين في الشر قوله لان
الكلام فيهم قرينة تخصيص العام بعض بانه وله ولما كان هذا داخلا في العموم وان كون الكلام فيهم لا ينافي التعميم ليكون ذلك في الكلام
دخولا اوليا رجح التعميم وزيف التخصيص قوله بالمحاسبة والجزاء لان الكلام فيكون بينهم مستعارا لذلك الجزاء قوله في موضع الحال
اي فسموا به تعالى جاهدين في ايمانهم قوله والتاكيد فيه كان يقولوا والله ليؤمنن بالنون المؤكدة قوله التحكم على رسول الله عليه
الصلوة والسلام حاصله الزام الرسول واحكام امرهم في طلبهم الايات وقيل المراد بالتحكم الابرام والالحاح انتهى فعلى هذا فاعل
طلب الايات يكون رسول الله عليه الصلوة والسلام قوله والتحقاق بما راواه بحيث قالوا لئن جاءتهم اية واشعروا بان ما جاءتهم
ليست باية تقتضي الايمان قوله بقدرتي واراداتي اشار المص الى ان العندية بمعنى كونها مقدورة له استعارة تمثيلية
تخيلا ان في قدرته تعالى ولا بقدرة احد ولا بارادة سواه قوله اي لا تدرون انها المؤمنون انهم لا يؤمنون فلذلك تمنوا
نزولها طمعا في ايمانهم قوله انكر السبب وهو الشيء الذي بسبب العلم اشارة الى كون ما يقال ان يقتضي السوق ان يقال وما
يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون كما اذا قيل لك اكرم زيدا يكافيك قلت في انكار ما ادراك اذا اكرمته يكافيني فاذا

قلت ما ادراك اذا اكرمته لا يكافيني يكون المعنى كناية ان لا تدري اذا اكرمته لا يكافيني وهذا ابلغ ولذا قيل لا مزيد وبعضهم
على ان لا ينبغي لعل الشيخان حمل الكلام على ظاهره فقال المص انكر السبب وهو نفي الشعور وكنى به عن نفي الشعور وهو المسبب
فيكون المعنى لا تدرون انهم لا يؤمنون فلا اشكال بان حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان يقال وما يدريكم انها اذا جاءت
لا يؤمنون فانت ز المص لان حاصل المعنى ذلك المذكور اذ الاستفهام في ما يدريكم للانكار او وقوع فيكون المعنى لا تدرون
انهم لا يؤمنون فلما اختير في النظم ابلغ قول المص وفيه تنبيه اه وفيه تنبيه على ان الله تعالى عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجيء
الايات المقترحة وتنبيه ايضا على انه تعالى لم ينزل اه ولم يتعرض للاول لظهوره مما ذكره ف مبالغة في نفي المسبب حيث
الى ان الاستفهام للانكار او وقوع فيكون في قوة النفي وهو العلم وجه المبالغة وهو ان الحوادث لا توجد بلا سبب فاذا انكر
السبب لا جرم ان المسبب يكون نفيه لان ما بطريق الكناية وهي ابلغ من التصريح قوله انما لم ننزلها عدم الانزال مستفاد من
قوله قل انما الايات عند الله اذ مثل هذا الكلام انما يقال في بيان القدرة وعدم ارادة الفعل وما يشعركم كلام ابتدائي مسوق
من جهته تعالى غير داخل تحت الامر لهذا التنبيه قوله لعلمه اي الحكمة الداعية الى عدم الانزال علمه تعالى ذلك لا النفي واخر قوله
لا يؤمنون بها اي بالاية المقترحة كما لم يؤمنوا بالايات الواضحة التي هي الحقيقة لمن استبصر بان تنقطع بها الارض وتسير بها
الجبال فاني لهم الايمان بالايات المقترحة والايمان بالرسول عليه السلام بعده قوله لا مزيد في الانكار متوجه الى الاشعار و
المشعر به وهو الايمان اي لا يكون منكم اشعار ولا ايمان منهم فالانكار للوقوع لا للواقع واما في الاحتمال الاول فالانكار
متوجه الى الاشعار فقط واما نفس المشعر به وهو عدم ايمانهم فمتحقق اذ زيادة اللام فيه غير شايع قوله وقيل ان بمعنى لعل كما
ان الكلام قد تم قبله يقال ادخل السوق انك تشتري اللحم وعلك ولعلك كلها بمعنى واحد قوله اذ قرئ لعلها
وهذا مؤيد لكون ان بمعنى لعل قيل وجه لعل للاشفاق وهو ارتقاب مكروه والمعنى اي شيء يعلمكم حالكم وما يكون منهم
عند نزول الايات فقد تم الكلام ثم استؤنف فقيل لعلها اذا جاءت لا يؤمنون بها وساير ما يجب الايمان به فما لكم تتمنون
مجيئها فان تمنيها انما يليق اذا كان ايمانهم مرجو الحصول عند نزولها مع ان الظاهر من شكيمة طباعهم مرجو العدم وكذا
المعنى في قراءة ان بالكسر فقول المص كان ما يكون اه ناظر اليها لا الى الاخير فقط كما هو الظاهر قوله ثم اخبر بما علم منهم الاخبار
ظاهر بها لا يتناول لعلها اذا جاءت الا ان يتكلف قوله والخطاب للمؤمنين اما خاصة بطريق التلوين فانهم يتمنون اه
او معه عليه السلام بطريق التعميم لما روي انه عليه السلام من لهم بالدعاء والاول هو الموافق لكلام المص فلا يكون داخلا في حيز قل بل ابتداء
كلام من الله تعالى وما قيل انه يجوز دخوله فيه بان يكون المعنى قل للكفار انما الايات عند الله وللمؤمنين وما يشعركم اه فتعسف قوله طمعا
في ايمانهم لا بسط عذر من جهة المؤمنين واما كونه تخطئة لراي المسلمين فلا يناسب قوله وقيل للمشركين فيكون توبيخا لهم ويكون لا
يؤمنون التفاتا فيكون في حيز قل فحينئذ يكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة اسقاطا للخطاب فان فيه تحقيرا وغضبا والخطاب اولا
لزيادة التوبيخ ثم لا حاجة الى التاويل المذكور لانه خلاف الظاهر قوله لا تؤمنون بالتاء ويؤيده كون الخطاب للمشركين وعلى كون
الخطاب للمؤمنين فقراءة لا تؤمنون بكون تلوينا للخطاب للعتاب قوله فيكون انكارا لهم على حلفهم بطريق انكار السبب فالانكار
ح انكار للواقع لا للوقوع كما في الاول اشار به انهم يحلفون انهم يؤمنون عند مجيء الاية المقترحة وما يشعرهم قوله ان قلوبهم اه
اشارة الى ان مفعول يشعر محذوف فالضمير ان للكفار قوله كما كانت مطبوعة اي قلوبهم مطبوعة فلا يؤمنون عند مجيء الايات المقترحة
فح المراد بالكفرة مخصوصون الذين علم الله انهم يموتون على الكفر او عام خص منه البعض وهم الذين امنوا منهم قوله انه اذا جاءت
ان قرئ بالكسر يكون اخبارا بما علم منهم كانه قيل وما يشعرهم ما يكون منهم ثم اخبر تعالى بما علم منهم وان قرئ بالفتح يحمل الاستفهام
على انكار المشعر بمعنى لا وعلى انكار الحلف بمعنى لم ما فيكون قوله انها تعليلا للانكار الاول على حذف اللام فتامل كذا قيل فلا اشكال
بان قراءة الفتح تشعر بانه يصير عذرا لهم وليس مقصودا من الاول وهذا الاشكال فلا اشكال بان قراءة الفتح تشعر بانه يصير عذرا لهم
وليس مقصودا من الاول وهذا الاشكال جار على ان قوله انها اذا جاءت مفعول وما يشعر وليس كذلك بل هو تعليل للانكار بتقدير اللام
قوله عطف على لا يؤمنون يشكل العطف المذكور على مسلك من قال ان الجامع بين المتعاطفين يجب ان يكون باعتبار المسند اليه
والمسند جميعا والحق عدم وجوب كون الجامع باعتبارهما وعدم الجامع بين احوالهما كقولنا خاط زيد يوم الجمعة وخطب الامير فيه اذا كان
الغرض بيان حال يوم الجمعة قوله ونقلب افئدتهم عن الحق او نقلب حبات قلوبهم حادث بسبب قرنهم على انتخاب الكفر بسبب انهماكهم في
التقليد والاعراض عن النظر الصحيح فلا جبار فقد مر توضيح في تفسير قوله تعالى ختم الله الاية كما لم يؤمنوا به والكاف هنا يحتمل ان يكون

للتعليل كقوله تعالى واذكروه كما هداكم كما في مغني اللبيب نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون اي لا يؤمنون بل يكفرون كفرا كائنا
مثل كفرهم اول مرة ونذرهم عطف على نقلب او لا يؤمنون داخل في تحت الاستفهام الانكاري منفية بما قبله بيبين عدم توفيقهم الى الرشاد
بسبب فسقهم والعناد اذ ربع احداث الهيئة المذكورة في نفوسهم وقيل مبين لما هو المراد بالتقليب المذكور وفيه ما لا يخفى في طغيانهم متعلق
بنذرهم او يعمهون ف متحيرين اشار الى ان يعمهون حال من الضمير المنصوب في نذرهم قوله لا نهديهم هداية المؤمنين ولا نوفقهم توفيق
المطيعين وهم في واد يهيمون غاية الفائدة في انزال الايات وهي الدلالة الموصلة واما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المط فواقعة
لهم ولا فيها بالهداية المؤمنين قوله ونذرهم بالغيبة فح لا التفات كما ان في قراءة المتكلم ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة اي لو نزلنا عليهم
ما اقترحوه من اية واحدة ثم لم نقتصر عليها بل نزلنا اليهم الملائكة لا بغيرهم فهم كاذبون في ايمانهم الفاجرة واقوالهم الكاسرة وحشرنا اي
سقنا والتعبير بالحشر للمبالغة ولذا المدى بعلى كل شيء عام لكن خص بقوله قبلا لانه حال وفي التعبير اولا بالعموم والتخصيص ثانيا
مبالغة وان كان لطفا بالان فيه تنزيل اعظم الشيء منزلة كل شيء اذ المراد به هو الله تعالى والملائكة ما كانوا ليؤمنوا لو وهو اذ كان منفيا لانه جله
اللام قوله اي كافر حوا الاقتراح الالحاح في السؤال قوله فقالوا عطف المفصل على المجمل قوله لو انزل علينا الملائكة فيخبرونا على صدق
محمد صلى الله عليه وسلم وله معنى اخر لكن المناسب بهذا المعنى قوله فاتوا بابائنا ناظر الى قوله وكلمهم الموتى اي المراد بالموتى اباؤهم الاقدمون
فاللام في كلا الموضعين للعهد الذهني قوله او تاتي بالله والملائكة قبيلا ناظر الى قوله وحشرنا اي وجمعنا كل شيء قبلا ما يؤخر من كلام
المص ان المراد بكل شيء هو الله تعالى قد سبق تحقيقه في سورة البقرة قوله كفلاء اي ضمناء قوله كقبيل بكسر القاف وفتح الباء والمعنى مقابلة اي
عيانا حال من كل وقد نقل عن المبرد وجماعة من اهل اللغة الاخير كما في قولك لي قبل فلان حق وان انتصابه على الظرفية قوله وانما
جاز ذلك اي كونه حالا من كل مع ان الحال يجب تقديمها على ذي الحال المنكر وايضا ان الحال يجب تقديمها على ذي الحال المنكر
وايضا ان الحال جمعه في الاحتمال الاولين مع ان ذي الحال يجب تقديمها على ذي الحال مفردا اجاب عن هذين بقوله لعمومه اي
ولما كان عاما كان جمعا في المعنى اذ الكل الافرادي مستلزم للكل المجموعي كما حققه المحقق الشريف في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم الاية وايضا لعمومه كان في حكم المعرفة فلا يجب التقديم قوله لما سبق عليهم القضاء بالكفر باختيارهم الجزئي
الكفر فلا يلزم الجبر اوتما دوهم في العصيان وانهماكهم في التقليد والطغيان حتى صار قلوبهم مطبوعة ومشاعرهم متوقفة فاني لهم الايمان والطاعات
بسبب ظهور الايات الواضحات ولا خفاء في كون القضاء الازلي سببا لوقوع الحوادث وكذا العلم الازلي والارادة القديمة سبب
لوقوع الحوادث والا لزم تخلف المراد عن الارادة والمعلوم عن العلم ولا يخفى فساده فهنا المراد بالقضاء الارادة الازلية قال المص
في قوله تعالى واذا قضى امرا الاية القضاء اتمام الشيء قولا او فعلا واطلق على تعلق الارادة الالهية لوجود الشيء من حيث انه يوجبه
انتهى وهذا صريح في كون القضاء الازلي سببا لوجود الشيء ولمن قال انه فيه تعليل الشيء الحادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده
فقد سهى قوله وما سبق القضاء عليهم بالكفر من الاحكام المترتبة على بطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم الثابتة بسوء اختيارهم فضعيف
ايضا لان سبق القضاء عليهم بالكفر باختيارهم الجزئي الكفر كما قال علماؤنا ان العلم تابع للمعلوم والقضاء على وفق العلم سواء كان المراد
بالقضاء تعلق الارادة ومعنى التقدير فلا يلزم الجبر لما عرفت من ان القضاء بسبب ارادتهم قوله الا في حال مشية الله ايمانهم وقد
اشتبه ذلك والمعنى الا في حال مشية الله تعالى فان المشية ذلك لما مر من سبق القضاء بالكفر والى هذا المعنى اشار بقوله وقيل منقطع
فح يكون ايمانهم على خطر الوقوع بسبب مشية الله تعالى ايمانهم لانهم ح لا يكونون من تقلب افئدتهم حتى يكون مشية ايمانهم محالا غير مسلم لانا
لا نسلم عموم الاوقات نعم من علم الله منهم انهم لا يؤمنون يكون ايمانهم محالا لكن ذلك يستلزم هذا اي اريد بالاحوال الاحوال
المحققة فهو منقطع وان اريد الاحوال مطلق المحققة فيكون متصلا وكذا ان جوز ان يكون مستثنى من اعم الاوقات ونظيره قوله
تعالى فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان فاني لهم ذلك كذا قاله المص هناك وكذا الكلام هنا واحتجت المعتزلة عن تلك الحجة بان
المراد مشية قسر واكراه وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشية القسرية وهو لا يستلزم عدم المشية مطلقا فلا تغفل انتهى وهذا نوع من الجبر
وهم لا يقولون به ف وهو حجة واضحة على المعتزلة وهي ان ايمان الكفار لا يريده تعالى اذ لو اراده لامنوا وهم يقولون بان ايمان
الكفار مراده تعالى فهذه الاية ناطقة ببطلانه لانه تعالى لما ذكر انهم لا يؤمنون الا ان شاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل على انه تعالى
ما شاء ايمانهم [illegible] ف ولذلك اي ولان المراد الجهل المفضي الى الاف م ف ان اكثرهم لانهم المقسمون فاسناد الاقسام
اليهم من قبيل قتل بنو فلان ولا بعد في كون الاكثر بمعنى الكل كما صرح به المص في سورة سبا في قوله تعالى بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم
به مؤمنون ف يجهلون انهم لا يؤمنون والذي يجهلونه عدم ايمانهم لعدم مشية ايمانهم ولما كان محط الفائدة القيد فالجهل في الحقيقة

عدم مشيئة اياهم فيتضح وحسن تفريع قوله فستمنون نزول الاية فقوله ولكن اكثرهم يجهلون استدراك من مضمون الشرطية بعد ورود
الاستثناء والاقتراح والمعنى ان حالهم كما فصل ولكن اكثرهم يجهلون كما شرح وكذلك الكاف هنا واسم الاشارة تؤذن ان ما قبله
جعلنا لكل نبي عدوا اي كما جعلنا لك عدوا وجعلنا لكل نبي يستفيك عدوا فالمراد كل نبي ما سوى نبينا عليه السلام وهذا تسلية
للرسول عليه السلام بان ما اصابك من جهة قومك فقد ثبت بالوحدة للنبي فدم على صبرك ولا تحزن قوله وخلقه اشارة الى ان جعل
بمعنى خلق كما هو الظاهر قوله مردة الفريقين وعلى انهم بدل منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله بدل من عدوا والزيادة التقرير قوله
او اول مفعولي جعلنا اي ذلك الخبر بمعنى خلقنا كما هو الظاهر فلذا قدمه وجعل بدلا من عدوا وكذا الكلام في احتمال الحال فقدم على ذي
الحال لنكارته قوله وعدوا مفعوله الثاني لكونه وصفا اعتبرنا ثانيا فقدم لكونه لا ابهام بيان عدوا وتتهامى قوله والكل متعلق به اي بعدو على
[…] جعل وهو الظاهر من ذكره عقيبه واما على الاول فمتعلق بجعل ولا مانع من تعلقه به في هذا الاحتمال ايضا
[…] المعنى اللغوي وهو الكلام الخفي او استعارة تهكمية قوله اي ما فعلوا ذلك اي الضمير ينزل منزلة اسم
الاشارة […] قوله وكونهم لان الافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل صرح المص به في سورة النساء في
[…] افترى وما مصدرية والامر للتهديد والواو بمعنى مع ولتصغى عطف على غرورا وما بينهما اعتراض
[…] لعدم توفيق الله تعالى اياهم ويستعمل واويا ويائيا ومضارعه يصغى ويصغو ومصدره صغيا
[…] مثلثة اليه اي الى زخرف القول قدم المفعول به على الفاعل اذ الفاعل طويل الذيل افئدة
[…] الا افئدة الظاهر انه مجاز عقلي من قبيل الاسناد الى الآلة قوله عطف على غرورا وتقديره للغرور
[…] والتنبيه على ان الصغو يحدث بسبب غفلة بخلاف الغرور اذ لا يلزم تحققه وتجدده مثل الصغو قوله او
متعلق بمحذوف […] جعل حالا او مصدرا مؤكدا اي لمحذوف يدل عليه المقام قوله اي وليكون ذلك اي الصغو المذكور والمعلل
المذكور جعلنا لكل نبي عدوا وانما لم يعتبر تعلقه بجعلنا المذكور بل اعتبر تعلقه بما دل عليه المذكور الحاق الواو في ولتصغى ولو قيل انه
عطف على علة محذوفة اي وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ليكونوا كذا وكذا ولتصغى اليه الاية كما جنح اليه في قوله تعالى وليعلم الله
الذين آمنوا في سورة آل عمران لكان اعم فائدة قوله لما اصطفوا فيه حيث لا يمكن اسناد جعل العدو لكل نبي للصغو لانه قبيح يجب
تنزيه الله تعالى عنه قوله لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهي استعارة تبعية وانما ذهبوا
الى ان اللام للعاقبة لما مر من ان الصغو المذكور لا يصلح للغرضية لقبحه لا لان افعاله تعالى معللة بالاغراض فانه جائز عندهم
قوله كما هو مذهب بعض العرب ليس بحجة قوله او لام الامر لم يحذف حرف العلة علامة للامر كما لم يحذف في
[…] مثلا لكن هذا متواتر بخلاف ما نحن فيه فانها قراءة شاذة لو ثبت قال الرضي لا يجوز عند البصريين
[…] الجواب عند حذف نون التاكيد الا في الضرورة والكوفيون اجازوه في السعة قوله وضعفه اظهر
[…] المذكور او اظهر من ضعف الاوليين او وضعف ما قالوه بجعلها اظهر من كل شيء قوله والضمير اي في
[…] الضمير ما ول بما ذكر قوله لا لنفسهم اي لتختاروه والكلام مع الامر هنا وفي لنقترفوا كالكلام في لتصغى واذا
[…] لا لطلب افغير الله كلام اتبه الا سيق لانكار حكم غيره تعالى ردا على مشركي العرب في طلبهم ذلك منه
[…] يا محمد افغير الله اي اكون ممن يميل الى وساوس الشياطين فغير الله اطلب وانما عطف على المحذوف
[…] الانكار المستفاد من الهمزة مسلط على المعطوف والمعطوف عليه جميعا والانكار بها للتوبيخ قوله مفعول
[…] حقيقة فقدم عليه اشعارا بان المنكر هو المفعول لا الفعل اذ ابتغاء الحكم ليس بمنكر وانما هو مدار
[…] حكما واما كون التقديم للتخصيص فلا يناسب هنا لانه […] ان مدار الانكار التخصيص قوله حال منه
[…] بالاضافة وقيل انه تمييز قوله ويحتمل عكسه اي حكما مفعول ابتغي وغير الله حال منه وتقديم الحال على
[…] الانكار قوله ابلغ من البالغة بحذف الزوائد ومن البلاغة ولذلك لا يوصف به غير العادل ولا يطلق
[…] الحاكم وهو الذي انزل اليكم الكتاب جملة حالية لانكار ابتغاء غير الله حكما والالتفات الى الخطاب في اليكم
[…] الحكم بطريق التغليب وفيه مزيد توبيخ قوله مبينا فيه الحق والباطل فاي حاجة الى الحكم والحال
[…] قوله على ان القرآن بالاعجاز تعريض بكونه معجزا اذ الكلام مسوق لرد قولهم اجعل بيننا وبينك حكما من
[…] فتلك بافي […] بهم من امرك فرد عليهم بان القرآن لاعجازه مغن عن سائر الآيات

الآيات والمعجزات لدلالته بسبب الاعجاز على النبوة وعلى ان القرآن حق منزل من عند الله تعالى كما انه تقريره وبيانه مفصلا كاف في امر الدين عن غيره
قوله لدلالته الاعجاز فيه تقدم وجه تعرضه للاعجاز فلا يرد اشكال بعض الكرام نعم الظاهر ان هذا القول مستانف غير داخل تحت القول لكن لا يضر
الثانية قوله مع انه اوجه اصل نفيه لانه عليه السلام لو كان يمارس كتبهم لم ينفع تحديه به فانه هم قوله فهو يمكن منه بادني تامل وليكون مجازا
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لكن لا يضر المص وعلماء الحنفية يأولون بعموم المجاز قوله اي انهم يعلمون اشارة الى ان مفعول الامتراء محذوف
فذلك المحذوف يحتمل الامرين لكن الاول انسب معنى اذ الامتراء فيه متصور منه عليه السلام قبل الاخبار بخلاف الثاني ولذا قدمه مع ان الثاني
قوله بجحود اكثرهم وكفرهم متعلق بالاخير والكلام الكشاف كالصريح به وقيل ترتيب لف ونشر وفيه تكلف قوله فيكون من باب التهييج اي التحريض
على الامر الذي هو فيه والظاهر انه تفريع على الاخير كما هو المفهوم من الكشاف حيث قال او لانه من باب التهييج ثم قال او فلا تكونن من الممترين
في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل بالحق انتهى او تفريع على التقديرين وهو الحق اذ كلامه في تفسير قوله تعالى الحق من ربك فلا تكونن من
الممترين يدل على ذلك حيث قال وليس المراد به نهي الرسول عليه السلام عن الشك فيه اما كون الثاني من باب التهييج فظ واما الاول
فلان حاصله الامتراء غير متوقع منه عليه السلام واما كونه متصورا قبل الاخبار فلا يضر اذ النهي للاستقبال وحمله على نهي الدوام ليس بصحيح
اذ هو ايضا غير متوقع منه عليه السلام مع ان الامتراء والشك ليس بمقصد واختار كما صرح به المص في تفسير الآية التي في سورة البقرة
فالتهييج فيه متعين على كل حال بل على تقدير كون الخطاب للامة ايضا لما ذكرنا قوله كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين اي دم واثبت على
التوحيد الذي انت فيه قوله او خطاب لرسول الخطاب الا انه لكونه متبوعا والامر والخطاب للمتبوع يستلزم الخطاب للتابع في الاكثر و
المراد ان الخطاب للامة حقيقة وان كان للرسول عليه السلام بل يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا يكون جوابا آخر المراد ونهي الامة عن
الشك امرها بالثبات العار المرتبة منك على الوجه الابلغ قوله وقيل الخطاب لكل احد مثل الرسول عليه السلام وامته كمن المراد
لازمه مجازا لا كناية وهو كون الامر المذكور اعني علم اهل الكتاب ذلك او انه منزل من ربك مقطوعا متحققا بحيث لا شك فيه ناظر
فلا يضر اندراجه عليه السلام في الخطاب ولما كون النهي بمعنى النهي فلا يأباه ترتيب النهي بالفاء على الاخبار بعلم اهل الكتاب بان
القرآن قوله بلغت الغاية فيه تنبيه على ان الكل من قبيل […] ثم التشريق اخباره فاعل بلغت قوله واحكامه اي الخطابات المتعلقة بافعال
العباد قوله ومواعيده هذا من قبيل الاخبار ان اريد الوعد والوعيد اخبار بما سيكون مرتبا على شيء كما صرح مولانا ابو السعود في تفسير
قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر الآية وان اريد العموم كما هو الظاهر فهو على عمومه ليس بخبر اذ الوعيد انشاء قوله على احتمال من الثناء والثبات
ليس بخبر والاحكام فيجب ذكرها لذلك قوله في الاخبار والمواعيد قيل الصدق في كل منهما بمعنى آخر انتهى لعله اختار كون المواعيد على عمومها
من الثبات […] المختار ان الوعد اخبار كما نقله […] وقول لانه لا يجوز الخلف في الوعد بخلاف الوعيد عند البعض وصدقه
مطابقة حكمه للواقع كسائر الاخبار الا يرى ان المص لم يذكر الاحكام هنا لعدم قبولها الصدق بالمعنى المذكور ولو حمل الصدق على المعنى الاعم
لوجب ذكرها لتحقق الصدق الذي يتحقق في المواعيد على ما اختاره الفاضل والقول بان العدل ناظر اليها فلذا لم يذكرها ضعيف لامكان
القول المذكور في المواعيد ايضا قوله للاقضية والاحكام عطف تفسير للاقضية والظاهر ان وصف الكلمة بالعدل مجاز اذ ما هو له الامر و
الناهي قوله بما هو اصدق واعدل التبديل يتعدى تارة الى الماخوذ بنفسه والى المتروك بالباء وعلى هذا قال العلامة التفتازاني الباء
ليست في موقعها لان معنى بدل تخوفه امنا ازال خوفه الى الامن انتهى ويتعدى تارة الى المتروك بنفسه والى الماخوذ بالباء كقولك
بدلت الحلقة بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها خاتما نص عليه الازهري فلا يرد اشكال العلامة نعم الاولى ما ذهب اليه العلامة قال مولانا سعدي
في قول المص في سورة الفرقان او يبدل ملكة المعصية في النفس بملكة الطاعة فيه ان الاولى ادخال الباء على ملكة المعصية فان المنصوب
يكون الحاصل والمجرور بالباء يكون الذاهب قوله ثبات وان وقع التخويف به او حقيقة قوله على ان المراد القرآن دون مطلق الكتب الالهية
والغيرة كما في الاحتمال الاول قوله او لا نبي ولا كتاب اي على تقدير ان المراد بها القرآن لا محرف ولا مغير واما المعنى على الاحتمال الاول على ان
المراد مطلق الكتب لا يبطل بابه بما هو صدق واعدل قوله اي ما تكلم به على الاحتمال الاول اي المراد بالكلمة الجنس فيعم الكتب قوله اولم تغير على
الاحتمال الثاني وجه اطلاق الكلمة عليه مع انه كلمات كثيرة هو انه مضبوط بضابط هو جهة وحدة وهي كونه معجزا قوله فلا يهملهم اشارة الى ان
المراد بالعلم والسمع المجازاة كناية او مجازا وتخصيص السمع والعلم لانه المذكور فيما سبق القول وما ضمير في قولهم خلاف قولهم قوله اي اكثر الناس
والمؤمنون بالنسبة اليهم كالنقطة البيضاء في البقرة السوداء وكذا الجهال وهم اكثر من الكفار لشمولهم الفرق الضالة وكذا اتباع الهوى اعم من الجهال
[…] ضلوا عن سبيل الله […] قوله […] لان اكثر اهل […] الكفار […] التخصيص خلاف الظاهر وهل كله بدخول فيه دخولا اوليا والخطاب
وان كان للرسول عليه السلام لكن المراد امته مع ان الكلام مسوق لدفع الاشكال والحصر في ان يتبعون الا الظن اضافي قوله وهو ظنهم اه

اث نوال ان اتباع الظن كما يعمل بالظن والاجتهاد ليس بقبيح ق فان الظن ما يقابل العلم فيتناول الجهل والوهم والشك والظن الغالب والظ
انه بمعنى المجازي بطريق اطلاق الخاص وارادة العام ولذا قيد الظن بالغالب احترازا من هذا المعنى المجازي قوله وان هم الا يخرصون عطف
على ان يتبعون داخل في حكمه في كونه انشاء فكانه كيف يصدقون فاجيب بانهم لا يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون فمن يكون كذلك
لا يرشد الا الى الضلال فانى لهم الحكم بالصواب فتبين بهذه الجملة بيان كمال مباينتهم لكونهما حكما انشائيا ان الحكمة مختصة به تعالى بانزال الكتاب
الناطق بالحق والصواب وبهذا البيان علم ارتباطه بما قبله قوله وجعل عبادة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى قوله
وتحليل الميتة ثم قالوا ان الله احلها وحرم البحائر والسوائب ونظائرها قوله او يعتذرون بانهم على ذلك برهان لا يحتجون قوله ما يقال
عن ظن ثم شاع في معنى الكذب اذ ما يقال عن تخمين يحتمل الكذب قوله اي اعلم بالتعيين [illegible] ان اعلم لما هو اعلم من قبل بعضه
بواسطة حرف الجر كي هو الاصل وما لم يو كذلك رتبها ذهب المص الى ان من منصوب بمقدر دل عليه قوله موصولة ان اريد التعيين قوله او موصوفة ان لم
يرد التعيين والا وضح موصولة ان اريد قوم معين وموصوفة ان اريد قوم غير معين او غير معهود قوله يفعل وهو يعلم فيجي اعلم انما منزلة اللازم
او يقدر مفعولا مثل يحل شيئا اي اعلم من هو اعرض عن سبيله وصد عنه ثم المراد والدلالة الالتزامية قوله لا ينصب الظاهر اي بلا واسطة حرف جر
ق في مثل ذلك او في غير مسئلة الكحل لا يعمل في الظاهر اصلا فضلا عن النصب وفيه مبالغة في بيان عدم نصبه اياه وضوح المراد ولا وجه للاشكال
بانه لا ينصب الظاهر في مسئلة الكحل ايضا فلا حاجة الى قوله في مثل ذلك قوله او استفهامية الظاهر انه مستوى عن حقيقة الاستفهام في مثل هذا
او المعنى يعلم جواب هذا الاستفهام كما هو متقرر في بحث تعليق افعال القلوب بكلمة الاستفهام ق فيكون منصوبة بالفعل المقدر بدل منه
لا ترجيح كون من موصولة او موصوفة ولذا لم يقل او معلق عنها على انه يمكن كون المراد منصوبة معنى سواء كانت منصوبة لفظا او لا فينتظم
الاستفهام ايضا ق اي يضله بشاركه الى فاعل يضل فيه والقراءة هو الله تعالى والمفعول محذوف راجع الى من فاعله لزيادة التهديد
فيه قوله او مجرورة عطف على اي يضله الله معنى فان حاصله ان من منصوبة فيكون المعنى يضله الله او مجرورة فيكون المعنى يعلمه الله حال لا
او عطف على منصوبة فالتركيب من قبيل علفتها تبنا وماء باردا قوله من قوله يضلل بعداي بهمزة الافعال المتعدية ق او من اضلله اه
اي بهمزة الافعال المتعدية ثم الكلام لف ونشر مرتب قوله بكثرته اي كثرة العلم بكثرة معلومه لظاهر انه منتظم للوجهين ويحتمل ان يكون العاطفة
عطف تفسيري فيكون مخصوصا بالاحتمال الاول اذ المراد بالوجوه الطرق التي هي وسيلة الاضلال فهو تعالى يعلم تلك الوجوه كلها واما غيره
تعالى فيعلم بعضها منها لهو تعالى اعلم المضلين من غيره واما المعنى وحده هنا لا فلا مباينة بتلك الاحاطة الا ان يراد بالوجوه وجوه
الضلال او الاضلال والظاهر هذا الخلف وباقي الوجوه منتظم للوجهين ق مسبب عن انكاره اي هذا الامر مسبب عن نهي اتباعهم
عن انكاره المستفاد من قوله وان تطع اكثر من في الارض الاية ق الذين يحرمون الحلال [illegible] اضلالهم تحريم الحلال اه وذلك انهم كانوا
يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتم انتم فقيل للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا
مما ذكر اسم الله عليه كذا في الكشاف لكن مراده [illegible] حاصل المعنى اذ لا ملائمة كونه سببا عن انكار قوله على ذبحه اي المضاف محذوف اي عليه
بقرينة العظمة والشرطية قوله لا مما ذكر اسم غيره اه القصر مستفاد من كون الكلام مسوقا لرد زعم المضلين او من قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه الاية قوله اسم غيره سواء ذكر فقط او مع اسم الله تعالى فان ذكر اسمه تعالى مع ذكر اسم غيره كلا ذكر فهذا لم تعرض له ومن تعرض له
فغرضه ولا تنويع قوله او مات حتف انفه فانه مما لم يذكر اسم الله تعالى عليه واما حصته بالذكر مع انه حكم سائر الميتة كذلك لرد زعمهم صريحا
من قولهم فما قتله الله احق واحكم سائرها مفهوم بدلالة النص من قولهم فما قتله الله احق وحكم سائرها مفهوم بدلالة النص والحتف
لم يسمع له فعل كما نقل عن الجوهري وقيل له فعل يقال حتفه الله يحتفه من باب ضرب اي اماته ق فان الايمان بها اي الايات قوله استباحة
ما احل الله تعالى لانها من جملة الايات المؤمن بها ومن هذا اخص الايات المؤمن بها وعن هذا اخص الايات بالذكر من بين سائر المؤمن به وما
لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه اي ذكرا معتدا به فلا يتناول ذكر اسم الله مع ذكر اسم غيره لما قلنا من ان ذكر اسمه تعالى مع اسم غيره كلا ذكر
قوله واي غرض [illegible] تعالى ان سبب النزول نهي المسلمين عن اكل الطيبات [illegible] هذا استفهام انكار ولو وقع الله فصل لكم حال [illegible] للانكار
قوله مما لم يحرم متعلق بفصل بتضمين معنى التمييز قوله بقوله [illegible] او نوقش بانها مدنية والاولى بقوله قل لا اجد فيما اوحي اه قوله مما
حرم عليكم [illegible] الاستثناء من ضمير حرم وما موصولة ضمير حرم راجع اليه واذا كان الحكم بعد الاستثناء فالمعنى وقد فصل لكم ما حرم عليكم
مستثنى [illegible] المضطر اليه فانه حلال [illegible] مع انه حرام [illegible] الاختيار [illegible]
ان ما موصولة [illegible] سوى [illegible] الاستثناء منقطعا [illegible]
بان ما اضطر اليه بعض ما حرم ولو سلم فما حرم عام للكل [illegible] حال الاختيار [illegible] ما عن تحقيقه في

في الاضطرار فبقي باعتبار تحققه حال الاختيار محرما غايته انه لو اعتبر الاستثناء باعتبار عموم الاحوال او عموم الاوقات يحصل ما في ما اضطررتم
مصدرية لتصح والمعنى وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الاوقات الا وقت اضطراركم اليه ولكن ان يحمل كلام المص عليه قوله فان حلال
ايضا حال الضرورة يؤيد ما قلنا من ان الاستثناء من عموم الاوقات قوله بتحليل الحرام اه التخصيص من مقتضيات المقام قوله بدليل
يفيد العلم ذكر المسبب واريد السبب قوله او ما هو بالجوارح ناظر الى الظاهر سواء يعمل في الجلوة والخلوة والوحدة والكثرة فالظاهر بهذا
المعنى اعم مطلقا منه ومن الباطن بالمعنى الاول قوله وما هو بالقلب ناظر الى الباطن فهو بهذا المعنى اخص مطلقا منه بالمعنى الاول
وعلم من هذا النسبة بين الباطن بهذا المعنى والظاهر بالمعنى الاول قوله الزنا في الحوانيت معنى ظاهر الاثم فهو اخص من الاولين وهذا التخصيص
الاثم بلا تخصيص قوي وخص بما اسر منه قوله واتخاذ الاخدان اي الزنا سرا فالباطن بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الاول ومباين له بالمعنى
الثاني وجه لتعريض بالقران الذين يكسبون الاثم فيه استعارة تهكمية ق ظاهره ان متروك التسمية من الحيوان في وقت الذبح والمراد بالتسمية
ذكر اسم الله تعالى خالصا عما يشوب الدعاء ونحوه فلو قال الحمد لله بنية التسمية حل ولو قال اللهم اغفر لي او الحمد لله العاطس لا يحل والمشهور
المتداول وهو بسم الله والله اكبر ليس بشرط بل هو اولى قوله وقال مالك اه هذا رواية ابن مالك وفي رواية هو مع ابي حنيفة كما ذكر
صاحب الانصاف وهو مالكي وفي نفعه الحنفية انه مع داود ق لقوله عليه الصلوة والسلام ذبيحة المسلم اه هذا الحديث رواه ابو داود
وتخصيص الكتاب بالخبر الواحد جائز عنده اثبت نفي بمعنى الاية عنده والله اعلم ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اي مما ذكر اسم غيره
تعالى او من الميتة وخص منه متروك التسمية مطلقا بالخبر المذكور وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان وحكم بالحرمة في الاول
دون الثاني لقوله عليه السلام حين سئل عن متروك التسمية ناسيا كلوه فان تسمية الله في قلب كل مؤمن فلم يكن الناسي غير مسم فلم يكن الاية
متناولة له كذا قيل والصواب ان الناسي مسم وذاكر تقديرا لقيام الملة مقامها فكان الاية ما تناولته [illegible] الناسي مخصوصا بالخبر
المذكور حتى يقاس عليه غيره وهو العمد وتخص بالقياس اذ العام عنده قطعي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس اولا كما في التوضيح قوله واوله
بالميتة او بما ذكر اسم [illegible] غيره بان مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان متروك التسمية عمدا حرام لانه مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يحتاج الى
ذلك فانه انما يحتاج الحكم عاما اي ذلك بل الحل هذا التاويل يحتاج الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى والقول بان قوله واوله
ناظر الى الحل بارجاع ضميره الى المجموع او الى كل واحد على سبيل البدل فاب عنه قوله وفرق ابو حنيفة واما دفعه قول الزمخشري
فقد تاول هؤلاء بالميتة او بما ذكر غير اسم الله تعالى عليه فكم بين العبارتين وانه لفسق الاية الواو فيحال لا يصح عطف الخبر على الانشاء
والمعنى ولا تاكلوا حال كونه فسقا والفسق ما اهل به لغير الله لقوله تعالى او فسقا اهل لغير الله قوله والضمير لما اما مبالغة كما هو الظ
كان وما لم يذكر اسم الله فسق اي خروج عن الطاعة فضلا عن تناوله او بتقدير اي الاكل بما لم يذكر اسم وان الشياطين اي ابليس واعوانه
قوله ليوسوسون الى المشركين وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس فيكون استعارة تفخيم اي او ليائهم الغواة الى قريش
بالكتاب ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يقتلون حلال وما يقتله الله حرام ق وهو يؤيد التاويل
بالميتة هذا بناء على ان المراد ولا تاكلون ما قتلتم اه وليس مقطوعا به فالاولى التعميم الى الميتة وغيرها كما اوضحنا قوله فان من ترك طاعة
الله هذا مستفاد من كون المراد بالاطاعة الاطاعة في استحلال ما حرم وكذا الكلام في تحريم ما احل الله تعالى فانه شرك ايضا هذا الدليل
لكنه لم يذكر هنا ولذا لم يتعرض له لعونة المقام قوله لان الشرط مقيد اي [illegible] قيل لم نجده في كتب النحو بل اتفق الكل على وجوب الفاء في
الجملة الاسمية ولم يجوز تركها الا في ضرورة الشعر فالتوجيه في ترك الفاء تقدير القسم اي والله ان اطعتموهم انكم
لمشركون فتامل ما شاع في مثل هذا التركيب تقدم اللام الموطئة للقسم المذكور على الشرطية فلا بد يعلم القسم وباي طريق
يحصل التمييز فيما قدر فيه القسم ما لم يقدر فيه ولعل المص اطلع على ماده [illegible] من الكشاف ولعل لهذا قال المعترض تامل او من
كان ميتا متعلق بقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون والاستفهام للانكار او توبيخ ومدخوله محذوف والمذكور عطف عليه بالواو
اي انتم ايها المسلمون مثلهم ومن كان ميتا على العموم فاحييناه فهديناه قوله مثل به اي الكلام استعارة تمثيلية فلا مجاز في المفردات
ومجاز في الكلمة كما خص المص في نظائره كقوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية قيل هما تمثيلان لا استعارتان وظ كلام المص ابهام
استعارتين التمثيلية فالجملة الاولى باسرها مشبهة والثانية مشبهة بها وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية يكون الاسد كالثعلب
الى الشجاع كالجبان فان التشبيه في المعنى المستعار بمعنى اخر فهذا التشبيه لا ينافي الاستعارة كما نقل عن شروح الكشاف ق مما يهداه ناظر
الى فاحييناه قوله من الضلال ناظر الى ميتا ولو راعى الترتيب لكان احسن واوفى قوله وجعلنا له نورا الحجج اشار الى ان المراد بالنور الحجج قوله يتامل
بها في الاشياء اي المراد بقوله يمشي به في الناس ذلك ومراده توضيح المعنى فلا ينافي كونه تمثيلا وان كان ظاهره انه حمل الكلام على المجاز في المفرد

ميتا بالشرك فهو الاصل او وزنه فيعل مخفف فصار ميتا قوله وهو مبتدأ وخبره او اى جملة في الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر
المبتدأ او الذي هو مثله على سبيل الحكاية اى اذا وصفته عبرت عن صفته بهذه العبارة فهو مبتدأ خبره في الظلمات فلا يلزم كون الظلمات
ظرفا للمثل لان حاصل المعنى ان مثله هو كونه في الظلمات والظاهر المراد دون ما ذكره المص في ابيع وفي الكشاف مثله بمعنى صفته هو في الظلمات قدر لفظة
هو وضاهوهم المذكور ورجح بان خبر مثل لا يكون الا جملة واختار بعضهم ان مراد المص هذا وهو ليس ببعيد قوله تعالى ليمكروا اللام للعاقبة
لا للغرض وقيل او للغرض وهو ضعيف لانا لو سلمنا كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض كما ذهب اليه البعض يجب ان نفعه عائد
الى العباد ولكن المكر ليس بغرض فقد بر قوله خبره في الظلمات على ان المراد بها اللفظ لا المعنى كما في قولك زيد صفته اسمه كذا قيل والاظهر
ما اشير في الكشاف من ان في الظلمات خبر مبتدأ محذوف والجملة خبر مثل اى مثله هو في الظلمات وحاصله ان مثله كونه في الظلمات لا المثل في الظلمات
قوله حال من المستكن في الظرف فيكون من تتمة المثل قوله على الضلالة الاولى في الضلالات وان الحكم القول بانه مصدر لكون النور
مفردا والظلمات جمعا قد مر وجهه مرارا ثم قوله ليس بخارج منها يلائم الاحياء في المشبه اذ معناه باق على ظلماته وضلاله فلا يحيى واما الكافر
اليه المص بقوله لا يفارقها بحال فلا اشكال بانه لم يذكر في المشبه به ما يلائم الاحياء قوله اى كما زين للمؤمنين جرى فيه على الاصل وهو كون
المشار اليه تزيين المؤمنين وجعله مشبها به ولو جعل المشار اليه تزيين المؤمنين وجعل مشبها به ولو جعل المشار اليه ما يستفاد من
الظلمات وهو انتفاء نور الحج ونفاؤهم في الكفر لكان المشار اليه في المال ما تضمنه قوله زين للكافرين فيكون مفعولا مطلقا كقولك ضربته
كذلك زين للكافرين المزين هو الله تعالى خلقا عند ايجاد الشياطين وكسبا هو الشياطين قوله في حمزة حيث جعل له ابو جهل حيث كما
في الظلمات لا يفارقها اصلا لكن ابهم عام قطعا قوله اى كما جعلنا في مكة اه وانما قال هكذا مع ان الظاهر ان يقال هكذا اى كما جعلنا
اعمال اهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية اه لنفيده والمعلوم منه لان جعله تعالى في مكة اكابر مجرميها وصناديدها ماكرين في مكة
وسكانها معهود ومشهور عند الناس بحيث يتبادر من اسم الاشارة اليها مع ان المراد من الكافرين الذين زين لهم اعمالهم اكابرهم
وصناديدهم اذ الناس على دين ملوكهم ورؤسائهم وفي اخر كلامه اشارة اليه قوله او في كل اى ما ومفعولا في كل قرية والاكابر على
تقدير المفعول الثاني كما هو الظاهر والمعنى جعلنا الاكابر موجودة في كل قرية قوله بدل من مجرميها اكابر بدل الكل قوله ويجوز ان يكون مضافا اليه
اى على الاحتمال الاخير قوله ان فسر الجعل بالتمكين لا حاجة الى ذلك بل يصح ذلك ان فسر بالتصيير ايضا ان المص حصر في قوله تعالى
الذي جعل لكم الارض فراشا معنى الجعل في ثلثة ليس التمكين منها ثم التمكين اما من المجاز او من الكناية وعلى الاخير الاحسن ان يجعل ليمكروا
مفعولا ف ولا افعل التفضيل جواب اشكال قوله والمطابقة اى في الافراد والجمع قوله لانهم اقدر اه اذ الناس على دين رؤسائهم كما مر
وما يمكرون الا بانفسهم جملة استئنافية سيقت لتسليته عليه السلام والوعيد للكفرة قوله لان وباله يحيق بهم اى الكلام من قبيل المجاز ذكر
السبب واريد المسبب وقد جوز كونه حقيقة في قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم والمكر هو المخادعة وما يشعرون من ضمير يمكرون بيان
لحماقتهم واحتوال مكرهم كان ذلك محسوس لكنهم لم يحسوا لكون حواسهم مأوفة ف ذلك بل يزعمون انهم يمكرون بغيرهم لتماديهم
في التقليد وعدم التفاتهم الى ربط التحقيق واذا جاءتهم اية الاية شروع في بيان حال مجرمي اهل مكة وصناديدهم اثر بيان حال غيرهم
ايضا كذلك بل لا يبعد ان يقال ان هذا القول ايضا من جملة مكرهم وبه يظهر مزيد الارتباط لما قبله ق روى اه اشارة الى اختيار قول
مقاتل من بين الاقوال وحاصله انهم قالوا لن نؤمن ان محمدا عليه السلام رسول اوحي اليه ونبي قد بعثه الله تعالى الى بعض الخلق حتى
نؤتى مثل ما اوتي واوحي الينا مثل ما اوحي وكنا رسلا من طرف الله تعالى فاذا كنا رسلا مثله نؤمن بانه رسول فالايمان المعلق بايتاء
ما اوتي الرسل مجرد تصديقهم برسالته عليه السلام لا شمول لكافة الناس بقرينة تعليق ايمانهم بها بكونهم رسلا مثله ويمكن ان يقال
ان الايمان المعلق بذلك تصديقهم بان رسالته عليه السلام لكافة الناس اذ النبوة لا ينافي الاتباع في الاستشهاد في قول ابي
جهل اشارة الى ما ارشدنا لا من الاتباع فلذلك ترك قوله ولا نتبعه اه مع انه مذكور في الكشاف في رواية قول ابي جهل
تنصيصا اى بعدم اتباعهم ثابت على تقدير عدم ايتاء الوحي وعدمه يحتمل ما قلنا قوله استئناف للرد عليهم اى ابتداء كلام واما كونه
بمعنى جواب سؤال مقدر واضح قوله بان النبوة ليست بالنسب والمال اذ هي رتبة روحانية وهي قد تفاضل وانما هي بفضائل
نفسانية ثم قوله بان النبوة ليست اه تنبيه على ان ابا جهل ادعى انه وهم في النسب والمال اه وبوى ف كونه سيد تعالى لا نفضل لهم
عليه وفرسي رهان كفرسين في بضرب بهما مثل في التساوي وقد كانا فرسي رهان لا بوم منهما احد قد يسبق احدهما اه وفي النهاية يقولون
ساقها الى الغاية فاني لهم ان يرجح بالرئاسة والنبوة فرد الله تعالى عليه بان النبوة ليست بالنسب حتى يدعي ذلك واما
كونه اشارة الى ما روي من ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله عليه السلام لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني

لاني اكبر سنا واكثر مالا فغير مناسب لما قرره بل مناف له اذ حينئذ يكون المعنى انهم قالوا لن نؤمن بان النبوة حق حتى نؤتى مثل
ما اوتي رسل الله فنحن نؤمن بان النبوة حق وان الوحي نازل منه تعالى وهذا مغاير لما قرره نعم ان هذا احتمال في معنى النظم الشريف
كما ذهب اليه البعض وفي هذا احتمالات اخر فصلها بعض الفضلاء لكن الاول تخلفا كما ذهب اليه المص ثم الظاهر ان قولهم مثل ما اوتي
رسل الله ليس عن اعتقاد منهم بل بناء على الزعم واعتقاد المخاطب والجمع على ظاهره واما كون المراد به نبينا عليه الصلوة والسلام
فهو خلاف الظاهر وتعسف قوله من علم انه يصلح لها اى المواقف لان شرط في الارسال الاستعداد الذاتي بل الله يختص برحمته
من يشاء ومراده الاستعداد الذاتي الموجب كما زعمه الفلاسفة والاستعداد الغير الموجب كما في النظم متحقق بتحقق فضائل
روحانية له وهذه الصلاحية ايضا من الطافه العلية قوله وهو اعلم بالمكان الذي كالنتيجة لما قبله ولو قال فهو بالفاء
لكان اولى قيل يريد ان حيث ههنا ليس بظرفية بل هو مفعول يعلم المدلول عليه باعلم لا به اذ افعل التفضيل لا ينصب
المفعول به قال ابن هشام وفاقا لابي علي الفارسي قد يقع حيث مفعولا به انتهى ملخصا ولكن المص اقحم المكان في المكان
بما اعلم فيه قوله الذي فيه يضعها ذلك ان يجعل صفة حيث والعائد محذوف وقدر معه الايهام واما الحصر فلا يناسب وان جاز قوله رسالته
بالافراد على ارادة الجنس قوله بعد كبريهم لان النزول بعد الكبر رتبة ومنصبا افظع واشنع فهذا القيد تشنيعا ومن قوله اكابر مجرميها لكن الاولى
ولو كان كبراه بدل بعد كبريهم لعم واليه يشير اطلاق قوله ههنا اجرموا قوله يوم القيمة اى كلام عند الله تشنيعا بتمثيله قوله من عنده تعالى يعم
يوم القيمة وغيره وفي هذا ايضا نقطة عند مستعارا وجزاء على مكرهم اى الدنيوية والاخروية او بدل مكرهم كما نقل في بعض المواضع فمن
يرد الله الاية الفاء داخلة على السبب بالشق الثاني واما ذكر الاول فتمهيد له ف حاصله ان بقاء المجرمين على كفرهم لارادته تعالى
اضلاله وحتى ضلاله لصرف اختيار العبد وتركه توفيقه لحق كما ان من امن واهتدى لارادته تعالى هدايته وتوفيقه للايمان قوله وهو كناية عن
جعل النفس اى الروح او الذات قوله لحلوله اى الحق والمراد الحلول المعنوي والا فالحلول الجواري او السرياني غير متحقق فيه وجه كونه
كناية ان الشرح المذكور مستلزم لتلك القابلية ف واليه اى والى كون المراد بتلك القابلية من ذلك الشرح لا الى غير ما تقدم للمص قوله فقال
نور اى حسا ومعنوي ق في قلب المؤمن اما بالفعل او بالمشارفة للايمان قوله فقال نعم الانابة الى دار الخلود فيه نوع تامل لكون المراد المؤمن بالفعل
قوله بحيث ينبو عنه اى الحق ايا ان الجعل المذكور كناية عن ذلك النبو قوله وصف بالمصدر مبالغة في بيان شدة ضيقه كانه نفس الضيق وهذا
يحمل صنعة الطباق فان شرح الصدر عبارة عن كمال السعة والفسحة وكناية عن قبول الحق باسرع القبول وهذا ايضا كناية عن قبول الحق باسرع
القبول وهذا ايضا كناية عن كمال بعده عن قبول الحق فان امتناع الدخول من روادف الضيق كما ان القابلية والدخول من لوازم الشرح
والسعة وقيل استعارة تمثيلية اذ لا توسعة ولا ضيق قوله لمن يزاوله شبه به قوله ما لا يقدر عليه اى بحسب العادة فان صعود السماء ليس
بممتنع بالذات ولهذا قال شيء فيما يبعد عن الاستطاعة ونظر بصعود الانبياء عليهم السلام قوله على ان لا يتأتى ممتنع منه اى بالغير فلا يلزم
تكليف المحال قوله كانما يتصاعد الى السماء في صعود السماء مثلا في كمال الهرب والنزار من الحق ف المص ان نحو معنى الى في المعنى الاول من ضيقه
لا ضلاله بالتشايع ودخول الايمان اذ على هذا التقدير لا يمكنهم اتباع اجابتهم مع ان المقصود ق يتصعد من التفعل وبناؤه للتكلف كما اشار اليه بقوله
لمن يزاوله يتصاعد من التفاعل اشير اليه بقوله يتصاعد اصله يتصاعد بل بمعنى يتصاعد وصيغة التفاعل للمبالغة لا للمشاركة كما هو الظاهر
قوله اى كما يضيق صدره يعني مثل جعله ضيق الصدر ق يجعل الله اى المراد بالرجس هنا اللعنة في الدنيا والعذاب في الاخرة اذ الرجس
مرادف للرجاس وهو لا يصلح ق والخذلان وعدم التوفيق قوله فوضع الظاهر موضع المضمر تعريض على قوله عليهم فتعريف الموصول للعهد ولو اريد
الجنس يحصل به فضل العهود ودخوله اوليا لم يبعد قوله للتعليل اى لافادة ان خذلانهم لعدم ايمانهم يرد على ظاهره ان عدم ايمانهم لاجل خذلانهم فيلزم
الدور وحله يأتي في الابتداء والدوام ق اشارة الى البيان اى المبين لا بمعنى المصدر مثل الاسلام ونحوه قوله او الاسلام اى خاصة من بين
ما جاء به القرآن قوله او الى ما سبق اشارة الى البيان اه دل ما سبق وتشابه المذكور قوله الطريق الذي ارتضاه ناظر الى الاحتمالين الاولين اى
اضافة الصراط الى الرب للتشريف وكونه مرضيا قوله او عادته اه ناظر الى كون الاشارة الى ما سبق فالاضافة في الاحتمال الاول لكون
الصراط طريقا معنويا موصلا الى رضاه والى دار كرامته وفي الاحتمال الثاني لكونه فعله بجري العادة فان عادته تعالى جرت على رفع قوم
بالتوفيق الى الايمان وخفض قوم اخرين بالخذلان والخسر قوله لا عوج فيه ان كان المراد بالاشارة الى الاتباع الذي جاء به القرآن او الاسلام ف
ادعاء ولا مطردا ان كان المراد ما سبق من التوفيق والخذلان قوله حال مؤكدة اى على الاحتمال الاول قوله او مقيدة اى على الاحتمال الثاني
او صراط ربك بالمعنى الثاني عام بحسب المفهوم واما كونه عاما ايضا بحسب المفهوم على تقدير كون المراد الطريق الذي ارتضاه فضعيف او بعيد
اعتبار كونه طريقا مرضيا عمومه بحسب المفهوم الى المستقيم وغيره لا لا رضاه العقول وتحير الفحول واما كونه بمعنى عادته تعالى وان كانت

في الواقع لا يكون الا سببيا لكن عام بحسب المفهوم فو فصلنا اي فرقنا الآيات تفصيلا فصلا قوله يعلمون حمل التنكير على التمثيل فيخرج عليه يعلمون
ولا يبعد ان يكون الفاء عاطفة لتفصيل المجمل قوله ان القادر اه مفعول يعلمون ويذكرون او مفعول يذكرون محذوف كما في النظم قوله هو القدير
تعالى لا القادر حقيقة وبالذات سواه وقرينة هذا المحذوف المعين قوله فمن يرد الله ان يهديه الآية وكذا قوله وان كل ما يجد شاه قوله
فهو بقضائه اي بارادته كما هو الملائم لما سبق من قوله فمن يرد الله او بتقديره قوله وخلقه قرينة قوله يشرح صدره الآية قوله وانه عالم
مستفاد من قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في محله اللائق بها وكذا الحال في سائر الاحوال قوله دار الله اي السلام اسم الله تعالى قوله اضافة
اي الاضافة للتعظيم قوله انه الله لا اولى اليها ذاته او اطلاق النفس عليه تعالى كما يأتي في قراءة كلمة ما يأذن فيه قوله تعظيما لها والاضافة
قد تكون لتعظيم المضاف مثل عبد الخليفة حصر والاختصاص المستفاد من الاضافة اختصاص حقيقة به تعالى ف او دار السلامة من المكاره
اي السلام يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى السلامة واختصاص الجنة بالسلامة الكاملة المحضة ظاهر واذا المعنى الاول يفيد هذا المعنى مع امر
آخر قوله او دار تحيتهم فيها سلام اي السلام يحتمل ايضا ان يكون اسم مصدر بمعنى التسليم فح الاضافة لادنى ملابسة لان التسليم لوقوعه
في الجنة صح اضافة الدار اي الجنة اليه ومن هذا اخره قوله في ضمانه اي انه تعالى وعده فكأنه في ضمانه وكفالته بمقتضى وعده فلا يلزم
الوجوب بل الاولى المعنى عنه فهو مجاز مرسل قوله او ذخيرة لهم اي عند ربهم استعارة تمثيلية لهذا المعنى ف عنده والاولى تركه والاكتفاء بقوله
لا يعلم كنهه غيره اي دار السلام دار الثواب لشبه حالتها وهي اختصاصها به تعالى بحيث لا يعلم كنهها ولا يقدر عليها غيره تعالى بحال شيء يكون
بحضرة حليفة لا يقدر عليه غيره فاستعمل ما هو الموضوع للمشبه به وهذا معنى العندية هنا وفي مثله قوله اي مواليهم ومحبهم فقد اعد لهم هذا
النعيم المقيم فالجملة تذييل مقرر لما قبله قوله او ناصرهم على اعدائهم ما لا رأت عين ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فالجملة ايضا
مثل ما سبق ف بسبب اعمالهم او بدل اعمالهم وهذا على كون الولي بمعنى المحب والناصر ف او متوليهم بجزائها اي الولي من الولاية بمعنى
التصرف وهو لا يكون الا في الامور لا في الذوات ومن هنا قال متوليهم بجزائها اي بجزاء الاعمال فالباء صلة الاسة ف فيتولى اي اذا
كان التصرف بجزاء الاعمال موكولا اليه تعالى فيصرف بايصال الجزاء اليهم قوله نصب باضمار اذكر فلا يحتاج الى تقدير القول يا معشر
الجن فالاولى الاحتمال الثاني لكن قوله اذ تقديره اذكر شايع ف او نقول لم نصب يوم على الظرفية لا غير بخلاف تقدير اذكر فانه
نصب ويحتمل الظرفية والمفعولية والضمير لمن يحشر فانه وان لم يتقدم ذكره لكن الحشر يدل عليه ولهذا قال لمن يحشر ولم يقل للثقلين
اولانه … في الكشاف من قوله وظهرهم لعدم ملائمة لما بعده ف بالياء فح يقدر يقول بلفظ الغائب وعلى تقدير اذكر يقدر القول
في يا معشر الجن هكذا اقاتل يا معشر الجن قوله يعني الشياطين تفسير للجن كما في الكشاف فالاضافة اما بيانية او لامية لمعشر
الشياطين اي شياطين الجن ويحتمل ان يكون تفسير المضاف والمضاف اليه معا ف من اغوائهم اذ استكثر من ذوات الانس
لما لا يتصور من الجن الا فعالها والاكتساب المحكي قوله او منهم بان جعلتموهم اتباعكم فحشروا معهم بنوع تأويل وتنبيه
بانه راجع الى الاول … جعلهم اتباعهم لسبب اغوائهم قوله بان دلوهم على الشهوات فيدخل فيها السحر والكهانة اذ هما من الشبهة
اهل الصواب ق والجن اي انتفع الجن بالانس ق وحصلوا مرادهم في اغوائهم يعوذون بهم كما قال تعالى وانه كان رجال من الانس
الآية قوله عند المخاوف ويقول اعوذ برب هذا الوادي يعني به كبير الجن ق على اجارتهم اي حفظهم فيزدادون شرفا في قومهم ومنه
لفظة الوثوق على هذه الرواية ولعدم ملائمة لقوله وبلغنا اذ هو تحسر منهم على اطاعتهم في وساوسهم كما نبه عليه المص وهو خبر
بمعنى فائدة الخبر ذلك بل الغرض من هذا الخبر التحسر قوله اي مقركم اي المثوى اسم مكان … او ذات مثواكم بتقدير المضاف ان اعتبر
مصدرا الا ما شاء … ذكر المص في صحة الاستثناء وجهين ولم يذكر كون الاستثناء … باعتبار عصاة الموحدين كما ذكره في سورة
هود … ما قبله … حالهم … فعام ويحتمل ان يكون خالدين فيها الا ما شاء الله فاني لهم
ذلك قال المص في قوله تعالى لا تنفذون الا بسلطان فاني لهم ذلك فيكون الاستثناء للمبالغة في خلودهم كما ان الاستثناء
في الآية المذكورة للمبالغة في عدم نفوذهم وهذا سالم عن الاشكال واما ما ذكره المص فيرد عليه ان فيه صرف للنار عن معناها العلمي وهو
دار العذاب الى المعنوي وان اجاب عنه ابو حيان بان العرف لا بأس فيه لقيام القرينة فان ظهور الخلف … قرينة قوية واما الثاني فرده ابو حيان
بان الاستثناء … الخروج والمخرج عنه فمعنى ما قام القوم الا زيدا قام زيد لا يقوم زيد فيكون المعنى النار مثواكم خالدين
فيها بعد الدخول لا مكث قبل الدخول … قال المص كانه قيل النار مثواكم ابدا الا … اشارة الى الجواب فاول
الخلود … والابد … لا يقتضي الدخول … وجوه … مخالف … وستأتي تمام هذا البحث
ان شاء الله تعالى في اواخر سورة هود ق الا الاوقات … دفع الاشكال بانهم … النار فكيف الاستثناء فقد دفع بوجهين

بوجهين الاول النقل فيهما من النار الى الزمهرير فالمراد بالنار المعنى اللغوي لا العرفي وفيه نوع ضعف وقيل الا ماكث قبل الدخول
قوله نكل بعضهم بعضا اي نفوضه ونسلطه قوله او نجعل اه فح الفرق بين المعنيين هو ان التولية في الاول بمعنى التفويض في التسليط
ومن هذا قال الامام ان هذا يدل على ان الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم انتهى وان التولية في الثاني بمعنى
التخلية بينهم حتى يتولى بعضهم بعضا كما فعل الشيطان وغواته والى هذا التفصيل اشار بقوله فيتبعوهم وهذا المعنى انسب بما قبله ولعدا …
كما قدمه اذ المعنى الثاني يشعر في قتيه بخلاف الاول فان التسليط خير من الشائكة ثم قوله وكذلك نولي من قبيل ضربته كذلك على بدنه
المعنيين وهذا هو الظاهر من كلام المص وقيل يجوز فيهما التشبيه واما على الوجه الاخير فمن باب التشبيه قول المص كما كانوا في
الدنيا … اليه قوله والمعاصي هذا بناء على ان الكفار مؤاخذون بترك الفروع لانهم مكلفون بها او اشارة الى ان المراد
بالظلم الكفر وترك المعاصي يا معشر الجن والانس بتقدير القول وفي الكشاف يقال لهم يوم القيمة على جهة التوبيخ انتهى اي
يقول الله تعالى اما بالذات او بواسطة الملائكة ويؤيد الاول قوله يقصون عليكم آياتي والاستفهام في الم يأتكم للانكار الواقعي للتوبيخ
والتقريع ق خاصة ولم يبعث رسول من الجن في القول الصحيح لكن لما جمعوا مع الجن وهذا الجمع حصل بينهما جهة وحدة فصح
ذلك تغليبا كما في الخطاب مع الجن منا لحصول الجهة الواحدة بينهما كذلك كان اشتراكهما في الصنف سببا لذلك الجهة
الاولى المتعرض له ثم الاولى ان يقال لكن لما جمع الجن معهم لان مع يدخل على المتبوع والخبر نقدمهم زمانا لا يفيد الاصالة
قوله تخرج من الملح اه لكن لما التقيا وصار جميعا كالواحد جاز ذلك تغليبا قوله وتعلق بظاهره قوم منهم الضحاك وفي
آكام المرجان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الجن تنقلوا ابناءهم قبل آدم عليه السلام اسمه يوسف وان الله تعالى بعث اليهم
رسولا وامرهم بطاعته انتهى قوله وقيل الرسل يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم مرضه لان ارادة المعنيين المختلفين من
اللفظ في اطلاق واحد وان سلم جوازه لكنه بعيد يقصون عليكم صفة اخرى لرسل مادحة لهم اخبر الجملة المضارعية لقصد
الاستمرار قوله وينذرونكم لقاء يومكم هذا عطف على يقصون وتقييد بانهم فعلوا ما هو المراد من ارسال الرسل من التبليغ والانذار
بالنسبة الى الثقلين والاختلاف في ان نبينا عليه السلام مبعوث الى الثقلين كافة واما بعثة سائر الانبياء عليهم السلام
الى الجن ففيه تردد اذ حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله عليه السلام قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد
من الانبياء عليهم السلام قبلي الى ان قال وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة يدل بظاهره انهم لم
يبعثوا الى الجن وما قاله المص في قوله تعالى قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الآية قيل انما قالوه لانهم كانوا يهودا او ما
سمعوا بامر عيسى عليه السلام مبعوثون الى ويؤيده قول الامام الرازي في تفسير قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان اطبق الكل على ان الجن مكلفون
انتهى والتفصيل في آكام المرجان ومقتضى هذه الآية ان الانبياء عليهم السلام مبعوثون الى الجن والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب قوله
وهو اعتراف وهذا معنى الشهادة اذ هي اخبار عن علم من الشهود وقد اصطلح الفقهاء على المعنى الاخص قوله يا لكونهم الى ان قال قالوا
الكافرون لا الكل كما نطق به آخر الآية وهذه الشهادة في موطن وانكارهم في قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين في موطن آخر فلا اشكال
ق ذم لهم اشارة الى دفع توهم التكرار بان الشهادة الاولى حكاية لقولهم وهذه الشهادة ذم لهم فلا تكرار ق تحذير السامعين مفعول له
لذم واشارة الى فائدة الخبر يعني الذين اذا سمعوا ما انزل اليهم لا يعون ق اشارة الى ارسال الرسل هذا هو الملائم لقوله واهلها
غافلون قوله تعليل للحكم والمراد بالحكم كون الامر والحال ذلك اي ارسال الرسل وانذارهم سوء العاقبة وان مصدرية هذا مسلك
الكشاف وتبعه المص وخالفه … التي لا تقع حروف النفي بين ان المصدرية وبين فعلها سوى لفظة لا قوله لانتفاء وكون ربك الانتفاء
مأخوذ من لم وكون من يكن بواسطة ان المصدرية والجمهور لا يرضاه لانهم علقوا … ووقوع تلك الظروف بانها معها تتناول المصدر والفعل بها
بما فيه كان قول المص والانتفاء وكون ربك اشارة الى منع المماثلة اذ الفعل مع حرف النفي مأول بالمصدر لكنه تخلف اذ اخذ المصدر من
لم بواسطة ان تعسف قوله او لان الشأن اي انه اذا جعل ان المخففة فاسمها ضمير الشأن اذ عملها في ضمير الشأن معتبر واجب قوله اهل القرى اي ان
الى ان المضاف محذوف ق بسبب ظلم اي الباء سببية قوله يفعلونه … ق ومتلبسين بظلم … اهل القرى … المهلك
واحد … ضلال … على الظلم مصاحبين به حين نزول العذاب بخلاف السببية فانه يحتمل كونه متقدما بمراتب عنه قوله لم
ينبهوا برسول ولا … المراد بالغفلة ذلك فسر ذلك انه ما له بارسال الرسل قوله او بدل من ذلك فح لطافة عطف على تعليل الحكم وفي
الكشاف وذلك ان يجعله بدلا من ذلك كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين انتهى والمعنى الامر ان لم يكن
ربك مهلك القرى الآية فيكون ذلك اشارة الى مضمون ما بعده ونظيره ذلك الرجل نعل كذا قوله مراتب اشارة الى ان الدرجات بمعنى الدركات

اما بطريق ذكر الخاص وارادة العام او بان حمل وضعها لذلك ولم يحمل على معناه المشتهر بعموم المكلفين قوله من اعمالهم اي ان لفظة
من بيانية واليه يشير قول من قال فان الاعمال صالحة كانت او سيئة درجات في انفسها وقيل من على هذا المعنى ابتدائية ق او من جزاء
اعمالهم فان لكل جزاء مرتبة معينة لهم فلفظة من انتصابية ق او مراتب بالمعنى تعليلية قوله فيجزى عليه عمل من قبيل ما ثانيا فتجزينا قوله
او قدره فيجزى به من ثواب او عقاب بنا ناظرا الى الاحتمال الاول والثالث في ما عملوا ق على تغليب الخطاب اي على الغيبة والمعنى تعمل
يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان
او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع كذا افاده العلامة التفتازاني في المطول واما في القراءة بالياء فلا تغليب بخبره عليه السلام او لم يعهد في
كلامهم تغليب الغائب فانه كثيرا على المخاطب في الكلام سكت عن عدم غفلته تعالى عن عمله عليه السلام تهديدا وتنشيطا عن التفتيح ...
ههنا اختار القراءة بياء الغيبة ورتب الغني مبتدأ او خبرا واللام لقصر المسند على المسند اليه واما كون المعنى اي هو المعروف بالغني كانما
من كان غنيا كل من سواه فلا يناسب المقام لانه مبنى على كون اللام للعهد كما هو الظاهر فيفوت القصر المستفاد من كون اللام للجنس قوله من
العباد ما جمع عبدا واما به ذو الرحمة ابلغ من الرحيم قوله يترحم عليهم صيغة التفعل هنا للمبالغة والكمال اللازم للتكلف المستحيل في شانه
تعالى وفيه تنبيه على ما قلنا من ان ذو الرحمة ابلغ من الرحيم قوله بالتكليف والتخصيص من مقتضيات المقام قوله تكميلا لهم اي في القوة النظرية
والعملية والرحمة فوقهما قوله اي ما به الحكم حاجة ان يشاء يذهبكم ايها العصاة وفي بعض التفاسير ايها الناس والاول هو الملائم للمقام
ويستخلف من بعدكم ما يشاء قوله لكنه ابقاكم لم يقل لكنه يبقيكم لما ان ... ان يعني لو اي لو شاء اذهابكم يذهبكم لكن انتفى اذهابكم
الاذهاب لانتفاء تعلق المشية بما ذكره المص حاصل المعنى ق ترجاه من ارتباطه بما قبله قوله على غاية تمكنكم اي قدرتكم قوله
او المكنة اي قدر قوله ابلغ التمكن فلدخول المبالغة في مفهومه فان التفاعل على غاية تمكنهم قوله وهو امر تهديد يجامع بينه وبين الامر التفاعل
فيكون من قبيل الاستعارة تنزيل التقابل منزلة التناسب والحاصل ان اعملوا بمنزلة لا تعملوا قوله كالمامور به اي الذي امر بالشر فالكلام
موصول والضمير بعشر فيه استعارة من جهة اخرى تشبيها لذلك المعنى اي الذي يحل به بالمعنى المامور به بالواجب اتيانه كذا قيل ق الذي خلق
الله ايضا فيه والذارة الى كون العاقبة المختصة بالدار الاولى هي العاقبة الحسنى مع ان العاقبة السوء عاقبتها ايضا بالنسبة الى الفجار توجيهه
ان المراد بالدار الدنيا وعاقبتها الاصلية هي الجنة لانها خلقت مجازا الى الاخرة والمقصود منها بالذات هو الثواب والعقاب والمقصود
بالعرض كذا حققه في سورة القصص قوله خبرية اي موصولة او موصوفة قوله اي سوف تعرفون اي تعلمون بمعنى تعرفون لا من
افعال القلوب قوله انصف في المقال حيث لم يثبت ولم يرد العاقبة لهم مع اهاله كقوله تعالى انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين قوله وحسن
ادب مع تضمن بشارة الوعيد حيث كان التهديد بصيغة الامر قوله بانه محق وان العاقبة له لا لهم حيث قال فسوف تعلمون فان هذا
القول انما يصدر ممن قاله ذا يقين انه محق وخصمه مبطل والنجاة له والخسران لمن عانده ونازعه قوله لانه اعم لعموم الظلم من الكفر يعني
عدم الفلاح ترتب على اي فرد من افراد الظلم فضلا عن الكفر الذي هو ظلم عظيم فحيث يجب ان يراد به عدم الفلاح منه شامل للسلب الكلي
والسلب الجزئي والظاهر من باب وضع المظهر موضع المضمر لنكتة مشهورة في التعبير بالظلم للايذان بان الكفر اعظم افراد الظلم وجعلوا
ثم لما ذكر او شروع في بيان قبيح المشركين في احوالهم واقوالهم الشنعاء قوله مشركو العرب وهم ان لم يتقدم ذكرهم لكن لشهرتهم
بذلك استغنوا عن ذكرهم مما ذرأ من الحرث الجار متعلق بجعلوا ان اعتبر كونه متعديا الى مفعول واحد او مما ذرأ مفعول
اول لجعلوا على ان من تبعيضية اي جعلوا بعض ما خلقه نصيبا قوله من حرث اشار الى ان لام الحرث للعهد الذهني وكذا في الانعام
قوله ونتاج اي المراد بالانعام نتاج قوله ويصرفونه الى الضيفان دفع لما يقتضي قوله والا فالله غني عن العالمين قوله وشيئا منها اشار به
وبما سبق من قوله شيئا من الحرث ونتاج الى ان من في مما ذرأ للتبعيض وانه مفعول اول لجعلوا ومن الحرث بيان له ق فقالوا هذا
وهي المراد لشركائنا وجعلهم الهتهم شركاء لله تعالى انصيف لشركاء والهم ق سدنتها جمع سادن اي حافظ الصنم ثم في قوله او شيئا
منها لالهتهم اشارة الى ان حكاية جعلهم لله تعالى نصيبا يدل على انهم جعلوا لشركائهم ايضا نصيبا لكن لم يذكر اكتفاء بقوله تعالى وهذا
لشركائنا فاختير الحذف والايجاز وجه عدم ... على قوله ثم ان رأوا ما جنوه ونبه تنبيه على ان قوله وما كان لله فهو يصل
الى شركائهم مقيد بهذا الاطلاق وان معنى الوصول التبديل قوله وان رأوا ما عينوا لالهتهم اشارة الى معنى قوله فما كان
لشركائهم فلا يصل الى الله انما ايضا مقيد بهذا القيد والا فما استفاد من كلام المص بدلوه مما لالهتهم ان ما كان لشركائهم قد
يصل الى الله اذا لم يكن زاكيا ناميا لكن لم يطلق الوصول عليه ثم ان المص اختار في التفسير اللف والنشر الغير المرتب ق حبا
لالهتهم علة للمجموع ولفرط حبهم لها غفلوا بان الله غني وان اصنامهم محتاجون ويكون اصل تعلق الحب الحقيقي المص به قال

قال العلامة التفتازاني واذا سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان شيء تركوه وقالوا ان الله غني وان عكس الامر اخذوه الى النصيب
الصنم وقالوا انه فقير وان هلك مما للاوثان شيء اخذوا بدله مما لله وان زكا مما نصيب الاوثان فقط تركوه وفي العكس اخذوا من
نصيب الله واعطوه السدنة وقالوا الاله لا لالهة من نفقة كذا ذكره البعض قول العلامة وفي العكس اخذوا من نصيب الله ... يشعر بان هذا
منع الوصول من غير تبديل فيخالف ظاهره كلام القاضي بدلوه مما لالهتهم لكن ح يكون قوله فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله سلبا كليا
وما نصه القاضي اقتضى قوله ثم رجوه عليه كلمة ثم للاستبعاد قوله مما افترحوه اي مما اخترعوه والاستبعاد بهذا من الجعل المذكور اذ لا شك
حسن ان يقال جعلت الصلوة والصوم خالصا لله تعالى فالاستبعاد من الجعل بعدم امره تعالى ولم يقيد الثاني بزعمهم لانه التقييد الاول
عنه فان جعلهم ذلك لله تعالى اذا كان بزعمهم واختراعهم يكون جعلهم ذلك لالهتهم بزعمهم واختراعهم بطريق الاولى والاحرى ق
حكمهم اشارة الى المخصوص بالذم والعائد الى ما الموصولة محذوف قوله مثل ذلك التزيين اي كلمة ذلك اشارة الى المفهوم مما سبق
وهو التزيين ... تلك الصفة لا الاشارة الى ما بعده كما في بعض المواضع قوله بالوأد اي بالدفن حية بناء على ان المراد بالاولاد البنات
فان العرب تئد البنات مخافة الاملاق ولخوف العار بهم من اجلهن كما بينه المص في سورة النحل ويجي الاشارة اليه قوله ونحرهم
لالهتهم كان الرجل يحلف ان ولد له كذا ولدا لينحرن احدهم كما فعل عبد المطلب جد النبي عليه السلام وقصته مشهورة كما فصل هنا العلامة التفتازاني
تبعا للعلامة الزمخشري لكن قول الكشاف والمص لالهتهم لا يلائمه اذ النذر المذكور لله تعالى لا لالهتهم لا يلائمه اذ النذر المذكور لله تعالى
لالهتهم الا ان يقال المراد التشريك بالقربات مع الله فمن اشرك به في قرباته فقد عبد غيره كما حقق في اواخر سورة المائدة ق من الجن اي
الشياطين وانما سموا شركاء لاستمتاع بعضهم ببعض كما مر وهذا اولى مما قيل ومعنى كون الجن شركاء كونهم مطاعا لهم فيما امرهم به كما يطاع
الله تعالى قوله او من السدنة وجه كونهم شركاء لكونهم شركاء لهم في عبادة الاصنام فالاضافة حقيقية واما في كون المراد الجن فالاضافة
لادنى ملابسة قوله ونصب الاولاد على كونه مفعولا للتفضيل قوله وجر فعل ماض كنصب عطف على نصب او قرأ قوله وهو اي الفصل
بالفصيح والكلام في البلاغة بعض القراءة السبعة بالنسبة الى بعض اخرى فلا يرد ما اورده المحقق التفتازاني على العلامة الزمخشري
قوله معدود من ضرورات الشعر مع كونه ضعيفا واما الفصل بظرف فغير ضعيف وانه عد ايضا من ضرورات الشعر قوله فزججتها اي طعنتها
الزج الطعن والضمير للكتيبة والمزجة بكسر الميم الرمح القصيرة وابو مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق يعني ان مفعول زج وهو
القلوص فصل بينه وبين المضاف اليه وهو ابي مزادة قوله دل عليه كانه قيل من زينه فقيل في جوابه شركاؤهم قوله بالاغواء منتظم
على كون المراد من الشركاء الجن او السدنة وان كان ظاهرا في الاول ق بما كانوا عليه اي المراد به دينهم الدين الذي كانوا ينتسبون به بالفعل
وهو دين اسمعيل عليه السلام وان كان منسوخا فالاضافة ح حقيقية وعلى هذا رجحه وقدمه قوله او ما وجب عليهم ان ينتسبوا به وهو دين
الاسلام والمقرر ح ان الشياطين او السدنة قد قصدوا بالتزيين المذكور بقاءهم على ذلك الفعل نسلا بعد نسل فلا اشكال بان النبي عليه
السلام لم يبعث وقت التزيين فلا يمكن كونه مقصد الشركاء ومع ذلك فيه تكلف فلذا اخره قوله واللام للعاقبة ان كان من السدنة لان الظ
انهم لم يقصدوا ما ذكر كذا قيل لكن لا مانع من الحمل على التعليل ق جميع ذلك اشارة الى ان الضمير جار مجرى اسم الاشارة كما في الكشاف
فذرهم الظاهر ان الامر للتهديد هم قوله افتراء اي ... مصدر رجحا لان فيها السلامة عن الحذف قوله يستوي فيه الواحد اه
... للتوصيف وجه للانعام والحرث به قوله حجر بالضم بمعنى الرفع مصدر يستوي فيه الواحد والمذكر والكثير والمؤنث ايضا قوله مصدق اذ
المنع نضيق دون الناس فالمراد بالحجر الحرمة على الناس او على غير الخدام قوله وانعام خبر مبتدأ محذوف معطوف على قوله هذه انعام اي
قالوا مشيرين الى طائفة اخرى من انعامهم ولذا كرر ذكر الانعام ونكرت تنصيصا على التغاير اي وهذه انعام لا يذكرون اسم الله
عليها صفة لانعام لكنه غير واقع في كلامهم المحكي كاخويه بل مسوقا من جهته تعالى تعيينا للموصوف وتمييزا له عن غيره كما في قوله تعالى
وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله على احد التفاسير كانه قيل وانعام ذبحت على الاصنام فانها التي لا يذكر اسم الله عليها
وانما اختير المضارع هنا كما في الاول لقصد الاستمرار اي عدم ذكرهم مستمر في كل حين كما ان عدم الطعم ما سوى الخدام كذلك واما
التحريم فمعزول عن التجدد ولذلك اختير الماضي في القسم الثالث قوله نصب على المصدر اي مفعول مطلق لقالوا قوله تقول اي افتراء فيكون
الافتراء مصدرا لغير لفظه لاتحاد معناهما مثل قعدت جلوسا قوله والجار متعلق بقالوا فالمصدر للتاكيد قوله او بمحذوف فيكون
ظرفا مستقرا اي افتراء كائنا عليه فيكون المفعول المطلق للنوع وانما لم يتعلق الجار بافتراء لان المفعول المطلق لا يعمل تاكيدا كان
او نوعا او عددا والامتناع تاويله بان يعمل الفعل ومنه على ذلك او حال عطف على المصدر وقوله مؤولا باسم الفاعل اي مفترين
قوله او المفعول له اي للافتراء ولا ينافيهما كون ما قالوه تقولا على الله تعالى لانه يوجب الاتحاد والحال والعلة توجب المغايرة.

ولعل لهذا اخرهما لكن الظ تركهما قوله والجار متعلق به بالفاء قوله يعنون اى بما فى البطون قوله اجنة الحى نتراه لم يذكر الحوامى او ليس لها اجنة
قوله حلال ومنع الخلوص للذكور كونه حلالا لهم خاصة بقرينة قوله ومحرم على ازواجنا قوله دون الاناث اى المراد بالازواج الاناث اما بطريق
ذكر الملزوم وارادة اللازم او بطريق التغليب والاكثير من الاناث ليس لها ازواج وكذا الرجال قوله فالذكور والاناث اه فهى بهم فى
فهم تغليب ق فى رواية ابى بكر احتراز عن رواية حفص قوله بالتاء حملا على المعنى ايضا اى وان تكن الاجنة واما تذكير محرم فللحمل على اللفظ
ونظيره ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك كما فى الكشاف قوله وخالفه اى عاصم ابن عامر ق وابن كثير طائفه والنه عطف
على الضمير المنصوب اى خالف عاصم ابن كثير كما خالف ابن عامر فى ميتة حيث نصب عاصم ميتة مطلقا سواء قرأ تكن بالتاء كابن عامر رفع
ميتة او قرأ يكن بالياء كابن كثير لكن ابن كثير رفع ميتة ففى الاية اربع قراءات تذكير يكن مع نصب ميتة وهو قراءة عاصم فى رواية حفص
وقراءة غيرهم ونصب رفع ميتة وهو قراءة ابن كثير وتأنيث تكن مع رفع ميتة وهو قراءة ابن عامر ومع نصب ميتة وهو قراءة عاصم فى
رواية ابى بكر كل ذلك مفهوم من كلام المص لكن انفهام قراءة ابن كثير فى غاية الخفاء والعالم نظير وجه ذكر الضمير المرفوع المنفصل لان ابن
كثير عطف على الضمير المنصوب لا على الضمير المرفوع المتصل حتى نؤكد بالمنفصل قوله كما فى رواية الشعراء اى لقال علاج زادت الشعر والمراد بها
الشعر ما لغيره انه نذكر والمراد المشبهات دابوقوع وزيادة الفعل بانه ذكر على جوازه هنا الضمير لا القياس قوله وقع موقع الخالص اى
اسم الفاعل مجاز المبالغة قوله مصدر مؤكد اى لفعل محذوف اى خلص ما فى البطون خالصة ق الذى فى الظرف الواقع صلة وكذا الجملة
اعنى المصدر المؤكد مع فعله المحذوف حال من الضمير الذى فى الظرف قوله وعلى صاحبه المجرور ناظرا الى قوله لامن ذكورنا كما ان قوله لا بها
ناظرا الى قوله لاما الذى فى ذكورنا قوله او حال من الضمير فى الظرف فيكون المعنى خالصة اى حيا كما فى حال اضافته الى الضمير فلا حاجة
الكلام قوله والمراد به اى بالبعض على تقدير الاضافة الى الضمير قوله ما كان حيا فح لا احتياج الى التنبيه بقوله ان ولد حيا كما فى الاحتمال
الاول قوله لان المراد بالميتة او يعنى ردعى فى عود الضمير جاء المدلول دون اللفظ والمدلول بعضه مذكر وبعضه مؤنث فغلب المذكر
وكذا فى فيهم ولا وجه لتركه قوله اى جزاء وصفهم بتقدير المضاف قوله من قوله وتصف السنتهم الكذب ووصف السنتهم الكذب
مبالغة فى وصف كلامهم بالكذب كان حقيقة الكذب مجهولة والسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم هذا ولذلك عد من فصيح
الكلام كقولهم وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر كذا بينه المص فى سورة النحل والوصف حكاية صفة الشئ فكأنه جعل
قولهم عين الكذب ومحضه فاذا نطقت به السنتهم فقد حكت الكذب بحليته وصورته كما ذكر فى الكشاف انه حكيم عليم
تعليل للوعيد بالجزاء فكذا اصر رنعطف ان فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءه الذى هو من مقتضيات الحكمة قد خسر
الذين جواب قسم محذوف كذا نقل ابو السعود ولا دليل يدل على القسم فالحق ان القسم فى هذا المقام يؤدى الى عدم التمييز بين ما جعله
القسم فيه وبين ما لا يعتبر فيه قوله بربيعة العرب وهم ربيعة ومضر واخوانهم قوله بناتهم يعنى ان المراد بالاولاد اذا لم ينقل قتل البنين وانى
لمخافة السبى والفقر فهو قتل الابناء ايضا فالاول لمخافة لحوق العار لاجلهن ومخافة السبى والفقر فهو قتل الابناء ايضا فالاولى
ان يقال لحوق العار لاجلهن ومخافة السبى والفقر قوله بمعنى التكثير اى فى الفعل والمفعول قوله لخفة عقلهم ث ذلك ان بغير علم متعلق
بقتلوا على انه علة له قوله ويجوز عطف على مفهوم ما قبله اى يجوز تعلقه بقتلوا ويجوز نصبه قوله لحمل الوجوه المذكورة اه قد مر تحقيقه
انفا فى قوله نعلم وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه قوله الى الحق ث رأى انهم لا يكونون مهتدين الى الحق بعد كونهم ضالين
بناء على ان ما كانوا لدوام النفى لا لنفى الدوام فالجملة اعتراض تذييلى واما كون المعنى وما كانوا مهتدين من الاصل سواء ضلهم فى ذلك
فيناسب مقام التنديد على انه يكون تاكيدا لما قبله قوله من الكروم ث رأى ان المراد بالجنات البساتين وهذا معنى منقول من
معنى الاشجار الملتفة المتفقة لا دار الثواب كما هو الشائع فى عرف الشرع الاولى من كروم لئلا يفوت فائدة التكثير
والتفخيم قوله وقيل ما غرس اه وعلى هذا القول يتبع واسطة وهى ما غرس الناس ولم يغرسوه وما نبت فى البوادى مع كونه معروشا
على شجر والكل لهذا مرضه وزيه والنخل والزرع عطف على جنات وعلى هذا لو يجعل الجنات شاملة للاشجار التى مرتفعة نموها مع انها
مرتفعات لا مرفوعات قوله ثمره الذى يؤكل اى من شأنه ان يؤكل اشارة الى وجه التعبير بالاكل عن الثمر قوله فى الهيئات متعلق بمختلفا
قوله والكيفية اى الطعم واللون كما ان المراد بالهيئة القدر فى الصغر والكبر قوله الزرع لقربه ولانفراده قوله والقاف بابنا والقاف
وفى بعض النسخ والنا فى تقابل الاول لم يحتج الى النخل قوله مقيس عليه اذ لا فرق بين شجر وشجر فى ذلك قوله او للنخل لسبقه ولظهور الاختلاف
فى اثماره لكن مرجوح لمخالفه قوله ان الضمير اذا دار بين الاقرب والابعد فالاقرب لكونه معطوفا عليه وقد يقيد المعطوف بما قيد
المعطوف عليه به اذا قامت قرينة وهنا كذلك قوله او للجميع بتنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة كما اشار اليه بقوله على تقدير اكل

اكل ذلك ثمره لكونه نوعا يختلف قوله او كل واحد اه فح لا يجرى الضمير مجرى اسم الاشارة لكنه خلاف الظ والزيتون والرمان اى انشأهما
مشتبها وغير متشابه حال مقدرة ايضا قوله يتشابه بعض افرادهما فاستناد التشابه الى الزيتون والرمان مجاز بتقدير الافراد وهم
ان اتفق والظاهر ان المعنى فيما مضى يختلف بعض افراد اكله وغير مختلف بعضها قوله فى اللون والطعم هذا من قبيل الاكتفاء بالبعض لظهور
ما بقى ومن قبيل الاحتباك اذ قد ذكر انفا الهيئة والكيفية وهنا ذكر اللون والطعم والكل معتبر فى كلا الموضعين قوله من ثمر كل واحد من
ذلك اى الضمير المفرد بمنزلة اسم الاشارة فيرجع الى جميع ما ذكر من جنات او من النخل او من الزيتون الا انها ولكن التوجيهين الاوليين
المذكورين فى اكله قوله وان لم يدرك اشارة الى فائدة قيد اذا اثمر قوله والامر بالاتيان اى اداء حق الزكاة واما فى الوجه الاول
فباق على ظاهره قوله فى التصدق بقرينة القرب والانفهام حرمة الاسراف منه بطريق الدلالة بالعكس واما قوله كقوله تعالى فبناء
الصحة حمل الاسراف على الاسراف فى التصدق انه لا يحب المسرفين جملة تذييلية مؤكدة للنهى قوله لا يرتضى اى لا يحب بمعنى لا يرتضى
مجاز ق فعلهم الاولى اسرافهم ق عطف على جنات او على الرمان وهو الاظهر لقربه والجامع خيالى بالنسبة الى اهل البادية قوله ما يحمل
الاثقال اى حمولة بفعولة بمعنى فاعل والتاء للتغليب قوله وما يفرش اى فرش فعل بمعنى المفعول فبين الحمولة والفرش عموم و
خصوص من وجه قوله او ما يفرش المنسوج او فالظاهر ان من فى ومن الانعام ابتدائية لا بيانية كما فى المعنى الاول فيفوت الانتظام
اذ هى بيانية بالنسبة الى الحمولة فالاولى ان المراد ايضا عموم من وجه واما بين المعنيين فبين الفرش عموم وخصوص مطلقا
فالعام المعنى الاول لتحققه فى المتعدد دون المعنى الثانى قوله وقيل الكبار اه فالظاهر ان المتبادر من ترضه لكون الفرش مجازا
مع امكان الحقيقة وايضا لا يلائم كون ثمانية ازواج بدلا منه اذ الحمولة ح تشمل الفرس والبغل والحمار ايضا قوله مثل الفرش
الى ان الفرش ح استعارة للصغار الدانية وجه الشبه دنوها الى الارض كلوا مما رزقكم الله حل الامر مع الاشتراك بين الوجوب والندب
وذلك ان تحمل على عموم المجاز ق كلوا ما حل لكم اشار الى رد المعتزلة حيث احتجوا بهذه الاية على ان الحرام ليس برزق بان الحرام ليس
بماكول شرعا وهو ظاهر اذ الشرع لا يامر بالخبث وكل رزق ماكول شرعا الاية وهذا الضرب الثانى من الشكل فاجاب المص بمنع
الكبرى مستندا الى ان الاية لا تدل على ان كل رزق ماكول شرعا لم لا يجوز ان يكون من تبعيضية فيفيد ان بعض الرزق ماكول
شرعا سلمنا ذلك لكن لا نسلم الكلية بقرينة الادلة الدالة على ان الحرام رزق كما فصل المص فى اوائل سورة البقرة مع ان
الشارع لم يامر باكله فالبعض متنفس وهو ما احل لنا قول المص ما احل لكم بناء على كون من ابتدائية قوله فى التحليل والتحريم اه
او فى الاسراف فى الاكل وانما اكتفى بما ذكره لمزيد ارتباطه بما قبله وبما بعده قوله ظاهر العداوة اى مبين اسم فاعل من ابان اللازم لا
من ابان المتعدى وان الكلام من قبيل صفة جرت على غير من هى له قوله بدل من حمولة هذا على الاحتمالين الاوليين المذكورين فى قوله ومن
الانعام حمولة الاية واما على الاحتمال الاخير فلا صحة او لا حسن فى كونه بدلا لعمومه نحو الفرس مع انه لم يذكر فى البدل واعتبار كونه بدل
البعض بعيد لخلوه عن الضمير والتقدير خلاف الظ الا ان يقال لا باس بحذفه عند قيام قرينة اذا كان فضلة وهنا كذلك ثم الظ انه بدل الكل
فح يكون المراد بالحمولة والفرش ما يؤكل فالعطف للتغاير الاعتبارى فالاولى بدل البعض بحذف العائد قوله او مفعول كلوا فح يكون ما ذكرنا
من ان النسبة بين الحمولة والفرش عموم من وجه بناء على التكلف قوله معترض بينهما فائدة الاعتراض التنبيه على خطأ من حرم ما احل الله
تعالى من اتبعه واتباع انه من وساوس الشيطان قوله او فعل اى معمول فعل وهو كلوا قوله دال اى كلوا المذكور يعنى يكون قرينة عليه
وهذا معنى الدلالة هنا وانت خبير بان هذا التكلف اذا كان يمكن كونه معمولا للمذكور قوله مختلفا او متعددة هذا لازم لثمانية ازواج وهذا
الاعتبار يدل على تصحيح الدفع حالا لكن لخلاف الظ اخره ودلالة ثمانية ازواج على التعدد واضح واما على الاختلاف ففى
اذ ثمانية ازواج يمكن كونها من نوع واحد والدلالة على ملاحظة ما بعده غير مفيدة قوله من ضأن اى من نوعه قوله والمراد الاول والانعام
الازواج اربعة قوله وهو بدل ان جوز البدل من البدل كذا قاله العلامة التفتازانى قوله على ومن الضأن خبره والجملة محلة من
الاعراب بل سيقت مع ما عطف عليه بيان الازواج الثمانية ولا يكون ح بدلا قوله اسم جنس الظ انه اسم جمع قوله كابل بوزن ما ذكرنا قوله
التيس ذكره والمعز انثاه اشار الى ان المراد بالاثنين كما فى ولا والقرينة عليه قوله ثمانية ازواج كما فى الكشاف قوله ونصب الذكرين
والانثيين بحرم ولا يفيد تقديم المفعول الحصر لان التقديم لنكتة سيأتى تفصيلها فى قول المص من والمعنى انكار ان الله حرم اه قوله او
حملت اه اشار الى ان ما مركب من ما الناطقة بمعنى او وما الموصولة فلكثرة اتصالها كتب متصلا كما ما المفردة فى التفصيلية
قوله ذكرا كان او انثى فيه تنبيه على وجه مقابلته لما قبله فيتوقى الامر للتعجيز والتبكيت قوله بامر معلوم اى العلم بمعنى المعلوم وموصوفه
محذوف وهو الدليل المعبر عنه بالامر هذا اذا كانت الباء للسببية واما اذا كانت للملابسة فالعلم على حاله والمعنى بسوى الى تنبيه

ملتبسة بعلم قوله والمعنى انكار ان يعلم اى ان الاستفهام للانكار لو توهم بمعنى المتوهم انكار نفس التحريم لكنه اورد في صورة انكار المفعول
ليطابق ما كانوا يدعونه من التفصيل في المفعول والتردد فيه فيكون الانكار بطريق برهاني من جهة انه لانه لا يخلو من متعلق فاذا انتفى جميع
متعلقاته على التفصيل لزم نفيه ذكره العلامة التفتازاني لكن في نفي جميع متعلقاته خفاء اذ متعلقات الحرمة كثيرة جدا فالاولى حمل هذا
الكلام على انكار المفعول كقوله تعالى اغير الله تدعون اذ المنكر انكار حرمة الذكرين او الانثيين من بين هذه الاصناف لا مطلق الحرمة قوله
زعمتم ان الله حرمها فانكر ذلك عليهم وانما اختير في النظم من التفصيل ولم يؤت بكذا من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن المعز اثنين
ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الاناث لما فيه من التفصيل والتكرير زيادة التوبيخ
والانكار والكلام مسوق لذلك فمقتضى الحال هو الاطناب قوله ام كنتم حاضرين اشار الى ان ام هنا منقطعة ومعنى الهمزة الانكار
والتوبيخ ومعنى بل الاضراب عن التوبيخ بما ذكر الى التوبيخ بوجه آخر قوله حين وصاكم اى كلمة اذ بمعنى حين هنا قوله اذ انتم تعليل
للتعبير بالمشاهدة والحضور حين الوصية قوله الا المشاهدة والسماع وهي منتفية بيقين اذ لا وصية بهذا التحريم فضلا عن المشاهدة
وفيه من التهكم بيقين اذ لا وصية بهذا التحريم فضلا عن المشاهدة وفيه من التهكم ما لا يخفى قوله والمراد كبارهم المقررون هذا بناء على ان
كبارهم نعم والكذب مع عمرو بن لحي ان فقط ان كان كبارهم مقلدون لعمرو في ذلك التحريم رح لا يكونون مفترين كما فهم
او لا افتراء نعم الكذب على الغير فالمفتري هو عمرو بن لحي اذ اول من بحر البحائر وسيب السوائب كما ورد في الحديث وعن هذا اكتفى
الكشاف بذكره والمعنى ان من نسب التحريم الى الله تعالى ما لم يحرم منهم ظالم وهم المقلدون ومنهم اظلم وهم المخترعون ليضل الناس هم
المقلدون واللام للعاقبة ولا بعد في كونها للغاية والغرض بغير علم متعلق بمحذوف حال من فاعل افترى اى افترى عليه تعالى
جاهلا بصدور التحريم عنه بل افترى عالما بعدم صدوره عنه تعالى كما يدل عليه التعبير بالافتراء ولكن سلب عنه العلم بصدور التحريم
عنه ايذانا بان من افترى عليه تعالى بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه مفهوما اذا كان اظلم من كل ظالم فما ظنك بمن
افترى عليه وهو يعلم انه لم يصدر عنه تعالى فلذا قيد بهذا القيد مع ان الافتراء لا يكون الا كذلك ففيه تنبيه ونكتة حسن بها القيد لكن
التنبيه على النكتة المذكورة حري به وان ابيت عن ذلك فلك ان تجعله حالا من فاعل ليضل اى ملتبسا بغير علم بما يؤدي
بهم اليه او الناس اى ملتبسين بغير علم بان ما القى اليهم كفر وضلال وهذا هو الاولى ليفيد انهم مقلدون في اى في القرآن لانه
مرجع الكل قوله او فيما اوحى اليه متعلقا قيل وهو الاولى لان المحرم لا يجب ان يكون من الكتاب وانت تعلم ما هو الصواب قيل لا اصبر
كنى بعدم الوجدان عن عدم الوجود للمبالغة قوله لا بالهوى اشارة الى ان في الاية قصرا لانها مسوقة لرد المشركين في تحريم ما لم يحرمه
الله تعالى واشار الى ان الحصر اضافي فلا ينافي الاجتهاد بل هو من الوحي لاستناده الى الوحي قوله عطف على ان مع ما في حيزه
هذا على قراءة ابن عامر واما على الاول فعلى ميتة قوله الا وجود ميتة اى الا ميتة موجودة اذ المحرم الميتة لا وجودها ويؤيده قوله
او دما مسفوحا وجعل الاستثناء من اعم الاوقات او من اعم الاحوال وكون المعنى لا اجد شيئا او طعاما محرما في وقت
من الاوقات او في حال من الاحوال الا في وقت وجود ميتة او الا في حال وجود ميتة لا يلائم عطف دما مسفوحا عليه
واحتاج الى تقدير الوقت والوجود خلاف الظاهر قوله في العروق وكان اهل الجاهلية يصبونها ويشوونها قوله لا كالكبد اشارة
الى فائدة قيد مسفوحا وانه يفيد انتفاء الحرمة اما عند القائل بالمفهوم فقط واما عند منكريه فلان الحل معلوم من
النص الدال على حل الماكول بجميع اجزائه ما لم يدل الدليل على المحرم منه او لحم خنزير خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل وسائر
اجزائه كالتابع فهو نجس عين حرام بجميع اجزائه وعن هذا قال المص فان الخنزير نجس اى لان الخنزير نفسه خنزير وان الضمير
راجع الى المضاف اليه اولا ومن ارجاعه الى المضاف اليه فيما تجعلها ق لتعوده اكل النجاسة فيكون نجاسة عرضية قوله او خبيث
مخبثا اى كونه قذرا ذاتي لخبثه ذاته مع قطع النظر عن تعوده اكل النجاسة قوله مخبث اسم مفعول او اسم فاعل اى مخبث غيره
اذ اكله يورث الاخلاق الذميمة مبالغة في الوصف بالخبث كرجل طلبس قوله التعليل حط التعليل به لخفائه بالنسبة الى غيره
ق صفة له موضحة اى رافعة للاحتمال اذ الفسق يحتمل له ولغيره ويحتمل كونها صفة ذاتية ق لتوغله في الفسق اى الخروج عن
الطاعة والضلال الظ انه مجاز من وجهين الاول ان الفسق بمعنى الفاسق سمي به مبالغة واما ثانيا فلان الفاسق هو الزائغ
لا المذبوح قوله مفعولا له نح لا مجاز لانه فعل الفاعل المعلل فيفوت المبالغة قوله وهو عطف على يكون فيكون كلمة ان داخلة
عليه اى الا ان اهل لغير الله به فلا يحتاج الى تقدير ذا اى الا ذا اهل لغير الله به نوع تكلف ولهذا اخره قوله الى ما رجع اليه وهو
مطلق الطعام على ما اختاره او الطعام المحرم على ما اختاره الزمخشري لكن يشكل بانه لا يمكن في اهل لانه مسند اليه وجب

واجب بالابدال او بالمستكن الضمير فيه بالملفت لكنه اولا ان كل ضمير مستكن لغة بالقياس الى المظهر ولذا يقال له المضمر والضمير قوله الى تناول
شيء اى المفعول محذوف لدلالة المقام عليه فان ربك غفور رحيم متفضل على عباده هذا علة الجزاء اقيمت مقامه اى فلا اثم عليه فان
ربك الاية وايثار اسم الرب واضافته اليه عليه السلام لاظهار مزيد اللطف به عليه الصلوة والسلام قوله لا يؤاخذه هذا حاصل المعنى لما ذكرنا
من ان الجزاء فلا اثم عليه كما في سورة البقرة والثابت في الاصول ان هذه المذكورات ساقطة حال الضرورة لقوله تعالى الا ما اضطررتم
فانه استثناء من الحرمة كذا في التوضيح فمعنى قول المص لا يؤاخذه اى لا يؤاخذه بعدم الحرمة لا لان الحرمة باقية والمعصية غير ثابتة لكنه
تعالى يعفو له ويرحمه كما جنح اليه مولانا ابو السعود فانه مخالف لما اختاره ائمة الاصول كصاحب التنقيح والتوضيح كما نقلنا آنفا وانما تعرض
لوصفي المغفرة والرحمة اشعارا بان حرمة هذه المذكورات امر خطير حتى ان المضطر ينبغي ان لا يامن نفسه من تأكيد الحرمة ما لا يخفى قوله
دلالة محكمة اى غير قابلة للنسخ قوله الا تلك الغاية اى لنا نزول هذه الاية قوله محرم في شيء اخرى بعد تلك الغاية ق فلا يصلح الاستدلال به
ان في الاعدام نسخ الكتاب بالسنة ولما ورد عليهم هذه الاية نقضا بان من المعلوم بداهة تحقق تحريم اخر سوى الاربعة المذكورة فاذا ثبت
حرمة لحوم اخر سوى الاربعة المذكورة فاذا ثبت حرمة لحوم اخر بالسنة تحقق جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد فاجاب المص بانا قيدنا لا
نسخ قوله ولا على حله اى ولا يصح الاستدلال بها على حل الاشياء قوله غيرها اى غير المذكورات الا مع الاستصحاب اى بل يمكن مع الاستصحاب
فالاستثناء منقطع كانه تم الكلام في قوله غيرها ثم استدرك بقوله الا الاستصحاب قوله اى لا يصح الاستدلال بهذه الاية على ان حل
الاشياء غير هذه المذكورات فلا يوجب الحل الا مع الاستصحاب ووجه عدم الصحة ان الاية لما حملت على الثابت يجوز ان يحرم بعض الاشياء
بعد هذه الغاية فلا يجوز الحكم بحل الاشياء غيرها على العموم نعم اذا لم يوجد شيء محرم ولا محلل يبقى على الاباحة الاصلية بحكم الاستصحاب
اذ هو حجة لكن انت في رحمه الله ومعنى الاباحة الاصلية ان لا عقاب في فعله وتركه واما ان الله تعالى حكم في الازل فغير معلوم حتى
صرح صاحب التوضيح كون معنى توقف الاشعري انا لا نعلم ان الحكم عند الله تعالى حظر او اباحة ومع ذلك لا عقاب على فعله وتركه
وعلى الذين هادوا حرمنا خاصة لا على من عداهم من الاولين والاخرين فتقديم المعمول للحصر قوله كل ماله اصبع كالابل اى كل ذي
خف وحافر منشق كالبقر والغنم او غير منشق كالفرس فان الخف والحافر والمخلب بمنزلة الاصبع للانسان كذا قيل مجازا اى استعارة
اذ الحافر تقضي به الحيوان ما تقضي الانسان بالاصبع وكذا الحال في المخلب العرف ووجه تخصيص الحافر بالذكر قوله ولعل المسبب اه
واستعمال صيغة الارجاء في مقام الجزم من قاعدة العظماء فلا يغيره كون ذلك مجزوما كما جزم صاحب الكشاف قوله عن الظلم المستفاد
من قوله ذلك جزيناهم ببغيهم اى بظلمهم تعميم التحريم اى المفهوم من لفظة كل والابعضه حرام على كل المخلوق فحرمته عامة كل ذي ظفر على اليهود
خاصة بسبب ظلمهم اى تكذيبهم عيسى عليه السلام ثم تنسخ في شريعة عيسى عليه وبقي الحل في شرعنا كما يشهد له تقديم الجار اى قوله على الذين هادوا
صح قوله تعميم التحريم اذ البعض كان محرما على الكل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما لا لحومهما فانها باقية على الحل صرح به ابو السعود
في تفسيره في نقلت من بعض المحشين من انه ليس المراد بالابل في كلام المص الابل خاصة بل كل ذي خف وذي حافر منشق كالبقر
والغنم انتهى ليس بصحيح بل سهو فاحش قوله الثروب جمع ثرب ما يغشى الكرش والامعاء من الشحم الرقيق قوله وشحوم الكلى جمع كلية بضم
الكاف وسكون اللام قوله والاضافة لزيادة الربط والا فيكفي ان يقال ومن البقر والغنم الشحوم كما يقال اخذت من زيد الدراهم
لكن ضعيف وقيل شحومهما لزيادة الربط قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابو حنيفة لو حلف لا يأكل شحما يحنث باكل شحم البطن فقط وقالا يحنث
بشحم الظهر ايضا وفيه خاصة الذوب بالنار وله ان المستثنى في الاية ودليل الطرفين مذكور في الفقه ولو حلف لا يأكل لحما يحنث
بشحم الظهر والاستثناء في الاية منقطع بدليل استثناء الحوايا وما اختلط بعظم من الشحم خلاف الظاهر فلا تم فالاه ولذا استثنى
قوله الا ما علقت بظهورهما اراد بيان ما هو المراد من الحمل هنا اذ الحمل عام لما هو معلق ولما هو غير معلق ق او ما اشتمل اى الحوايا
عطف على ظهورهما فيكون الشحوم المشتملة على الامعاء حلالا لهم وان كان نفس الامعاء حراما قال المحقق التفتازاني في بعضهم منه ان
الحوايا عطف على ظهورهما اى ما حملت لكن الانسب عطفها على حملت بتقدير مضاف اى شحوم الحوايا فقوله ما اشتمل بيان لذلك
انتهى ولم يبين وجه الانسبية بل فيه تكلف وما فهم منه هو الراجح والحاصل ان جميع شحومهما حرام الا هذه الثلثة لكونها مستثناة
من المحرم فح المناسب الواو في الحوايا واشار اليه بقوله او بمعنى الواو فانه لا يختص بالعطف على الشحوم بل عام له ولعطفه
على ظهورهما معرضة لانه يفيد حرمة نفس الامعاء ولا يفيد حل ما اشتملته الامعاء مع ان الظ كونه بيانا حل ما اشتملته كما في الاحتمال
الاول او لفظة تفت وى في الحكم كانه قيل انتفى التحريم عن هذا او ذلك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين فيحمل الكل
لكنه خلاف المتعارف وكون او بمعنى الواو كثير شائع اذا الثاني وان صح استعماله لكن لا يخلو عن اشتباه قوله على الامعاء

بنيه على الحوايا بعض الامعاء ولها معان اخر مذكورة في كتب اللغة لكن ما اختاره المص هو المناسب للمقام قوله جمع حاوية شروع في بيان
مفردها على اختلاف فيه كما بينه من الاقاويل الثلثة فاذا كان جمع حاوية فوزنه فواعل فاصلها حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة
همزة ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء لثقلها ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها بعد فتحة فصار حوايا واذا كان
جمع حاوياء فوزن جمعه فواعل كما نبه عليه بقوله كقاصعاء وقواصع فاعلاله ما ذكرنا واما تعرضه هنا دون الاول لان كون جمع حاوياء
فواعل مع ان القياس ... فاعلاء اذا كان وصفا لا لعاقل يجمع على فواعل قياس مطرد انتهى الفاضل السعدي كما بين الحاجب
في اوايل سورة الرعد واذا كانت حوية فوزنه فعائل نبه عليه بقوله كسفائن فاصلها حوائي فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي اللام الفا
فصار حوايا والعمل بحيث اقيس فيكون احرى بالتقديم ومعنى الكل واحد وان اللفظ متعدد والعمل مختلف قوله وقيل عطف على شحومهما فيفيد
كون نفس الامعاء حراما لكن لا يفهم كون ما اشتمل على الامعاء حلالا بل يفهم كونه حراما لعدم كونه مستثنى من شحومهما على هذا التقدير وهذا ليس
بمرضي عند المص ... فلا ضير فيه اذ ما اشتمل الامعاء حلالا على الاول وحراما على

ق يحيونه عدلا اى يعدلون من العدل بمعنى التسوية لا بمعنى العدول اى يسوون الاوثان في العبادة ومن هذا افعال كعبدة الاوثان والاباء
في ربهم متعلق بيعدلون قدم لرعاية الفواصل وتقديمه بالباء لا بالسبيل انما كونه من العدول قل تعالوا واصله من كان في علو فتحمل انه هنا
على الاصل تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما نقول ترقوا الى ذروة العلم وهو ضعيف اذ لم يكون العلو والسفل معنوبان
فلا يكون على الاصل غايته انه قريب من الاصل وايضا الترقي الى ذروة العلم ليس بمعلوم **قوله** فاتسع فيه اى جعل مجازا بطريق استعمال
المقيد في المطلق او بطريق اسم الخاص على العام وههنا مجاز للاقبال والتوجيه للرسول عليه السلام **قوله** اقرا بسكون الهمزة وانما
الى ان اتل من التلاوة لا من التلو **قوله** والجملة اى جملة ما حرم على تقدير الاستفهام مفعول اتل لانه بمعنى اقل وفي نسخة اقرا ولكن نسخة
اقل هو المناسب للمقام لان التلاوة بمعنى القراءة تتضمن معنى القول فتعمل في الجملة بناء على مذهب الكوفيين من انه تحكى الجمل بكل
ما تضمن القول وغيرهم يقدر فيه قائلا ونحوه كذا قيل فانه رفع اشكال السعدي من ان المناسب للجملة كما هو المادة المخصوصة لا من
اقسامها فان التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول فان هذا الكلام انما يتم على عدم تاويل اتل باقل واما بعد
التاويل فلا وجه **قوله** منصوبة بحرم قدم عليه لئلا يبطل الصدارة لانه لا يكون في صدر الجملة التي هي فيها فلا يضره كونها معمولة لاقل
بمعنى اقل لان مقول القول ذا اريد به حكايته وان لم يأول اتل بالقول يكون الاستفهام مفعوله فيبطل الصدارة واما اذا كانت خبرية
او مصدرية فلا يحتاج الى التاويل **قوله** اى شئ حرم اى كلمة ما استفهامية اى اقرا الايات الدالة على المحرم فالاسناد مجازي **ق** اى
لا تشركوا به بناء على ان مفسرة ولا للنهي **ق** عطف الامر اى احسنوا المقدر في وبالوالدين **قوله** ولا يمنعه اه جواب سؤال بان الامر
اذا عطف على لا تشركوا لزم ان يكون المامور من جملة المحرمات واجاب بان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده ومعنى احسنوا الا
تسيئوا فيصح ان يتلى في بيان المحرم باعتبار نهي يستلزمه **قوله** فمحلها النصب بعليكم فحرم يكون اسم فعل **قوله** تعليق الفعل المفسر
اى جعله عاملا فيه وهو المراد بالتعليق وان لم يكن ظاهرا فيه لكن لعدم تأثيره لا بعد تفسيره دون تقديره بعين والمراد بالفعل اتل
فانه مفسر نتيجة السبق بحرم او باحرم كما هو قوله فان التحريم تعليل لعدم منعه اذ النظر المنع وعدم المنع لما ذكر وصح **قوله** على ان
لا زائدة اى على التقديرين فلا يرد ان المحرم هو الاشراك والمحرم في المعطوف اى احسنوا ونظائره ما تضمنه وهو الاساءة
اى ان تشركوا به وان تسيئوا بهما **قوله** ومن جعل ان ناصبة اى مصدرية فمحلها اى محل الجملة النصب على الاغراء اى الزموا ترك
الشرك وترك الاساءة للوالدين لما عرفته من ان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها فلا ينافيه عطف الاوامر او الاوامر
عطف على عليكم لانه اسم فعل بمعنى الزموا قيل ولا مساغ لكون ان مصدرية ولا ناهية للزوم جمع الناصب والجازم لكون الجازم
في نفس الفعل والناصب في لا مع الفعل بل لان الناهية لم يقل به احد وانما جعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالاوامر والنواهي
كما صرح بجوازه المصرح اواخر سورة يونس وفي موضع اخر تعسف لابهام قوله حرم وهذا هو الظاهر اذ اللام باق على اصله ولذا قدمه **قوله**
او بالبدل من لفظة ما بدل الكل بالنظر الى المراد ههنا وهذا هو الراجح اذ كونه لا من عائد المحذوف فيه اشكال حتى قيل لا يجوز
ان يكون بدلا من المحذوف والمبدل منه في حكم النتيجة والسقوط لو اسطة كونه خبر متى بالنسبة فهو محذوف من اللفظ ايضا لم يبق له اعتبار
اصلا انتهى والمبدل منه ههنا متى بالنسبة ايضا فلا يرد ما ذكره لكنه خلاف ولذا اخره ولعله تركه قوله على ان لا زائدة اذ المحرم
الاشراك لا ترك الاشراك وكثيرا ما تزاد اللام لمشابهة او لتحسين اللفظ كما حذف في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وفيه تنبيه
على ان لا ليست بناهية لان كونها زائدة لم يقل به احد كذا قيل فيح عطف الاوامر ايضا باعتبار ان الامر يستلزم النهي اللازم للنفي كما
مر والغاء الاشكال بانه يلزم عطف الطلب على الخبر فجوابه ان الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي لكن الخبر لكن لما كان اكد في الطلب
اختير الخبر في مقام النهي فظهر ضعف ما قيل ان جعلت ان مصدرية فلا اما زائدة او نافية او ناهية وكلها باطلة لما عرفته من دفع
هذا الاشكال **قوله** وضعه موضع النهي عن الاساءة اه مراده الاشارة الى حسن عطف الاوامر على ان لا تشركوا كما مر توضيحه
فالكلام كناية اذ المراد لازمه والى المجاز ما ذكره من قوله للمبالغة **قوله** غير كاف بل لا بد من الاحسان مع ترك الطغيان **قوله** ومن خشيته
اى المضاف مقدر وهو الخشية فالمخاطبون في الاثنين هم الخائفون من الفقر لا الفقراء بالفعل وقيل جميع المص بين ما له فقر
بالفعل ومن يخاف الفقر وانت تعلم ان ارادة المعنيين في اطلاق واحد خلاف الظاهر واما القول بانه لا وجه لتخصيص النهي
بعض دون بعض لفقد فوع بان التخصيص يجوز لكونه الواقع كذلك على انه لا مساغ لتعميم قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
الاية واما النهي عن القتل في الفقر بالفعل وخوفه فمفهوم من ذلك النهي اما بدلالة النص او القياس **قوله** او لا نافي الجمع باعتبار
تعدد المحال او باعتبار انواعها سرا وجهرا لكنه خلاف الظاهر فقدم الوجه الاول **قوله** كالقتل واه شارة الى ان له نوعا اخر كالقتل دفعا

دفعا عن النفس وقتل الباغي وغير ذلك مما فيه حق **قوله** اشارة الى ما ذكر اى شارة الى الاحكام الخمسة بتاويل ما ذكر لطافة حسنة وصيكم
امركم **ق** بحفظه كأنه اشارة الى ان التوصية بمعنى الامر وبعض ما ذكر نهي فلا بد من تقدير الحفظ او مراده بيان حاصل المعنى لا تقدير المبنى
لعلكم تعقلون اى كي تعقلون **قوله** رشدون واما فسره به لان اصل العقل متحقق في المخاطبين **قوله** فان كمال العقل هو الرشد لا لا صحة ارادة
الرشد من العقل مع الكمال الى انه فرد كامل من العقل مراد منه عند الاطلاق **قوله** هو الرشد لانه اصابة الحق وهل هذا كمال العقل ولا تقربوا
مال اليتيم كناية عن التعرض اى ولا تتعرضوا له بالقرب مبالغة في النهي عن اتلافه وليكون اخوانه **ق** بحفظه وتثميره بان يتجر وابه او
تحفظوا من رجحها ما يحتاج اليه اليتيم في قوله وتثميره استعارة وفي كلامه اشارة الى ان الخطاب للاوصياء والاولياء ولو قضاة اذ
التثمير لا يصير عليه غيرهم حتى يبلغ اشده وغايته لما فيهم من الاستثناء والمعنى تعرضوا ماله باحسن الوجوه الى ان يصير بالغا عاقلا
بالاحتلام والانزال او الاحبال او بالسن كما نص في الفقه فاذا صار بالغا فادفعوا اليه ماله ولا تنفقوا لا رشادا **ق** جمع شدة
قاله سيبويه كما ذكره الجوهري وغيره كذا في الحاشية السعدية في سورة الحج **قوله** كنعمة وانعم قال مولانا سعدي في تلك السورة فيه ان
الانعم جمع نعم بضم النون لا جمع نعمة كذا في الصحاح قال الفيروزابادي في القاموس الاشد احد ما جاء على بناء الجمع كآنك ولا نظير
لهما او جمع لا واحد له من لفظه او واحده شدة بالكسر مع ان فعله لا يجمع على افعل او شد ككلب واكلب او شد كذئب واذؤب ثم قال
وما هما بمسموعين بل قياس انتهى وتعبير المص بقوله حتى يصير بالغا يلائم كونه مفردا او لو قيل انه جمع وتعبير المص بقوله حتى يصير بالغا يلائم
كونه مفردا او لو قيل انه جمع وتعبير المص حاصل المعنى فجمعيته باعتبار شدة جسمه وعظمه وقوته الظاهرة والباطنة وما كان ذلك كله بلغ شدة
فسره المص ههنا بالبلوغ وفي سورة يوسف بمنتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف ما بين الثلثين والاربعين وفي سورة القصص
بما يترتب منه توقيفه لما هو مقتضى المقام لا يكلف نفس هذا ابلغ من لا نكلف نفوسا لكونه اشمل **قوله** الا ما يسعها اى الا ان الوسع
بمعنى الفاعل قدم التفصيل في سورة البقرة **قوله** وذكره اه جواب سؤال بانه لم خص ذكره ههنا والامر كذلك فيما قبله وفيما بعده فاجاب
بانه اى **ق** ان ايفاء الحق اى تمامه **قوله** عسير اى صعب فوق العشرة فيما عداه ذوي قرابتكم ولو كانوا اباكم وابناءكم **قوله** فعليكم اى فالزموا
ما في وسعكم **قوله** في حكومة ونحوها فحذف المفعول للتعميم **قوله** يعني ما عاهدكم اشارة الى ان العهد مضاف الى الفاعل ثم التقديم للاهتمام لا
للحصر اذ الوفاء واجب في عهد الانسان ايضا انه داخل في عهد الله تعالى **قوله** تتعظون به اى وتعلمون بمقتضاه وانما قال تذكرون ههنا
وتعقلون هناك وتتقون فيما سيأتي للتفنن الذي من شعب البلاغة او لان المنهيات كالشرك وغيره لا تستنكف العرب عنها وانما
احسن الوالدين ونظائره يفعل العرب بها فامروا بالتذكر ههنا وذكر التعقل هناك **قوله** فانها بأسرها في اثبات التوحيد اما بالذات
وبالواسطة وكذا الكلام في النبوة وبيان الشريعة وجميع ما في السورة وان لم يكن واجبا لكن لا يضر ذلك لجواز ان يحمل الامر بالاتباع
على المشترك بين الوجوب والندب كما جوزه المص في اوائل سورة المائدة فلا حاجة الى تاويل ايجاب الاتباع بايجاب اعتقاد
ولم يرض بجعل الاشارة الى ما ذكر في الاثنين كما جنح اليه بعض المفسرين لانه تخصيص بلا مخصص وان ما في الاثنين يدخل دخولا اوليا
قوله على الاستئناف اى كجواب سؤال عن سبب خاص اى هل هذا صراط الله فاجيب مؤكدا بان **قوله** بالفتح والتخفيف اى من ان واسمها
الذي هو ضمير الشأن محذوف **قوله** على انه علة لقوله فاتبعوه عطف على ان لا تشركوا او عطف الاوامر على النواهي فقدم توضيحه فالواو
في الحقيقة داخلة في فاتبعوه فيلزم الجمع بين حرفي العطف وتوجيهه مثل ما في قوله تعالى وربك فكبر فالمنكر الاجتماع صريحا واما
بالفصل فيها فشايع كثير وان جعلت المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبره وههنا الزموه فاتبعوه
لم يبعد كما ذكره التفتازاني ولا تتبعوا السبل تصريح بما علم من الامر بالاتباع فانه يستلزم النهي عن ضده **قوله** الاديان المختلفة
من اليهودية والنصرانية والمجوسية الظاهر انه من قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد فان الواقع اتباع احد الاديان المختلفة كانه قيل
ولا تتبعوا اليهودية واهلها النصارى النصرانية وغير ذلك نعم نقل عن الصابئين انهم اخذوا من كل دين شيئا
لكن قليل ما هم **قوله** ويقتضي الهوى مفرد ولذا جمع السبل ههنا وافرد فيما مضى **قوله** فتفرقكم من التفعيل اشارة الى ان الباقي فتفرقكم
للتعدية وان احدى التائين محذوفة لكونه من التفعل واما اختيار الباء في التعدية دون التضعيف لما فيه من الدلالة على الاستعلاء
ابلغ وقد اوضحه في قوله تعالى ذهب الله بنورهم **قوله** الضلال لم الاتقاء ههنا بمعنى اللغوي اى الصيانة والحذر ثم الظاهر ان لعل في
المواضع الثلثة بمعنى كي والترجي بالنظر الى المخاطب **قوله** للتراخي في الاخبار ان اريد بالتوصية توصية حديثة فان الانبياء قبل التوصية
المذكورة بدهر طويل فكلمة ثم هنا مستعار **قوله** او للتفاوت في الرتبة اى كلمة ثم مستعار للتفاوت في الرتبة لا للتراخي في الاخبار
كانه الاول **قوله** كانه قيل اه كذا في الكشاف فلما كان التوصية عامة لبعد ثبته لا لمجال المحل ثم على التراخي في زمانه ومن هذا صرح المص ان ثم

للتفاوت في الرتبة رمزا الى ان هذا مراد الكشاف وانما تعرض للتعدية مع انه لا حاجة اليه في بيان التفاوت في الرتبة تنبيها على ان ما هو
الواقع في نفس الامر كذلك مع الاشعار بان من المحكمات التي لم ينسخ شيء ككذا وكذا من لفظها والمراقبة عليها فظهر ضعف ما قيل ان المراد
التوصية الثوابية دون الخطاب لهذه الامة كما عرفته من ان تلك الوصية محكمة غير خاصة بالوصية الثوابية وشرع من قبلنا شرع لنا اذا و
قصه الله تعالى ورسوله وكون الخطاب لهذه الامة لا ينضر ذلك قوله ثم اعظم اه تصريح بالتفاوت المذكور قوله اتينا موسى الكتاب
وجاء العظمية لاشتماله على تلك الوصية وغيرها من الاحكام شيء ولعل وجه تخصيص التورية بذلك الاشتمال اذ الكتب الاخرى ما سوى القرآن
ليست بهذه المثابة ويؤيده قوله وتفصيلا لكل شيء قوله تماما اي اتماما على انه مصدر من اتم بحذف الزوائد قوله على من احسن القيام
والعمل بمقتضاه قوله ويؤيده ان قرئ على الذين احسنوا وجه التأييد هو ان الجمع منتظم للانبياء بلا توجيه واما لم يقل ويدل عليه اذ يحتمل
ان يكون المراد الرسول عليه السلام صاحب التورية والجمع للتعظيم قوله او تماما على ما احسنه اي احسن موسى عليه السلام فح يكون الذي
عبارة عن عبرة ذوي العقول وهو العلم كما يشير اليه وفاعل احسن موسى عليه السلام والعائد ما محذوف بخلاف الوجهين الاولين قوله
اي زيادة على علمه يشير الى ان على الذي ح متعلق بتماما على تضمين معنى الزيادة وقوله اتماما اشارة الى ان تماما بمعنى اتماما مفعول له
لكن في الوجه الاخير الظاهر ان الاتمام فعل موسى عليه السلام فلا يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فالاولى كونه مفعولا مطلقا لفعل محذوف
اي اتم موسى عليه السلام اتماما فجملة اتم حال من موسى عليه السلام قوله وقرئ اي احسن بالرفع قوله اي على الدين الذي هو اه اشارة الى
ان الذي على هذه القراءة عبارة عن الدين ولا يكون عبارة عن الامة ولا عن موسى عليه السلام قوله الذي هو اي احسن دين وانما
قوله او على الوجه فح يكون الذي عبارة عن الوجه والطريق قوله احسن ما يكون عليه الكتب المنزلة قبل التورية وهي الصحف والاول اولى
قوله وبيانا مفصلا اي يتفهم من تفصيلا قوله لكل ما يحتاج اليه في الدين اما بالتفصيل او الاجمال بالاحالة الى السنة او القياس
كما ذكره المصنف في قوله تعالى وتبيانا لكل شيء في سورة النحل فلا يقال فيه دلالة على انه لا اجتهاد في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام
اذ لو صح ذلك لم يكن في شريعتنا اجتهاد ايضا وفيه ما فيه قوله والحال اي بناء على المشتق قوله والمصدر اي المفعول المطلق
بتقدير فعلها قوله ولعل بني اسرائيل معنى كي ولم يلتفت لعود الضمير الى الذي وارادة الجنسية لانه لا يناسب بلقاء ربهم يؤمنون
فالمراد من الذي احسن في عطف على الاول بتقدير كراهة لان هذا المفعول كالاول لا يصلح ان يكون مفعولا له لانزلنا بل بعده فلهذا
جعله الكوفيون على حذف لا والمصنف اختار مذهب البصريين وهو تقدير المضاف وعن هذا قال في الاول كراهة ان تقولوا قوله لحدة
اذهاننا اشارة الى ان صيغة التفضيل باعتبار سرعة الوصول الى الحق وسهولة التلقف والقبول لا في نفس الهداية ويمكن ان يكون التفضيل
باعتبار نفس الهداية بكمال تنبيههم لحدة اذهانهم قوله ولذلك تلقفوا علم تحقيق الحدة المذكورة قوله على انا اميون لا نتدرب لا نكتب فنه
جائكم متعلق بمحذوف اي لا تعتلوا بكم الافتراء بهذا فالفاء فصيحة تنبئ عن ذلك المحذوف معلل بمدخول الفاء قوله حجة واضحة بالنسبة
الكل لكونها على لغتهم ومن هذا قال تعرفونها قوله لمن تامل اه قيده لانهم المنتفعون به وان كان هدى لكافة المكلفين والاطلاق للكتاب
لكونها ادخل في التوبيخ ثم قوله لمن تامل ناظر الى كونه هدى ويعمل به ناظرا الى كونه رحمة وعطف هدى ورحمة على بينة باعتبار تغاير
الصفات منزلة تغاير الذوات ونكتة الترتيب في الذكر يعرف بالتأمل والفكر فمن اظلم ممن كذب بآيات الله الفاء جواب الشرط اي اذا جاء
القرآن شأنه كذا فمن اعظم ظلما ممن كذب به اي هذا المكذب اظلم من كل ظالم وهذا معنى عرفي لهذا المبنى وان لم يف اللفظ من حيث
اللغة قوله بعد ان عرف صحتها كما هو شأن بعضهم قوله او تمكن من معرفتها وان لم يعرفها بعد وهذا حال بعضهم فالتقسيم بالنظر الى حال
اهل مكة لكن حال من عرف صحتها اقبح من تمكن معرفتها فالاظهر انه من قبيل الكلي المشكك قوله اعرض فصدف لازم قوله او صد اي
صرف ومنع فصدف متعد والاولى تقديم ما اخره لكونه تأسيسا اذ الاعراض مفهوم من التكذيب والقول بانه لازم في الاكثر
لا يفيد ما جوز كونه متعديا قوله فضل واضل لف ونشر مرتب سنجزي الذين يصدفون اختير المستقبل هنا للاستمرار التجددي ولم يذكر
هنا التكذيب بان قيل الذين يكذبون ويصدفون اما لكون يصدفون بمعنى يعرضون فعلى تقدير المص فما اعرض تكرار الى هذا ولكون
الصرف والمنع مستلزما للتكذيب عن آياتنا فيه التفات قوله شدته لما كان العذاب سوء وتفسيره بالشدة اذ هي من كل افراد
السوء قوله باعراضهم اي ما مصدرية قدم الاعراض هنا ايضا لما ذكرنا لكن الاولى ما ذكرنا ويحتمل الاكتفاء بمعنى المنع والصرف
اولى اذ مرتبة الاضلال والذم به ابلغ في الزجر عن سوء الفعال مع ان الاضلال مستلزم للضلال قوله اي ما ينظرون اي ينظرون
بمعنى ينتظرون لكونه متعديا بنفسه وجعل الاستفهام مع الانكار وجعله النفي ومن هذا قال اي ما ينتظرون قيل والمراد من
في الاستفهام هل والاظهر انه للتقرير انتهى وضعفه لا يخفى اذ الاستثناء لا يلايم لكونه للتقرير على ما لا يخفى المصنف النحرير

النحرير قوله ايهم ما كانوا اما للنفي قوله منتظرون له لكن اذ العاقل لا ينتظر العذاب قوله لما كان ضمير كان راجعا الى ذلك قوله الحرف المنتظر المط
كما صرح به آنفا والاولى ان يقال انهم لم يكونوا منتظرين لذلك ولكن لما اصروا على الكفر الذي هو سبب نزول العذاب والتعاطي للسبب
كالمترقب للمسبب شبهوا بالمنتظرين وقيل شبه حالهم في الاصرار والتمادي في العناد الى ان تأتيهم تلك الامور الهائلة التي لا بد لهم من
الاتيان بحال المنتظرين بها انتهى وضعفه لا يخفى اذ ليس للمنتظر اموره ينتزع منها هيئة مشبه بها قوله ملائكة الموت
قدم الملائكة لانه لقوله او يأتي ربك قوله او العذاب عطف على الموت واو لمنع الخلو ثم انه اشارة الى ان لام الملائكة اما للعهد او
عوض عن المضاف اليه لما كان في هذه الآية الكريمة التي تحير الاساتذة وتحير العلامة الفهامة نفع الله تعالى بطول حياته وبمن بركاته
الى يوم التناد بلا حيلة نفتح المغلقات وحل المشكلات في اقطار الاقطار وهنا ما من الاستاذ ان يحقق بها هذا الكتاب المنحو
بالفوائد المكثر للعوائد وتتميما للفوائد فاعلم مطلوبنا بعون الله عز وجل وهي هذه وبه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي يقبل التوبة
عن عباده ويعفو عن السيئات ما لم تغلق باب التوبة بظهور بعض اشراط الساعة والعلامات والصلوة والسلام على من اوضح تلك
العلامات باوضح التوضيحات وعلى آله واصحابه الذين نقلوا اخباره الدالة عليها بالروايات قوله وبعد فيقول العبد الحقير الحافظ اسمعيل
القنوي تغمده الله تعالى بغفرانه العلي لما كان كلام الشيخ البيضاوي في تفسير قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك الآية من معارك الآراء
ومنشأ الاعلام بحث تحير عن توضيحه فحول الافهام الكرام اردت بعون الله تعالى تبيين مرامه ورفع حجابه متعوضا بالله الملك العلام
قوله عن حذيفة اي عن حذيفة بن اسيد الغفاري والبراء بن عازب رضي الله تعالى عنهما كنا نتذاكر فيه اشارة الى انهم اثنين في هذا التذكر
فان جمع المتكلم مع المضارع يفيد الدوام الساعة اي القيمة فانها من الاسماء الغالبة ليوم القيمة بالغلبة التحقيقية وصيغة التفاعل
ط قوله عليه السلام لا تقوم الساعة اي لا تقع القيمة حتى ترد قبلها اي قبل وقوعها عشرة آيات اي دالة على قرب وقوعها الخطاب
للنوع لا للشخص فان الحاضرين لم يروا تلك الآيات فالخطاب للنوع المتحقق في اي شخص كان فالضمير الذي في ترونها راجع الى بعض مرسل
لمرتبة نشير او لمسارعة مصرحة فتأمل وكن على بصيرة فاذا رأيتموها فامر القيمة الكبرى اذ مفهوم الغاية معتبر انها في اعاضها
فباشارة النص واما عند ان فمن مفهوم المخالفة والواو لمطلق الجمع لا الترتيب فلا ينافي كون طلوع الشمس من مغربها من
اخر العلامات التي تغلق باب التوبة وقت طلوعها من المغرب سيجي توضيحه المراد باليوم في قوله تعالى يوم يأتي مطلق الوقت لا بياض النهار
وفي يأتي استعارة تبعية اذ الاتيان من خواص الاجسام والمراد بعض آيات ربك البعض المعين بدليل قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها فانه
مخصص بطلوع الشمس من مغربها كما ستعرفه فالمراد بها اشراط الساعة كما صرح به آنفا قوله كالمحتضر نظير لا تمثيل لما عرفت من ان المراد
اشراط الساعة فلا تناول ما رآه المحتضر من ملائكة الموت وبعضهم ذهب الى ان المص اختار كون المراد ببعض الآيات ما يعم المحتضر
من مشاهدة مقامه في الآخرة الكشاف ولذلك فسره اولا باشراط الساعة وسكت هنا تنبيها على ان المراد به ايضا اشراط
الساعة لان المعرفة اذا اعيدت معرفة تكون عين الاول ولا صارف عنه فيحمل عليه ولو كان المراد ما يعم المحتضر والكشف منه انه لم
يقصد به تعميم الحكم الى المحتضر الصابر بل هو نظيره وتشريك في حكم عدم قبول ايمانه وتوبته لم يتعرض الزمخشري لذكر المحتضر ومن هنا
ظن بعضهم ان القاضي خالف لصاحب الكشاف وليس كذلك كما عرفته والدليل على عدم قبول ايمان المحتضر قوله تعالى فلما رأوا
بأسنا قالوا آمنا بالله الى قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الآية قوله والايمان برهانها اي اداة الاستدلال لتحصيل النظر
الى الدليل ولو دفع كايمان الانبياء عليهم السلام والملائكة الكرام فانه في حكم الاستدلال وايمان المقلد في حكم الاستدلال لكون من قلده
مستدلا قال المص في قوله تعالى او لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا الآية وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد
واما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهد في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل
الله انتهى وقيل في تعبير برهانها اي يقيني ليعم التقليد وقرينة المجاز مقابلته باليقيني وعبر عنه بالبرهان لان حقه ان يكون كذلك
انتهى وعموم اليقيني الى التقليد منظور فيه قال المص في اوائل البقرة واليقين اتقان العلم بنفي الشك و
الشبهة بالاستدلال وفي اليقيني شرط عدم احتمال النقيض حالا ومآلا والتقليد يحتمل النقيض مآلا قوله لم يكن صفة نفسا ولا يضره
الفصل بين الصفة والموصوف لانه ليس باجنبي لان العلامة الزمخشري صرح به وهو امام في العلوم العربية ولذا رضي به المص
فالقول بانه استئناف ضعيف قوله عطف على آمنت وهو المختار رفضا للاجبار وسيجي احتمال آخر فحينئذ يكون في حيز النفي ففيه احتمالان
الاول الترديد في النفي وهو ظاهر كلام صاحب الكشاف ولذا قال المص والمعنى انه لا ينفع الايمان اه فرد في النفي وهذا من ثامنه
قوله وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل والثاني نفي الترديد كما سيأتي في غير كاسبة في ايمانها خيرا تناول الايمان ولم

الغلبة قسمان تحقيقية وهي عبارة عن ان يستعمل
اللفظ في معنى ثم غلب على شخص معين وتقديرية
وهي عبارة عن ان لا يستعمل اللفظ في ابتداء الوضع
في غير هذا المعنى لكن مقتضى القياس ان يستعمل
في غيره كلفظ الجلالة فانه غالب في الذات
الواجب بالغلبة التقديرية صح

ولم يصادف وقتا يمكن فيه كسب الخير اما لظهور الموت او لظهور علامة من العلامات المذكورة والظاهر ان ايمانه معتبر اتفاقا فيجب
ان يكون مراده بخير كما سبق في ايمانها خيرا مع مصادفته وقتا بعد الايمان ويمكن فيه كسب الخير نظيره ان من صدق بقلبه ولم يصادف
وقتا يمكن بالاقرار فيه فهو مؤمن اتفاقا قوله وهو دليل اي الحسيب الخ لانه لا يكون دليلا حقيقة كما ستعرفه قوله لمن لم يعتبر الايمان
المجرد عن العمل اي عن عمل الخير وهم المعتزلة حتى قال الزمخشري في الكشاف فلم يفرق بين النفس الكافرة اذا امنت في غير وقت
الايمان معتدا به وبين التي امنت في وقتها ولم تكسب خيرا وهذا بناء على ان العمل بالاركان جزء من الايمان فالمراد بالايمان
في قوله آمنت في وقته التصديق وحده او مع الاقرار لا الايمان الحقيقي المركب من التصديق والاقرار والعمل الخير عندهم
وكونه دليلا على مذهبهم وهو عدم اعتبار الايمان الخالي عن الخير مطلقا مع ان قوله يوم يأتي ظرف لقوله لا ينفع نفسا
ايمانها ومقتضاه عدم اعتباره في ذلك الحين لا مطلقا لانه لا قائل بالفصل فاذا دل الآية الكريمة على عدم اعتبار الايمان
الخالي عن الخير في ذلك الوقت دلت على عدم اعتباره مطلقا قوله والمعتبر الخ جواب عن شبهة الخصم بوجوه ثلثة الاول
بمنع قوله وهذا يدل على عدم كون الايمان الخالي عن العمل معتبرا مطلقا سواء كان قبل ظهور اشراط الساعة او في ذلك
الحين مستندا بانه يجوز تخصيص هذا الحكم بهذا الوقت بان يجعل تقديم الظرف اي يوم يأتي الخ على عامله وهو لا ينفع
للتخصيص لانه لازم لتقديم غالبا ولافادة هذه النكتة الرشيقة لم يكتف بقوله اولا يوم يأتي بعض آيات
ربك اذ يكفي ان يقال ظاهر فلا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت ولما لم يكتف واتى بالظرف المذكور كرر امفيدا ما يستفيد منه التخصيص
فكما لا ينفع ايمان حادث في ذلك اليوم فكذلك لا ينفع الايمان قديم متقدم على ذلك الحين خاليا عن الخير فاشار به الى انه قائل
بالفصل فهو في الحقيقة رد لقوله لا قائل بالفصل فلا يثبت به مدعى المعتزلة هذا ولا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يخلو عن خدشة
لان الايمان المتقدم على ذلك الحين المجرد عن العمل الصالح معتبر عنه تعدم اعتباره مخالف لمذهب اهل السنة فان الايمان وقته
معتبر عندهم مطلقا لا بتقييد بزمان ما سواء كان مجردا عن العمل او لا فعدم اعتباره في ذلك الحين اما بان يقال بانه منسوخ
اعتباره في ذلك الوقت ولا ريب انه لا احتمال له اصلا او بان يقال حكم اعتبار الايمان الخالي عن العمل ينتهي في ذلك الحين ويكون
الحكم الشرعي في الوقت المذكور عدم اعتبار الايمان القديم المجرد عن الخير كالجزئية فانها مرتفعة وقت نزول عيسى عليه السلام فلا يقبل من
كافر جزية فالحكم ح اما النقض او الابان وكون ما نحن فيه من هذا القبيل يحتاج الى البيان بالبرهان والقول بان المقصود في مقام المنع
وليس بملتزم بهذا السعيف لان سنده في صورة القطع وجوازه يتاتى اشعار بما هو خلاف المذهب في باب الاعتقاد وفي معلوم لنا
وكذا القول بان هذا جرى لا يلائم قوله والمعتبر الخ وايضا الخصم معترف بان الايمان المذكور غير معتبر في هذا الحين فالاولى الاكتفاء بالجوابين المذكورين
بعده قوله وحمل الترديد الخ جواب ثان عطف على قوله تخصيص هذا الحكم الخ اي والمعتبر ايضا نفع هذا الحكم بان يقال انه لا نسلم انه يلزم منه عدم نفع
الايمان القديم الخالي عن الخير وانما يلزم ذلك لو لم يحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين وهو الممنوع فاذا حمل الترديد على ذلك يكون الكلام
محمولا على نفي الترديد لا الترديد لان لوحظ النفي اولا ثم الترديد ثانيا يكون الكلام المجرد في النفي لان النفي متوجه الى الترديد في الاول والترديد
متوجه الى النفي في الملاحظة الثانية فلا اشكال بانه كيف يسوغ الامران المتنافيان في كلام واحد نظيره لفظ كل اذا وقع في حيز النفي قد يكون للافادة
سلب العموم وهو الاصل فيها وقد يكون لعموم السلب بالقرينة والمعنيان يختلفان بالملاحظة كما مر والعاقل يحمل لفظه او في الآية الكريمة اولا على
الترديد ثم النفي كما اختاره الزمخشري فلزم ما ذكره صاحب الكشاف ودفعه ما ذكره من قوله والمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم ثم قال وحمل
الترديد الخ وهذا هو الاصل في كلمة او الواقعة في سياق النفي وهو المراد ونفيد العموم في سياق النفي نحو ما جاءني زيد او عمرو اي لا هذا ولا
ذاك الا لقرينة تمنع عن حمل او على العموم وانما لم يحمل على الاصل اولا لقرينة تمنعه ظاهرا عن حمله عليه وهو لزوم التكرار لان نفي الايمان مستلزم
لنفي كسب الخير في الايمان ولهذا القرينة حملها اولا على خلاف الاصل تبعا للكشاف ودفع ما لزم منه على ما ادعاه الزمخشري بقوله والمعتبر تخصيص
الحكم بذلك الوقت ثم حملها على الاصل اذ القرينة التي ذكرت ضعيفة فان لزوم التكرار مدفوع بان المراد باحد الامرين الذي هو اشتراط النفع
بدون تحقق الاخر وهو الايمان المجرد عن الخير والعمل اذا اريد باحد الامرين الخير المكتسب فيجب ان يكون المراد الخير المكتسب المقارن بلا ايمان
او كلمة او لمنع الخلو فالخير مع الايمان مغاير للايمان وحده او المجرد عن الخير وانما حملت على منع الخلو دون الانفصال الحقيقي بقرينة ما ثبت
منطوقه من اشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا فالمراد بانه ثبت مفهوم ما حد الامرين اذ نقيض السلب الكلي الايجاب الجزئي فلا اشكال بان
الايمان الخالي عن الخير لما كان نافعا فلا يبقى كون الخير المقارن للايمان شرطا للنفع لما توقف ان السلب الكلي نقيضه الايجاب الجزئي فلما كان
نفي اشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا وهو سلب كلي انتفى اعتبار كون احد الامرين وهو الايمان وحده او الخير وحده شرطا للنفع لكن لما دلت

(في النفي توضيحا انه لو لوحظ الترديد اولا والنفي ثانيا يكون الحكم لنفي الترديد صح)

دلت النصوص على عدم نفع الخير وحده والخصم معترف به ايضا الزم كونه مقرونا بالايمان مع انه لا مانع من جمعه اذ الترديد لمنع الخلو فقط دون الانفصال
الحقيقي ويمكن ان يقال ان الخير المكسوب وحده وان لم ينفع لكن اعتبر في سلك ما ينفع وحده وهو الايمان المجرد عن العمل للمبالغة في كسب الخير
والترغيب فيه نظير قوله تعالى ولا يستقدمون عطف على لا يستأخرون على قول لكن لا يلائم لانه التقديم مع امكانه في نفسه كان انا قوله للمبالغة
في نفي التاخير وقته لمجئ الاجل بنظمه في سلك المستحيل عقلا وسيتوضح هذا الوجه بقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر
احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار فان من مات كافرا مع انه لا توبة له رأسا قد نظم في سلك من سوق التوبة
الى حضور الموت ايذانا بان وجود التوبة ح وعدمها بالمرة والمقبولة في التوبة ما يجب الحكم وغير الحكم وما نحن فيه وان لم يكن من قبيل الاية
المذكورة لكنها تناسبها من حيث التسوية المذكورة فلا يرد ما قيل من ان عدم الايمان السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة فيكون ذكره
تكرارا فلا فائدة فيه على ان الموجب للخلود في النار هو الاول من غير ان يكون للثاني دخل في ذلك قطعا فيكون ذكره في صدد بيان ما يوجب
الخلود ولغوا من الكلام خاليا عن الفائدة ومثل هذا الاعتراض من قلة التدبر وسوء الفكر والنظر وبهذا التقرير ظهر ضعف ما قيل لا يخفى ان
السنة لان المعتزلة لا يخلو عن قوة وشناعة هذا القول لانه يؤول الى هذا التحقيق الذي هو من انوار التوفيق فان السنة لا لهم بناء على ان او للترديد
في النفي وهذا خلاف الاصل فيها كما عرفت بل هي لنفي الترديد ولزوم التكرار في قوله او كسبت ح لا يكون قرينة على العدول عن الاصل لما عرفت
دفعه بوجوه شتى والقائل بهذا من اهل السنة والتعبير بالقوة لا يخلو عن خدشة ثم ان المصنف اجاب الترتيب في البحث اذ جواب الاول
تسليم ما ذكره الزمخشري من ان او للترديد في النفي والجواب الثاني منع ذلك والمنع بعد التسليم بالي عنه الذوق السليم
وان جوزه بعض ارباب التعليم فالاولى المنع اولا بان يقال لا نسلم كون او للترديد في النفي سلمنا ذلك لكن لا نسلم ما ذكره من ان هذه
الآية دليل على عدم اعتبار الايمان الخالي عن العمل مطلقا لم لا يجوز ان يكون ذلك مختصا بهذا الحين مع اسقاط قوله والمعتبر الخ فيه من
الخلل فتامل قوله على اشتراط النفع باحد الامرين الخ وفي هذا الكلام ايجاز الحذف بالكثير من حيث اذ المراد ان لفظة او محمول على نفي الترديد
لا الترديد في النفي فيفيد ذلك اي نفي الترديد بهذا النفي فيفيد ذلك اي نفي الترديد منطوقه اشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا
ومفهومه يفيد اشتراط النفع باحد الامرين مع ان الكلام مسوق لبيان عدم النفع بعدم الامرين معا لانه فهم منه ان النفع باحد الامرين
اذ نقيض السلب الكلي الايجاب الجزئي قوله على معنى لا ينفع الخ اي اذا حمل الكلام على نفي الترديد يكون المعنى لا ينفع نفسا خلت
عنهما ايمانها الحادث فلا يصح الترديد في النفي لخلو النفس عنهما معا فقوله تعالى لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا على وجه
الترديد في النفي فلا جرم انه لنفي الترديد فيفيد عموم النفي كما هو الاصل فيها قوله والعطف على لم تكن الخ جواب ثالث عن شبهة المعتزلة فح لا يتوجه
النفي الى ان يكون او بمعنى الواو وكلمة او في الآية بقوله وان كسبت فيه خيرا فيندفع بهذا التوجيه ايضا اشكال المعتزلة واهل السنة لا يلائم بهذه الآية
اذ بهذا الوجه لا حاجة الى الحمل على معنى الواو وهو خلاف الاصل والمتبادر مع فوات النكتة والمبالغة المذكورة في الوجهين الاولين
واشار المصنف الى ان المراد وان كسبت خيرا بان الوصلية ليعلم ان عدم النفع في انتفاء كسب الخير اولى واحرى ولهذا اعتبر ان الوصلية
في حاصل المعنى وان لم يكن مذكورا في النظم الكريم اذ كون نقيض كسب الخير اولى بالحكم قرينة قوية على اعتبار ان الوصلية فظهر ضعف جعل
ان مصدرية واجاب ايضا عن شبهة الخصم بان الآية من قبيل اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان خيرا لم تكن امنت
من قبل او كسبت فيه خيرا كذا نقل عن ابن الحاجب وغيره ولا يخفى عليك ان هذا ما ل عطف كسبت على لم تكن كما اشار اليه بقوله وان كسبت فيه
خيرا فلا وجه لكونه جوابا اخر بارتكاب التقدير ورد ايضا بانه يجب ان يكون من مقتضيات المقام كقوله تعالى دعوا لن يستنكف عن عبادته ويستكبر
فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين امنوا الآية وهنا ليس كذلك اذ المعنى تم بدونه كما عرفته من الوجوه المذكورة واما الجواب بان المراد بالخير
الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل بخلاف مذهب اهل السنة وفيه شناعة مذهب المعتزلة حيث جعل الايمان عبارة عن الاخلاص
الذي هو عبارة عن التصديق والقول والعمل وقيل في الجواب المراد بالنفع كماله اي الوصول الى رفيع الدرجات والخلاص عن
الدركات بالكلية وضعفه ظاهر فانه يستلزم كون الايمان اليأس مقبولا وان انتفى كماله وهذا مع مخالفته للاحاديث الصحيحة كما
ستعرفها ونظم الآية الكريمة مخالف للاجماع فان احدا من العلماء لم يذهب الى مقبولية ايمان اليأس وان ذهب بعضهم الى
ان توبة اليأس مقبولة والمسيحي ما فيه وما عليه تنبيه وقال البيهقي انه اذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من مغربها وطال العهد حتى
نسي قبول الايمان والتوبة لزوال الآية الملجئة وقال الحرامي فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل يقتضيه ادعاه
كذا قيل وما قاله ابعد في تحقق لان تلك العلامة من عظام الامور واغرب الوقائع المحفوظة في الصدور وبها تتوارخ في السطور
كما تشهد عليه الاستقراء فلا ينسى قوله لا دليل عليه لان ما لا دليل عليه ليس بثابت وهذا من باب الاكتفاء بالادنى وان فالدليل

قائم على صلاة إذا الاصح انه غير مختص بمن رأى هذه العلامة لما جاء في الحديث الصحيح ان التوبة لا تزال مقبولة حتى يغلق بابها فاذا طلع الشمس من
مغربها اغلق كذا نقله ابن ملك في شرح المشارق وايمان من لم يرها اذا لم يشاهد مقبولا كما ان توبة من رأى هذه العلامة ولم يشاهد انتقال اولا
لا نسلم انه يلزم لما قرر من ان الاستقرار والتمام يدل على عدم ثبات الوقائع العظيمة سلمنا انه يلزم لكن لا نسلم ان ايمانه مقبول بعد الشمس
لما مر في الخبر المشار اليه ولقوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها فانها ظاهرة في عدم قبوله مطلقا سواء كان يشاهدها اولا وسواء كان ممن شاهد العلامة
مدة اولا والحديث المذكور كالتفسير له والآية بعدم ثبوتها وعدم الاشتباه دليل ضعيف جدا لان تقييد المطلق بدون دليل
نسخ وقد عرفت انه لا دليل على انه باق على اطلاقه غاية الامر ان بعضهم ذهب بطريق الجواز الى انه مختص بمن شاهد تلك العلامة دون
من لم يشاهدها ويفهم منه انه مخصوص بمن لم ينس تلك العلامة دون من نسي واتخذ مسلك الجواز فيما يخالف ظاهر النصوص تعسف
وخروج عن الجادة محتاج الى التوبة عصمنا الله تعالى من الخطأ والزيغ في بيان معاني النصوص والقرآن وقد يكشف منه ان ما ذكر في
الخلاصة وغيرها من ان توبة اليائس مقبول وان لم يكن ايمانه مقبولا فسخيف جدا لانه مخالف للحديث الصحيح المذكور الدال على اغلاق
باب التوبة حين ظهورها مطلقا سواء كانت توبة من الكفر او من المعاصي ما سوى الكفر وايضا انه يخالف قوله تعالى وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار الآية قال البيضاوي
للفسقة والكفرة ومراده عصاة الموحدين والكفرة المجاهرين وقول الامام البغوي في معالم في قوله تعالى اني تبت الآن وهي حالة
السوق حين تساق روحه لا يقبل من كافر ايمان ولا من عاص توبة صريح فيما ذكرناه وفي الكشاف قوله تعالى للذين يعملون السيئات
ثم وحيث احدهم ان لا يراد الكفار وان يراد الفساق ويكون قوله وان يراد الفساق ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل
التغليظ انتهى ملخصا فرد المص بقوله من الفسقة والكفرة للاشارة الى ان المراد بقوله للذين يعملون السيئات الفسقة و
الكفرة جميعا لا الكفر فقط ولا الفسقة فقط لان قوله تعالى وهم كفار حال من ضمير يموتون والزمخشري جعله حالا من الموصولين
ولا يعرف وجهه ولعل صاحب الخلاصة وغيره اختار كون المراد بالآية الكفار فقط ولم يقل به احد من المفسرين الثقات اذ
الزمخشري ذكر كون المراد الكفار على كونه احتمالا وكذا البيضاوي ذكره اولا كون المراد عاما الفسقة والكفرة ثم ذكر كون المراد
الكفار فالآية الكريمة لما دلت على عدم قبول توبة اليائس مقبولة صاحب الدرر قال المسطور في الفتاوى ان توبة اليائس مقبولة لان
الفاسق عارف بالله تعالى وايمان اليائس ليس بمقبول لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى وحال البقاء اسهل من الابتداء وهذا مخالف
للحديث المذكور والنص الكريم كما عرفته كانهم لم ينظروا الى كلام المفسرين في تفسير الآية الكريمة والحديث الشريف فتمسكوا بدليل
عقلي ضعيف لا دلالة له على المطلب ولعل منشأ ما ذكر في الخلاصة وغيرها قول صاحب الكشاف احدهما ان يراد الكفار لكنه ذكره
على كونه احتمالا فلا يكون منشأ لذلك ولو سلم ان بعض المفسرين اختار كون المراد به الكفار فقط يكون المسألة مختلفا فيها
فلا جرم انه لا يعتد وانما فيه بين فان العقل يتحير ومن هذا البيان ظهر ان العلامة التي لا ينفع نفسا ايمانها الآية حين ظهورها طلوع
الشمس من مغربها لا مطلق ولا غيرها من العلامات كما رأوه المص فيما مر من اشراط الساعة وقد عرفت ان الواو ليست للترتيب
فالمراد طلوع الشمس من مغربها من تلك العلامات المذكورة في حديث قال وفي حديثه اولم يقصد بهذه الرواية انه حين
ظهور هذه الآيات لا ينفع نفسا ايمانها ولا البعض المطلق حتى يعترض بان المذكور في صحيح مسلم عنه عليه السلام ثلاث اذا
خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض
وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها واذا طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعين وذلك حين لا ينفع
نفسا ايمانها ثم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه عليه السلام للمراد من الآية في التوبة كيف نفسر بغيرها عنه عليه السلام كيف وتنزل
عيسى عليه السلام هداية للخلق الى دين الحق بعد خروج الدجال انتهى يريد الاعتراض على المص بانه تعرض برواية الآيات
العشر مع ان بعضها وهو نزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال حين ظهوره لا ينفع نفسا ايمانها وهو ذهول عن مراده وهو
بيان اشراط الساعة مطلقا ولذا رواه في قوله تعالى او يأتي بعض آيات ربك وثبت بقوله كما لا يخفى اذا عرفت الامر هنا في قوله
تعالى يوم يأتي بعض الآية ان المراد بها غيرها فلا اشكال اصلا فان قيل الحديث الذي رواه عبد الله بن عمرو قال سمعت
رسول الله عليه السلام يقول ان اول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها ينافي ما ذكر قلت قال الطيبي في شرح المشكوة
الآيات امارات للساعة اما على قربها واما على حصولها فمن الاول الدجال ونزول عيسى وخروج يأجوج ومأجوج والخسف ومن
الثاني الدخان وطلوع الشمس من مغربها والدابة وخروج النار وطرد الناس الى المحشر واما ما في الآية فالمراد الاتيان

المراد بالاولية الاضافية لا الحقيقية فان عدم قبول التوبة طلوع الشمس من مغربها وان وقع بعده غيره من الآيات كالرجفة وخروج النار
وطردها الناس الى المحشر سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين تمت الرسالة التي الحقت الى الكتاب
المستطاب بعون الله الملك الوهاب **قوله** اي انتظروا اتيان احد الثلاثة اشارة الى المفعول المقدر لكن الاتيان لما لا يقبل الانتظار بالذات
والمراد الماتي **قوله** فانا منتظرون انحم الغاء اشعار بعلية انا منتظرون فان انتظارهم بسبب الامر بالانتظار وان لم يكن سببا لانتظار المعاند بين
له الاولى اياه **قوله** وجزاء جواب اشكال بان الجزاء وجوه كيف ينتظرون الموصوف اياه **قوله** بددوه اي بعضوه من التبديد وهو التبعيض
قوله وكونوا بعضا اي تحزبوا لانه فالمراد بالموصول اهل الكتاب اذ شأنهم التفريق قال تعالى ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله
ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الآية **ق** او افترقوا اي التفعيل بمعنى الانفعال فعلى هذا الاستيفاء منه التبعيض المذكور وان
كان واقعا منهم **قوله** قال عليه السلام رواه ابو داود والترمذي قال حديث حسن كذا في السعدية والسيفاد من نقل الحديث
المذكور هنا ان المراد بالموصول مطلق اهل الكتابين بالنظر الى العصر الماضي قبل النسخ لا ما هو في زمن الرسول عليه السلام مع ان الظ
من السوق ما هو الموجود في زمن الرسول عليه السلام ولعل لهذا اخر هذا الوجه **ق** الا واحدة وهم الذين كانوا على ما كان موسى عليه السلام
وغيره اصحابه عليه السلام **ق** كلها في الهاوية اي بحسب اعتقادهم الكاسدة ولا ينافي دخول الهاوية بحسب الاعمال تلك الواحدة **قوله** وتفترق
امتي او هو الكونه من تتمة الحديث نقله لا لكون الموصول عاما لهم ايضا على هذا الاحتمال لعدم الفرقة الناجية تستثنى منه كما ان المراد في
الاولين كذلك اذ المذموم المستحق بالعقاب ما سوى الفرقة الناجية من طائفة اليهود والنصارى ايضا وانت خبير بان هذا الخلف
لا يلائم السباق والسياق فالوجه الاول هو المعول **قوله** على ثلث وسبعين وهم المعتزلة والخوارج والشيعة وغيرهم وهذه الفرق متحقق
في اليهود والنصارى ايضا **قوله** فارقوا المعنى المفاعلة لمبالغة لا للمغالبة **قوله** اي باينوا فان ترك بعضه وان كان باخذ بعضه ترك
للكل مفارقة له فهذه القراءة كالقراءة الاولى في المعنى والمآل **قوله** شيعا اي تشيع **قوله** اما ما اي اماما لتلك الفرقة بهذا المعنى ينتظم
الوجهين المذكورين في قوله فرقوا **قوله** اي من السؤال عنهم بيان لشيء **قوله** وعن تفرقهم بيان لما قبله اذ لا معنى للسؤال عن ذواتهم بل
المراد السؤال والتفحص لمن تفرقهم والتعرض لمن يعاصرك بالمناقشة والمؤاخذة فخوطب من البين لكان اولى واوضح **قوله** او من
عقابهم عطف على من السؤال عنهم على انه تفسير لفظه منهم بتقدير مضاف والمعنى لست بالذي تهابك من عقابهم في شيء من الاشياء فقيلا
او كثيرا اذ هو مما يختص بنا فوق شيء خبر لست ومنهم حال من شيء قدم عليه في كلا الوجهين **قوله** او انت بريء منهم فعلى هذا الاحتمال
لفظة منهم خبر لست هذا الاحتمال بناء على ان المراد بالموصوفين الفرق الضالة من هذه الامة او عام لهم ولاهل الكتاب بالنظر الى المعاصرين
المعاندين له عليه السلام كما اشعر به نقل الحديث المذكور بتمامه وانت تعلم عدم ملائمة المقام في تمام الآية المرام ومن هذا قيل بان التعبير
المذكور انتهى اراد به قوله انما امرهم الى الله فانه تعليل النفي المذكور فانه يلائم الوجهين الاولين كما لا يخفى **قوله** وقيل هو نهي اي لفظه
نفي ومعناه انك لا تتعرض لهم ويحوز ان يكون نهيا قيل هو ان النسخ خلاف الظ لا يصار اليه مع امكان غيره **قوله** ثم يخبرهم تفسير مطابق للوجهين
الاولين الاولين والقواعد حيث لم يتعرض لاحتمال انك بريء منهم والقول بانه يكون التعميم له يعني بالعقاب والاثابة بالعقاب
اشد وادهى بالاثابة بالخطاب من جاء بالحسنة في الخبر رجاء وعلى كل تقدير فلا حاجة اي قيد من المؤمنين اذ لو فرض الكافر عمل
من الحسنة لا يبقى معه في الآخرة **قوله** اي عشر حسنات امثالها اشارة الى وجه تانيث عشر مع ان مميزها وهو المثل مذكر وذلك لان
مثل الحسنة حسنة فالمثل هنا مؤنث بالنسبة الى المعنى قال ابو علي اجتمع ههنا موجبان للتانيث احدهما ان الامثال في المعنى حسنات والاخر
اضافتها الى المؤنث فلما اجتمعا قوي التانيث كذا قيل والمضاف وهو المثل بعض من المضاف اليه اذ مثل الحسنة حسنة فتحقق
شرط حسن تانيث المضاف حين كون المضاف اليه مؤنثا **ق** تفضلا من الله تعالى قيد للزيادة كما هو الظ او قيد اصل الثواب اذ
كلاهما من فضله عندنا وما كان اصل الاثابة واجبا على الله تعالى عند المعتزلة قال صاحب الكشاف ومضاعفة الحسنات فضل
قوله مع الوصف اذ المثل لتوغله في النكرة لا يكتسب التعريف من المضاف اليه **قوله** وهذا اقل ما وعد اشارة الى دفع اشكال
بانه اوعد بسبعين فكيف بالعشر فاجاب بانه تعالى لا ينقص الاجر من العشر ولكن يزيده بما شاء ولو قيل الاجور تتزايد بحسب
الاعمال والعمال بل الامكنة والازمنة فبعض الاعمال اجره عشر حسنات وبعضها سبعون وبعضها سبعمائة وبعضها بغير حساب وكذا
الكلام في العمال وغيرها لكان احسن وادق مما ورد في بعض الاخبار والآثار **قوله** ولذلك قيل المراد بالعشرة الكثرة اي
العشرة كناية عن الكثرة لا عن خصوص العدد المخصوص حتى ينافي الوعد بسبعين وغيرها ولا يحتاج الى ان العشرة اقل ما وعد
لكن هذا صرف اللفظ عن ظاهره بلا داع قوي ومع هذا مرضه **قوله** قضية للعدل علة للجزاء بمثلها اذ زيادة العقاب في معاملة

الظلم وان لم يكن ظلما في نفس الامر واما مثل قوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا اي باستحقاقهم لا من قبيل زيادة العقاب غاية الامر
ان عذابه تعالى بالكفار ربما يستحقه لا يكون في اول الامر بل بالتدريج عقوبة لهم بحسب اعمالهم وهم لا يظلمون اي وهم لا يعاملون بمعاملة الظلم
نقص ثواب المحسنين وزيادة عقاب المسيئين وان لم يكن ظلما في نفس الامر نقص الثواب بل تعذيب المطيعين كما هو مذهب اهل
السنة من ان تعذيب المحسن واثابة المسيء فليس بظلم منه تعالى اذ هو تصرف في ملكه لكن مقتضى الوعد والوعيد ما هو المذكور اولا قوله
بالوحي اي الوحي الظاهري والوحي الباطني قوله اي ما نصب من الحجج اشارة الى الدليل العقلي بعد الاشارة الى الدليل السمعي قوله اذ
المعنى يهدي الى صراط الطاعة ان يهدي متعديا بنفسه الى مفعوله والجار الذي دخل في الثاني لتقوية العمل وقد نص في سورة الفاتحة على
خلافه حيث قال واصله ان يعدى باللام او الى فعومل معاملة اختار موسى انتهى ومخالفة كلامه هنا لهذا لا يخفى ثم انه لا حاجة اليه
اذ المجرور بحرف الجار محله منصوب على المفعولية كما لا يخفى الى ما في الكشف قوله فيعل على انه صفة مشبهة قوله والمستقيم باعتبار
الصيغة وفي بعض النسخ اي هو ابلغ من المستقيم باعتبار الصيغة وفي بعضها اي هو ابلغ من القائم وانهما سيان في افادة المبالغة وان اختلف
جهة افادتهما اياها اذ القيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار زيادة الحروف لكن الظاهر ان القيم لدلالته على الثبوت اقوى في افادة
المبالغة ومن هنا اختير القيم في وصف الدين والمستقيم في وصف الصراط وان كان المراد بهما واحدا قوله مصدر نعت به مبالغة في
الاستقامة كأنه عين الاستقامة وبهذا الاعتبار يثنيه بما افاده التنوين الاول من المبالغة في المقام لا وفي حنيفا حال من ابراهيم قال
النحرير التفتازاني حال من المضاف اليه للاتفاق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء حيث يصح
قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذ اتبعوا الملة واختلفوا في عامل مثل هذا فقيل معنى الاضافة لما فيها من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه
قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور واما مثل الحسنى ضرب زيد راكبا فلا
كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه انتهى والمشهور ان عامل الحال عامل ذي الحال والقول الاول لا يلائم ذلك وما قيل
انه اذا كان العامل معنى الاضافة بتلك الطريقة فلا معنى لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف جزءا او كجزء فيلزم تجويزها
من كل المضاف اليه وهو باطل فمدفوع بانه المشبه حصول صاحبه تامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء وشبهه اقوى من غيرها
حصلت العمل فهذا قياس مع الفارق ومثله يكفي في العلل النحوية لكن فيه نظر فان العامل ليس نسبة بل الفعل وهو ثبت هو العامل
فالقول بانها ضعيفة سخيف فالاولى الاحالة الى السماع والعلل النحوية بعيدة الظن والتخليل بعد الوقوع فلا اشكال بان الدليل
جار في مادة كذا والمدعي تخلف قوله وما كان من المشركين للدوام في النفي لا لنفي الدوام قوله عبارة في كلها فهو من عطف العام على
الخاص لتحقيق نكتة مشهورة فيه هنا قوله او قربانا في حج يكون من عطف المباين لكنه لم يستوعب العبارات كلها مع انه ادخل في المرام
ولذا اخره قوله او حج شرع النسك في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة كذا قال المصنف في قوله تعالى وارنا مناسكنا الاية
في سورة البقرة ورجح ولعل تأخيره هنا لما ذكر ان تعالى الاحرى التقديم على الاحتمال الثاني قوله وما انا عليه في حياتي اي
محياي مصدر والمراد ما وقع فيه بعلاقة الحالية والمحلية وكذا الكلام في الممات قوله او طاعات الحيوة والفرق بين الوجهين
ان المراد في الاول طاعات الحيوة في المحيا والممات وفي الثاني الطاعات المضافة الى الموت غير الطاعة في الحياة قوله او الحياة
والممات او في جميع الطاعات الواقعة فيهما بل بمعنى المصدر وفيه مبالغة جدا اذ كون الحيوة والممات نفسهما مرضات لله
تعالى مستلزم لكون الطاعة المضافة اليهما لله تعالى بطريق برهاني لكن اخره لاحتمال كون المعنى ان نفس الحيوة له تعالى خلقا و
تصرفا وكذا الممات وان كان بعيدا عن المقام قوله وقرأ نافع او فيها الجمع بين الساكنين على غير حده وبهذه القراءة ثابتة
عنه فما قال ابو شامة من انه لا يحل نقله عنه فضعيف قوله باسكان الياء واجراه اشارة الى ان مثل هذا منقول من ائمة
القراء كونها دونها جوز فيهما وفي مثلهما الجمع بين الساكنين فلا مانع للانكار اذ الانكار على ائمتهم دهي اجراء
الوصل مجرى الوقف فاذا نوى حال الوصل الوقف جاز التقاء الساكنين قوله خالصة له مستفاد من لام الاختصاص
في اشرك فيها غير الله تعالى معنى الخلوص لا تفسير لقوله لا شريك له كذا قيل فالمانع من جعله تفسير الا شريك له بل هذا هو
الظاهر من الكلام ومن تقرير المصنف رحمه الله قبل اغير الله ابغي ربا قدم المفعول اي غيره ربا لا اتخذ ربا وهذا لا يناسب المقام
بل لا يصح كما لا يخفى قوله فاشركه في عبادتي منصوب على جواب الاستفهام كقوله هل عندك ماء فاشربه قوله في عبادتي الاولى
في اللغة وقد يكون الوجود بما لا يناسب المقام مع ان الاخير مما لا يرتاب فيه احد قوله وهو جواب عن دعائهم اي عن دعوتهم
وان لم يذكر هنا دعاءهم اياه قوله اي وكل ما سواه مربوب اشارة الى ان كل شيء عام خص منه تعالى قوله لا يصلح للربوبية اي للعبادة

للعبادة قوله فلا ينفعني في ابتغاء رب غيره اي ليس لي ان اكسب ما يكون ضرره عليكم حتى ابغي ربا غيره تعالى ويكون ضرري عليكم لدعوتكم اياي
اذ لا تزر وازرة وزر اخرى قوله جواب عن قولهم الخ اراد بهذا وجه ارتباطها بما قبلها قوله ما انتم عليه اي ما انتم مصرون مواظبون عليه من اتخاذ
رب غيره اي لا اكون مغرورا بما تستقيموني فيه وتدعونني اليه كذا قيل ولا يخفى ما فيه والظاهر ان المعنى فلا ينفعني ما انتم عليه بسبب تحميل الوبال التي
من ذلك الابتغاء الاجل تعدد بكم في ذلك الابتغاء وهذا هو الملائم لقوله تعالى ولا تزر وازرة الاية ويكون هذا مراد القائل بعيد قوله يخلف بعضكم بعضا
فتغلبه تغليب من وجهين قوله على ان الخطاب عام للكفار والابرار من الامم الماضية والاتية لكن على الاحتمال الاول يلزم عدم كون ادم ومن معه
خلفاء ولا يخفى فساده وتخصيص الخطاب بهذه الامة سواء كان اجابة او دعوة لا يلائم قوله او خلفاء الامم قوله لان كل ما هو ات قريب
الا ان المراد عقاب الاخرة ولم يحمله على عقاب الدنيا لانه في جنب عقاب الاخرة كالمعدوم ولان ما اختاره يناسب قوله وانه لغفور
رحيم ولو اريد التعميم لما كان اديب قوله او لانه لسريع فالسرعة منوطة بالارادة لكن لا يفهم من ظاهر الكلام ولذا اخره قوله وصف العقاب
اي جعل الخبر في الاولى سريع الذي هو وصف العقاب وهذا مراد المص قوله وصف العقاب ولم يضفه الى نفسه الاول الى ذاته ولم يجعل
صفة له بان يقال انه معاقب كما قال انه غفور وحيث لم يقل ان ربك لسريع في عقابه اهوا به ... المثبتين قوله غفور بالذات اي لما
بواسطة العبد كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وعقابه بواسطة فعل العبد وكسب المعاصي كان الذنب داعيا وسائقا الى العقاب قوله
قليل العقاب لان عقابه بقدر عمله وثوابه بالاضعاف فيكون عقابه قليلا وان كان المعاقبون كثيرا جدا من المثابين قوله عن رسول
الله عليه السلام قال ابن حجر هذا الحديث اخرجه ابو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع ونقل عنه النووي وقال انه
لم يثبت قوله فمن قرأه الخ الحديث الموضوع الذي اسنده الى ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه في فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي
كذا قيل فهذا الحديث مختلف فيه في وضعه وعدم وضعه قوله فمن قرأ موضوع بالاتفاق كذا فهم من تقرير الفاضل السعدي الحمد لله
واهب وماحي الخطايا والصلوة والسلام على افضل البرايا وعلى آله خير من ركب المطايا تمت ما يتعلق بسورة الانعام بعون الله الملك العلام

بسم الله الرحمن الرحيم قال الداني قال مجاهد وقتادة هي مكية واستثنى بعضهم عن القوم الاية وكلها مائتان وست ايات وثلاثة الاف وخمس وعشرون كلمة
وحروفها اربعة عشر حرفا وثلاثة الاف وعشرة احرف كذا قيل لكن قوله ثلاثة الاف وخمس وعشرون كلمة ظاهره ليس بتام بل الظاهر ثلاث الاف قوله
سبق الكلام في مثله اي هو اما مسرود على نمط التعديد فلا محل لها من الاعراب اذ ما لم يلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه
لكنها قابلة اياه اذ لم تناسب مبني الاصل ولذلك قيل الف لام ميم من جمع فيها بين ساكنين ولم يعامل معاملة اين والحاصل انها معربة عند
المص بمعنى لو اختلف اخره وان سكونها سكون وقف لا سكون بناء او اسم السورة المستهل بها او اسم القرآن او اسم لله تعالى ونقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان معناه انا الله افضل وعنه ايضا انا الله اعلم وعلى هذا التفسير فهذه واقعة موقع الجمل لا محل من الاعراب والمعنى على الاول
وهو المختار عند المص هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف اشارة الى تقدير الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ اي هذه الحروف المعدودة
المكنى بها عن ان المؤلف مركب منها او المعنى ان المؤلف منها ومن اخواتها هو المتحدى به ان اول الجملة اسمية بتقدير خبر لهذه الحروف المعدودة
المكنى بها وانما اختار التاويل المؤلف من هذه الحروف ولم يكتف بكونها مسرودة على نمط التعداد للاشعار بفائدة افادها التاويل المذكور كما نبه
في سورة البقرة عليه بقوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتح السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى
بالقرآن وخبر ذلك قوله خبر محذوف هذا على تقدير كونها مسرودة على نمط التعداد قوله اي هو مرجع الضمير المؤلف من هذه الحروف ولو
قال اي هذا الكتاب كما او فق لما ذكره في سورة البقرة من قوله هذا المتحدى به الخ قوله والمراد به اي بالمص السورة اي المستهل بها
والكتاب كالقرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل لانه اسم لمفهوم كلي عام لهما قوله او القرآن على تقدير كونها اسما للقرآن فح لا
يحتاج في حمل الكتاب عليه الى الاعتداد المذكور حتى اسند البعض بحمل الكتاب عليها اسما للقرآن قوله ص وفائدته تمهيد لقوله
فلا يكن الاية والتعليل بقوله لتنذر به او تشريفه عليه السلام به قوله اي شك اي ذكر الملزوم واريد اللازم قوله فان الشك بيان
الملازمة بينهما ثم المراد به زيادة تثبيته لا امكان وقوع الشك له عليه السلام لا الشك ولا الاشك كذا نقله المص في اواخر يونس في تفسير قوله
تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك الاية ولا يبعد ان يقال فح الخطاب له عليه السلام والمراد منه قوله او ضيق قلب اشارة الى ان
المراد بالصدر القلب قوله مخافة ان تكذب فيه او تقصر الظاهر ان او مانعة الخلو الظاهر ان الشق الاخير من الشقين في الموضعين هو
الظاهر المناسب للمقام قوله اليه اي الى الحرج مع انه ليس مما ليس من شأنه توجه النهي اليه قوله للمبالغة لكونه كناية او مجازا والاصل

المعنى فلا تكن في الحرج منه قوله لا اريبك هنا والمتن النهي عن حضوره عندها ومن المص التشبيه في كونه كنوبا او مجازيا ولا يضره كونه
النهي في احدهما عن السبب يراد به السبب وفي الاخر بالعكس قوله يحتمل العطف الخ على عطف الانشاء على الخبر جائز عند الزمخشري
او مؤول بقوله لا ينبغي لك فرج اي على كون المراد الشك واختير العطف بالفاء لان الانزال المذكور سبب لانتفاء الشك المذكور
قوله والجواب اي على كون المراد ضيق القلب قوله اذا انزل اليك لتنذر به الخ لما ان المختار عند المص تعلق لتنذر بانزل وان الكلام
محمول على التقديم والتأخير دخل بهذا الخبر لتنذر متعلقا بما قبل فلا يكن في صدرك الخ قوله فلا يحرج صدرك به الخ الاولى
فلا تكن في حرج منه قوله او بلا يكن بهذا احتمال مرجوح لكن على هذا التقدير لا تقديم ولا تاخير في الكلام قوله او بلا يكن او لانه علة
لجواز تعلقه بلا يكن قوله باضمار فعلها اشار الى ان الذكرى بمعنى التذكير فيكون اسما من التفعيل فعلها قال الزجاج وهو اسم في موضع
المصدر انتهى قوله على المحل لتنذر اذ تقديره للانذار به وذكرى والكون للانذار بهم خبير المحلة صورة وقدم عليها وقراءة النصب
ابلغ لاقتضائه كون المتعاطفين جملة مقتضية للاستمرار التجددي قوله عطف على كتاب فالتغاير بين المتعاطفين اعتباري
وفي هذا اخره قوله او خبر محذوف اي وهو الذكرى الظاهر ان جملة عطف على جملة كتاب انزل لا انه اخره وان افادت الجملة
الاسمية الدوام لان الاخبار وحذف المبتدا في مثل هذا خلاف الظاهر اذ المصدر يناسب تقدير الفعل مع ان المناسب تقدير الفعل
مع ان المناسب هنا الاستمرار التجددي قال تعالى للمؤمنين خصصها لتذكير المؤمنين لان نفوسهم قابلة للانجذاب الى عالم القدس
فالمناسب لهم التذكير والتنبيه بخلاف نفوس الكفرة فانه غرقة في طلب اللذات الجسمانية فيحتاجون الى انذار وتخويف حتى
يعرضوا عن هذه اللذات الفانية ويقبلوا الى الحيوة الباقية ولك ان تقول انه متعلق بالذكرى ولتنذر بطريق التنازع
قال تعالى انما انت منذر من يخشيها قال المص هناك وتخصيص من يخشى لانه المنتفع به اتبعوا ما انزل اليكم خطاب لكافة
المكلفين بطريق تلوين الخطاب وجعله منزلا اليهم لتعبدهم به واخبره هنا جعله منزلا اليهم لتنفر بر وجوب الاتباع كما ان جعله
منزلا الى النبي عليه السلام اخبرت لتعاونه لانه كوامر لانذار والتذكير مع النهي عن ضيق الصدر لاجل التبليغ والانذار والتبشير
قوله والسنة بجميع انواعها قولا كانت او فعلا او تقريرا لكن الانزال بالنسبة الى السنة يحتاج الى زيادة تمحل اذ انزال القران
بانزال الملك الحاصل ومجموع السنة ليس كذلك فالاولى ان يقال لعموم للقران بطريق العبارة وللسنة بطريق الدلالة
ويمكن ان يكون هذا مراد المص قوله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الاية اي على احد الاحتمالين وهو كون مرجع الضمير ما ينطق
مع انه رجح هناك احتمال كونه القران قوله يضلونكم اشارة الى وجه النهي والامر بعد ذكر من تولونهم فاتباعهم ما نزل في
الحقيقة قوله من الجن الخ بيان للاولياء بعد التقييد بقوله يضلونكم قوله لما انزل وفرضه لا احتياج الى تقدير مضاف وهو الذين
كانت رائه بقوله دين او ليا واما الذين في قوله من دون دين الله فلانه تعالى المراد بما انزل فانه يدل على الدين فذكر
الدال واريد المدلول مجازا قوله وقرى ولا تبتغوا امر للابتغاء كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا قوله اي تذكرا قليلا الخ
ان قليلا نصب بما بعده على انه نعت قدم عليه للاهتمام وقيل للحصر قوله زمنا قليلا اي قليلا منصوب بما بعده ايضا على الظرفية
نعتد به من حيث تذكرون دين الله فالخطاب للكفار مع ان اتبعوا خطاب لكافة المكلفين فيكون تلوينا للخطاب ويجب ان يكون
المراد بالقلة العدم والا وان ايجم ويقول قليلا ما تذكرون حيث لا تتبعون حق الاتباع ولا تعلمون بموجبه كما هو حقه وحيث
تذكرون دين الله تعالى فلا يكون تلوينا للخطاب قوله وان جعلت لفظة ما مصدرية قوله لم ينصب قليلا بتذكرون لانه في تاويل
المصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه قوله لم ينصب قليلا اه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فيكون ما تذكرون مبتدا مؤخر
وزمانا قليلا خبره اي تذكركم زمانا حاصل زمن قليل قوله على ان الخطاب اي الكلام لا الخطاب المقابل للمتكلم والغيبة قوله بعد
مبني على الضم اي في جميع ما تقدم قبله قوله اي كثيرا اي ان كم هنا خبرية قوله من القرى اي من قرية تمييزها وانما جمع ميلا
الى المعنى اذ العدد الكثير فيه ما ينبئ عن كثرته قوله اردنا اهلاكها فذكر المسبب واريد السبب فيكون المراد اهلاكها معنويا
فح لا حاجة الى التاويل بالخذلان فيكون الاهلاك مستعارا للخذف لان قوله واهلكناها بالخذلان ولم يتبعث الى ما قيل من
ان الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه وقيل للترتيب الذكري انه من تعقب وقيل انها بمعنى الواو ولان الكل تخلف مستغن عنه
بما ذكره والارادة هنا تعلقها التنجيزي في التاسيس بعدها بعدية ذاتية وان سلم كونها معاز ما او تعلقها القديم لكن لا يلزم منه
كون الناس عقيبها قدم العالم لان تعلقها بوجوده فيما لا يزال كتعلق القدرة بوجود المقدور فيما لا يزال مع ان هذا التعلق قديم
عندنا وعند بعض الماتريدية فلا وجه لاشكال البعض ولا حاجة الى جواب تحكموه في دفعه لان ذلك ذهول عما ذكرناه مع انه

مع انه مصرح في كلام الثقات قوله بها اهلها قدر المضاف اذ المراد اهلاك اهلها بالعذاب وان صح اهلاك القرية بالتخريب وشتان
ما بين الهلاكين قوله بائتين اي بياتا حال بالتاويل بالمشتق وان ابقي على المصدرية لمبالغة صح وجوز الظرفية قوله قائلون من القيلولة
قوله نصف النهار للتاكيد قوله كقوم شعيب بدل من قوله فيما سبق كقوم لوط اشارة الى اللف والنشر قوله وانما حذفت نقل عن ابن مالك
انه قال ان كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحو ذلك الكتاب فهو في كلام المص مقيد بما اذا لم تكن الجملة الاسمية مؤكدة
والظاهر انه مطلق اذ لا دليل لابن مالك على مدعاه واما قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو فانما ترك الواو فيه لكون الجملة مؤولة بالمفرد
اي متعادين تخفيف الواو كما صرح به المص هناك والمراد بالتاويل هنا كون المفرد نشأ عن اجزاء الجملة لا من مجرد الخبر فلا اشكال
بان التاويل في كل حال ممكن نحو جاء في زيد وهو راكب فانه في تاويل راكبا ولتفصيل هذا علم النحو قوله فانها اي واو الحال واو عطف
اي في الاصل قوله استعيرت للوصل اي بالنسبة للوصل المطلق قوله لا اكتفاء بالضمير اه هذا مذهب الزمخشري قال والوهن منوي
مثل المذكور ولذا قال واما حذفت واو الحال ولم تقل وتركت اذ الترك منسي وقال ابو حيان نص النحويون على ان الجملة الحالية
اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية والمص اشار الى رده بانه يجوز ان يجتمع شيئا فلا
امتناع لعدم اجتماع العاطفين وبه صرح النواد ورضي به المص قوله وفي التعبير مبالغة حيث جعلوا عين المصدر مبالغة
في الاول وعبر بالجملة الاسمية الدالة على الدوام في الثاني مع النفي في البيات حيث عبر الاسلوب في الثاني مع الثانية
الى ان للاولين زيادة في العتو على الاخرين قوله في غفلتهم اي في بيات غفلتهم اخار بالبيتونة والقيلولة يقتضي الغفلة اما القيلولة
فظاهرة واما البيتونة فان المراد بها البيتونة على وجه فرط التنعم في النوم والطمأنينة اذ كمال الغفلة عن الاستقراء للموت والانابة
الى دار الخلوة فقوله ولذلك خص الوقتين دليل ايضا على تلك الغفلة ولمنها حب الدنيا والاستيلاء الشهوات النفسانية وفيه اشارة
الى انهم اصحاب الترفه والتنعم قوله فيكون العذاب افظع فيكون العذاب فيهما لتكميل جزائهم وانما كان افظع لكونه خلاف ما يتوقعو
فيهما من الدعة بفتح الدال والتخفيف الراحة والاستراحة قوله اي دعاؤهم اي ما يدعونه من المصدر بمعنى الدعاء كقوله تعالى واخر دعواهم
ان الحمد لله الاية قوله ومعنى الاستغاثة الظاهر من كلام المص ان الاستغاثة عطف تفسير للدعاء وفي بعض النسخ او استغاثتهم الى الاصنام
ويجري بمعنى الادعاء لا بمعنى المصدر بل بمعنى المفعول اي المدعا اي ما كان دعاءهم الا هذا الا الاقتراف وكون اعتراف ظلمهم دعاء من قبيل
ولا عجب فيهم قوله فيكون بيان عدم دعائهم في ذلك الحين على وجه المبالغة قوله وما كانوا يدعونه اه احتمال ثان او ثالث
مدعوى اي المدعي مجازا فيكون المعنى فما كان ما قصده مدعاهم الا اقرارهم بكونهم ظالمين فيه لظهور بطلانه حين البأس وجعل مبين بد ما لهم
مبالغة وقد حمل على دعائهم على انفسهم بالهلاك كقوله تعالى وكم قصمنا من قرية الى قوله يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم
حتى جعلناهم حصيدا خامدين وهذا خلاف الظاهر ولذا لم يتعرض اليه المص وكون دعواهم خبر كان اولى من كونه اسم كان لان ان قالوا
اعرف لانه مأول بالمصدر المعرفة وكون تقدم الاسم واجبا اذا كان معرفتين واعرابهما مقدرا اذا لم يوجد قرينة ترجح العكس
وكون الثاني اعرف قرينة على العكس قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم فصيحة كانه قيل لما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا في الدنيا الا
ان قالوا انا كنا ظالمين ولم ينفعهم ذلك التحسر فاهلكناهم رتبتهم لان هذا التحسر كان بعد اصابة البأس بهذا حالهم في الدنيا ثم
لنحشرنهم فلنسئلن الاية اي عن قبول الرسالة لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين وهذه الوقتية اطلق ولم يذكر
المسؤل عنه قوله توبيخ وتقريعهم اما التوبيخ في سؤال المرسل اليهم فظ واما في سؤال المرسلين فلان سؤالهم لتبكيت قومهم
كسؤال الموؤدة لتبكيت وائدها وجه التبكيت قدم تفصيله في تفسير قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل الاية قوله سؤال الاستعلام او سؤال
معاتبة فانهم يعذبون بذنوبهم بغتة اولا يسئلون لانهم يعرفون بسيماهم قوله ما كانوا عليه معقول فلنقصن حذف للتعميم
والاخبار بقصته احوالهم عليهم يدل على ان السؤال للتوبيخ الغي رد قوله عالمين بيان حاصل المعنى اذ ابا والملابسة لا الاثبات لذاته ان
المصدر بمعنى الفاعل قوله او بعلومنا منهم اي العلم بمعنى المفعول نحو الباء للملابسة وعلم معقول لنقص على تقدير ما كانوا عليه والمراد
معلومنا ذلك وما كنا غائبين تذييلي مقرر لما سبق او حال موكدة لما قبله قوله فيجزيهم عليها النصب على جواب النفي من قبيل ما تاتينا فتحدثنا
اي لا يكون منا غيبة عنهم ولا اخفاء عليك شيء من احوالهم فالنفي متوجه الى كل واحد منهما لا الى المجموع فانه غير مستند هنا خلاف
ما تاتينا فتحدثنا فان فيه يجوز كلا الاحتمالين قوله اي القضاء اي الحكم العادل اذ القضاء والسوية يلزم الوزن وانما حمله عليه
لانه اشد مناسبة لما بعده والا فوزن الاعمال بالميزان مذهب اهل السنة والمص من عظمائهم قوله وهو تعالى بما بهما الجزاء وهذا
لحمل القضاء والحكم اذ المراد الجزاء بالعدل وهو غير الحكم بالجزاء وهذا معنى لازم للوزن قوله والجمهور على ان صحائف اه اشارة

لا معنى غير الاولين وهذا المعنى وان كان حقيقيا له اخره لما ذكر من ان الاولين مناسبتهما اشد واقوى مما بعده لكن الاولى ان يقال
والجمهور على ان الاعمال توزن بدون ذكر الصحائف بنحو الوجوه التي ذكرت في كيفية وزن الاعمال قوله بميزان اي بجنس ميزان قوله
اظهار المعدلة اشارة الى جواب سؤال بانه ما الفائدة في ذلك الوزن مع انه تعالى عالم بكميته وكيفيته قوله كما لهم من اعمالهم اي في
بعض المواطن قوله سجلا المراد بالسجل هنا القرطاس الذي كتب فيه الاعمال السيئة قوله مد البصر اي طول كل سجل منه قدر نهاية
البصر فيظن ذلك الرجل انه هلك وخسر فاذا اخرج له بطاقة بكسر الباء قطعة من قرطاس مخطوطة في خرقة والظاهر ان المراد بها
هو قطعة من قرطاس فقط قوله فطاشت اي خفت اختلفوا في كيفية رجحان الميزان فبعضهم قال انه يظهر هناك نور في
رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات والاخرون قالوا رجحان في الكيفية واختار المص ف وقيل يوزن الاشخاص ان الظ
ان شخصا يوضع في كفة ميزان وشخصا اخر يوضع في كفة اخرى فمن ثقل فقد افلح ومن خف فقد خسر وهذا غير مشهور في الرواية
وانه مخالف لظاهر قوله تعالى فمن ثقلت موازينه الاية ومن هذا اخره ومرضه وقيل الحسنات صورت باجسام نورانية والسيئات
باجسام ظلمانية قوله السمين دليل على ان المراد بالعظيم العظيم جسما لا قدرا قوله لا يزن عند الله جناح بعوضة لاستصغاره وحقره
وسوء سيرته والمفهوم منه انه سياتي الرجل الحقير المهزول يوم القيمة تزن عند الله تعالى جبل احد لكثرة بره وحسن نيته قوله
ان الرجل يؤتى به هذا الحديث اخرجه ابن ماجه والترمذي وابو حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص وفي هذا الحديث دلالة على
كلمة التوحيد من الحسنات وقد سئل النبي عليه السلام عن لا اله الا الله امن الحسنات قال فهي من اعظم الحسنات والمراد بها كلمة التوحيد
مطلقا سواء اخر كلامه اولا وقيل يجوز ان يكون المراد بهذه الكلمة اذا كانت اخر كلامه في الدنيا والمراد بها اما قول اشهد ان لا اله
الا الله كما نقل عن القرطبي في تذكرته او قول لا اله الا الله وهو الظ لانه شهادة ولا يضره عدم ذكر الشهادة ويؤيده حديث
من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهذا مع قول محمد رسول الله لان لا اله الا الله كالعلم لمجموع الكلمتين ويجوز ان
يراد وحده بعد الايمان بالله ونبيه وبقي من تساوى حسناته سيئاته لم يذكر حاله وهم اصحاب الاعراف على قول لكن منزلة الجنة
بعد الحبس مدة وقيل انه يدخل في القسم الاول لسبق رحمته تعالى على غضبه وهذا قريب من القول الاول لما ذكرناه من ان اخر
حاله الجنة قوله خبر المبتدا اي ظرف مستقر خبر ف صفة اي صفة الوزن والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والفصل
قوله او خبر محذوف كانه قيل ما حال ذلك الوزن فاجيب بانه هو الحق وهذا الاحتمال راجح للزوم الفصل بين الموصوف
وصفته في الاحتمال الاول وذلك ليس بمرضي وان لم يكن اجنبيا قوله ومعناه العدل السوي ملايم لكون المراد بالوزن القضاء او وزن
الاعمال بمعنى مقابلتها بالجزاء واما بمعنى ان الاعمال توزن بميزان فظاهره انه غير مناسب لا يخلو (?) او تكلف فمن ثقلت موازينه
الفاء للتفصيل فهذا شروع في تفصيل احوال العباد وبيان الاحكام المترتبة عليها ف حسناته اشارة الى كون المراد بالوزن القضاء
وهو المختار عنده ولقد اغرب حيث ترك الظ مع انه مذهب اهل السنة قوله او ما يوزن به ناظر الى ما اختاره الجمهور قوله
وجمعه اي على تقدير كون المراد الميزان مع انه واحد قوله باعتبار اختلاف الموزونات فالجمع باعتبار ما حل فيه فيكون للميزان
افراد اعتبارية وبهذا الاعتبار ساغ الجمع وهذا وان صح لكنه ليس بقوي وان اريد باختلاف الموزونات الحسنات
فلا كلام فيه قوله وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن وعلى كلا التقديرين فالجمع باعتبار الافراد الاعتبارية
اذ الميزان واحد ليس له افراد حقيقية لكن الاظهر ان الميزان متعدد فللافعال القلوب ميزان وللافعال الجوارح ميزان اخر
ولما يتعلق بالاقوال ميزان اخر ولما يتعلق بالاقوال ميزان كذا في التفسير الكبير فلا حاجة الى التاويل الذي ذكره قوله فهو جمع
موزون ان اريد به الحسنات على ان المراد به ما له وزن وقدر وليس المراد انه موزون بميزان اذ الكلام على ان المراد بالوزن
القضاء او وزن الاعمال بمعنى مقابلتها بالجزاء قوله او ميزان اي او جمع ميزان على تقدير كون المراد بالوزن الميزان الذي
توزن الاعمال به كما ذهب اليه الجمهور وهو مذهب اهل السنة هو المشهور قوله ومن خفت موازينه بان لم يكن له حسنة
يعتد بها او ترجحت سيئاته على حسناته فالمراد على الاول الاعمال التي لا وزن ولا اعتداد لها وهي الاعمال الصالحة وعلى
الثاني الميزان الذي توزن الاعمال به وخفته ترجيح سيئاته على حسناته فان رجحان احدهما يستلزم رجحان الاخر وخفته لكونهما
ظرفا ومظروفا قوله بتضييع الفطرة السليمة اي خسروا انفسهم بسبب تضييع قدر تحقيقه مرارا قوله فيكذبون بدل التصديق
اشار الى ان باياتنا يتعلق بيظلمون بتضمين معنى التكذيب ولا يبعد ان يقال ان يظلمون بمعنى يكذبون للزومه وفي كلامه تنبيه
على ان المراد بالموصول هنا الكافرون المكذبون كما ان الظ المراد بالموصول الاول هو هم المؤمنون الكاملون ولم يتعرض للعصاة

للعصاة الموحدين ترغيبا وترهيبا ولا يبعد ان يقال انهم من الاول ان شاء الله تعالى فيجوز ان يكون قوله ثقلت موازينه من وصف الكل بوصف
البعض والاشارة بهذا اشار المولى سعدي في سورة الانشقاق في قوله تعالى واما من اوتي كتابه الاية قوله بالفطرة السليمة والمراد بالفطرة
السليمة ما جبلوا عليها من قبول الهداية وكمال المعرفة كما قال التي فطرت اي خلقت عليها قوله بدل التصديق لان استعدادهم التصديق
نزل منزلة التصديق بالفعل فكانهم تركوا ما في ايديهم من الايمان واختاروا الكفر والطغيان قوله تشبيها بالبناء فيه رائحة اي بانها اصلية
فلا تقلب همزة حتى قيل انه غلط واشار المص الى جوابه بان العرب قد تشبه الاصلي بالزائد لكونه على صورته وقد سمع منهم مصائب قوله
اي مكناكم من سكناها اشار الى ان مكن منفصل من المكنة او القدرة وهي بمعنى التمكن (?) وقوله من سكناها اشارة الى حاصل المعنى لا الى تقدير
المضاف اذ لا يجوز تقدير المضاف المفرد وتنبيه على ان ذكر في الارض مطلق فيه منبه به لقصد العموم وقدم ثانيا احتمال اخر في
اوائل سورة الانعام قوله والتصرف فيها من قبيل عطف العام على الخاص قوله اي ذكر المسبب اشعارا بكمال السببية قوله جمع
معيشة وزنها مفعلة وهي اسم ما يعاش به اي يحيى به من المطاعم والمشارب اما بغير كسب منهم بنفس خلق الثمار او بكسب والجعل
اما بمعنى الاثبات فيتعدى الى مفعول واحد فكل من الظرفين متعلق به او بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو تاخر لكان صفة
له وتقدمها للاعتناء بهما او بمعنى صير فاحد الظرفين مفعول ثان له والاخر اما متعلق بالجعل او بمحذوف وقع حالا من
المفعول الاول الذي هو معايش فال الاحتمالين واحد وترجيح كون الجعل بمعنى الاثبات والابداع على كونه بمعنى صير بان يقال انه
لا فائدة يعتد بها في الاخبار بجعل المعايش حاصلة لهم او حاصلة في الارض ليس ببعيد وقد رجح المص في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل الاية كون الجعل متعديا الى مفعولين على كونه بمعنى خلق قوله تشبيها بالبناء وفيه رائحة كصحائف وجه التشبيه ان الياء في
مفردها وهو معيشة اصلي كصحيفة فبهذا الوجه حصل المشابهة بين معايش وصحائف قوله اي خلقنا اباكم بتقدير مضاف قوله
نزل خلقه اي ادم اشارة الى وجه اخبار خلقناكم على خلقنا اباكم ف منزلة خلق الكل لانه عليه السلام اصل البشر فالكل محذوف منه
ضمن خلقه على نمط مصنوع علامة لكلية فكانهم الذي تعلق به خلقه وتصويره قوله او ابتدانا خلقكم فح لا حذف مضاف ولكن خلق
مجاز عن الابتداء خلق بطريق ذكر المسبب وارادة السبب قوله بان خلقنا ادم الذي هو اصل البشر والمادة الاولى لخلقه شروع في خلق
سائر البشر قوله وقيل ثم قلنا لتاخير الاخبار بناء على ان نفس القول قبل الخلق والتصوير حسبما نطق به قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي فقعوا له ساجدين مرضه لان الحق انه ورد بعد خلقه عليه وتصويره امر منجز بعد الامر المعلق الوارد قبل ذلك بقوله فاذا سويته
الاية قدم تفصيله في سورة البقرة قوله قليلا ما تشكرون اي فيما صنعت اليكم قليلا ما تشكرون مثل قليلا ما تذكرون قوله وقيل في التراخي في
الاخبار فلا حاجة الى توجيه قوله ولقد خلقناكم بالوجوه المذكورة اذ الاشكال الذي اورد بناء على ان ثم للتراخي الحقيقي الزماني مع ان
الامر بالسجود متقدم على خلقنا قبل ما لا يجوز على الاول في ضمير الجمع بجعل ادم كخلق الكل لتعظيمه عليه او في لا شاذ (?) اذ المسند ما لادم لا لاولاده
ولم يرض بتقدير المضاف لان قوله نزل خلقه باباه وفيه نظر اذ الظ تقدير المضاف قوله نزل اه بيان وجه الصحة الظ وفي قوله
تعالى خلقكم من طين اشار المص الى تقدير المضاف والانكار بتكرار ثم قلنا للملائكة اسجدوا وعدل عن قوله ثم امرنا بالسجود كما هو
الظ لان الامر بالسجود كان قبل خلق ادم كما نطق به قوله تعالى فاذا سويته ونفخت اه فالقول وقع بعد تصويره فقوله اسجدوا والتعيين
وقت السجدة المامور بها كذا قيل والتعيين موجود في الامر الاول حيث قيل فاذا سويته ونفخت من روحي فقعوا له ساجدين وما ذكر
في النظم الكريم فهو امر بالخطاب ولو قيل ثم امرنا بالسجود لاحتمل الامر بصيغة الغائب والامر بالخطاب اقوى في الطلب على ان مثل هذا السؤال
دوري قوله فسجدوا اي فانقادوا لامره تعالى وسجدوا ابلغ تعظيم ولانا خير فالفاء للتعقيب في السببية الا ابليس لم يكن من الساجدين
تاكيد وتصريح لما علم من الاستثناء اذ الاستثناء يفيد للمستثنى حكما مغاير الحكم المستثنى منه عند الشافعي وعندنا لا يفيد ذلك فقط
بل اما اشارة او ضرورة فيكون قوله تعالى لم يكن من الساجدين تاكيد ذلك المستفاد اما اشارة او ضرورة قوله لمن سجد لادم قيد
من منصبات الهدم (?) وايضا كونه مطرودا لترك السجود لادم لا مطلقا وفي قوله اسجد اشارة الى ان اسم الفاعل بمعنى الماضي ويحتمل
ان يكون اشارة الى ان اسم الفاعل مشتق من الماضي والصفات الى ان لانه موصول قوله لمن سجد لادم فهو ابلغ من قوله
لم يكن ساجدا مع مراعاة الفواصل بهذا التاكيد لما فهم من الاستثناء اذ فهم منه انه لم يسجد ومثل هذا لا يكون تكميلا ولا احترازا
اذ ليس فيه دفع الوهم قال ما منعك استيناف جواب سؤال لانه قيل فماذا قال تعالى ح وما لم يشتر تقدير السؤال على
وجه المخاطبة اختير الالتفات الى الغيبة قال ما منعك اه والسؤال للتوبيخ قوله لا صلة فيها اي لئلا يعلم اي زائدة فمثل
زيادتها في لئلا يعلم قوله مؤكدة معنى الفعل الذي دخلت عليه ومحققة له كانه قيل ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك

ان يحقق السجود وتركه نفسك كي ذلك ف قوله ومنبهة على ان الموبخ عليه فيه ثم ان الاول السؤال عن المانع عن السجود للتوبيخ
والتوبيخ على كبره والتجاره باصره قوله ترك السجود واجب ابتداء السجود في صورة ترك السجود قوله فكانه قيل ما اضطرك الى التحجير لا يكون
لارادة لكن المنع مجاز عن الاضطرار على ما ذكره المص من العلاقة لكن القرينة لست بقوية فلذا رجح الحقيقة اذا تركت وفيه ان قولا ان
ابليس داخل في الامر بالسجود للملائكة وانه من الملائكة او لا قد مر توضيحه في سورة البقرة قوله دليل على ان مطلق الامر اي الخالي عن القرينة
الحالية او المقالية الدالة على ان الامر للوجوب والندب او الاباحة الدالة على انه للفور او التراخي قوله للوجوب اذ الذم على ترك السجود
يوجب الوجوب والامر بالسجود مطلق وايضا قال تعالى اذ امرتك بدون الايجاب ولما افاد الوجوب هنا علم ان مطلق الامر للوجوب
قوله والفور اي الوجوب في الحال هذا مذهب البعض واختاره المص لكن مشايخ الحنفية اختاروا ان مطلق الامر للتراخي لان الامر يدل
عليه بل لان الامر جاء للفور وجاء للتراخي ولا يثبت الفور الا بالقرينة وحيث عدمت ثبت التراخي والمراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا
التقييد بالمستقبل حتى لو اداه في الحال يخرج عن العهدة كذا اصطلح صاحب التوضيح واما المشهور بين الجمهور ان التراخي اتيان
المامور متأخرا عن ورود الامر كما ان الفور امتثال المامور عقيب ورود الامر ولا دلالة على الفور والتراخي بالمعنى المشهور بل
كل منهما بالقرينة كذا في التلويح وفيه شيء تأمل ف قوله من حيث المعنى اراد به دفع الاشكال بانه كيف يكون هذا جوابا لقوله ما منعك وانما
الجواب منعني كذا فدفع بان هذا الجواب علم منه مع زيادة عليه وهو انكار الامر واستبعاده الى اخر ما قاله قوله بالحسن اه الظاهر ان
المنفي الحسن والقبح العقلي واراد به المص الحسن العقلي اذ لا قائل بالفصل قوله سوء الحسن او فيه اختلاف فعند الاشعري في الحسن والقبح
عقليين بمعنى ان العقل حسن شيء وقبحه بمعنى ترتب الثواب عليه او العقاب وطرفا الحسن والقبح العقليين ثابتان بالمعنى المذكور وكذا
عند المعتزلة لكن الحاكم فيه ما هو الله تعالى وعندهم العقل وتمت المصالح دائرة والمراد دبا ايضا وقد اوضحه صدر الشريعة في المقدمات
الاربع مع تفصيل متن بعونه تعالى في شرح تلك المقدمات ف فكيف يحسن ان يؤمن به ذهب ايضا وكونه لا يترك الامتثال فقط
قوله باعتبار الفاعل اي بفعل ابليس عن الفضل الذي من جهة الفاعل وهذا معنى عبارة المص ولبس ظاهره مرادا اذ فاعل ابليس
وفاعل ادم عليه السلام واحد وهو الله تعالى والفضل الذي حصل له عليه السلام دون اللعين من جهة ان رب تعالى خلقه بغير واسطة
على وجه الاتم وحيث قال تعالى لما خلقت بيدي وهذا الاتم لم يوجد في ذلك اللعين قوله وباعتبار الصورة اي بفعل المطرود
عن الفضل الذي له عليه السلام بالنظر الى الصورة من جهة الصورة حيث قال تعالى ونفخت فيه من روحي وهذا المختص به عليه السلام
قوله وباعتبار الغاية تحصل له عليه السلام الفضل باعتبار علل ثلث وحصل لذلك المطرود الفضل باعتبار علة واحدة ان سلم
كون النار افضل من الطين قال المص وقد غلط في ذلك اي اخطأ قوله وهو ملاكه اي ملاك الامر وكونه خليفة في الارض
والتصرف فيها باعتبار تحت قوى الخفي القوى الشهوانية والقوة الغضبية والقوة العقلية حسبما فصل في سورة البقرة في قوله
تعالى ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قوله ولذلك اي ولكونه فاضلا باعتبار الغاية كما هو الظاهر او لكونه فاضلا باعتبار العلل
الثلث قوله لما بين لهم اه يرجح المعنى الاول وهذا علة للعلية المذكورة قوله اعلم منهم حيث انبأ بهم الاسماء كلها قوله وان له خواص
كاحاطة الجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف وهذا
لا يوجد في الجن ايضا وعن هذا قال اليست لهم وقد قال اولا انه اعلم منهم قوله دليل الكون اه اي زوال
الصورة من المادة على سبيل التدريج وهذا معنى الفساد وقبول المادة صورة اخرى وهذا معنى الكون وجه الدلالة هو انه طار الزوال
صورة التراب وحصل صورة الانسان وايضا زال صورة النار وحصل صورة الشياطين على ان الكون والفساد
ثابتان قوله اجسام لا ارواح ونفوس مجردة كما زعم البعض قوله كائنة اي حاصلة بالكون كما مر تحقيقه قوله باعتبار الطرف الغالب
وهو الطين في الانسان والنار في الشيطان هذا نفيس ملازم للحكمة من ان الجوهر الفرد والخلاء الذي لا يتجزى وهم اهل الشرع قال الاستاذ
وعن هذا اخير المفصل كذلك قوله فاهبط الفاء للتعقيب مع السببية فان الامر بالهبوط مسبب عما قبله من المطرود ولا تأخير قوله من
السماء التي هي مكان المطيعين المتواضعين من الملائكة الى الارض التي هي محل العاصين المتكبرين من الثقلين قيل هذا قول بعض
المعتزلة انتهى فالاولى عدم التعرض فضلا عن التقدم قوله او الجنة وهذا ان القولان هما المشهوران ولم يتعرض لغيرهما لعدم شهرته وضعفه
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه وكانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد ان ارادة مرجع الضمير الجنة كما هو الظاهر المؤيد بالنقل فالاظهار
قبل ذكرها لشهرة كونها مسكنا وان اراد السماء فالاضمار قبل ذكرها يحتاج الى تكلف بعيد قوله فما يصح او لا يليق وللتكبر فيه
كان نسبة فالمنفي هو الصحة لا الكون لكن لما ارادوا المبالغة في نفي الصحة عبر بنفي الكون والامكان قوله لا يليق باهل الجنة ان

انه لا يرجح كون مرجع الضمير فيها ومنها الجنة قوله لتكبره واستقباح امره والكونه تركك قوله لا بجرد عصيانه اي لا لمجرد ترك الواجب قوله
من اهانه الله تعالى اي ممن لم ينصره الله تعالى قوله امهلني اي المراد بالانظار هنا الامهال قوله فلا تمتني مستفاد من قوله يوم يبعثون قوله
ولا تعجل عقوبتي الظاهر تركه اذ لا يستفاد من ظاهر قوله والقول بان المراد ولا تعجل عقوبتي بمونى او بامانتي قبل يوم القيمة قال انك من المنظرين
نقيض ان يكون منظرا غيره والظاهر ان ذلك الغير الملائكة فاخرج ما كبه للهبوط بتعليل بعلة اخرى قوله ومن تكبر ومنعه اخرجه البيهقي في
شعب الايمان عن عمر بن الخطاب قوله لكنه اي لكنه ليس باجابة الى تمام ما ساله اذ هو محمول على ما جاء مقيدا اذا المطلق في مثل هذا
محمول على المقيد بالاتفاق قوله او وقت يعلم الله انتهاء اجله هذا وان كان اتم لكن وقت النفخة الاولى لكن المراد هنا هو وقت النفخة الاولى
بمعونة المقابلة وجوز المص في سورة الحجر كون المراد يوم القيمة ثم قال ولا يلزم من ذلك ان لا يموت فلعله يموت اول اليوم ويبعث مع
الخلائق في تضاعيفه انتهى ولم يلتفت هنا اليه لضعفه ولاقتضائه دخوله في المستثنى في قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله الاية ولم ينقل احد من الثقات دخوله في المستثنى المذكور وايضا يقتضي ان يكون سائر المنظرين
كذلك ولم ينقله احد من الموثوقين قوله وفي اسعافه اه جواب سؤال بانه لم اجيب مسؤوله الغوي عباده قوله ابتلاء للعباد اي امتحان
لهم ليعلم السعيد من الشقي وبهذا اجرى عادته معاملة امتحان عباده ليتميز من هو احسن كما خلقه في الدنيا من
صنوف الزخارف وانواع المستلذات وما ركب في الانفس من الشهوات قوله بعد ان امهلتني هذا مستفاد من الفاء قوله لاجهدن
انه تعالى معنى لاقعدن لهم قوله بان طريق يكلفني هذا معنى قوله ثم لاتينهم من بين ايديهم اه فانه هذا معنى قوله ثم لاتينهم اه فان هذا الكلام
لكونه متعلقا بلاقعدن في حكم العطف ان زمانه ربي بالنتيجة حاصل المعنى الى ذلك قوله تسوية اي شيئا افعل هنا لست بسنة كما ادعى
المتقبل في شفقته وهذا معنى اغواه الله تعالى ذلك قوله او حملا على المعنى اي لما امر الله تعالى بالسجود لادم فحسد ذلك ظهر عنه كونه وحيه
في ان يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى قوله او تكليفا ما غويت لاجله وهو الامر بالسجود وهذا في المال كالوجه الثاني والمص
ذكره في اسناد المعتزلة الى تعالى الاغواء وجوابا لمنع التي شاع من اطلاق الاغواء المخصوص على فعله تعالى والا فلا حاجة اليها اذ المكنات
الى ذاته باسرها مستندة اليه تعالى كما سبق تقريره في تفسير قوله تعالى كما سبق تقريره في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية نعم يحتاج
في مثل هذا الى ذلك في مثل هذا الكلام اهل الاعتزال قوله فان اللام فيه فيه مثل همزة الاستفهام قوله الباء للقسم كما في قوله تعالى
فبعزتك لاغوينهم فهي ايضا متعلقة بفعل القسم المحذوف فحينئذ يكون اللام جواب القسم كما في الاحتمال الاول قوله الباء للقسم فيكون القسم
بالاغواء لانه اثر من اثار قدرته واما على الاول فالمقسم المحذوف اي فبسبب اغوائك اياي اقسم بالله لاقعدن لهم مرضه لان معنى السببية
اصل راجح في الباء ولان كون المقسم به ذاته تعالى ظاهر راجح ايضا قوله ترصدا بهم كونه استعارة تمثيلية اذ لا مانع من كونه كناية صراطك
المستقيم منصوب على كونه مفعولا به بتضمين اقعد معنى الزم او منصوب بنزع الخافض اي على صراطك او منصوب على الظرفية ولو
شاذا اذ الصراط ظرف مكان مختص وشله لا ينصب على الظرفية الا شذوذا واختاره المص كما في البيت المذكور والمعنى كما عسل
اي جاور الطريق منصوب على الظرفية وهذا استشهد المص على مختاره ونقل عن بعض شراح الكتاب اذ الطريق ظرف غير محدود
فينتصب على الظرفية قياسا وقال انه مراد سيبويه بقوله وقد جمع بينهما بانه بحسب وضعه عام معناه كل ارض تطرق اي يمشي
عليها ثم خص بما يسلكه الناس من تراب بينه وبين الجبال والوهاد قوله كما يقعد القطاع للسابلة اي لاخذ الما وبرينه ثم ان
الا ان الكلام استعارة تمثيلية قوله اي مثل قول الشاعر كما عسل الطريق الثعلب اي كما عدا وجاوز ف وقيل قائله الزجاج قوله
لغه بريد على صراطك اي هو منصوب بنزع الجار وضعفه اذ الصراط ظرف وان كان على زاعما بخطئه النصب على الظرفية قوله كقولهم
ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن يعني شبه الزجاج هذا بقولهم الظهر اه وهذا وان لم يرض به المص لكن فيه نوع
مبالغة لاشعاره بالتسليط على الطريق والمواظبة على الاف وحتى لا الملحمة الغنور على الاغواء والفساد واما القول بان
حذف الجار في مثل هذا اللبس يقاس كما في الظرف ولانه من السماع وعن هذا زيفه المص لكن قوله بان الزجاج ممن يوثق به
ولذلك اي ولكون المراد الاستعارة التمثيلية قوله لم يقل من فوقهم اه اذ اتيان العدو من جانب الفوق والتحت غير متعارف
ولو وجد وجد نادرا قوله لان الاتيان اي الاتيان من جانب التحت موحش اي قبيح لانه في الغالب يستعمل في الفعل الشنيع
مرضه لان هذا الاحتمال لا يناسب التمثيل قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اخرجه ابن ابي حاتم فعلى هذا البعض الكلام كله تمثيلا
بل مجازات او كنايات ما بين ايديهم من جهة الاخرة لانها مستقبلة اتية فكانه بين ايديهم ومن قبره الدنيا فلانها حاضرة مشاهدة
وما خلفهم كناية عن الاخرة لانها مغيبة كالخلف والايمان مجاز عن الحسنات لانها محبوبة كالايمان والشمائل استعارة للسيئات

ای کونها غیر محجوبة وکذا الکلام من بین ایدیهم من حیث یعلمون لان ما علم حاضر کانه بین ایدیهم ومقابله ما کان خلفا فهم الوجه الاول
او مجازیة لفظا ومعنا اذ الاتیان من جهة الحسنات ظاهر واضح وان کان الاتیان من جهة السیئات ظاهرا وقس علیه ما عداه قوله من قبل
الآخرة اذ الناس یصیرون الیها فالآخرة بین ایدیهم قوله من قبل الدنیا لانهم یخلفونها فهی خلفهم ق وعن ایمانهم وعن شمائلهم من جهة
حسناتهم اه یعنی ان الایمان کنایة عن الحسنات والشمائل عن السیئات قوله من حیث یعلمون ای من بین ایدیهم کنایة عن ذلک اذ کون
الشیء بین ایدیهم یستلزم العلم بذلک وهو یستلزم التحرز قوله من حیث لا یعلمون لان ما لو اتاه فی الخلف لا یتعلق به العلم قوله من حیث
تیسر لهم اه اذ الیمین مما یتیسر به الفعل والشمال بخلافه فیکون الایمان کنایة عن التیسر والشمائل عن عدم التیسر قوله ولکن لم یفعلوا
ای لم یتحرزوا ولعل اطلاق الکلام عنه اولی کما اطلقه عنه فی حل قوله من بین ایدیهم اذ الاحتراز وعدمه ممکن فی کل احتمال وفی
الاتیان من کل جهة وایضا لا یلائمه قوله ولا تجد اکثرهم شاکرین قوله بحرف الابتداء ای لفظة من ابتدائیة قوله لانه ای ابلیس قوله
کالمنحرف عنهم غیر ملاصق لهم [illegible] وبهذا الاعتبار حسن استعمال عن کما حسن استعمال من بملاحظة کونها ابتدائیة فیه کما
اشار الیه بقوله فان الآتی منهما ثم النظر ان هذا اذا کان المتوجه الیهم منحرفا کما هو التوجه والا فلا فرق بین الاتیان منهما وبین
الاتیان من القدام والخلف قوله جلست عن یمینه ومعناه انه متجاف عن صاحب الیمین منحرف عنه غیر ملاصق له ثم کثر حتی استعمل
فی المتجافی وغیره کما فی الکشاف وبهذا البیان استغنی عن الاعتذار قوله وانما قاله ظنا لا علی القطع والیقین کما ذهب الیه
بعضهم قوله لقوله ولقد صدق الآیة استدلالا علی قوله ظنا واشارة الی رد القول بالقطع والیقین قوله لما رای فیهم اشارة
الی جواب سؤال بان هذا من قبیل المغیبات فکیف عرفه ابلیس ولو ظنا ذلک ف مبدأ الشر متعدد وهو القوة الشهوانیة و
الغضبیة والحواس الظاهرة والباطنة ان ثبتت قوله ومبدأ الخیر واحد وهو القوة العقلیة الملکیة قوله وقیل سمعه من الملائکة
الحمل فیهما من بعد مرضه هذا یوجب کون مقال ابلیس ذلک قطعیا وهو مرجوح لما لیس فیه قوله ومکول ای وقرئ
مذموما کمکول فی مکیل فح لا یکون من ذامه یذومه بل من ذامه یذیمه ذیما اذا ذمه من الاجوف لا من المهموز کما فی الاول
لکن معناهما واحد وهو المطرود المذموم وفی قوله کمکول فی مکیل اشارة الی ان قیاسه مذیم بکسر الیاء ابدال الواو من
الیاء کمکیل مع خلاف القیاس قوله ساد جواب الشرط لم یقل هذا جواب الشرط ومسد جواب القسم لتقدم القسم الطالب
للجواب قوله خبر لاملان لانه فی تاویل المصدر بلا حرف المصدر کقوله تسمع بالمعیدی خیر من ان تراه ای ملائی البتة
جهنم فیکون مبتدأ والی هذا اشار بقوله علی معنی لمن تبعک هذا الوعید بقوله هذا الوعید بدل لاملان قوله او علة لاخرج
ای علة غائیة له ای للحکم المستفاد منه واما تکبیره وترک السجود فعلة خارجیة وسبب باعث للخروج او للامر بالخروج فلا تزاحم
بینهما قوله والاملان جواب قسم اه فلا یکون متعلقا لما قبله فیحسن الوقف علی منهم قوله ومعنی منکم منه اه وغیره منک ومنهم قوله
تغلیب المخاطب وان کان قلیلا علی الغائبین والا لکانوا اکثر بکقوله تعالی وما ربک بغافل عما تعملون فیمن قرأ بتاء الخطاب
والا یجوز ان یعبر خطابا او لادم بلا اعتبار التغلیب لا فی ان یخاطب فی کلام واحد اثنان او اکثر من غیر عطف او تثنیة
او جمع توضیحه انه ان قیل ان منکم جمع فیکون خطابا للمتعدد فلا حاجة الی التغلیب فیقول ان لمن تبعک خطاب فلو کان منکم
خطابا حقیقة بلا اعتبار التغلیب لزم تعدد الخطاب فی کلام واحد ولم یکن شیء من هذه الثلثة فلا یجوز حمله علی حقیقة الخطاب
فتعین التغلیب ولما بهذا التفصیل اشار بقوله تغلیب المخاطب قوله ای وقلنا بقرینة ذکره فی سورة البقرة ولان الکلام لا یتم
بدون هذا التقدیر والوقف هکذا وقال یا آدم موافقا لما قبله لم یبعد لکن الاولی ما اختاره المص لما ذکرنا ولافادته التعظیم قوله
فکلا معناه فکل انت وزوجک فغلب المخاطب کما فی تحقیقه آنفا فی منکم قوله فتصیرا ای الکون فی مثل هذا بمعنی الانتقال قوله
ظلموا انفسهم ای لاخیرهم قوله یحتمل الجزم ولعل التقدیر بسابقیه الفاء سببیة اقرب اظهر قوله ای فعل الوسوسة لاجلهما اشار الی الفرق
بین وسوس له وبین وسوس الیه اذ معنی الثانی القی الیه الوسوسة ومعنی الاول لیس کذلک بل فعل الوسوسة ومعنی الاول لیس
کذلک بل فعل الوسوسة لاجلهما قوله وهی ای الوسوسة فی الاصل ای فی اللغة الصوت الخفی الا مع التکرار وفی الکشاف
یقال وسوس اذا تکلم کلاما خفیا یکرره والظاهر ان ما فی الکشاف معناه الاصطلاحی وما فی القاضی معناه اللغوی فیکون
اعتباره مطلقا مکررا او لا ولا انه فی الاصل الصوت الخفی سواء کان کلاما خفیا او لا قوله کالهینمة وهی الصوت الخفی قوله والخشخشة
وهی الصوت الخفی ایضا قوله ومنه ای من معنی الصوت الخفی قوله وسوس ای یقال وسوس الحلی وهذا احسن من قول الکشاف یقال وسوس
اذا تکلم کلاما خفیا یکرره ومنه وسوس الحلی اذ الحلی لیس له کلام خفی کما یوهم عبارته بل له صوت خفی قوله کیفیة وسوسته والاولی عدم

عدم اشتغال کیفیتها کما اشار الیه هنا بقوله والعلم عند الله تعالی بعد بیان وجوه ذکرت فی شانها قوله واللام للعاقبة فیکون اللام
مستعارة ف علی انه اراد انه اما لعله رای فی اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائکة اذا اکل من الشجرة بدت سوءاتهما کذا قاله الامام
ولما کان هذا خلاف الظاهر اذ الظاهر ان ابلیس لم یعرف ذلک ولم یقصده وحمل هذا آخره وضعفه قوله ان یسوءهما ای یحزنهما قوله بالسوءة
وهی ما یستقبح النظر الیها فان النظر الیها یحصل الهم والغم فلهذا عبر عنها بالسوءة ولم یعبر بالعورة قوله وکانا لا یریانها من انفسهما
بیان لوجه قیده عنهما اذ المواراة عن انفسهما تستلزم عدم رؤیتهما تستلزم عدم رؤیتهما من انفسهما قوله ولا احدهما من الآخر
بطریق دلالة النص لانهما لما کانا لا یریانها من انفسهما فعدم رؤیة احدهما من الآخر بطریق الاولی قوله فی المشهورة ای احتراز عن
قراءة عبد الله اوری بالقلب قوله لان الثانیة مدة کالالف واری کما فی الکشاف فلا تقلب الواو التی بعدها مدة بهمزة سوا دکما
الواو مضمومة او مفتوحة لحصول الخفة بالمدة التی بعدها قوله بحذف الهمزة للتخفیف قوله وبقلبها ای وقرئ بقلبها واوا وفی الکشاف
وقرئ سواتهما بالواو المشددة قوله ای کراهة ان تکونا اه اشارة الی ان ان تکونا مستثنی من عموم العلل ولا یصلح العلة الا بتقدیر
مضاف وهی کراهة کما هو المختار عند البصریین او باعتبار حذف لا ای لان لا تکونا کما ذهب الیه الکوفیون قوله وتعلق به من فی الجنة قابله
بان یکونا ملکین اما باعتبار انهما ان لم یکونا ملکین فیکونان من الذین لا یموتون مع بقائهما فی الشرب فلا یناسبه کون الملائکة خالدین
لا یموتون الی یوم القیامة والی نفخ الصور او باعتبار انهما لا یموتان ابدا او کون منهما ذلک بعید جدا قوله علی الابد وهذا
بناء علی ان آدم علیه السلام کان نبیا فی الجنة لانه امر ونهی کما قیل فلا حاجة الی ما قیل وانما قال الزمخشری علی النبوة لانه لم یکن
نبیا فی الجنة والمص نظر الی ما یؤول الیه نعم هذا تام بالنظر الی القول الآخر قوله وجوابه انه کان من المعلوم ان الحقائق لا تنقلب وما
ثبت فی موضعه ان معنی ان الحقائق لا تنقلب ان الممکن لا ینقلب واجبا او ممتنعا وکذا الواجب والممتنع لا ینقلب ان ممکنا واما
انقلاب بعض الممکن بعضا آخر فلم یوجد استحالته بل ربما یستدل علی جوازه قصة هاروت وماروت من ان الشهوة رکبت
فیهما فوقعا ما وقعا وان کانت هذه الروایة غیر ثابتة لکن ضعفه علی قطعه بعض الملائکة عن مثل هذه الخرافة لا لاستحالة الانقلاب
والعلم عند الله الملک الوهاب قوله للمبالغة لانه اجتهد فیها اجتهاد المقاسم قوله وقیل اقسما له بالقبول ای کما قسم لهما بالنصیحة وفیه نوع
بعد وعن هذا مرضه قوله ای الاکل اه فیه تنبیه الی ان الاکل مقدر فی ولا تقربا هذه الشجرة قوله وجوابه اشارة الی ان المفضول
شانا ابلیس لفضل وهم وان کانوا مفضلین لکن تجرد عن العلائق البشریة واستغناء عن الاکل والشرب وتوابعهما فلا یدل
علی التفضیل من کل الوجوه مع ان النزاع فی الافضلیة ثوابا عند الله لا فی ذلک قوله للمبالغة لان من یبارض احدا فی فعل جد واهتم
فهنا یراد لازمه وهو الجد والاهتمام فهی للمبالغة لا للمغالبة قوله وقیل اقسما ای آدم وحوا علیهما السلام له ای لابلیس بالقبول فهی للمغالبة
علی الحقیقة اذ القسم من الجانبین وان کان متعلقه مغایر المتعلق قسم ابلیس اذ المقسم علیه هناک النصح وهنا القبول وهذا ضعیف
لان الظ اتحاد متعلقات المفاعلة واختلافها خلاف الظاهر وان جاز نحو حالفت زیدا علی الضرب ان حلف زید علی الاقامة
قوله وقیل اقسما علیه ای فالا لابلیس حین قال لهما ما قال اتقسم بالله انک لمن الناصحین فاقسم لهما قوله فجعل ذلک مقاسمة ای
نزل طلبهما القسم من ابلیس منزلة القسم فصیغة المفاعلة فی هذا التاویل لتعلقهما منهم وهو النصح ولما کان فی الوجهین
الاخیرین تکلف اخرهما والاخیر اضعف حتی قیل ان فیه لغوا لانهما لا یقسمان علیه بلفظ التکلم بل بلفظ الخطاب ای تقدیر الکلام
وقاسمهما انی لکما وانک لنا لمن الناصحین قوله فنزلهما اسناد مجاز بعلاقة السببیة الی الاکل من الشجرة المنهی عنها قوله
ونبه به ای بهذا التعبیر علی انه اهبطهما ای علی انه تسبب هبوطهما اه ولو اکتفی بقوله من درجة ولم
یتعرض الی مرتبة سافلة لکان احسن فانه یفهم من درجة عالیة ف فان التدلیة اه والمستعمل فیها فی ذلک تشبیها للمعقول بالمحسوس
وعن الازهری ان معناه اطمعهما واصله من تدلیة العطشان شیئا فی البئر فلا یجد فیها الشیء غلیلة وما ذکره المص اظهر ان ما ذکره
الازهری یحتاج الی العدول عن وضع اللغة موضع الطمع فیما لا فائدة فیه مع انه لا یفهم منه اکلهما من الشجرة مع انه المفهوم قوله
ما غرهما به الباء للسببیة قوله بالقسم ای من اجل القسم فالغرور تسبب عن القسم قوله او ملتبسین بصیغة التثنیة حالا للملابسة
حال من المفعول ولا یحسن ان یجعل حالا من الفاعل بان یکون المعنی ملتبسا بغروره لانه لم یتعرض له المص مع ما فی النسخ التی عندنا وعلی
التقدیرین الغرور فی معناه ولیس فیه معنی القسم مجازا لکونه سببا له قوله ای فلما وجدا طعمها اه ولما کان الذوق وجود الطعم بالفم
وبالقوة الذائقة داما فسره بما انه وقع مصرحا الاکل منها ف فتساقط ای تساقط قوله واختلفا فقد رجح فی البقرة عدم تعیینها
لانه لم یتبین فی النظم الکریم ولم یتعلق بتعیینها غرض قوله نورا ای مستورا الا انه نور عرض لا یسنده المص قوله او ظفرا ای شبیها

كالظرف في ابعد منهما ولا يعرف احد عدم محله على ظاهره قوله اخذا اى طفق بمعنى شرع وهو يدل على الاخذ في الفعل يخصفان خبره ولما
يرقعانه من انه من افعال المقاربة قوله يرقعانه ويلزقان ورقة عطف تفسير له فالمستعير لرقعه هنا الربط ورقه بالضم
الجوهري ترقيع الثوب ان ترقعه في مواضع واصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضه ببعض وقرئ يخصفان من
اخصف اى من الافعال ويخصفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد قوله وفيه دليل على ان مطلق النهى اى الخالى عن القرينة الدالة على التحريم
وغيره فهو للتحريم فيه مخالفة لظاهره لما قاله في سورة البقرة من ان النهى للتنزيه انتهى ففى دلالته على ذلك نظر فالاستيناف
قوله اضررنا بها بالمعصية يعنى ظلمهما على انفسهما قوله بالمعصية اى في صورة المعصية لانه ترك الاولى ثم قولهما ظلمنا انفسنا
المراد الاستعطاف وانشاد الاسترحام لا الخبر وكذا الكلام في نظائره ومن بعدنا فالاولى ان لم تغفر لنا فعلم ان المراد طلب المغفرة
والرحمة لنكونن من الخاسرين اى من الذين خسروا انفسهم وحظهم بترك الاولى بارتكاب الكبائر كما زعمت الحشوية و
تمسكا بهذه القصة وقد اشبع الكلام في هذا المرام في اوائل سورة البقرة قوله وان لم تغفر لنا الخ هذا الشرط جوابه محذوف لدلالة
جواب القسم المذكور عليه فان قيل حرف الشرط لام توطئة مقدرة كما في قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا
ويدل على ذلك ورود لام توطئة قبل اداة الشرط في كلامهم كذا نقل عن المعرب قيل ومنه يعلم ان قول المصنفين في
تراكيبهم والا لكان كذا الكلام صحيح لان لام التوطئة يطرد حذفها فلا عبرة بما قيل انه خطأ فتامل انتهى وتقدير القسم
في كل موضع يستعمل فيه قولهم والا لكان بعيد جدا فلا تغفل قوله دليل على ان الصغائر يعاقب عليها فيه نوع مخالفة لقوله
آنفا من ان مطلق النهى للتحريم فان هذا يوهم ان النهى هنا للتحريم فالاولى اطلاق الكلام عنه وان امكن توجيهه قوله مع اجتناب
الكبائر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية وجوابه بين في علم الكلام قوله على عادة المقربين
او فلا يلزم كونهما من الخاسرين على تقدير عدم الغفران اذ ليس لهما عصيان لو لم يغفر لزم الخسران لكنهما قالا ذلك هضما
لانفسهما كما هو عادة العظماء المقربين قوله واستعظام العظيم من الحسنات ومن هذا قال عليه السلام وما منهم ما لك حتى ذلك
وذكر هذا هنا لئلا يغفل قوله وذريتهما لدلالته عليها وكونهما منظورين لاحاد البشر اجمالا لكان الجنس الخطاب كله وبالجملة
اسند الى الابناء ما اسند الى الاباء لكن فيه جمع بين الاسناد الحقيقي وبين الاسناد المجازي وهو تكلف وما قاله في اوائل
سورة البقرة من انه جمع ضمير اهبطوا لانهما اصل الانس فكانهما الجنس كله احسن مما اختاره هنا قوله او لهما ولابليس
اخرج الابليس ثانيا بعدما كان يدخل الجنة للوسوسة او دخلها مسارقة كذا قاله في سورة البقرة فقوله هنا كرر الامر له اه
لعل اسقاطه اولى اذ لا يقال عرفا لمن يدخل الدار بعد خروجه بالامر ان الامر بالخروج ثانيا تكرار قوله قرنا وابرالى بالاخبار
الجنس والافعال والمخصوص امنا ودم مفارقته قوله واخبر عما قال لهم اه فلا حاجة الى توجيه جمعية اهبطوا بما ذكره آنفا
لكن لكونه خبرا متعارف اخره قوله في موضع الحال اى متعادين وقيل انه للاستيناف ابتداء كانه قالوا كيف حالنا بعد الهبوط
فاجيبوا بذلك وما ذكره المص ابلغ حيث افاد الكلام ح ان عداوة بعضهم لبعض حال الهبوط غير متراخ عنه ولا يفهم ذلك
من الاستيناف قوله ربنا اى يا ربنا حذف حرف النداء للايجاز وللمبادرة الى التضرع لان النداء فيه معنى الامر والتنزل
عن صورة الامر حذف حرف النداء في نداء الرب للتعظيم كما نقل عن المكى فان صيغة الامر صراحة في القرآن والمراد بها
الدعاء والتضرع فما هو جوابنا في النداء قوله متعادين تخفيف الدال اشارة الى ان وقوع الجملة الاسمية
حالا بلا واو ولكونه في تاويل المفرد وهو متعادين هنا فلا اشكال بان الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف فلا
يليق بالنظم المعجز كذا قيل وانت خبير بان الجملة الواقعة حالا في تاويل المفرد كما صرح به في محله فيلزم عدم ضعف الاكتفاء
في كل موضع فالاولى ان يقال ان ربط الحال بذاته والدائمة لا يكون بالواو كما عرف في النحو المذكور ثم ان الخطاب لآدم
وحواء وابليس فالعداوة بينهم ظاهرة وان كان الخطاب لآدم وحواء وذريتهما فالعداوة بين بعضهم بعضا اما بالتضليل او
بغيره قوله استقرار قدم احتمال كون مستقرا مصدرا ميميا اذ القرار نفسه من اجل النعم واما كون مواضع استقرار من النعم
فباعتبار تحقق الاستقرار فيه فما اختاره هنا احسن مما فعله في سورة البقرة حيث قدم احتمال كون مستقرا اسم مكان او بمعنى
كونه موضع استقرار قوله ومتاع اى تمتع اى انه مصدر وهذا يؤيد كون مستقرا مصدرا قوله الى انقضاء اجالكم اى الموت
فالخطاب للكل لا افرادهم كما في سورة البقرة او القيامة فالخطاب للكل المجموعى والعقل اكتفى بالاول هنا تنبيها على ان
متعكم قراركم واستقراركم فيها غير دائم بل منقطع بالفناء فتمتعوا واستقروا فيها استقرار المسافرين وتمتعهم بمتاع العابرين

العابرين الراغبين الى اوطانهم الذين هم فيها دائمون كما ورد في الحديث قال الحبيب الانسب في اظهار المزية الالف بما بعده وفيها تموتون
والبعث من الارض فلا اشكال او في الارض ثم تقديم الجار والمجرور للاهتمام ولا بعد في كونه للحصر وهذا ليس كقوله تعالى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم الاية اذ المراد هنا بيان بعضهم فيها وبيان مبدأ خلقهم منها هناك قوله ولباسا تتجملون به اشار به الى ان عطفه على لباسا عطف الشئ
على غيره لان المراد بالمعطوف عليه لباس المواراة والمعطوف لباس الزينة فيكون المراد به الجمال ويكون الموصوف محذوفا وقد ذكر في الصحاح ان
المقام يقتضي ذكر الاول لانه كمال النعمة والمنحة والقول بانه من عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين المواراة والزينة لا يلائم كلام المص
وان صح في نفسه قوله خلقناه لكم عبر بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع قوله واسبابا
نازلة كالمطر ينبت الاشياء التي يحصل اللباس منها فان الانعام مثلا لا تقوم الا بالنبات لا تقوم الا بالماء والمراد به بركات سماوية قضائية
وكتبه كما اشير اليه في الكشاف قوله قوله تعالى وانزل لكم من الانعام اى قضى او قسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء قاله المص
هناك وفي كلام الشارح لا ان فيه استعارة تبعية فان ايجاد القضايا ووضعها في هذا العالم بعد ايجادها الكتب في اللوح اشبه لانزاله
منه اليه ثم قال المص هناك او احدث لكم باسباب نازلة كاشعة الكواكب والامطار انتهى اشار الى ان الازواج الثمانية اريد بها اسبابها
مجازا او المجاز في لفظ انزل ويجوز ان يكون مقصوده الاشارة الى المجاز العقلي حيث نسب الانزال الى الازواج وهو حال اسبابها حقيقة وعلى
كلا التقديرين فقوله او احدث لكم بيان لحاصل المعنى مع الاشارة الى وجه المجاز كذا قاله مولانا سعدي وانت خبير بان هذه الاحتمالات
جارية هنا فليتفطن قوله نصب الشيطان اه اشار الى ان اللام في ليبدي لهما كونها للعرض او للمعنى كونها للعاقبة وقد رجح هناك كونها
للعاقبة وقصد الشيطان ذلك وان كان للابوين لكن قصده لسلب نفسه للاولاد قوله يفتنكم بيع يبع يواري ف روى ابن العرب اه
وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله اوى اه اشار الى وجه اخر لكون المقام للاولاد ادم قوله ويقولون اه كانه اعتذار عند
منهم قوله ولعل ذكره بيع وجه ارتباطه اي ما قبله قرضه لانه تختلف والوجه الاول انسب لما قبله وما بعده قوله اول سوءا اي اول قبيح قوله اصحاب
الالف الى المعهود وهو ادم عليه السلام او جنس الانس لما ذكره من ان حال الابناء حال الاب قوله كما اغوى ابويهم فانه ذلك الا كنت في
حيث اغوى الابوين في سبب لا تمكن فتنة او اغوى ابويهم في الخير ذلك اعنى في اكل الشجرة ولعله هذا التعميم لتقييده كما قيده اولا قوله
والريش الجمال فاطلاق اللباس الذي يتجمل به مجاز بطريق اطلاق المسبب على السبب قوله وقيل مالا هذا ايضا مجاز من اطلاق السبب للباس المتجمل
فذكر السبب واراد المسبب مرضه لكونه غير متعارف ولذا ايده بقوله ومنه اى ومن الريش الذي بمعنى المال ترييش الرجل اه وفي الكشاف
الريش لباس الزينة استعير من ريش الطائر لانه لباسه وزينته انتهى ولعل المص لم يتعرض له لان فيه تجاوزين الاول كون ريش الطائر
لباس الطائر اى مثل لباسه والثاني كونه مستعارا للباس الانسان بعد تشبيهه باللباس لكن المشهور في الاستعمال ريش الطائر وان
كان الريش حقيقة في الجمال والمال قوله وهو جمع ريش وقيل هما واحد كلباس ولبس ولم يرض به المص لعدم شهرته قوله خشية
الله اه اندرج من قبيل الجنس اطلاق اى التقوى الذي كاللباس قوله وقيل الايمان اه المراد من التقوى الصيانة عن الشرك فهي مرتبة
اولى من مراتب التقوى والثاني وهو المرتبة الوسطى وهي الاجتناب عن المنكرات المسبب عن خشية الله تعالى لكان الخشية نفسها عن
خشية الله تعالى لكن الخشية نفسها هي التقوى والمص فسرها بها تنبيها على قوة سببها ولكمالها قوله وقيل السمت الحسن هو المحصول
التقوى لا نفسها ومن هذا مرضه كما مرض الثاني قوله وقيل لباس الحرب من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب
فيه اضافة اللباس من قبيل اضافة السبب الى المسبب اذ به يتقدم على المحاربة غالبا وذلك لاقدام بسبب التقوى مرضه لانه ليس فيه
كثير فائدة اذ الظاهر انه ترغيب ومدح للتقوى نفسها لا مدح لسببها قوله وخبره ذلك خير اي هذه الجملة والعائد اسم الاشارة لانه في
حكم الضمير قوله المشار اليه فيكون ذلك صفة ثم لكنها وقيل يكون دالا على معنى في متبوعه ثم انه لا يخلو الاشارة من ان يراد بها
التعظيم للباس التقوى اى التقوى الذي كاللباس او ان يكون اشارة الى اللباس المواري للسوأة لانه لما بين التقوى تفضيلا على لباس
الزينة فاختير صيغة البعد للتنبيه على ذلك ولا مانع من افادة التعظيم ايضا قوله عطفا على لباسا فالمعنى وانزلنا لباس التقوى ان اريد
لباس الحرب واللباس المواري للسوأة فتوجيه الانزال مثل ما مر وان اريد التقوى الذي كاللباس فالانزال اما ان يراد به مثل ما مر
اذ التقوى ايضا مما قضى وكتب او ان يراد به انزال الآية الآمرة بالتقوى قوله الدال على فضل هذا التقييد من مقتضيات المقام قوله بان
يفتنكم اى بطريق السببية كما اخرج ابويكم اسناد مجازي قوله والمعنى نهيهم عن الاتباع اى بطريق الكناية قوله كما محن ابويكم اشار الى ان المنسبة
محذوف اقيم سببه وهو الاخراج مقامه واصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم استعمل في القرآن بمعنى المحنة والشدة
المص بقوله كما محن وقوله لا يمتحنكم اشارة الى ان هذا الايجاد قوله حال من ابويكم اذ الترغيب وان كان فعل الشيطان بطريق السبب لكن منزوعة

الناس علمهن صفة لاتوبن قوله او من فاعل اخرج وهذا اوضح والعقبة اخره بعده لفظ واختير صيغة المضارع لاستحضار الصورة البديعة
انه يريكم هو وقبيله القبيل الجماعة يكونون من الثلثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو اب واحد والمراد بقبيلة هنا الصحابة وجنوده
كان راى المص ان قوله وقبيلة جنوده لفظ انها مستعارة لها لانها في التعاون كالقبيلة قوله تعليل النهي اي تعليل للخبر اللازم للنهي قوله
ورؤيتهم اه فيه رد على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة اجسامهم ولطافتهم وان كانوا ابرو ونا لكثافة اجسامنا
وقد ثبت بالاحاديث الصحيحة المشهورة رؤيتهم وهي لا تعارض النص القران هنا كما قالوا لان النفي رؤيتهم اذا لم يتمثلوا انه قوله
تمثلهم لنا اشارة الى ما ذكر والمثبت رؤيتهم اذا تمثلوا فلا تناقض لعدم اتحاد الشرط ونظيره الملائكة فانهم مع كونهم اجساما
لطيفة راهم الانبياء عليهم السلام بالتمثل والانكار يؤدي الى خطر عظيم مع انه لا يدل على عموم الاشخاص لهما ولكن لا يشمل عموم
الاوقات فالقضية مطلقة عامة لا دائمة لما مر قوله لا يقتضي رؤيتهم اه هذا وان لم يمنع لكن بني الكلام في وقوعه قال بعض
العلماء ولو قدر الجن على تغيير صورهم انفسهم باي صورة شاؤا لوجب ان يرتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي شاهده
واحكم عليه بانه ولدي او زوجتي جني صور نفسه بصورة ولدي او زوجتي وعلى هذا الثقة يرتفع الوثوق كذا في التفسير الكبير ولعل
لهذا قال المص لا يقتضي اه ولم يقل لا يقتضي عدم وقوعه بالجملة قوله بما اوحيه بايهم اه اشار الى ان الاولياء يطلق الاحباب قوله او بايه
عليهم ما او الاولياء من الولاية بمعنى التصرف قوله مقصود الاية اذ المقصود التحذير عن متابعة ابليس ببيان انه باغوائه الى اب
البشر وقع ما وقع فاحذروا اي اولاد ادم ولا يتسلطن من حيث لا تشعرون قوله وقد لكته الحكاية مصدر مصنوع كان البسملة
ماخوذ من قوله فذلك كذا وكذا اصطلاحا اجمال الحساب بعد التفصيل بان تذكر تفاصيله ثم تحمل تلك التفاصيل وتكتب في اخر الحساب
فذلك كذا وكذا واطلاق الفذلكة على مثل هذا البيان على حقيقته بل على التشبيه وذكر قوله من القصة لعلاقات ردالية قوله
كعبادة الاصنام اه هذا التخصيص من مقتضيات المقام والا فالفاحشة شايعة في الزنا بحسب العرف قوله فعلة اشار
الى ان تانيث فاحشة لكون موصوفها مؤنثا قوله فاعرض عن الاول لظهوره اي اعرض عن التصريح برده وان فهم رده
من قوله ان الله لا يامر بالفحشاء ولان عدم امره بها يتضمن رد التقليد فيما هو قبيح عقلا ولذا قال فيما سياتي وعلى الوجهين
يمنع التقليد اذ التقليد واقع في الادنى الفاحشة فقضية باطلة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقيقة الادنى فاحشة فلا
كان فسادها بكلام الله تعالى كما قال الامام قوله لظهور فساده اذ التقليد الباطلة ومعلوم ان كل واحد من اصحاب
الاديان الباطلة يضلل صاحبه ويحكم بجهله لانه قيل ان الله لا يامر بالفحش وكيف وانه تعالى نهى عنها اعلم ان المراد بالفحش المعاصي في نفس
الامر عكس ارباب الضلال يزعمون انها طاعة ولهذا قالوا والله امرنا بها فرد الله تعالى بانها مع كونها كريهة مستقذرة عند الطبع
السليم ثبت على لسان الرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف القول بانه امر بها قوله لان عادته جرت اه اي ان الله تعالى
امر بمحاسن الافعال وانما على ما دل عليه الاستقراء التام وكما نطق به الكتب الالهية وكل ما امر بمحاسن الافعال على الدوام لا يامر
بالفحش اما الصغرى فلما مر واثبت والدوام مراعات المصلحة لطفا بحيث لا تختلف اصلا واما الكبرى فلان الامر بالفحش محل
للحكمة فينتج الدليل فالله لا يامر بالفحش وهو المط مع ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي المنفي يفيد الحصر فلا وجه لما قيل من انه
لا يستلزم نفي امره بالفحش اه في محاسن الافعال الحسنة والمراد بالحسن هنا ما يستطيبه الطبع المستقيم ولا ينكره فانه بهذا
المعنى متفق اتفاقا واما الحسن بمعنى ترتب المدح عاجلا والثواب آجلا فيكون بعد الامر عند الاشاعرة فيظهر بعد الامر عندنا ثابت اليه
المص في قوله فان المراد بالفاحشة اه قوله وقيل هما جوابان اه عطف في المعنى على قوله اعتذروا واحتجوا اه عطف اي هذا ليس
اعتذارا منهم واحتجاجا على ما هو جواب سؤالين كما قرره مرضه لان كون ذلك جوابا لسؤال غير موافق لنظمه مع ان قوله
والله امرنا بها كونه قول ابائهم خلاف الظ غير محتاج الى التحمل قوله وعلى الوجهين اي على تقدير كونه جوابا او جوابين اما على الاول فلانهم
قلدوا هم فيما ادعوا الله بخلافه وكذا الثاني على ما قيل قوله يمنع التقليد اه قوله لا مطلق كما او هم ولا دلالة على عدم صحة اتباع المقلد
بالمحق حيث لم يقم الدليل على خلافه فان اتباعه صحيح عندنا وان كما ان ترك الاستدلال وكذا خلاف في صحيح وما نقل عنه من عدم
صحة اتباعه فافتراء عليه كذا صرح به علي القاري في شرح بدء الامالي نقلا عن بعض الكبار ولا دلالة في قوله تعالى اتقولون على الله اه
على نفي القياس كما زعم من نفي القياس لانه وان كان مظنونا لا معلوما لكن في انعقاد الاجماع على العمل بما ثبت به كان معلوما من
هذه الحيثية او المراد بالعلم في الاية الكريمة ما يعم الظن المطابق او هذا عام خص منه البعض وهو ما ثبت بالقياس فانه بمنزلة
الاستثناء من هذا الحكم والمخصص هو الاجماع والجواب الاول هو المعول قوله اذا قام الدليل اه سواء كان الدليل عقليا او

نقليا قوله لا مطلق فلا منع من التقليد في الفروع اذا لم يقم الدليل على خلافه على انه ليس بتقليد حقيقة قال المص في سورة البقرة واما اتباع الغير
في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل الله تعالى انتهى فههنا جرى على
ظاهره فافهم التقليد قوله انكار اي انكار الواقع على وجه المبالغة فان الانكار هنا توجه الى القول على الله تعالى ما لا يعلمون صدوره
مع ان المط انكار القول على الله تعالى ما يعلمون عدم صدوره وعدم اتصافه فبين القولين بون بعيد فاذا انكر الاول فانكار الثاني
بطريق الاولى قوله من الافتراء على الله دليل على ما ذكرنا من ان المط توجه الى القول على الله ما لا يعلمون عدم صدوره لان الافتراء
هو الكذب عن عمد قوله وهو الوسط من كل امر اي الاعتقاد والاخلاق والعمل قوله المبني في اه صفة موضحة او كاشفة ان اعتبر المبني في
اي المباعد تفريطه وافراطه وجوهكم اي وقيل اقيموا وجوهكم كما في الكشاف قوله توجهوا الى عبادته اشار الى ان الوجوه مجاز في الذوات
قوله الى عبادته مستفاد من قوله عند كل مسجد ولم يقل الى الصلوة اذ موضع الصلوة اعم قوله مستقيمين غير عادلين اشار الى ان معنى
مادة اقيموا هاهنا توجهوا اشار الى صيغة اقيموا قوله غير عادلين من العدول لا من العدل وهذا معنى الاستقامة هنا في اقيموا استعارة
تبعية قدمر تفصيله في اوائل سورة البقرة قوله او اقيموا اه فالوجوه في هذا بالنسبة مجاز في الذات اذ استقبال القبلة بالوجوه
فمعنى اقيموا توجهوا حافظين على الانحراف فهو مستعار ايضا اخره لاختصاص الصلوة والعموم اهم قوله وقت سجود ذكون مراده
ان المسجد مصدر ميمي والوقت مقدرا ولى من كون مراده انه اسم زمان لانه يكون حينئذ القياس مسجد بفتح الجيم قوله وهو الصلوة
مرجع الضمير السجود واريد به الصلوة مجازا لكونه جزءه الاقوى لكن موضع الصلوة اعم منها كما اشرنا آنفا قوله او في اي مسجد اه اي معنى
الكل هنا الافراد على سبيل البدل وان المراد بالمسجد ما بني للصلوة خاصة وهو معنى اصطلاحي بخلاف الاول فانه بمعنى لغوي بخلاف
الاحتمال الاول فان المسجد فيه اعم مما بني للصلوة ومن غيره او المراد به اسم الزمان ولو سلم عدم عمومه فلا عبرة بعدم جواز العدول من
مسجد الى مسجد قوله او في اي مسجد اه عطف على قوله في كل وقت سجود الامر للندب وفي الاولين للوجوب كما قيل ولعل لهذا
قدمهما قوله ولا تؤخروها اي ولا تقولن احدكم لا اصلي الا في مسجد قومي فان من خصايص هذه الامة كون الارض مسجدا لهم ثم الظ
ان يكون قوله او في اي مسجد ناظرا الى احتمال كون المعنى اقيموها نحو القبلة قوله واعبدوه اي ادعوه بمعنى واعبدوه اما مجاز الاشتمال
بعض العبادة الدعاء او الاحتمال كون المراد بالعبادة الصلوة كما هو المناسب لما قبلها وحقيقته اذ الدعاء مخ العبادة لكن الاول هو
المعول قوله اي الطاعة اشار الى ان المراد بالدين هنا الطاعة لا وضع الهي مطلقا قوله فانه اليه لا الى غيره مصيركم اي مرجعكم
فاخصصوه بالطاعة قوله باعادته اما بالايجاد بعد الاعدام بالكلية او جمع الاجزاء المتفرقة والمص ميل الى هذا الاخير قوله وانما شبه
الاعادة بالاولى وانما شبه العود لكن لما كان المشبه به فعله تعالى اخفى للابتداء والاعادة ولا مقتضى في التشبيه بين فعله تعالى
وفعل العبد الانسان وقيل اشار اليه بقوله باعادته اخبار المص باختياره واما اخيه في النظم العود تنبيها على ترتب عودهم بالشريعة على اعادته
تعالى قوله تقرير الامكانها اذ الاعادة اسهل وان لا تجزى كما قبلت الاتصال او لا تقبل ثابتا لان ما بالذات لا يزول وقد فصل
في اوائل البقرة في قوله تعالى وهو بكل شيء عليم قوله وقيل كما بداكم من التراب تعودون اليه فيه لا تقيد بالاعادة مرضه اذ البدء من التراب
مما لا يدل عليه المقام مع ان الاخبار بالعود الى التراب مع ظهوره لا يناسب ما قبله اذ المقام الترغيب بالاخلاص قوله وقيل كما بداكم
اه لا يدل عليه الكلام وفي هذا مرضه قوله وقيل كما بداكم مؤمنا اه وجه التمريض مثل ما مر من ان المقام لا يدل عليه قوله بعيدكم
اي مؤمنا وكافرا هذا يؤيد ما قلنا من ان المراد الاعادة لكنه تعالى اخبر العود لسرعة عودهم باعادتهم فرتبا بهدى التقدم للاهتمام
وللحصر صيغة المضي اما للتغليب او يكون المعنى حكم او علم او قضاء وهذا بيانه قوله بان وفقهم بان خلق الهدى الايمان لطفا وكرما قوله
بمقتضى القضاء السابق التابع لمشيئته المبنية على الحكم البالغة وجعله تعالى انهم يضلون باختيارهم الجزئية فلا يتوهم الجبر والقضاء
بفعل اي انتصاب فريق الثاني والمناسب تقديره مؤخرا ليطابق الاول والحاصل ان حال تفيد بر فيدا ومناسبته قوله اي وخذل
بمعنى ترك النصرة وحاصله واضل لكنه عبر بالخذلان تادبا فقدر مرارا ان معنى الكلام على وفق مذهبه فانه قائل انه تبع فيه
الزمخشري اذ معنى خذل في قول الزمخشري غير المعنى الذي اراده المص في تعليل للخذلان لانهم اي بيان خذلانهم وسببه في الخارج ونفس
الامر اتخاذهم المذكور ولعل ذلك الاتخاذ اصل الخذلان وسبب استمرار الخذلان الاتخاذ المذكور فلا دور قوله او تحقيق
لضلالهم فيكون انهم اتخذوا دليلا على الضلال قوله بدل على ان الكافر المخطي اه وجه الدلالة انه اخبر بان من شرع باطلا
يستحق الاثم والعذاب مع حسبانه كونه حقا ومعلوم ان من شرع باطلا ولم يحسب انه حق بل علم انه باطل واصر عنادا انه يستحق
العقاب والعذاب فدل هذه الاية بملاحظة ذلك على الاستواء المذكور قوله والفارق اي الفارق بين المخطي في نظره والمعاند

بان المعاند يستحق الذم والعقاب دون المخطئ ان يحكيه اي ان يجعل ذلك المذموم الذي ذم على حسناته مع المغفرة في النظر التابع في
تحصيل الحق واصابته ولم يصب الصواب فهو معذور وذلك بهذا القول مردود ومخالف لظاهر النصوص والاجماع قوله ثيابكم اي ذكر الزينة
واريد سببها اعني الثياب قوله مواراة عورتكم فان الثوب الذي يستر به العورة مما يزين به الانسان وان لم يكن احسن الثياب لانه هو المراد
بلباس التقوى على احتمال قوله ومن السنة ان ياخذ اه لعله اشارة الى الجواز ان يراد الثوب الحسن وان لم يكن الغرض ان يواري سوأته
قوله على وجوب ستر العورة اذ الامر المطلق للوجوب ولا فاحشة قوله ما طاب لكم اي ما احل لكم من لذاته ولا تسرفوا قوله روي بيان
وجه ذكر كلوا واشربوا ولا تسرفوا من قبيل الاحتراس ودفع توهم ان الاكل والشرب مباح مطلقا والامر للاباحة قوله والشره
عليه اه اي الحرص المذموم قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حديث صحيح اخرجه ابن ابي شيبة كما قيل قوله كل ما شئت اي من الحلال قوله
سرف اه لف ونشر مرتب قوله ما اخطاتك خصلتان اي مدة عدم وجود خصلتين فيك قوله ومخيلة اي كبر قوله جمع الله الطب اه
وكذا جمع النبي عليه السلام في قوله المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته وفي رواية عنه عليه السلام المعدة
حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم
وما لك في تفصيل قوله كالقطن والكتان لمنع اخراج الزينة اخراج مراده مجاز قوله اي لا اباحته يعني متعاطيه لا يواخذ لا
يعني انه حكم شرعي كما صرح به صاحب التوضيح قوله في من يلا الكفار لكن المراد الكفار بحكم بهذه الاشياء والشبهة الكاف قوله بالاصالة
جواب سؤال مقدر قوله كتفصيلنا اه اي مثل ذلك التفصيل المستفاد من المقام والكاف للتشبيه وليس الاشارة هنا الى
التفصيل المدلول عليه بقوله نفصل الايات كما تكرر في مثل هذا المقام قوله سائر الاحكام اي المراد بالايات الاحكام المدلول عليها بالايات
لكن التفصيل ما كان بالايات قيل نفصل الايات وقيد سائر مستفاد من التشبيه قوله ما تزايد قبحه انه عادة التخصيص بل على انه هي في
القبيح قوله وقيل ما يتعلق بالفروج اي الزنا وعمل قوم لوط واما استعماله في الزنا فشائع اما في العمل الشنيع فلقوله تعالى ولوطا
اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة الاية مرضه اذ التخصيص خلاف الظاهر وايضا لا يلائم ظاهر قوله ما ظهر منها وما بطن قوله جهرها
وسرها وهذا هو المتبادر من النظم اي ما يعلن سواء كان بالجوارح اولا وسواء كان من الزنا اولا فانه بمعنى قوله وذروا ظاهر الاثم
وباطنه وحينئذ اخرت وما ذكر هنا اتم واهم قوله وما يوجب الاثم واما اوله لان الاثم وان كان محالا لكن المراد هنا الفعل الذي
يوجب الاثم بقرينة السباق والسياق قوله تعميم اذ هو عام للصغائر والكبائر والفواحش مختصة بالكبائر قوله بعد تخصيص اذ المراد
بالمعطوف عليه اما مطلق الكبائر او ما يتعلق بالفروج فعلى الاول كما هو الظاهر كما ان ما نعميم لعمومه للصغائر والكبائر التي ما عدا ما
يتعلق بالفروج قوله وقيل شرب الخمر فيكون عطف الخاص على العام على الاحتمال الاول في الفواحش وعطف المباين على الاحتمال
الثاني وجه التمريض هو ان التخصيص خلاف الظاهر قوله وقيل شرب الخمر وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري
والبصيرة في قوله تعالى قل فيهما اثم كبير قال ابو حيان هذا التفسير غير صحيح هنا ايضا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بعدها كذا قيل فيجب
يكون اخبار الكائن لان هذا المعنى منقول عن ابن عباس والحسن البصري قوله افرده بالذكر مع دخوله في الاثم على تقدير او مع دخوله
في الفواحش على تقدير ولا ادار به الفواحش ما يتعلق بالفروج وبالاثم شرب الخمر فلا يتمشى هذه النكتة وكلام المص
لم يتعرض له لان هذا الاحتمال لضعفه قوله مؤكد له يعني احتراز عن صورة الظلم فان الجزاء قد يسمى ظلما لكونه في صورته واما اذا كان المراد
الكبر فاحتراز عن الكبر بحق كالتكبر على المتكبر ونحوه قوله تهكم بالمشركين لانه لا يجوز ان ينزل برهانا ان يشرك به مع ان الكلام يوهم ان
في الشرك به ما قد انزل به سلطانا كما صرح به في التفسير الكبير ثم ان قوله وان تشركوا وكذا ان تقولوا تخصيص بعد تعميم على بعض الاحتمالات
وتعيير السكوت حيث لم يجوزوا الاشتراك بالله والقول على الله كثر به التوبيخ والعقاب بطريق افادة الاستمرار والخطاب قوله والافتراء
عليه به على ان المراد وان تقولوا على الله ما لا تعلمون عدم جوازه وانتحاله في شانه تعالى اذ الافتراء هو الكذب عمدا لكن اختير
ما في النظم للمبالغة كما مر توضيحه في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون قوله مدة ليشير الى ان الاجل اجل العمر فقد مع ان العذاب
ما اخره بعمومه او دخول وقت نزول العذاب بهم دخولا اوليا اذ نزول العذاب بدون انقضاء الاجل غير واقع عندنا قوله
او وقت نزول العذاب او حلول الاجل بناء على الوقت الذي هو المصدر له لحاكم توفيه لحق المقام بافادة خصوص المرام قوله
وهو وعيد لاهل مكة بالعذاب النازل بهم كما نزل بمن قبلهم لمخالفة انبيائهم كونه وعيدا مع الاحتمال الثاني ويمكن حمله على الاحتمال الاول
بملاحظة دخول وقت العذاب كما اشرنا اليه انفا قوله انقضت مدتهم ناظر الى الاحتمال الاول اي المجيء هنا مستعار للانقضاء والانتهاء
قوله مدتهم حمل المجيء على حذف المضاف وقد يطلق على الواجد الله تعالى لا يبعد ان يحمل الاجل على ذلك المعنى وجمع الضمير في اجلهم اذ لكل امة اجل

انه بمعنى الجمع وان الاجل ايضا جمع معنى فيفيد انقسام الاحاد الى الاحاد واما تخصيص او نوعا اي اذا جاء اجل مخصص بكل واحد نوعي
على الاحتمال الثاني مثلا اجل قوم نوح هلكهم واحد نوعي واجل قوم هود وقوم صالح واحد نوعي الى غير ذلك وعن هذا اظهر الاجل
في موضع الاضمار قوله او مع وقتهم ناظر الى الاحتمال الثاني في اذا جاء اجل قوله لا يتاخرون اه بناء الاستعمال لمعنى التفعيل قوله اقصر وقت
يعني ساعة قوله او لا يطلبون اي يجوز ان يكون السين للطلب قوله او لا يطلبون التاخر اي المجموع قوله لا يستاخرون الى كناية عن لا
يطلبون التاخر ولا يستطيعون تغييره قوله ولا يستقدمون عطف على لا يستاخرون لكن لا بيان انتفاء التقدم مع امكانه في نفسه
لا التاخر مبالغة في انتفاء التاخر نظمه في سلك المستحيل فعلا كما في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية كذا قيل والاولى
ان لا عطف وان يجعل مستانفا وقيل ايضا المراد بالمجيء قرب حضور الاجل فيتصور التقدم والتاخر والاظهر انه ضعيف قوله شرطية
اما شرطا او صلة ان مزيدة قوله بحرف الشك وهو كلمة ان لما وقع كلمة الشك في كلام علام الغيوب من غير حكاية عن الغير حاول
بيان النكتة في ايراده مع ان المقام يوجب ايراد اذا فقال تنبيها يعني ان ايراد كلمة الشك بالنسبة الى وقوع الاتيان في نفس الامر
لا بالنسبة الى القائل فهو في نفسه امر جائز يحتمل الوقوع واللاوقوع قوله كما ظنه اهل التعليم وهم الاسماعيلية وهم طائفة من الشيعة
فانهم ذهبوا الى ان المعرفة لا تحصل بدون معلم والتفصيل في شرح المواقف قوله فمن اتقى التكذيب هذا التقييد مستفاد من مقابله قوله
واصلح عمله اشارة الى ان العائد محذوف وكذا الكلام في قوله والذين كذبوا الاية ثم الظاهر من الاية المكلفين انقسم الى هذين القسمين
ولم يتعرض للعصاة الموحدين تنشيطا وتثبيطا والقول بدخولهم في الاول بعيد قوله مبالغة في الوعيد اذ الاتيان بان الانقياد
للفلاح وهو لا يتخلف عن الانقياد قوله والمد لحة لما اوطيه حيث ترك الفاء ولم يتعرض لعدم تخلف العذاب عن التكذيب والاستكبار مع
ان الحال كذلك هنا فالمراد والمد لحة في حسن الوعيد والا فقد بالغ في بعض المواضع بانواع التاكيد والتشديد في التهديد قوله
ما لم يقله حيث قال والله امرنا بها ونحوه خص به مع ان الافتراء قد يطلق على غير القول تب دره ولا نقص في المقام قوله مما قاله اي
المراد بالايات النقلية ولو عمم الى العقلية ايضا لكان ابلغ في الذم وان كان ما اختاره انسب لما قبله قوله مما كتب لهم اي
الكتاب بمعنى المكتوب قوله وقيل الكتاب اللوح مرضه اذ لا يلائم قوله ينالهم نصيبهم وعن هذا اوله بما اثبت لهم فيه قوله اي يتوفون
ارواحهم اي الكلام بتقدير المضاف قوله وهو حال من الرسل ظاهره حال مقدرة قوله وهي التي يبتدا اي حتى ابتدائية ومع ذلك اذا
بعدها غاية لما قبلها اي ينالهم نصيبهم من الكتاب الى ان ياتيهم ملائكة الموت فاذا جاءتهم قالوا لهم قوله جواب اذا وانت خبير بان
مجيء الرجل ووقته وحال التوفي معنى قبض الارواح في الدنيا وهذا القول لهم انما يكون في الاخرة فيختلف الزمانين فيشكل كونه جوابا
والتفصي عنه بان يقال ان ما بين الموت والحشر من الزمان لا يعتد به وهذا الاختلاف وصار الزمانين كالمتحدين وكلام المص في قوله تعالى
لما خطب تنبيه اخر قوله ذهبوا اشارة الى انه ماض او قيل اريد الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفي الى انتهائه يوم الجزاء ولا يخفى ضعفه
اذ هذا تعبير فيما وقع في هذا العالم اوفي الاخرة كما قيل في قوله اذا الشمس كورت الى قوله علمت نفس ما احضرت اللهم الا ان يقال
ان الموت من مبادي قيام الساعة كان الاشياء الستة المذكورة في هذه الاية ايضا من مبادي قيام الساعة كما صرح به المص هناك
وقيل او مقصد في غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كانهما حاصلان عند ابتداء التوفي كما يشير عنه قوله عليه السلام من مات فقد قامت
قيامته انتهى لكن المراد في الحديث القيامة الصغرى فاين من وقوع البعث قوله ابن الالهة كلمة ما موصولة بيانه فيح الالهة قوله
غابوا عنا اي الغيبة من معنى الضلال اما حقيقة او مجاز ثم المراد بالغيبة اما غائب الواقع او تشبيهي اي كانه غاب عنا قوله اعتراف اه
اي الشهادة في مثل هذا بمعنى الاعتراف والاقرار لا المعنى المصطلح للفقهاء قوله اي قال الله لهم لعله ليس هذا على سبيل الاكرام والتشريف
بل على طريق التعذيب والتوبيخ قوله او واحد من الملائكة لعله من خزنة هذا على راي من منع قول الله تعالى للكفرة بالذات قوله اذ
الخطاب مع الله تعالى بنيته قولهم ربنا قوله اما القادة اي الرؤساء المقتدون قوله فيكفر بهم اي ضعفا العذاب لضعف سبب العقاب
فلا اشكال فلا يكون زيادة على ما يستحقونه ولا يكون منافيا للنظم وقالت اولاهم مخاطبين لاخراهم حين سمعوا الكلام الله وجوابه
اما بالذات او بالواسطة اللام هنا ليس للاجلية بل الخطاب للتشفي كما اشير اليه قوله ورتبوه عليه حيث عطفوا بالفاء قوله اي فقد
ثبت اي ذلك الكلام كذلك فقد ثبت اذ دخل لفظه لكونه جوابا قوله وذوق في الضلالة اي في اصل الضلالة وان كانوا متفاوتين
في تحقق الاضلال في جانب والانقياد في جانب اخر هذا اوان الامام حمل هذا القول الكذب منهم ويؤيده ما نقلنا قولهم فذوقوا الاية قوله من قول
القادة وهو المناسب لما قبله اذ هو من مقال القادة فالانسب كونه ايضا من مقول الفريقين فيه نوع ركاكة وعن هذا الاخير وزيفه قوله
من الاتيان بها اي الايات فالتكبر والمعنى امتنعوا او متعلق بالتكبر والضمير قوله لا تفتح لهم والمانعون لهم اي ثم الى تقدير المضاف لكن اعتبار

الا مرتب معاني اطلاق واحد تختلف فالاولى اولا عمالهم او الاكتفاء بما عمالهم ثم ولها الادعية قوله كما لا تنفع الاعمال المؤمنين لقوله
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ثم في قوله لاعمال المؤمنين ثم تعالى انك من الاعمال تناول للادعية قوله
وارواحهم كما روي كما في حديث طويل ان روح المؤمنين يعرج بها الى السماء فتستفتح لها فيقال مرحبا بالروح الطيبة التي كانت في
الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب
السماء اه وعلم منه ان المراد بالابواب ابواب السماوات السبع قوله لتتصل بالملائكة اي لتلحق في حبلتهم تنفذ معرفته بعد بعد ذا
تاما مع ان في بعض الاحاديث تبلغ دون نعيم الجنة ويستوفون حظوظهم بواسطة كونهم في جوف طير خضر كما ورد في الحديث الشريف
ولعل ترك قوله لتتصل بالملائكة اولى واحوى كما لا يخفى ثم الظاهر ان المراد ارواح المتقين الابرار فيكون حال ارواح الفاسقين
من المؤمنين غير معلوم ويحتمل العموم لكن في اكثر المواضع لم يتعرض لحال الفاسقين من المؤمنين ترغيبا وترهيبا قوله لكثرتها لان لكل
سماء بابا ويحتمل ان يكون لكل سماء ابواب كثيرة قوله ما هو مثل في عظم الجرم يعني اذا اريد به عظم جرم الشيء يعبر عنه بالجمل ويقال ان
الشيء العلاني جمل اي كالجمل بطريق التشبيه او بالاستعارة التمثيلية وكذا الكلام في قوله فيما هو مثل في ضيق المسلك كانه ثم في
الا ان الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية يكون لا حاجة اليه الا ان يقال ان فيه مبالغة عظيمة حيث يمكن ان يراد بالجمل ما هو اعظم
منه وبالسم ما هو اضيق منه وفيه بيان استحالة دخولهم الجنة حيث لا يبقى فوقه قوله وقرئ الجمل بضم الجيم وتشديد الميم قاريه ابن عباس
رضي الله عنهما قوله كالقمل بضم القاف وتشديد الميم قيل هو كبار القردان وقيل اولاد الجراد قوله والجمل اي وقرئ الجمل بضم الجيم وتخفيف
الميم مع فتحه قوله كالنغر بضم النون وفتح الغين طير صغير يقال له البلبل قوله والجمل بضم الجيم وسكون الميم والجمل كالقفل بضم
الجيم وضم الميم ايضا قوله كالنصب بضم النون والصاد واحد الانصاب وهي حجارة كانت منصوبة حول البيت يذبح الكفار عليها
ويعبدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام ف وهي اي الجمل وسائر القراءات الاربعة قوله وسم اي وقرئ سم قوله في سم المخيط اي
وقرئ في سم المخيط بدل في سم الخياط قوله ما يخاط به وهي الابرة لفظ من كلامه ان الخياط اسم انه كالمخيط لكنه ليس من اوزانه المشهورة
وكذلك نجزي المجرمين اي جنس المجرمين وهم داخلون دخولا اوليا كذا قيل وهذا الكلام يشعر بان المراد بما ذكر من المجرمين طائفة مخصوصة
وذلك غير واضح التخصيص بمن لا يؤمن بنبينا عليه السلام وبما انزل اليه خاصة ليس بقوي فالاولى ان كذلك مفعول مطلق لا يراد به
التشبيه كما اعترف به ذلك القائل في بعض المواضع والمعنى نجزي المجرمين جزاء وافيا تاما قوله لهم من جهنم مهاد ونحو في لفظ لهم استعارة
تهكمية واللفظ من تجريدية كقول القائل لهم من فلان صديق قوله اي فراش يعني مفروش اي من تحتهم بقرينة ومن فوقهم غواش وكان
الفراش لا يكون الا من تحت ولعله لهذا لم يذكر بخلاف الغواش فانها يمكن ان تكون من اي جهة كانت فلما قيدت بكونها من فوقهم
غواش فانها للاستيعاب مع الاعلال والجار ق والتنوين فيه اي غواش غير منصرف لان فيه الجمعية مع صيغة منتهى الجموع اذ
المحذوف بمنزلة المقدر ولهذا لا يجري الاعراب على الشين لكنه يدخل التنوين فاجاب بان التنوين فيه تنوين العوض لا تنوين
الصرف قوله وقرئ غواش برفع الشين اي انه بعد الاعلال منصرف اذ لا يبقى بعده على صيغة منتهى الجموع فصار مثل سلام وكلام
في التنوين فيه تنوين الصرف قوله بهذه الصفات الذميمة الجمع بين نون الواحد واللام للجنس فيبطل معنى الجمعية قوله وذكر الجرم
الاولى وذكر الاجرام كما في الكشاف قوله على انه اي الظلم لا يستحق بتكذيب الآيات قوله اعظم الاجرام فناسب ذكر اعظم العقوبات
معه اذ التعذيب اعظم عقوبة من حرمان الجنة قوله اذ حرمان الجنة بلا تعذيب كاصحاب الاعراف على قول اهون المؤاخذات
قوله اذ حرمان الجنة بلا تعذيب كاصحاب الاعراف على قول اهون المؤاخذات قوله ان يشفع الوعد بالوعيد تنشيط للمبرات و
وتثبيط عن المنكرات ثم الآية بيان لحكمة عطف على جملة ان الذين كذبوا والجامع بينهما التضاد وجملة الذين كذبوا وتفتح
ابواب الجنة خبران ويحتمل عطف المفرد على المفرد قوله اعتراض وقيل انه في موضع الخبر والعائد محذوف كانه قيل لا نكلف
نفسا منهم الا وسعها ولم يرض بالمص لضعفها بنحو النكتة المذكورة بقوله للترغيب اه قوله المقيم اي الدائم الابدي
هو استفادة من قوله خالدون قوله بالسعة طاقتهم اختار هنا كون معنى الا وسعها الا ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه
طوقها ويتيسر عليها ولهذا قال وسهلها والحاصل انه تعالى لا يكلف شخصا من الاشخاص بما يتوقف حصوله على صرف تمام
قدرته اذ غاية الاحكام الشرعية كذلك واما المعنى الذي اختاره في سورة البقرة حيث قال اي ما تسعه قدرته
فلا يناسب مقام الترغيب كما لا يخفى على اللبيب وفيه ايضا تحسر للكفار بانهم كانوا محرومين عن الوصول الى نعيم مقيم في مقام
كريم بالاعمال السهلة الغير الصعبة قوله وقرئ لا نكلف نفس اعتراض بينهما ايضا قوله اي نخرج اي نزعنا ماض لفظا مستقبل

مستقبل معنى قوله من غلولهم اسباب اه اي المراد بالصدور القلوب مجازا وما في القلوب يخرج منها قوله اسباب الغل اي المضاف
محذوف او ذكر الغل واريد سببه مجازا او نزع اي الغل اي الحقد لا يوجد في الجنة او المراد به ما يحصل لاهل الجنة من صغرة الطباع
وكدورات الدنيا والمراد بالاسباب التي تسد المعنى ان الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجات العالية ولعل الجمع بين الحال والبدل
مع ان المراد بالاسباب التي تسد ذكر التي تسد في سورة الحجر بدل ذكر الاسباب قوله او نطهرها منه اي من الغل الذي كان في الدنيا
صرح به في سورة الحجر ف حتى لا يكون بينهم الا التواد والتعاطف قوله وعن علي رضي الله تعالى عنه اه فيه نوع تايد لكون المراد الغل في
الحقد في الدنيا لكن مولانا سعدي رجح كون المراد في الجنة حيث قال في شرح قول المص هناك او في الجنة على ما ورد عن النبي عليه
السلام وهو المناسب للمقام والله اعلم انتهى ورجح هذا ايضا بانه يلي هذا التقدير في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض اهل
النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مغايرة لحال اهل النار انتهى وانت خبير بانه على التقدير فالمراد
بالنزع عدم حدوث الغل والحقد في قلوبهم لا انه احدث اولا ثم اخرج فمآل الوجهين واحد ولا يبعد ان يقال ان كون المراد
في الدنيا رجح لكونه حقيقة ويمكن حمل ما ورد عن النبي عليه السلام على هذا الوجه مع انه خبر واحد وقالوا الحمد لله الظاهر ان الواو ابتدائية
مسوقة لبيان حال اهل الجنة اثر بيان نعيمهم في دار النعيم ويحتمل الاستئناف والعطف وان امكن بالتكلف لكنه بعيد وصيغة الماضي
هنا ايضا لاستعارة للمستقبل قوله لما جزاؤه هذا يعني ذكر هذا واريد المحل بسبب القيام القرينة وما كنا لنهتدي اي وما كنا صالحين
لنهتدي او اللام زائدة ولنهتدي خبر كنا والغرض منه اعتراف العجز وهو حقيقة قوله واللام لتاكيد النفي هذا مذهب الكوفيين
وقد اوضحنا الكلام على كلا المذهبين قوله اي اعطيتموها اشار الى ان الارث مجاز قوله صار لهم عين اليقين اي الرؤية التي هي
نفس اليقين فان المشاهدة اعلى مراتب اليقين ولذا اكد بالقسم اظهارا لكمال سرورهم فلا يقال ما الفائدة في هذا الاخبار اذ
المراد به ليس الخبر بل انشاء السرور وهو خبر لفظا انشاء معنى وكذا حمدهم ليس للتعبد فان الجنة ليست دار التكليف والعبادة بل
لاظهار الفرح وعن السدي ان اهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عندها شجرة في اصل ساقها عينان فيشربون من احداهما
فينزع ما في صدورهم من الغل وهو الشراب الطهور ويغتسلون من الاخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلم يشعثوا ولم يشحبوا
بعدها ابدا فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا الآية الشعث انتشار الامر يقال لم الله شعثك اي جمع امرك المنتشر والشحوب التغير
كذا في الصحاح وهذه الرواية لا تلائم ما قبل الا ان يراد بعدم انتفاعهم من اول الامر فلا تغفل قوله او بعد دخولها اي الى ان
تلك الجنة الموعودة في الدنيا فح المنادى له هو ورثتموها بقوله والمنادى له بالذات مبتدأ خبره قوله تعالى اورثتموها فح
حسنه غير معلوم لنا والنداء للاخبار بانها موروثة لكم اما على الاول يكون اشارة الى الجنة المرئية من بعيد والنداء للاخبار بان الجنة
حال كونها موروثة لكم او بانها موروثة لكم فقوله وهو حال من الجنة ناظر الى الوجه الاول خاصة وقوله او خبر منتظم لكلا الوجهين
وعلى التقديرين الغرض منه بيان ان الجنة المرئية والموعودة تفضل من الله تعالى والايمان والعمل الصالح سبب عادي لها لا موجب والى
ذلك اشار بقوله اعطيتموها بسبب اعمالكم مع ان التنبيه على ان اورثتموها استعارة تبعية للاعطاء والتعبير به للتنبيه على ان السبب
ليس بموجب عادي كما ان الارث ملك بلا كسب وايضا الوراثة اقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث انها لا تعقب
بفسخ ولا استرجاع ولا يبطل برد ولا اسقاط قوله والمنادى له بالذات اي بالقصد وان كان حسب الظاهر تلكم الجنة قوله وان اي وكلمة
ان في الواقع المخففة في قوله تعالى ان تلكم الجنة وهو الموقع الاول ولذا ذكر ذلك هنا والمشهور في مثله ذكره بعد ذكر تمام المواقع
الخمسة والثاني ان قد وجدنا والثالث ان لعنة الله والرابع ان سلام والخامس ان افيضوا قوله هي المخففة اه فاذا كانت مخففة
فالجار مقدر اي نودوا بان تلكم الجنة وقس عليه على هذه واسمها ضمير الشان مقدر كما في الكشاف فح فيه ثلاثة احتمالات ضمير ان
لا يجب ان يكون ضمير شان اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وصرح ابن الحاجب وابن مالك بهذا واستحسنا في البعض
ادعى الوجوب وسمى ضمير القصة في المقدر هنا بانها بالضمير المؤنث قوله او المفسرة اي ان في تلك المواقع ان المفسرة فلا يحتاج
الى تقدير حرف الجر لانها بمعنى اي التفسيرية قوله لان المناداة اه شرع في الحقيقة ان شرط ان التفسيرية وهي ما سبق بما فيه معنى
القول لا القول الصريح ولم يذكر احتمال كونها مصدرية لانها لا تصلح لها في اكثرها وان جاز في ان افيضوا عند بعض قوله تبجحا
بحالهم ناظر الى قوله ان قد وجدنا الآية وبيان فائدة الخبر هنا ذلك والمراد بالخبر لازمه او الخبر لازمه وذلك التبجح قوله
وشماتة اه ناظر الى قوله فهل وجدتم الآية وذكر في الكشاف ان الاستفهام يراد به ذلك الشماتة لا معناه الحقيقي والظاهر ان هذا القول
من اهل الجنة نداء لمن كان يعرفه من الكفار في الدنيا ونصحا له والتذكرة في الآخرة لا ينافي على الثاني اذ الاولى لئلا اشكال بان يجيء

الفريقين بون بعيد لكون الدارين متباعدين فكيف يصح النداء فلا تشتغل بجواب مثل الاوهام والعلم عند الله الملك العلام قوله
لان ناسا منهم اي حزن حزنهم قوله وعدوهم ناب الفاعل المحذوف قوله ونعيم اهل الجنة فانهم قد وجدوا نعيم اهل الجنة حقا وان لم
يكن وعده مخصوصا بهم وما خطر بالبال هو ان مثل هذا يمكن جريانه في طرف السعداء فانهم وجدوا تعذيب اهل النار حقا وان لم يكن
وعده مخصوصا بهم فيوجب ترك المفعول الاول ايضا اذ المقرر عندهم ان وعيد الكفار وعد للابرار فهم يفرحون بعذاب اعدائهم
كعكسه في الاشرار فالاولى ما في الكشاف ولا حذف ذلك تخفيفا لدلالة وعدنا ثم ذكر في الكشاف ما اختاره المص تنبيها لضعفه
لما ذكرنا قوله بكسر العين اي فتح النون وعلى كلتا القراءتين يكون هذا اعترافا بانهم وجدوه حقا لكن هذا اعترافا بانهم وجدوه
حقا لكن هذا الاعتراف والتصديق لا ينفعهم اذ ذلك التصديق بالعيان وما يكون مقبولا هو التصديق بالبرهان والامام نقل عن
المتكلمين بانهم اجابوا عن الاشكال بان التوبة مقبولة في الاحوال كلها فلم لا يتوبون بان شدة اشتغالهم بتلك الالام الشديدة
تمنعهم عن الاقدام على التوبة ثم رده بان تلك الالام لما لم تمنعهم عن المناظرات فلا تمنعهم عن التوبة ايضا انتهى وهذا عجب
اذ الايمان حال الياس ليس بمقبول بالنص وبالاجماع فكيف يصح ذلك الجواب من المتكلمين المشعر بمقبولية توبتهم وايمانهم ولعلهم
ارادوا بذلك ان الله تعالى صرف قلوبهم عن التوجه الى التوبة لا انهم تابوا وآمنوا لكان ايمانهم مقبولا فحينئذ يندفع رد الامام
جوابهم بانه موذن الفاء السببية اذ ما ذكر من السؤال والجواب سبب لاذان المذكور قوله قيل هو صاحب الصور الاولى
عدم التعيين وقال في الكشاف وهو مالك بامر الله تعالى انتهى وعن هذا عرضه المص قوله بين الفريقين تمنى المسرة اهل
الجنة وزيادة في حزن اهل النار قوله صفة للظالمين فيكون مجرورا لكونه ظرفه قوله مفرقة موضحة كما هو الظ قوله برفعها
الاحتمال اذ الظالمين يحتمل المصرين وغيرهم او موكدة كما هو الب ومن اللفظ ان اريد بالظالمين الكافرين قوله او ذم مرفوع اي
خبر لمبتدأ محذوف حذفا واجبا قوله او منصوب بتقدير اذم او اعني الذين الاية قوله ويبغونها اي يطلبون لها عوجا بالقاء الشبه
او وصفا بانها معوجة قوله والعوج بالكسر في المعاني والاعيان ليستفاد من كلامه في سورة الكهف اختصاص العوج بالكسر بالمعاني
وبالفتح بالاعيان قوله ما لم تكن منتصبة اي قائمة في وجه الارض بل منبسطة في وجه الارض فاذا اريد بيان اعوجاجه يقال فيه عوج
بالكسر فقوله ما لم تكن منتصبة قيد للاعيان اذ الانتصاب وعدم الانتصاب لا يتصور بالمعاني قوله وبالفتح المنتصبة اي الاعيان
القائمة في الارض قوله والرمح اي حين كونه منصوبا قوله كالحائط فاذا اريد بيان اعوجاجه يقال فيه عوج بالفتح وهذا التفصيل
رواية ابن السكيت كما ثبت في كتب اللغة وبهذا البيان يندفع المخالفة بين كلاميه في سورة الكهف قوله اي بين الفريقين قدمه عكس
ما في الكشاف لكونهما مرجع الضمائر المتقدمة قوله حجاب لكن لا يمنع سماع كلام احد الفريقين للاخر ولا سماع كلام المؤذن قوله
او بين الجنة اه وهذا استلزم الاحتمال الاول لكنه قوله يمنع وصولا ولم يبين وجه الاول فالظ انه يمنع وصول نور المؤمنين الى
الكافرين المحجوبين وعلى هذا يمكن ان يكون الوجه الاول قبل دخول احد الفريقين في دارهم فلا تنافي بينهما قوله اي وعلى اعراف الحجاب
على تقدير المضاف قوله وهو السور وللمفسرين في اصحاب الاعراف اقوال منها ما ذكره المص والاظهر هو الاول ولا فائدة في درجه وقيل اصحاب
الفترة الذين لم يبعث لهم رسول اي اختلاف هم وان نزلوا الاعمال وهذا هو الظ ولكن المراد العموم لا يعرف وجه حبسهم في الاعراف
وقيل اطفال المشركين وقيل من استوت حسناتهم وسيئاتهم من المؤمنين والظ انه هو المراد مما ذكره المص اولا او قوم خرجوا
الى الغزو بغير اذن اباءهم فقتلوا او هم قوم رضي عنهم اباءهم ودفعوا هناك حتى دخلوا بفضل الله تعالى ولم ينقل دليل لكل قوم على
مدعاهم لكنهم حصنهم ضعيف فلا تشتغل بحكايته لقلة الدليل ودليل القول الاول المعول هو انهم ما قصروا في العمل واستوت في
حسناتهم وسيئاتهم فبالنظر الى الحسنات يستحقون الجنة والى السيئات يستحقون النار فيحبسون بينهما لاجل تساوي السيئة لما
ما شاء الله ثم يدخلون الجنة لما علم من سبق رحمة الله تعالى على غضبه قوله وقيل قوم علت اه فيكون اصحاب الاعراف اشراف اهل الجنة
اجلسهم الله تعالى عليها واخر دخولهم الجنة ليطلعوا على اهل النار فيلحقهم كمال السرور كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان قوله تعالى واذا
صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار الاية لا يلائمه واما ثانيا فلان الظ من النصوص والاخبار ان الانبياء عليهم السلام هم الداخلون
الجنة اولا قال تعالى والسابقون السابقون قوله في صورة الرجال لانهم لا يوصفون بالذكورة والانوثة وانهم يتمثلون بصورة
الرجال كما في الدنيا واصحاب الاعراف اما جميع هؤلاء المذكورين كما في بعض النسخ عطف بعضها على بعض بالواو وفي بعضها باو
الفاصلة والظ انه في الحقيقة المراد بعضهم كما يؤيده التعبير بقيل وليس لمنع الخلو بل لمنع الجمع فاذا لم يكن الفريق الاول من اصحاب
الاعراف يكون من اهل الجنة ابتداء لكمال فضل الله تعالى واما الاطفال المشركين ان لم يكن من اصحابها فهم من اهل الجنة فهو اولى من القول

القول بانهم من اهل النار واما منا توقف فيه قوله اعلمهم الله اي جعلهم متعلمين بها من العلامة لا من العلم وقيل يصح ان يكون من العلم ولا
يخفى انه لا يلائم قوله تعالى بسيماهم اه قوله فعلى اي وزنه سيما فعلى بمعنى العلامة قوله سام اه وهذا قبل دخول الجنة اذ لا حاجة الى العلامة بعد
الدخول واما النداء فبعد الدخول قوله او من وسم على القلب اي اصله وسما فقلب بان اخر الواو وقدم السين فصار سوما ثم قلبت
الواو ياء فصار سيما ولكونه خلاف الظ اخره قوله بالهام الله تعالى اي الهامه بان كذا علامة اهل الجنة قوله الباء في بسيماهم سببية
وقيل للملابسة قوله اي اذا نظروا اليهم اما حاصل المعنى او اشارة الى انه جزاء شرط محذوف كما في الدر المصون والداعي له واذا صرفت
ابصارهم الاية لكنه تكلف سلموا عليهم بتسليم التحية والظ انه خبر او انشاء اريد به دوام السلام قوله حال من الواو على الوجه الاول
اي ان اريد باصحاب الاعراف المؤمنون الذين قصروا في العمل واما على بقية الوجوه فهو حال من اصحاب الجنة لا نادى بسبب
قوله لم يدخلوها وهم يطمعون لانهم وان لم يدخلوها بعد لكنهم يعلمون دخولهم جزما ولذا قيل ان اريد بيطمعون معنى يعلمون فيكون
حالا الضمير من واو لم يدخلوها وهذا المعنى له منقول عن اهل اللغة واما قوله وهم يطمعون فحال من واو يدخلوها بعد تسليط النفي
اي كانوا طامعين حال عدم دخولهم الجنة لا قبله والجملة الاسمية لافادة الدوام تلقاء اصحاب النار تلقاء في الاصل مصدر وليس
في المصادر تفعال بالكسر سوى تلقاء وتبيان لكن المراد هنا ظرف مكان من جهة اللقاء والمقابلة ونصب على الظرفية كذا قيل
قوله تعوذا اه فيه ان مرادهم ان نظرهم الى اهل النار بالصرف والجبر لا بالاختيار لكن اذا اريد بهم الانبياء عليهم السلام فالتعوذ غير ظ
قوله في النار لا ينتظم ايضا لانهم مجزومون بنجاتهم عندهم فلا ريب ان المختار هو الوجه الاول قوله من رؤساء الكفرة كفرعون وهامان وابي
جهل ومن نحوه وغيرهم والباء للسببية اي بالعلامة التي اعلمهم الله بها كما مر فيكون هذا بيان معاملتهم باصحاب النار اثر معاملتهم باصحاب
الجنة وشتان ما بين المعاملتين التحية والتوبيخ اذ الاستفهام في ما اغنى للتوبيخ والانسب حملها على النفي لفوات التوبيخ قوله
جمعكم اما بمعنى الكثرة لانها الغالب استعماله فيها وعلى الثاني هو مصدر وقوله المال اشارة الى ان مفعوله مقدر وافراده اذ المراد
جنس المال والولد لكونه اقوى توبيخ قوله وما في ما كنتم تستكبرون مصدرية على الحق هو الارجح لانه اشنع من الثاني قوله
من الكثرة فيكون كما ان ليه ما قبله سواء كان المراد من الكثرة كثرة نفوسهم بالتعاون على الشر ومصاحبة الرسول او كثرة المال قوله
من تتمة قولهم للرجال من رؤساء الكفرة حال كونهم في النار قوله والاشارة في هؤلاء الى كون زعم الرؤساء انهم ضعفاء محقرون
او المراد به التحكم فيها دون وهم في الاعراف وليد بن مغيرة وابا جهل هؤلاء الذين اقسمتم مثل بلال وعمار وصهيب والاستفهام
في هؤلاء للتقرير والتنبيه ليكون هؤلاء الذين حلفه مستانفة غير داخل في خبر القول اذ المنكر اليه والقائل مختلف محتمل ما ذكرنا
في كونه من تتمة القول وغيره والمق ما ذكره قوله وقالوا لهم ادخلوا الجنة بمعنى ادخلوا ودوموا فيها غير خائفين ولا محزونين
على السلب الكلي وهذا هو مرادهم قولهم ادخلوا الجنة كالتوطئة لذكر ما بعده في وهذا اوفق الوجوه الاخيرة وهي قوم قد علت درجاتهم
او لان المحبوسين في الاعراف وهم المقصورون في العمل شانهم ان يطلبوا دخولهم الجنة لا امرهم بدخول غيرهم لكن لما كان معنى
ادخلوا الجنة دوموا فيها يوافق الاول ايضا ولذا قال اوفق بصيغة التفضيل اشارة الى موافقة الاول على انهم لما طمعوا دخول
الجنة لا بعد في امرهم غيرهم بالدخول في الجنة قبل ان يدخلوها قوله يقال لاصحاب الاعراف اي بتقدير القول فحينئذ تم الكلام اي كلام اصحاب
الاعراف اي لا ينالهم الله برحمة فنحن اوقف عليه ثم قيل القائل الملك او الله تعالى بفضل الله فيه اشارة الى ما ذكرناه من سبق الرحمة
على الغضب بعد ان حبسوا فيه تنبيه على ان المراد هو الوجه الاول قوله وقيل لما عيروا عطف على قوله من تتمة القول اي لما عير اصحاب
الاعراف اصحاب النار بقولهم ما اغنى عنكم او اقسموا اي اصحاب النار ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى تكريما لهم اي
لاصحاب الاعراف وتقريعا لاهل النار حيث اقسموا رجما بالغيب خطابا لاصحاب النار اهؤلاء الذين اقسمتم مشيرا الى اصحاب الاعراف
ثم خاطب اصحاب الاعراف فقال ادخلوا الجنة الاية فعلم من مجموع هذا البيان ان الاعراف ليس منزلة بين المنزلتين بل مستقر اصحابه الجنة
لا فيها اي وجه كان من الوجوه المذكورة فعلى هذا يكون قوله اهؤلاء مقولا له تعالى او بعضا للملائكة والحق استئناف نحوي سوق لبيان
قوله تعالى لهم بعد حلفهم لكن اهل النار على الوجه المذكور لم يفهم من الكلام بالقرينة القوية عرضه ولم يرض به لعدم تقريع اصحاب
الاعراف اهل النار لشهودنا الجنة ذلك وعلى هذا جوزه قوله وقرئ ادخلوا ماض مجهول من الافعال ودخلوا من الثلاثي المعلوم
على الاستئناف اي على الاستئناف المعاني كانه قيل ما حال اصحاب الاعراف فاجيب بانهم ادخلوا اه ونادى اصحاب النار الاية ما بين
ما يقوله اصحاب الاعراف لاهل النار اتبعه بذكر ما يقوله اهل النار لاهل الجنة طلبا من مستلذاتهم ومتنعماتهم والمراد باصحاب النار هم
الكفار بدليل السباق ولم يبين حال الفساق من الموحدين بلا نفاق كما هو عادة القرآن من عدم التعرض لحال العاصين من ان يفضو

علب من الماء ان تفسيرية او المخففة كونها مصدرية وهذا هو الخامس من المن تع الحكمة قوله اي صبوه تمهيد لقوله وهو دليل على ان الجنة اه اذ الا فالجنة
هي الا انه من فوق قوله وهو دليل اه لان على يدل عليه بحسب اللفظ والاية يدل انه دليل قطعي فلا وجه للبحث فيه قوله من الطعام وهو لفظ الراجح
وح يدل الكلام على اهل النار يشتكون بالعطش الشديد والجوع الشديد بخلاف الاحتمال الاول واما قوله كقوله علفتها اه فامر سهل يستلزم
مثل هذا الترجيح جانب المعنى قوله وما دبار داي سقيتها ماء باردا قوله قالوا استيناف والالفاظ الماضوية هنا بمعنى المستقبل فهي
استعارة تبعية ان والله المستعان قوله منع الكرم بين حرم هنا مستعار لمنع والجامع مطلق المنع والقرينة المانعة عن ارادة
الحقيقة هي ان الدار الاخرة ليست بمحل التكليف فليس فيها حلال والاحرمة بالمعنى المصطلح ويمكن ان يقال ان حرم هنا بالمعنى اللغوي
لكن المص اوثق للاستعارة التمثيلية قوله الذين اتخذوا دينهم صفة ذاته مخصصة قوله كتحريم البحيرة اشار الى ان معنى اتخذوا دينهم
على التشهي وتدينوا بما لا يعود عليهم نفعه حاصله انهم اعتقدوا ان هذا وامثاله دين لهم من عند انفسهم ولم يلتفتوا الى الوحي المصر
ذكره في سورة الانعام وجهين اوفقهما قوله تعالى وذروا الذين اتخذوا دينهم الاية قوله والتصدية اه اي التصفيق تفعلة من الصداء
او من الصدة على ابدال احد حرفي التضعيف بالياء قوله بالا تحسين الحسن المنفي يحتمل الحسن الشرعي والعقلي اذ الحسن بمعنى صفة الكمال او
بمعنى ملائمة الطبع مما يجوز عقلا اتفاقا ولم يقل بما يقبح اذ انتفاء الحسن كاف في حصول اللهو وان لم يقبح اذ يجوز اطلاق اللهو
على بعض المباح وكذا الكلام في اللعب قوله فعل الناسين شبه تعالى انه استعارة تمثيلية قوله فنتركهم في النار بيان للمعنى المستعار
له اذ معناه فنخلدهم في النار ثم نتركهم فيها ولا نخرجهم وهذا مثل حال الناسين قوله فلم يخطروا اه اي النسيان عبارة عن هذا
اذ النسيان سبب لعدم الاخطار واما حمله على هذا اذ النسيان عبارة عن الجهل بعد العلم وهو منتف في الكفار قوله وكما كانوا
منكرين بشأن ان الاية ما كانوا بآياتنا اه عطف على ما نسوا فالكاف داخل عليها ولقد جئناهم الضمير للكفرة كافة فح يراد بالكتاب
جنس يعم الكتب السماوية فاطبة او الضمير للمعاصرين فالمراد بالكتاب القرآن كما قيل لكن لا يلائم السابق واللاحق اذ الظاهر فيها
العموم ولا قرينة قوية للتخصيص في بناء معانيه اما اشارة تقدير المضاف او في حاصل المعنى اذ الكتاب عبارة عن النظم والمعنى
جميعا في متعلق بالمعنى قوله والاحكام اي الاحكام العملية بقرينة المقابلة قوله والمواعظ اي المرغبة والمرهبة ولم يعرض
القصص لدخولها في المواعظ او في الاحكام قوله هل ينظرون اي ينتظرون لا بمعنى الفكر والابصار وغيرهما قوله هل ينظرون
الا تأويله وهم ما كانوا ينتظرون ذلك لكن لما تحققهم حق المنتظر لتعاطيهم لسببه شبهوا بالمنتظرين فالكلام استعارة تمثيلية
قوله الا ما يؤول اليه الاولى اسقاط لفظة الى اذ يؤولون بمعنى ينتظرون كما مر وهو متعد بنفسه ثم انه اشار الى ان مرجع الضمير الكتاب
والتأويل يراد به الحاصل بالمصدر لا المعنى المبني اذ التأويل مرجع الشيء ومصيره قوله امره اي حاله وشانه زاد لفظ الامر اما لان
الحاصل المعنى او لان تقدير المضاف قوله ما نطق به اي دل عليه قوله من الوعد ذكره بيانا لفظا لحاصل المعنى ما ينتظرون شيئا من الاشياء
الا اليوم الاخر الذي يظهر صحة ما اخبر به الكتاب من عذاب الفجار في دار البوار وهذا مراد من قال يوم القيمة فانها باعتبار ظهور صحة
ما نطق به الكتاب يصح ان يقال انه تأويله والا فلا معنى له اصلا قوله تركوه وتركه الناسي نفيا في البيان حيث قال نسوا فلم
يخطروه ببالهم او من الكلام استعارة تمثيلية تقدم تفصيله آنفا قوله فتبين اي بالمشاهدة واما فسره به لان
مجيئهم بالحق كانت في الدنيا في عالم التكليف فالمراد تبين مجيئهم وظهورها قوله انهم جاءوا بالحق اي في الدنيا فهل لنا
من شفعاء والفاء انما للسببية اذ تبين الحق لهم سبب لهذا التمني او يدعهم ثم الاستفهام اما على ظاهره ان جوزوا انهم لم يعرفوا
دوام عقابهم او على المجاز والتحسر والتمني ان عرفوا عدم خلاصهم فيشفعوا بالنصب جواب الاستفهام والتقدير فهل يكون لنا حصول
من الشفعاء فشفاعتهم لنا قوله اليوم اي شفاعتهم لنا لدفع العذاب عنا في هذا اليوم لا لرد الى الدنيا بقرينة المقابلة ولهذا
التقييد باليوم والا في الحاجة اليه قوله او هل نرد يعني نرد عطف على قوله لنا لان تقديره فهل يكون لنا فالمتعاطفان
جاز ان يعطف ان تدخلان او بمعنى الى ان فليس شفعاء فيشفعوا لنا الى ان نرد كقوله لالزمنك او تعطيني لمثل هذا من لفظة او بنصب
المضارع بعدها كالفاء وليس هذا من الحروف العاطفة قوله احد الامرين اما شفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا حتى نعمل اعمالا
غير الذي كانوا يعملون قوله او لامر واحد وهو الرد فهذا على تقدير كون او بمعنى الى ان في الشفاعة في الرد فلا يفيد فيشفعوا لنا باليوم
كما فهموا ولا يعلمه اشار الى تضعيف هذا الاحتمال قوله جواب الاستفهام الثاني اي على تقدير كون نرد عطفا على لنا من شفعاء
فهذا احتمال راجح قوله وقرئ بالرفع اي على الاحتمال الثاني والثالث في قوله او نرد لكن قوله فنعمل بالنصب على الاحتمال
الاول فعطاوه وقرأ الحسن بنصب نرد ورفع فنعمل بمعنى فنحن نعمل لكن على الاحتمالين الاخيرين لا لاحتياج

الى تقدير فنحن كما هو الظاهر قوله بصرف اعمارهم اي التي رأس مالهم او رأس مالهم كانت فطرة السليمة والعقل الصرف اختاروا الضلال
والكفر اختلس استعدادهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به الى درك الحق وهذا هو المراد بالخسران هنا قوله اي في ستة اوقات
لم يبين مقدارها والتف لها او انفصالها والاتصال ظ واما المقدار فان قيل انه مقدار ستة ايام فالحق الوجه لكن الظاهر انه اراد
بستة اوقات ستة نوب وخلق في كل نوبة ما خلق في اسرع ما يكون قال المص في تفسير قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق
في يومين او نوبتين وخلق في كل نوبة ما خلق في اسرع ما يكون انتهى وهذا يؤيد ما قلنا كما لا يخفى قوله ولم يكن اي اذ ذلك ح اذ لا شمس
ولا طلوعها وغروبها وانت خبير بانه كما لم يكن ذلك ح لم يكن الوقت ح فيحتاج قوله في ستة اوقات الى التمحل فالاولى ان يقال
في ستة نوب كما اشرنا اليه ثم ان المعنيين المذكورين لستة ايام مجاز بطريق اطلاق اسم المقيد على المطلق في الاول وبطريق
اطلاق اسم المشبه به على المشبه في الثاني ويحتمل المجاز في المحذوف فيه قوله استوى امره اي قوله استوى على العرش كناية عن استوى
امره ونفذ حكمه وقدرته حسبما جرى في مشيئته قوله او استولى اي استعلى وغلب عليه قوله لا ارتفاع اذ العرش في اللغة الرفع والارتفاع
لازم له قوله المشبه بسرير الملك لكونه اوضح بالنسبة اليه جعل مشبها به قوله يغشيه اي يغطي الله تعالى به على ان فاعل يغشي
الله تعالى لا الليل فانه اللباس للنهار بحكمه فاسناده اليه المستفهم من الاية مجازي وجاعل به مكانه فيكون الجو مظلما بعد ان كان مضيئا
وبالعكس فالمغشي هو المكان حقيقة واسناده اليه لملابسته بينهما فلا اشكال بان المعنى تغطية الليل وبالعكس فلا اشكال بان المعنى تغطية
الليل وبالعكس مع ان اجتماع المغطي مع المغطى واجب فكيف يتصور ذلك وكون الجو مكانا لهما باعتبار كونه مكانا لازمهما من الضياء
والظلام والاقتباس للزمان مكان قوله او الاولى اللفظ يحتملهما اي على سبيل البدل اذ لا يحتمل كون المفعول الاول الليل والنهار فالمعنى على الاول
يجعل الله تعالى الليل بعد النهار ولاحقا به وعلى الثاني يجعل الله تعالى النهار بعد الليل ولاحقا به وانت خبير بان هذا الجواب لا يغاير الجواب
الاول اذ المراد واحد فيها فلا بد من القول بالاكتفاء قوله كالطالب فيه اشارة الى ان يطلبه استعارة تبعية شبه تعقب الليل النهار
سريعا بلا فصل بينهما بالمطالب للشيء في سرعة الوصول او في عدم الفصل مخصص الاستعارة في الطلب اولا ثم في الطلب ثانيا قوله
فعيل من الحث قال ابو الليث الحث الاعجال يقال حثثت فلانا فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع انتهى وعلى هذا قال المص بعقبه سريعا
قوله مصدر محذوف اي طلبا فيكون حثيثا مفعول مطلق مجازا قوله او حال من الفاعل اي جعل بمعنى الفاعل قوله او المفعول ان جعل
بمعنى المفعول اذ فعيل يحتملهما لكن ان جعل صفة مصدر محذوف يكون بمعنى الفاعل لا غير قوله بقضائه اي تعلق ارادته الغيبية حين
الامر مع القضاء كما فصله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون حاصله ان حدوث الاشياء الحقيقة
امر تكويني من تعلق الارادة ولعل مراد صاحب الكشاف بقوله كانهن مأمورات انه اشار الى ذلك قوله وتدبيره اي وتقديره على ما
اقتضت حكمته وسبقت به كلمته والفرق بين القضاء والتقدير مستفاد مما فسرنا والله يدبر في الاصل النظر في ادبار الامور لتجيء
محمودة العاقبة قوله وتصريفه اي وترديده وتكريره مرة بعد اخرى وهذا كالتوضيح للتدبير للامر بعد ارادة فلا اشكال بانه كيف يكون
ارادة هذه المعاني الثلثة من لفظ الامر قوله ونصبها اي الشمس وما عطف عليها قوله بالعطف على السموات او على الارض والجامع
خيالي قوله ونصب مسخرات على الحال اي من الشمس والمعنى مسخرات الله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء فالباء في بامره للصلة
او مسخرات لما خلقهن له بايجاده وتقديره او بحكمه كذا قاله في سورة النحل فالباء ح سببية ويؤيد هذا الاخير قوله تعالى وسخر لكم الليل الاية
قوله كلها اي حتى مسخرات اي الشمس مبتدأ وما سواها عطف عليها وسمي المبتدأ ميلا الى المعنى قوله والخبر ناظر الى مسخرات اي
مسخرات خبرها قوله فانه الموجد ناظر الى الخلق والمتصرف ناظر الى قوله والامر المراد بالامر ما اريد في قوله بامره فقدم تحقيقه لكن الكشي
هنا بالمتصرف ولم يقل فانه تقتضي والمدبر والمتصرف نسبهما على ان ما لها واحد كما اشرنا اليه فالمراد بالموجد الموجد لكل ممكن والمتصرف
في الاشياء كلها كما صرح به في الكشاف ولو صرح المص لكان اولى قوله تعالى بالوحدانية يعني تبارك بمعنى تزايد خيره في كل شيء وتعالى عنه في افعاله
وصفاته فان البركة متضمنة معنى الزيادة كذا ذكره في اوائل سورة الفرقان واما حمله على هذا المعنى مع ان معنى تكاثر خيره هو الظاهر
المتبادر كما نبه عليه هناك لاقتضائه المقام كما فهم من قوله وتحقيق الاية ومن هنا اكتفى بالوحدانية والربوبية مع انه تعالى متعال عن
كل شيء في جميع صفاته لمراعاة اقتضاء المقام قوله في الالوهية اي المعبودية بالحق قوله في الربوبية اي الخالقية ولم يقل بالوحدانية
في وجوب الوجود لانه لا نزاع لاحد في وحدانية الوجوب اذ مشركي العرب والنصارى لا يدعون لآلهتهم الوجوب والصنع بل يعترفون
بوحدة الصانع الواجب واسناد الجميع اليه كما صرح به مولانا الفاضل السعدي في سورة المؤمنين وفي قوله بالوحدانية وتعظيم بالتفرد
تفنن لطيف وصيغة التفاعل للمبالغة وصيغة التفعل للافادة والكمال ثم هذا مفهوم من قوله تعالى ان ربكم الله الاية قوله اربابا اي صار

الكفرة مطيعين لاحبارهم ورهبانهم فيما احدثوا من التحليل والتحريم وهذا معنى اتخاذهم اربابا كما صرح به المص في سورة ال عمران قوله فبين
لهم ان المستحق للربوبية اي للاطاعة وهذا هو المناسب هنا لما بشاء الله او المستحق للعبادة المستدعية للاطاعة كما تقتضيه قوله
الخلق قوله لانه الذي اه اشارة الى ان العطف لتعليل العلية وهذا صغرى مطوية كبراها ينتج انه المستحق بالعبادة لاطراد اللام المؤذن بالوحدة
اه قوله فانه الافلاك او الفاء للتفصيل كانه قال ان خلق السموات مقدم على الارض لكن المولى سعدي نقل اطباق المفسرين
على ان الارض وما فيها خلق اولا في سورة فصلت قوله وما الى الاجرام السفلية اشار الى ان المراد بالارض الاجرام السفلية فما دل
ما فيها ايضا فانه خلق العالم اه بيان دليل الوحدانية قوله خلق العالم اه فيه اشارة الى ان الاية ناطقة بخلق جميع العالم لكن فيه
تأمل قوله يخلق جسما اه تفصيل لقوله وما الى الاجرام السفلية ثم المراد بالجسم الصورة الجسمية او الهيولى اذ القابل للهيئات المختلفة
هو الهيولى لكن لا يلائم التعبير بالجسم فالظاهر الصورة الجسمية كما ذهب اليه البعض والقول بالهيولى لا يستلزم القول بقدم العالم كما
صرح به مولانا سعدي في سورة فصلت واما كون المراد الاجزاء التي لا تتجزى فخلاف الظاهر اذ يحتاج الى الاضافة اي باعتبار تسميتها جسما
باعتبار كونها مبدأ جسم او قال لخلق اصلا مكان جسما لكان احسن واولى قوله ثم قسمها بصور نوعية اه وهي العناصر الاربعة وهي الماء
والارض والنار والهواء قوله واشار اليه بقوله خلق الارض في يومين اي في مقدار يومين او نوبتين قوله اي ما في جهة السفل فما دل
الاجرام التي عبارة عن العناصر الاربعة وهذا وجه لاشارته والتعرض لاشارة اية اخرى اي المص في بيان تحقيق هذه الاية والسكوت
عن اشارة هذه الاية لا يخلو عن بعد واستطراد قوله المواليد الثلثة اي الانواع الثلثة المركبة من العناصر الاربعة وهي النفس النباتية و
الحيوانية والمعدنية قوله وقدر فيها اقواتها اي اقوات اهلها بان عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به في اربعة ايام في تتمة اربعة ايام
كقولك سرت من البصرة الى بغداد في عشر والى الكوفة في خمس عشر قوله اي مع اليومين الاولين اشار الى انه لم يقل في يومين
للاشعار باتصالهما باليومين الاولين قوله لقوله في سورة السجدة الله الذي الاية اي انه لو لم يكن المراد مع اليومين الاولين واريد
ظاهره لكان اوقات خلق العالم مقدار ثمانية ايام وهذا يرده قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام قوله
كالملك الجالس على عرشه اي على سريره اشار الى ان المراد بقوله ثم استوى على العرش استوى امره كما قرره سابقا قوله بتحريك الافلاك
قد مشى المص هنا على مسلك الحكماء من اثبات التحقيق الى هنا والا فلا الهيولى ولا الصورة الجسمية ولا التحريك للافلاك ولا التسيير
الكواكب بسبب حركة الافلاك عند اهل الشرع مجاز اسناد فنا وغيرهم قوله فذلكة التقرير مصدر مصنوع كالحوقلة مأخوذ من قولك فذلك
كذا وكذا حاصله اجمال بعد التفصيل ومن هذا قال ونتيجة فائدة اللغة لكنه مع انها اللغة للتنبيه على ان المراد بالمذكورات جميع العالم كما نبه
المص قوله فقال الا له الخلق الاية لما كان قوله تبارك الله تقرير القصر الربوبية والخالقية له عد من حيز الفذلكة قوله اي ذوي تضرع اشار
الى انه نصب على الحال بتقدير ذوي ويحتمل ان يكون المشتق كما اشار اليه اولا بقوله تذللين مخلصين قوله فان الاخفاء دليل الاخير
واما علة التضرع فلان الداعي اذا عرف نفسه كونه محتاجا وكونه عاجزا من تحصيل ما يحتاج وعرف ان ربه قادر على دفع حاجته ولا
مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذلة العبودية وعزة الربوبية كان دعاؤه اعظم انواع العبادات لا سيما اذا اقترن بالاخفاء
ولذا روي انه عليه السلام قال ما من شيء اكرم على الله تعالى من الدعاء وقد ورد ان الدعاء مخ العبادة كما نقله الامام قوله ما امروا به
اي في كل شيء من الدعاء وغيره وهذا مراد المص بقوله من الدعاء وغيره ولو لا دنياه ولو خص به بمعونة المقام لم يبعد قوله على ان اللام
اه وكذا يشبه به على ان الامر ينبغي ان لا يطلب الا ما يليق بحاله في المعرفة والعمل والاخلاق بل هذا الثاني هو المناسب لما اختاره من
العموم في الاعتداء قوله كرتبة الانبياء اي في غير النبوة واما فيها فيجب ان لا يطلب قوله والالهاب فيه اي الاكثار فيه وهذا
او المراد الصياح اي رفع الصوت والاكثار فيه مع ان العموم اهم قوله وعن النبي عليه السلام انه سيكون قوم يعتدون في الدعاء فيه قوله وحسب
المراد قوله يعتدون في الدعاء اي يكثرون فيه قوله وعمل الظاهر انه شامل للاشتغال بالحق والامر عليه والخلق الحسن وان كان
المتبادر عمل الجوارح قوله ثم قرأ هذه الاية وهذا وان تقيد به احتمال كون المراد الاكثار فيه لكنه خبر واحد لا ينافي ظاهر النص
قوله والكفر عطف العام على الخاص فهو يتناول الكفر والايمان ولا نفسه والنهي عن احداث ما ينبه الاف ويقتضي النهي
عن انواع جميع المعاصي قوله وطمعا اي ذوي طمع في تفضلاته رب الى جواب اشكال بان الخوف والطمع لا يجتمعان لان الخوف بالنظر الى
تقصيرهم في العمل والطمع بالنسبة الى فرط رحمته تعالى ثم اشار الى ان المراد الرد والاجابة لا الخوف من العقاب والطمع في الثواب
فلا اشكال اصلا قوله ترجيح للطمع اي ما دام صحيحا سالما وهذا لا ينافي كون الخوف راجحا عند الصحة اذ الترجيح الاول بالنسبة
الا غلبة الرحمة فلا تغفل وفيه اشارة الى ان المؤمن بين الخوف والرجاء في وما يتوسل به الاجابة وهو الاحسان الذي يعني الكرم

الكرم كما هو الظاهر او الاحسان في الطاعات باتيان النوافل او كيفا اي العبادة بان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
قوله الرحم وفي نسخة الرحم بضم الراء وسكون الحاء قال تعالى واقرب رحما قوله لفعيل الذي بمعنى المفعول الذي يستوي فيه المذكر والمؤنث
عند الامن عن الالتباس وهنا كذلك فان فعيلا بمعنى الفاعل الذي لا يستوي المذكر والمؤنث لكنه لكونه مشابها لما هو بمعنى المفعول
في اللفظ جعل مذكرا وكذا الكلام في قوله او الذي هو مصدر اي وجه التذكير التشبيه بالفعيل الذي هو مصدر في قوله كالنقيض فانه مصدر
بمعنى صوت الرحل ونحوه بالنون والقاف والضاد المعجمة قوله على الوحدة على ارادة الجنس في جمع نشور اي نشر بضم النون و
الشين جمع نشور بفتح النون بمعنى الناشر لا بمعنى المنشور لان فعولا بمعنى الفاعل يطرد جمعه على هذا الوزن كصبور جمع صبر وفي
اللباب جمع ناشر كبازل وبزل ولم يتعرض له المص لكونه شاذا والمعنى ناشرات للسحاب كما ذكره في الفرقان قوله بمعنى ناشرات للسحاب
كما ذكره في الفرقان فالنشر ضد الطي والنشور بمعنى الاحياء اي الاحياء الحي زي احداث السحاب لكن لا مطلقا بل الريح الصبا كما فهم من
تقرير المص قوله وهو تخفيف نشر بالضمتين كالقدس بسكون الدال مخفف قدس بضمتين وكان الظاهر من كلام جار بردي ان الضم
في مثل هذا فرع السكون لغلبة الاستعمال بالضم وكثرته في السكون ثم قال يجوز كون الضم والسكون ليس بالاصالة وكون الاخف
الكثير استعمالا انتهى ويمكن حمل كلام المص على كلا الوجهين واياك وان تحمل كلامه على ان السكون فرع الضم قوله مصدر نشره من
الشاذ اي النشر المفقود قوله بمعنى ناشرات لكون ذي الحال جمعا والافراد في النظم لكونه مصدرا ولا حاجة الى التأويل بالجمع في قراءة
الريح على الوحدة ومعنى باشرات مبشرات بالمطر والرحمة والظاهر ان التبشير هنا اما مجاز لغوي او اسناده الى الريح مجاز عقلي
والمعول هو الاول قوله قدام رحمته اي بين يدي كناية عن القدام قوله فان الصبا هي الريح التي تهب من مطلع الشمس حين يستوي
الليل والنهار قوله والشمال بفتح الشين التي تهب من جهة القطب قوله والجنوب بفتح الجيم الريح المقابل للشمال قوله والدبور
بفتح الدال وضم الباء الريح المقابل للصبا ولعل تخصيص بعض هذه الخواص ببعض الرياح بطريق الرواية واما القول بانه بطريق
الحس والمشاهدة فبعيد قوله فان المقل للشيء اي الحامل له ويحكم ان الاقلال بمعنى الحمل مشتق من القلة التي تقابل الكثرة فالظاهر
اشتقاق كبير بمعنى السحاب اذ السحاب جمع سحابة كتمر وتمرة قوله سقناه من السوق اجوف واوي قوله وافراد الضمير وتذكيره باعتبار
اللفظ لان لفظه مذكر وان كان معناه مؤنثا فرد في كلا الاعتبارين في الموصوفين قوله لاجله وللمنفعة قوله او لاحيائه اي لاحداث
نضارتها اخره مع انه هو الظاهر الملائم لست لا حاجة الى تقدير المضاف وكذا الكلام في او لسقيه لكن المعنى الاول يرجح الى
المعنيين اذ البلد ليس من اهل المنفعة قوله ميت مخففة ميت قوله بالبلد فالباء للالصاق كما سيجيء قدمه لقربه ولاهميته وان احتمل
كون الباء بمعنى في مجازا قوله او بالسحاب فالباء سببية وكذا في الاخيرين فالسحاب سبب قريب والسوق بعيد بالنسبة اليه قريب
بالنسبة الى الريح قوله ويحتمل فيه اه هذا الاحتمال راجح اما لفظا فالقرينة واما معنى فلكونه سببا قريبا قوله من كل انواعها الكل هنا
لاحاطة الافراد النوعية دون احاطة الافراد الشخصية اذ لا تصح هنا ولما كان المراد من البلد كل موضع من الارض عامرا وغير عامر
خاليا او مسكونا صح الاستغراق الحقيقي في كل الثمرات وان لم تصح بالنسبة الى بلدة معينة قوله اي اخراج الثمرات بانزال المطر يجري
العادة نخرج الموتى من قبورهم بواسطة انزال المطر على اجسادهم الرميمة ويحتمل التشبيه في مجرد الاخراج وهذا هو الظاهر اذ الاطلاع
والاحياء بانزال مطر ادل على قدرته كاملة على انه بناء على ان العادة بان تجمع اجزائه المتفرقة كما كانت واما القول باعادة المعدوم
بعينه فلا يلائمه القول بان الاحياء بواسطة مطر يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين كالمني اربعين يوما وانهم ينبتون عند
ذلك ويصيرون احياء قوله باحداث القوة اشار الى ان احياء البلد استعار لاحداث المذكور قوله برد النفوس اي الارواح قوله الى
موادها فلا يتوهم التناسخ اذ البدن المحشور مؤلف من الاجزاء الاصلية للبدن الاول قوله بعد جمعها اي المواد والاجزاء الاصلية
والظاهر ان المص اختار ان الاعادة بجمع الاجزاء المتفرقة مع انه اعادة المعدوم بعينه مذهب اكثر المتكلمين بالقوى والمراد بها القوى
العقلية والغضبية والشهوانية والنامية والتغذية والمراد بالحواس الظاهرة من السمع والبصر وغير ذلك والباطنة الغائبات قبل بوجودها
قوله تتعلمون ان من قدر اه اشار الى ان هذه الاية مسوقة لصحة القول بحشر الاجساد وبالاشارة الى دليل يدل عليه اثر افاقة
الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم قوله الارض الكريمة اه الظاهر ان الطيب موضوع لمفهوم كلي وهو الشيء الذي تستطيبه
النفس المستقيمة وتستلذ به وتنتفع بالاضافة الى معان كثيرة كالحلال بالنسبة الى الرزق والمال وكالجيد بالنسبة الى الانثى و
كالصالح بالنسبة الى الاعمال وغير ذلك وكذا الكلام في الخبيث وهو الذي تكرهه النفوس السليمة فالمعنى يراد بالطيب
فيراد بالخبيث مقابله فالمعنى المناسب هنا لطيب الارض الكريمة التربة اي التراب واما احتمال كونه مشتركا بين هذه المعاني اشتراكا

لفظا فبعيد ق خبر به اي باذن ربه قوله من كثرة النبات او فيه ايماء الى كون الارض كريمة التربة قوله وحسنه اذ لا يكون طيبا بمجرد
كثرة النبات قوله وغزارة نفعه فالبلد الطيب ما اجتمع في نباته الامور الثلثة والخبيث ما انتفى في نباته واحد منها او لا نبات والنكد
خبث على السكوت عنها بايراد الموصول تشبيها على وجه بناء الخبر قوله كالحرة وهي الارض التي فيها حجارة سود لشدة الحرارة فيها كان الحجر
كالحجر المحرق قوله والسبخة بفتحتين الارض التي فيها طعم الملح وبينهما عموم من وجه وانما قال كالحرة والسبخة لان من الارض ما لا
يكون حرة ولا سبخة مع انها خبيثة كالارض الصلبة غاية الصلابة والتي استعلى الماء عليها وغير ذلك قوله قليلا ونصبه على الحال
لانه مستثنى مفرغ او صفة مشبهة بوزن مرض ق وتقدير الكلام والبلد الذي اي الموصوف المحذوف بمعونة المقام فصار مرفوعا
لوقوعه موقع الفاعل قوله وقرئ يخرج من الافعال اي وقرئ يخرج والمعنى التي عنه ما يخرج به لا قوله وقرئ نكدا بفتح الكاف
قوله اي ذا نكد قدم تقدير ذا لانه اما حال او مفعول فلا يصح بدون ذا ولو اريد المبالغة لا يحتاج التقدير قوله ونكدا اي وقرئ نكدا بسكون
الكاف والمعنى ايضا ذا نكد قوله للتخفيف اي نكدا بالاسكان فرع نكد بفتح الكاف وليس باصل ولذا لم يشر الى معناه قوله كذلك
اي مثل ذلك التصريف العجيب قوله نكررها اي نرددها مكررة لقوم يشكرون خصصه لانهم المنتفعون بها ق فيتفكرون او تنويع التعقيب
وتعقيب له ولا يبعد ان يكون للتعليل قوله مثل والمراد به القول السائر الممثل مضربه بمورده فيصح حمله مواطاة على الاية قوله
لمن اي مثل ضرب لمن تدبر وهم المؤمنون قوله مثل لمن تدبر الايات اه والظاهر ان هذا التمثيل من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان
تشبه هيئة منتزعة من مجموع تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها فانه شبه حال المؤمن في
لينه ودينه وقبوله ما ورد اليه من المواعظ والاحكام بحال الارض الكريمة التربة في سهلها ولينها وقبول وقبول ما انزل عليه
من المطر وخروج الاثمار والازهار منها بسبب تاثير المطر فيها وتاثرها منها والجامع بينهما قبول ما ينفع والتاثر منه وظهور الاشياء
البهية البهجة منها ويمكن ان يجعل من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تاخذ اشياء فرادى فتشبهها بامثالها كقول امرئ القيس ق
كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي بان يشبه المؤمن بالارض الكريمة التراب وتاثره بالمواعظ
بتاثر الارض بالمطر وما صدر منهم من المعارف اليقينية والاعمال النافعة بما خرج من الارض من انواع الازهار واصناف الاثمار واذا
وضح حال المؤمنين فيسهل لك توجيه تمثيل حال الكفار بالارض الخبيثة التراب بعون الله الملك الوهاب. قال صاحب الكشف وهذا
التمثيل بعد ذكر المطر وانزاله بالبلد الميت واخراج الثمرات به على سبيل الاستطراد انتهى مراده ان هذا التمثيل هنا في غاية الحسن
والبهاء كما لا يخفى على ذوي النهى قوله لانها اي الجملة القسمية كما هو الظاهر من الكشف وكذا الكلام في سمعها لكن كلام المص وقوع ما صدر
بها اي تقرير بهم ان الضمير في الاول ليس على قد ولا مغنى له ظاهر في معنى السبب واكثر بعضهم كونها للتوقع مع الماضي وقالوا التوقع
انتظار الوقوع والماضي قد وقع وقد تبين بما ذكرنا ان مراد المتبين كذلك انها تدل على ان الفعل الماضي كان قبل الاخبار متوقعا
لا انه الان متوقع انتهى وهذا البحث هو الواضح في الازهار لكن كلام الزمخشري وتبعه المص انها للتوقع الان ولا يعرف له وجه قوله
لمك بفتح الميم مع فتح اللام وسكون الميم قوله متوشلخ على وزن متدحرج او على وزن اسم المفعول من التفعلل وقيل متوشلخ بفتح الميم وضم
المثناة المشددة وسكون الواو وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة قوله اول نبي بعده اي بعد ادريس عليه السلام قيل اعترض
عليه بانه ينقض انه اول الرسل وقد كان قبله شيث وادريس عليهما السلام وهذا عجب لان مراده بعد ادريس لانه ذكر قبله بقوله
ابن ادريس وشيث عليهما السلام وكون نوح عليه السلام مبعوثا للجميع من في الارض ولا ينافي كون هذا من خواص نبينا عليه
السلام اما اولا فلان هذا اتفاقي لانه لم يبق بعد الطوفان في وجه الارض غير قومه واما ثانيا فلانه عليه السلام مبعوث لكافة
الثقلين واما ثالثا فلان عموم دعوة نبينا عليه السلام باق الى يوم القيمة ونوح عليه السلام ليس كذلك قوله اعبدوه وحده
قيده به لان القوم يعبدون الله تعالى وغيره فالمراد الامر بالعبادة وحده ق على اللفظ اي على لفظ اله فانه مجرور وقراءة
الرفع التي اختارها المص لكونها قراءة الاكثرين باعتبار محله فان محل اله مرفوع لكون لفظ من زائدة قوله وقيل وقرئ بالنصب
على الاستثناء والرفع على البدلية في المختار وهذا الاول من كلام المص قوله ان لم تؤمنوا اوهم تقيد ان لم تعبدوا لان الايمان اصل
امر لا يعتد العمل بدونه واما الاتباع المعتد به فمعتبر بدون العمل قوله اي الاشراف فانه اي الملأ للجماعة يجتمعون تحت راي
لكن لا مطلقا بل من الاشراف علو ان املاء النفس بمهابته وكثرة الاتباع لا واحد له من لفظه كالقوم ومن للتبعيض قوله
رواء بالراء المهملة والمد حسن المنظر والجمال ق اي نبي من الضلال نبه به على ان الضلالة ابلغ من الضلال ونقل عن المثل
السائر ان الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التي يفرق بينها وبين واحدها بالتاء متى اريد النفي كان استعمال واحدها

ابلغ ومتى اريد الاثبات كان استعمالها في هذه الاية وليس الضلالة مصدرا كالضلال بل هي عبارة عن المرة الواحدة فاذا نفى
نوح عليه السلام عن نفسه مرة واحدة من الضلال فقد نفى فوق ذلك بطريق الاولوية والاعتراض بانه يصح ان يقال ما عندي تمرة واحدة
بل تمرتان لا يصح ذلك بدون اخبار لطيف وقرينة قوية فلا يضر ما ان قوله ولكني رسول الاية قرينة قوية كما لا على ان المراد
نفي ادنى ما يطلق عليه الضلال وهذا هو المراد بنفي المرة الواحدة وصحة هذا المعنى لنفي المرة لا سيما بمعونة القرينة مما لا مجال للانكار
وان صح ارادة ما ذكره المعترض منه بالقرينة ايضا كما لقولهم الاثبات حيث جعلوا الضلال ظرفا له ولذا اكد بان والتعريض منهم
من تقدمهم الى المفيد للقصر فيهم اثبات الضلال لهم قوله صفات لرسول في صيغة المتكلم نظرا الى المعنى والالفاظ ابلغكم وانصح
لكم لان الرسول من الغيب نظيره انا الذي سمتني امي حيدرة وليس بمستحسن عند البلغاء فالمناسب الاكتفاء بكونه مستانفا او استئناف
تقرير رسالته اذ من شان الرسول التبليغ والنصح ومن هذا اختير الفصل على الوصل قوله ابلغ كونه رسولا فالصفة موضحة ولا بعد
في كونها مادحة قوله وجمع رسالات مع انه مصدر لا يجمع قوله لاختلاف اوقاتها اذ الرسالة في الاوقات المختلفة فالجمع بالنسبة
الى المراد الاعداد لما الجنس قوله او لاختلاف معانيها فالجمع لقصد الانواع فالوجه الاول باعتبار والكثرة بناء على القصد والارادة
قوله ما اوحي اليه لان الوحي بمعنى المصدر حتى لا يجمع قوله والى الانبياء وقيد بما كان المراد الموحى لا حاجة في تصحيح الجمع ذلك لانه متعدد
كالعقائد والمواعظ والاحكام والفرق بين هذا وبين الاول ان المواعظ واخواتها معاني الرسالة في الاول وتفسيرها في الثاني
على انه لو تم الا ما اوحي الى الانبياء وقيد بكان في تقرير رسالته عليه السلام فقط نوع خفاء مع كون نوح عليه السلام مامورا بتبليغ
جميع ما اوحي الى الانبياء وقبله الى قومه في غاية الخفاء لا سيما اذا كان شرائعهم مختلفة غير ممكنة الاجتماع والقول بان المراد اصول
الدين او الشرائع المتوافقة خلاف الظاهر قوله كصحف شيث عليه السلام وهي خمسون صحيفة قوله وادريس عليه السلام وهي ثلثون صحيفة
على ما روي قوله وزيادة اللام اي يقال نصحته متعديا بنفسه ويقال ايضا نصحت له باللام كما ذكره المص قوله للدلالة على اه
اذ اللام تدل على ان النصح وقع خالصا للمنصوح له مقصودا به جانبه لا غير لافادة اللام التخصيص فرب نصح ينتفع به الناصح فيقصد
النفعين جميعا ولما اريد ان النفع مخصوص بالمنصوح له زيد اللام قوله تقريرا اي معنى قوله اعلم من قدرته اي المراد بما لا تعلمون
صفاته تعالى لمن في من الله بيانا لما يقدر صفة فالاكتفاء بالقدرة وشدة بطشه من مقتضيات المقام لا انها تقدران لخصوصهما
او لا مساغ له قوله او من جهته تعالى فمن ابتدائية وتقدير الجهة بيان حاصل المعنى لا تقدير المضاف اذ من الابتدائية تفيد المنشية
والجهة قوله اشياء اي لفظة ما عبارة عن اشياء والاشارة عن صفاته كما في التوجيه الاول قوله لا علم لكم بها قد اوحى الي بها ومن جملة
الاشياء انكم ان بقيتم على الكفر والطغيان عاقبكم بالطوفان وبالنيران يغرقكم ويحرقكم من ذلك عصيتم امر ربكم فعلى هذا يكون تقريرا لما اوعدهم
بقوله اني اخاف عليكم الاية كما يكون تقريرا في الاحتمال الاول باخبار قدرته وبطشه تعالى وان باسه لا يرد عن القوم المجرمين قوله
الهمزة للانكار الواقع قوله والواو للعطف اه هذا احد الاحتمالين والاحتمال الاخر ان الواو للعطف على مذكور دخل عليها همزة
الاستفهام والزمخشري اختار الاول هنا واختار الثاني في نحو قوله تعالى افامن اهل القرى الاية وسيجيء في هذه السورة قوله وعجبهم من وجوه
اما اولا فلان من التكليف بحث لانه تعالى متعال عن العبادة واما ثانيا فلان التكليف لو وقع لكان بارسال الملائكة واما ثالثا
فلان الرسول اذا كان بشرا يكون من الاشراف الاغنياء وغير ذلك قوله رسالته اي وحي يعم الموعظة وغيرها والافراد لارادة الجنس
قوله او موعظة لان الانبياء ورد لذكر الموعظة فلذا اكتفى بها في الكشف قوله على لسان رجل اي بتبليغ رجل لا بتبليغ الملائكة وهذا
بناء على زعمهم كون الرسول من البشر كما صرح به المص والامام بينه بوجوه كما اشرنا اليه قوله من جنسكم اي من قبيلتكم قوله او من
جنسكم وان لم يكن من جملتكم قال المص في تفسير قوله تعالى اذ قال لهم اخوهم نوح الاية لانه كان منهم انتهى ولعل التردد هنا لانه
الا ان يكون اراد العموم او الى الرواية فان التعبير بالاخ ليس نصا في انه من جملتهم سيشير اليه المص قوله بسبب الانذار ليس في النظم ما
الى ذلك فقيده به ذكر قوله بالتقوى اي بسبب التقوى هذا ايضا مستفاد من تقدم التقوى عليه ذكرا فالواو في الموضعين بمعنى الفاء قيل
عطف على العلة الثانية مترتبة عليها انتهى هذه الجملة الثانية وما قبلها خبرية وعطف الانشائية على الاخبار فيه مقال وتاويله بقوله اي لتتعلق
بكم الرحمة بسبب تقواكم غير ظاهر فالاولى جعلها حالا قول المص وان الترجي ينبغي ان لا يعتمد اه لا يبعد ان يكون الترجي لكونها
اي فاصروا واغار نكته التكذيب بسبب طول الدعوة والتبليغ كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا الاية مع ان التبليغ
سبب للتصديق بالطبع الا من استحب الهوى تشنيع شنيع وتقبيح لهم حيث اقاموا والذين امنوا معه الفاء للتعقيب مع السببية اذ
النجاة والاغراق مسببان عن الاصل والتكذيب وتمادوا بهم عليه قوله وهم من امن به اي المراد المعية في الانجاء ونجيتهم له فيه

في قوله والذين معه تغليب قوله وقيل تسعة فح لا تغليب فيه فرضه لان الثمانية بنوه من المسلمين وزوجته المسلمة وسائرهم من المسلمين
والمسلمات لزم ان يكونوا من جملة المغرقين ولا يساعده الرواية ولا الدراية لكن قال المص في سورة هود وقيل كانوا تسعة وسبعين بزوجته
فالرواية مختلفة والتوجيه بان القول بالثمانين بناء على انه عليه السلام معهم والقول بانهم تسعة وسبعون بناء على انه عليه السلام غير داخل
فيهم بعيد قوله متعلق بمعه ولانا فيه معيتهم له في الانجاء بمناسبة وملازمة ولعله قدمه لقربه او لافادة كونه عليه السلام واتباعه في الفلك
صريحا قوله او بانجينا وهما متلازمان اذ الانجاء في الفلك لا يكون الا في الفلك ومعلوم ان المراد الانجاء عليه السلام مع من عطف
عليه قوله او حال من الموصول فعلى هذا يكون التابع في الفلك بحكم صراحته وكونه عليه السلام فيه بعلم التزاما او اقتضاء قوله او الضمير اي
او ضمير الموصول في الظرف في حال واحد وصاحب الكشاف اكتفى بالوجهين الاولين ولعل هذا هو الاولى قوله عمي القلوب بضم العين
وسكون الميم جمع اعمى كقوله تعالى صم بكم عمي واحتمال كونه بفتح العين وسكون الميم على انه مفرد وجمع سقطت نونه للاضافة ضعيف
فانجيناه الاية وفي سورة الشعراء ثم انجينا لان المراد بالانجاء في قوله فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون الانجاء من قصدهم
له بالسوء ومن سوء عملهم والاغراق كان بعده ونظائره كذلك اذ كان من اشرافهم فلم يكن من اشراف قوم نوح من آمن به واما
قوله تعالى في سورة المؤمنين فقال الذين كفروا من قومه الاية فهو محمول على انه لا يلزم منه كونه لا للتمييز ولو قيل اكتفى التقييد هنا في قوم
نوح لم يبعد لان الغرق المذكور ليس بعموم اذ عقب قوم هود وذمه تعالى اياهم بقوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة الاية لا يلائم كونهم
اقرب من قوم نوح والقول بان بعض اشراف قوم هود آمن به دون ان قوم نوح تعقيبهم لا ينافي اقربية قوم هود ضعيف
لان اولاد نوح آمنوا به ولا ريب انهم اشرافهم ولو سلم ذلك فلا يفيد ذلك الاقربية وبالجملة يحتاج مثل ما ذكر الى النقل واثباته
مشكل عرفوه بالامرين واما قالوا ما قالوا عنادا واستكبارا كما هو ديدن السفهاء والمقلدين وفي الكشاف ثم قال وانا لكم
ناصح فيما ادعوكم اليه امين على ما اقول لكم لا كذب فيه والفرق ان ما ذكره الزمخشري فيه تعرض الا ان المتعلق محذوف لكنه مراد
واما ما اختاره المص فيه جعلها بمنزلة اللازم ولهذا ابلغ وفي قوله في قصة نوح وانصح لكم دونها وانا لكم ناصح امين ذكر متعلق النصح
في الاول دون الثاني نكتة دقيقة تعرف بالسليقة السليمة عطف على انجيناه والجامع التضاد واختير التعبير بالموصول مع صلته
للاشارة الى ان علية الاغراق قوله بالطوفان متعلق باغرقنا قوله انهم كانوا قوما عمين علة لاصرارهم على التكذيب قوله عمي القلب اي ليس
الخلل في حواسهم وانما آفة عقولهم باتباع الهوى وانهماك التقليد والى هذا اشار بقوله غير مستبصر من البصيرة قوله عمين
جمع عمي بوزن خشن بفتح الخاء وكسر الشين قوله على اثبات لكونه صفة مشبهة وما قيل من ان زيادة المبنى تدل على زيادة
المعنى فليس بكلي قوله عطف على نوحا اي ولقد ارسلنا اخاهم وهودا قدم عادا لئلا يلزم الاضمار قبل الذكر قوله والمراد الواحد منهم
ان هودا عليه السلام ما كان من نسب القبيلة لكن العرب تسمي صاحب القوم اخا القوم والى هذا اشار بقوله كقولهم يا اخا العرب
كذا فهم من تقرير الامام لكن قوله فانه هود بن عبد الله اه يشعر بانه عليه من تلك القبيلة وهو قول الكلبي وكلامه في سورة الشعراء يلوح اليه حيث
قال في تفسير قوله تعالى اذ قال لهم شعيب الاية وكان شعيب عليه السلام لم يكن اجنبيا منهم ولذا لم يقل اخوهم شعيب نعم هذا لا ينافي قوله
والمراد الواحد فان هذا الاقتدار بناء على انه عليه السلام لم يكن من قبيلتهم كما صرح به الامام ونقله الفاضل قوله واما جعل منهم اي من
قبيلتهم او من جنسهم لا من جنس الملائكة والجن قوله واما جعل منهم اي من جنسهم سواء كان من قبيلتهم او لا قوله واعرف بحاله في صدقه
وامانته قوله ما لكم من اله غيره استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة او الامر بها قوله كانه جواب اه فالمقام مقام الفصل لا الوصل
واما قصة نوح عليه السلام فاعتبر تعقيب القول بالارسال فقيل فقال يا قوم الاية والنكتة مبنية على الارادة قوله اذ كان من اشرافهم
من آمن به ولذا قيد الملائكة هنا بالكفر ولم يقيده به هناك قوله تمكنا في خفة بها مستفاد من كلمة في في قوله تعالى في سفاهة قوله الخفة وضعف
العقل اصله فانها قوله وهذا ينبغي لكل ناصح وفي حكاية الله تعالى تلك القصة تنبيه على ذلك على انهم عرفوه بالامرين النصح والامانة
لما عبر بالجملة الاسمية لدلالته على الثبوت والدوام قال المص تنبيه على انهم اه وفي وصفه نفسه بالامرين تقرير رسالته و
النبوة وصحح الاتحاد تفسير في موضع الضرورة جائز قوله اي في مساكنهم ارضهم وديارهم واحلاكهم بعد اهلاكهم قال يا قوم ليس بي
سفاهة او كافرا والقوم والسفاهة والضلالة بمنزلة المسبب الخاص عليه السلام بذلك مراد به نفي الضلال ولذا
قال ولكني رسول من رب العالمين تنبيها لهذا الاستدراك مثل يستحق ان يقال انه باعتبار ما يلزمه من كونه على كمال عقل ورشد
وراي سديد مراد ابطال زعمه وهو الهداية الكاملة لكن هذا الوجه اخبر الاستدراك برفع التوهم ناشئ من الكلام السابق كما هو
المشهور والتوهم نفي الرسالة عنه نفي الضلالة ايضا لانهم حين اثبتوا الضلالة ارادوا به تركه دين آبائه ودعوى الرسالة

الرسالة فهو حين نفي الضلالة توهم منه كونه على دينهم وتركه الرسالة فاخبر بانه رسول اه كذا في الكشاف لانهم ارادوا به انه ترك
الاستدراك هنا على زعم المخاطبين لا في نفس الامر لان نفي الضلالة في الواقع بل في زعمهم ادعائه بترك دينه اولا وان كان هنا ما
لترك الدعوى واجراء الكلام على زعم المخاطبين مع ان كلام البلغاء وفي كلام الله تعالى فلا اشكال بان نفي السفاهة والضلالة ليس
مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى صراط مستقيم بان هذا الاشكال بالنظر الى ما في نفس الامر والذهول عنه قولهم انهم لما اثبتوا الضلالة
ارادوا به تركه دين آبائه ودعوى الرسالة اه وهذا الذي ظهر حسن الاستدراك لكن قوله ما يلزمه وهو الهداية لان نفي احد
المتقابلين قد يسبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر ولو كان زعم المخاطب ولذا قيل زيد ليس بعالم لكنه فاضل وان فسر الاستدراك
بكونه متوسطا بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فلا حاجة الى التأويل قوله او في الارض شئ من مساكنهم وخبر فالوقف بيت
المغيبين واضح قوله فان شداد بن عاد اه فح يكون تسمية الكل باسم البعض من قبيل تسمية الكل باحوال البعض فالاول هو المعول قوله خرجهم اي ولا يقوله
لينذركم قوله ثم ذكرهم اي بقوله واذكروا الاية اذ باعث الاطاعة كلا الامرين بالنسبة الى البعض واحد الامرين بالنسبة الى البعض اخر اذ تذكر النعمة توجب
الرغبة والمحبة والتخويف يوجب الرهبة والنفرة قوله فانه قيل كان اقصرهم ستين ذراعا واطولهم مائة ذراع كذا في الكشاف انهم ان اوسطهم قاماتهم
قوله وقوة اي قوة ناشئة من طول القامة او قوة ناشئة من اتحاد قبيلتهم في التناصر والتعاون قوله وهو تعميم بعد تخصيص فيه خفاء ونظر
والقول بان المراد تعميم النعمة الى جميعهم بعد تخصيص النعمة وهي الخلافة والسلطنة ليس بسديد اذ الخلافة تعم جميع ولو مجازا مع ان الخلافة بالمعنى
الاول عامة لهم وبالجملة لا يظهر له وجه فاذكروا الاء الله في استخلافكم وبسطة اجرامكم وما سواهما من عطاياه فهو تعميم بعد تخصيص وحمل كلام
المص عليه لا يساعده التقديم وواحد الالاء الى بكسر الهمزة ولذا كتب بالياء واذا فتحت الهمزة يكتب الالف نظيره اناه وضلع واضلاع قوله الى
شكر ما اشار به الى سؤال جواب بان الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر فاجاب بان الذكر يفضي الى الشكر فبهذا الاعتبار حسن ترتب الفلاح على الذكر
ولو قيل المراد بالذكر الذكر الجميع ما خلق لهم لم يحتج الى هذا التاويل قوله استبعدوا اي انكروا انكارا واقعيا قوله بالعبادة الباء داخل في المقصور
لامره عليه السلام بالتوحيد واختصاص العبادة بقوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره انكروه واستبعدوه لما ذكره المص قوله ومعنى المجيء جواب
اشكال بانهم ينكرون نبوة هود عليه السلام ومجيئه من طرفه تعالى فما معنى المجيء فاجاب بثلثة اجوبة قوله اعتزل بمعنى تخلى وتعبد فيه
كما كان يفعل رسولنا عليه السلام بحراء قبل المبعث فلما اوحى الله تعالى اليه جاء الى قومه يدعوهم وهذا المجيء هو المراد فلا اشكال قوله او من السماء
عطف على من مكان فكانه قيل اجئتنا من السماء كما يجيء الملك منها اذ اعتقادهم انه تعالى لا يرسل الا ملكا فعلى هذا الارسال قالوا ذلك قوله على
التهكم اي على الاستهزاء اجئتنا جعلوا البشر ملكا والاستهزاء فوقه اذ لم يريدوا تعظيم قوله او القصد على المجاز عطف على قوله المجيء من مكان اه اي
لا يريدون حقيقة المجيء حتى يرد الاشكال بل يريدون به القصد مجازا والعلاقة السببية اذ القصد الى المجيء سبب المجيء قوله ذهب يسبني ولا يراد
حقيقة الذهاب بقرينة يسبني والظاهر قصد يشتمني ولا مانع قويا ان يكون المعنى ذهب حال كونه لا بغرض المص لان كلامه بناء على الجواز
في الموضعين فائتنا بما تعدنا استعجال للعذاب كما في الكشاف كانه اشار الى ان الامر هنا للاستعجال لكنه خبر مشهور في معنى الامر ثم وجه
الاستعجال انهم اذا لم ياتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا قوله المدلول عليه اي دلالة التزامية قوله فيه اي في الوعيد فان مناط تلك
لا نؤمن قال قد وقع استئناف مسوق لبيان ان الاتيان المذكور ليس من قبلنا ولم يكن في وسعي حتى جعلتموه اعدم مجيئه في وقت الطلب ذريعة
لتكذيب رسالتي وانما هو من ربكم وقد حان وقته قوله قد وجب اي بمقتضى الوعيد قوله او حق اي ثبت في علمه تعالى وليس هنا معنى المقاربة الوجوب
قوله او نزل عليكم اي وقع غير متناول بواجب او حق بل على معناه بكونه استعارة باعتبار الزمان كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة الاية شبه
الوقوع في الزمان المستقبل بالوقوع في الزمان الماضي في تحقق الوقوع فذكر اللفظ المشبه به وهو صيغة الماضي واريد المشبه وهو معنى المستقبل والى
هذا اشار بقوله على ان المتوقع كالواقع اما في الوجهين الاولين فاللفظ وقع مجازا مرسلا لوجب او حق لان الوقوع او الثبوت في علمه تعالى سبب
للوقوع قوله عذاب وهو رجس عظيم قوله من الارتجاس اي ماخوذ منه والمراد من هذا توضيح المعنى لا بيان الاشتقاق اذ الثلاثي لا يشتق من المزيد
نظيره قول الفقهاء الوجه من المواجهة فان دلالة الارتجاس على الاضطراب اوضح من الرجس قوله من الارتجاس لا من ضد التطهير حتى يقال
الرجس لا يمكن حمله على العذاب لانه من ضد التطهير فالمراد العقائد الباطلة قوله وهو الاضطراب فسمي العذاب لانه سبب الاضطراب وكامل في
السببية كانه عين الاضطراب قوله ارادة انتقام اي الغضب هنا مجاز عن تلك الارادة لكونها غاية وفيه اعتبار الاشكال بان الرجس لا يراد به
العذاب لان المراد من الغضب هو العذاب فيلزم التكرار وجه الرد قوله اي في اشياء لا توضيح لقوله في اسماء سميتموها اي المراد بالاسماء الاشياء
اذ التسمية تقع عليها لا على الاسماء قوله الهة شركاء ان المفعول الثاني للتسمية محذوف قوله وليس فيها معنى الالهية اي مجاز لكم في شأن
اسماء عارية عن المسمى اذ معنى الالهية معدوم فيها حال وجوده قوله لان المستحق اه اي لان معنى الالهية الاستحقاق للعبادة والمستحق

لما ذكره واستحالته وجود هذا المعنى في تلك الاشياء بديهية قوله وانها لو تحقق اي عدم استحقاقها لها بالذات بديهي جلي وانها لو تحققت او
قوله او نصب حجة وكلاهما مستحيل ان المراد ان السلطان عام للايات النقلية والادلة العقلية فالمراد بالانزال معنى مجازي شامل للانزال
حقيقة والنصب وهو ما اوحى تعالى ونحوه وان التنزيل قد يستعمل في معنى الانزال كعكسه قوله حجتهم فيه تهكم بهم قوله ان الاصنام وهي المراد
بقوله اسماء تعالى اشياء قوله من غير دليل وهو انزال اية ونصب حجة ولم يتعرض لعدم استحقاقهم بالذات لظهوره قوله واسناد الاطلاق في
اي اطلاق الالهة قوله لمن لا يؤبه اي لا يعتد وهم اباؤهم الاقدمون قوله اظهارا لعلة لبين قوله ان الاسم هو المسمى اي على الاطلاق
والمص حققه في تفسير البسملة وانكر كون الاسم عين المسمى على الاطلاق ولذا لم يرض به قوله وضعفهما ظاهر اما ضعف الاول فلما عرفوا ما
الثاني فلان القوم لم ينوحوا الى انها اسماء فحجة تقطع بل توجه الى ان المسمى ليس له معنى الالهية قطعا مع انهم زعموا كذلك ومن هنا قالوا ونذر
ما كان يعبد اباؤنا وثانيا الاية ورد بقوله اتجادلونني في اسماء سميتموها الاية قوله لما وضح الحق اي الغاوي في فانتظروا والتجاء الظاهر ان الامر هنا
للاحتقار قوله اني معكم من المنتظرين اي لما يحل بكم قوله في الذين كما صرح في سورة هود ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا
معه الاية فلا ينفع المعية في النسب بلا اتباع والمؤمنون معه اربعة الاف كما صرح به في تلك السورة قوله اي استاصلناهم اي اهلكناهم
بالكلية ودمرناهم من اخرهم بحيث لم يبق منهم احد من دبره دبرا ودبورا اذا اتبعه فقد مر توضيحه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى
فقطع دابر القوم الذين ظلموا الاية قوله تعريض لمن امن منهم اي تعريض بان من امن منهم انجاه الايمان كما ان من هلك كفروا فاهلكهم الكفر والاطلاق
التعريض على مثل هذا غير متعارف فالاولى الاكتفاء بقوله وتنبيه على ان الفارق قوله هو الايمان وجودا وعدما قوله الاصنام وهي صداء و
صمود والهباء كما في الكشاف قوله فبعث اليهم هودا اشرافا وكان من اوسطهم وافضلهم حسبا قوله وازدادوا عتوا اما بانضمام تكذيبهم
نبيهم الى شركهم وازدادوا على حالتهم القديمة قوله القطر اي المطر قوله حتى جهدهم اي شقهم ذلك الحبس وفي الكشاف حتى جهدوا قوله فجهزوا
اي قوم هود وعاد قوله قيل بن عنز ومرثد بن سعد الذي يكتم اسلامه كما في الكشاف قوله في سبعين اي داخلين في سبعين اذ المجموع سبعون
قال في الكشاف فجهزت عاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا منهم قيل بن عنز ومرثد بن سعد ولعل المعنى مع قوله من اعيانهم اي من اشرافهم
ولعل تخصيص الذكر بهما انهما راس اشرافهم قوله اذ ذاك اي في ذلك الوقت قوله العمالقة بفتح العين وكسر اللام قوله عمليق بكسر
العين وسكون الميم وكسر اللام مع الياء قوله لاوذ وفي نسخة مصححة من الكشاف بالذال المعجمة قوله بن سام وفي بعض كتب اللغة لاوذ بن ارم بن
سام بن نوح عليه السلام قوله فلما قدموا من القدوم وهو نظاهر مكة خارجا من الحرم قوله اخواله اي بعض النازلين اخواله والبعض الاخر اصهاره
قوله الجرادتان اسم جاريتين مغنيتين قوله قينتان له قينة بفتح القاف وسكون الياء جارية له سواء كانت مغنية او لا قوله لهم اي للملوك قوله
الهاهم اي جعله ذاهلهم قوله فهيم اي من هيم بوار له وجه اي وجه خفيه قوله السقيا اي لجهة ثناء قوله السقيا فاما مفعول ليستقيا سواء
الخبر من السقي او من الاستقاء كقوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا واما لا افعال فتعدية الى مفعولين فقط ثم يستقيا اما مجاز لغوي فالمراد به
الاحدث او الاثر لعلاقة الاطلاق والتقييد او مجاز عقلي اذ المجاز العقلي غير مختص بالاسناد بل عام له وللايقاع كما صرح في المطول قوله فيستقي
اي الغمام اسناد مجازي والا يعتبر ان يراد بالغمام المطر فالاسناد حقيقي قوله قد امسوا اي قد دخلوا في المساء ولعل التخصيص بالمساء لانه
وقت الغداء او وقت اجتماع للمشورة والتروح قوله ما يستون من الاية ما يقرر التكلم واظهار الكلام لضعفهم من شدة الجوع واتم ظهم غافلون
ولا شيء حشمهم اي الكمة الذين ثم ما يستوا حال من فاعل امسوا او خبر لامسوا اذ كان المعنى قد صاروا والا يقرر في الكلام في المساء قوله فاذكرهم اي
حركهم ذاكرا لكمة والدعاء قوله ما كنت تسقيهم مصدرية والمعنى اللهم اسق عادا اسقياء مثل سقيهم في الزمان الماضي فالمصاحبة وقف او ما
موصول مفعول ثان لاسق فتقديره المثل السقيا كانه استعطاف منهم بذكر سقيه تعالى اياهم فيما مضى فان هذا مما يجلب المزيد وان كان صلة
العبد العتيد قوله ثم ناداه مناد من السماء الظاهر المنادي هو الملك قوله اختر لنفسك كما هو في الكشاف قوله من واد المغيث اي من واد تعالى
وهو الغيث قوله عارض اي سحاب عرض في افق السماء قوله ممطرنا اي ياتينا بالمطر لكن لما قال المص هذا الذي يسمى به عارض فالاولى ان يقال عارضة
قوله منها اي من تلك السحابة قوله عقيم سميت عقيما لانها اهلكتهم وقطعت دابرهم او لانها لم تتضمن منفعة وهي الدبور او الجنوب او النكباء
فعلى الاول يكون بمعنى المعقم او الفاعل وعلى الثاني بمعنى الفاعل من اللازم وعلى التقديرين ففي الكلام استعارة تبعية اما في الاول شبه اهلاكهم بالعقام
النساء واما في الثاني شبه عدم تضمنها منفعة بعقيم المراة عطف على ما سبق من قوله تعالى والى عاد اخاهم موافق له في تقدم المجرور او عطف على اخاهم
هو والى ارسلنا الى ثمود ولهذا قدم الاخ قوله قبيلة اخرى اولى لعن الشعب بفتح الشين وسكون
العين ثم القبيلة ثم العصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح والظاهر ان كلا منها قد يستعمل في موضع الاخر والمناسب هنا
الفخذ قوله سموا اي القبيلة ثمود باسم جنس ابيهم كما هو الظاهر قوله باسم ابيهم اي علم تخصيصه فالمراد بالاب جدهم الاعلى فهو مجاز

مجازي ولو قال باسم جدهم الاعلى لكان اولى قوله ثمود بن ارم بن سام فبين ثمود وبين نوح عليه السلام ثلث وسائط وكذا بين عاد قوم هود وبين
نوح عليه السلام وسائط مع ان الظاهر انه مقدم على ثمود كان هود اما متقدم على صالح عليهما السلام قوله من ثمد فسموا من اسمها الاول ثلاثة قوله
مصروفا واما قراءته غير مصروف فتاويل القبيلة او باعتبار الاصل لانه اسم جدهم الاعلى قوله بين الحجاز والشام قال المص في سورة الحجر
والحجر واد بين المدينة والشام اخاهم صالحا واخوته عليه السلام لهم من جهة النسب كهود عليه السلام قال يا قوم اعبدوا الله استيناف كانه قيل فما قالوا لهم حين ارسل
فقيل في جوابه قال يا قوم الاية والكلام في الخبر كما في الكشاف التعليل اما العبادة المذكورة او الامر بها وغيره بالرفع صفة لا له باعتبار المحل الذي هو
الرفع اما على الابتداء او الفاعلية واذا لم يكن اله غيره يجب ان لا يعبد الا الله اذ التعدد يستلزم المغايرة قوله قد جاءتكم بينة من ربكم الحجج في مثل هذا
مجاز حققه المص في سورة البقرة قوله معجزة اي المراد بالبينة الدليل الجلي وهو المعجزة قوله ظاهر الدلالة اي التعبير بالبينة لافادة ذلك قوله استيناف اه
ولذا اختير الفصل قوله نصب على الحال لدلالتها على هيئة وان لم تكن مشتقة قوله لتعظيمها كبيت الله قوله ولانها جاءت اه فالاضافة للاختصاص في تعالى
خلقها بلا سبب وان كان جميع الممكنات مخصوصة به تعالى ولكن جرت عادته على الخلق بالواسطة في مثل هذا قوله الذي هو مقدمة الاصابة والمس اتصال الشيء
الى البشرة بحيث تتاثر الحاسة به لكن هذا باعتبار الغالب والا فالاتصال السوء بالمس ان لم يكن فيما يتوقف على المس وحمل المس على
مس ما به الاذى مبني ومعنى قوله مبالغة في الامر اي الامر بالترك وعدم التعرض والنهي عن الشيء يستلزم الامر بضده اذا كان مقرونا بالنهي وبهذا الكلام
قوله واذكروا اذ جعلكم اي ازالة لاحتمال كون الامر للندب او للاباحة وغيرهما من معاني الامر غير الوجوب فيعتذرون بذلك حين اصابوها بالسوء
فقوله ولا تمسوها تاكيد لما هو المراد منه فالمس بالسوء ليس المنهي عنه قوله جواب للنهي والمعنى لا يكن منكم مس ولا اخذكم عذاب فالنهي متوجه
الى الاخذ ايضا لكن فيه نوع تسامح ومبالغة اذ نهي العذاب عن اخذهم نهيهم حقيقة عن التعاطي باسبابه واذكروا اذ جعلكم خلفاء اي خلفاء في الارض
لكن المراد الفرد المعهود الذي هو خلفاء مساكنهم وهو الظاهر المختار عند المص كما يشعر به رواية المذكورة فيما سياتي ولم يعرف ان بعضا منهم ملك المعمورة
كلها فالمعنى الاخير هو المناسب هنا قوله الارض الحجر اي اللام في الارض للعهد قوله تبنون اي تتخذون بمعنى تبنون منه مفعول واحد في سهولها اي
من قبل سهولها بمعنى على هذا التقدير قوله تعملون منها اي القطعة من باقي على معناه لكن المراد بالقصور ما هو مادته كاللبن والاجر فان الابتداء
اي العمل من سهولها هو اللبن والاجر لا القصور قوله على الحال المقدرة اذ الجبال في وقت النحت ليست بيوتا بل المقدرة البيوت قوله او المفعول عطف
على الحال المقدرة قوله على ان تنحتون براه اي على الجبال منصوب باسقاط الجار قوله بمعنى تتخذون فانتصب الجبال والبيوت على المفعولية على ان
تتخذون بمعنى تجعلون فيتعدى الى مفعولين بخلاف تتخذون المذكور قوله العثي اشد الفساد فهو اخص من العيث ولا يبعد ان يكون فائدة قوله تعالى
في الارض مفسدين وقد قرينا به من المص في اوائل سورة البقرة قوله عن الايمان متعلق بالتكبر واستكبروا هنا موضع كفروا اي تعظموا واختيار
لحسن التقابل لقوله استضعفوا او لتناسب كفرهم قوله اي الذين استضعفوهم اي الحال انهم من اشراف الاعزة عند الله تعالى لا يبالون ولا اطاعتهم هذا بناء على
ان بدل الكل وهو المختار قوله ان كان الضمير اي ضمير منهم قوله لقومه اي للقوم في لقومه وهذا هو الاحرى اذ كون المراد بالمستضعفين مستضعفين عندهم
جلاء من ذلك الاخير كما لا يخفى لمن انه اثنية قوله بدل البعض اي فيكون من بينهم فيراد بالموصول المستضعفين ما لا يجب ولا يناسب المقام
بل المناسب كونهم مستضعفين عندهم وفي زعمهم كما ان المراد بالمستكبرين كذلك وتعلق لهذا اخره قوله قالوا اي قالوا على الاستهزاء اي الاستفهام للاستهزاء
لا الاستعلام لانهم جازمون بعدم رسالته نظيره قولهم المجسمة اتعلمون ان الله تعالى فوق العرش كما في الكشاف قوله اي هذا الجواب من الجواب
السوي اي الموافق لجنس النظم واما الجواب السوي الموافق لمقتضى الحال فما اختير في نظم الجليل قوله هو نعم او نعلم انه مرسل منه تعالى قوله ولما كان الكلام فمن
امن به فنزل سؤالهم منزلة سؤالهم عمن امن به ومن كفر به تنبيه المذكور فاجابوا بالجواب السوي لهذا السؤال ذكره بارادة كلمة التحقيق والجملة الاسمية
تنبيها على تحقق ثباتهم على ذلك وانهم قالوه على عقيدة ثابتة وصدق رغبة قوله على المقابلة اي مقابلة قول المؤمنين وهذه المقابلة تقتضي ان يقول
ارسل به دون انتم به كافرون قال المص بمقابلته فقال وضعوا انهم به قوله رد لما جعلوه اي رد لما جعله المؤمنون معلوما كانهم حين نزلوا سؤالهم منزلة غيره
كانهم قالوا العلم بارساله وبما ارسل به مما لا كلام فيه وانه لا يصح السؤال عنه لوضوحه ولا نأرته فرد هم هذا قالوا انا بالذي امنتم به رب الله وبما
ارسل به كافرون فعلا شعارا بانهم ثابتون على ذلك اكثر من سابقه قوله فنحروها اي عقروها مجازا اذ العقر كشف عرقوب البعير بضم العين
والقاف وسكونها اراد عصبه فالعقر سبب النحر فاطلق السبب واريد المسبب قوله فعل بعضهم وهو قدار بن سالف ومن معه ممن ولاه على قتل الناقة
علامة بان رضاهم كما يشعر بذلك الاسناد وان لم يرض ذلك بهذا قال او لانه كان برضاهم وهذا الاخير هو المشهور والى الاول ذهب بعضهم بقوله
فذروها قوله ولا تمسوها راجع الى الامر قوله عمروا من الثلاثي قوله بلادهم وهي ارض الحجر وادي بين الشام والمدينة وقد قال المص في قصة عاد فان
شداد ملك معمور فالارض من رمل عالج الى بحر عمان فبين كلاميه تدافع ظاهرا وكذا الابيام بلادهم بصيغة الجمع لكون مسكن ثمود ارض الحجر قوله وخلفوهم
اي قاموا مقامهم في التصرف البلاد والعباد قوله واكثروا حتى تنحتون الجبال بيوتا قوله وعمروا فجهلوا لامر التعمير قوله اي طالوا حتى ان الرجل كان يبني

المسكن الحكم فيهدم في جبانه فينحتوا البيوت من الجبال قوله نعموا اي كما حجج ذلك من العمر الطويل والتعمير وتوسيع الرزق والراحة قوله من
اتبعه منهم اي من ادركهم نسب كما صرح في الكشاف ولعل المص ترك بيان النظائر مراده ذلك مراعاة لحسن الادب وتحمل عدم رضاه ذلك
بل اختار انه من اعلامهم نسبا قوله فانه ربهم ونشرهم ان اهتوا لم يذكره لان الانذار هو المقصود الاصلي من الارسال قوله فالوه اي في لواحقه اية

[illegible]

شعيب حين اراد عطاء عصى لموسى عليه السلام قوله منافرة عن هذه والمقالة فيه بحث ظاهر اذ من اين يعلم انه خرج من هذه اختار مولانا ابو السعود
كون تلك المذكورات معجزة له عليه السلام حيث قال بعد تعدادها لان كل ذلك كان قبل ان يتنبأ موسى عليه السلام قوله ويحتمل ان يكون اه هذا
اذا لم يكن بينها آخر قوله فاوفوا الكيل الخ عطف على اعبدوا لان اداء العبادة لله تعالى وحده تكون سببا للايفاء المذكور وتعقيب ذلك الايفاء
اياها وتوسط فرحا تكم بينة من ربكم للتحريض على الامتثال بهما قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره مقتضية للافادة فلا تنقضون لم
يتعرض له هنا كما تعرض له في بعض نظائره توكيدا وتقريرا لخبر الامر بالايفاء والنهي عن ضده ولاعتبارهم ذلك وكل نبي عليه السلام
امروا قومهم بضد ما اعتادوا به ونهوا عما اعتادوه ومن هنا نهى لوط عليه السلام عن الفعل الشنيع ونهى شعيب عليه السلام عن البخس والنقص
وغير ذلك مما عرف حال النبي عليه السلام قوله على الاضمار اي المجاز في الحذف قوله او اطلاق الكيل اه اي على طريق المجاز المرسل والعلاقة
هي الآلية وهذا ابلغ من الاول وما تقدم الين قوله كالعيش مصدر قوله على المعاش اي ما يعاش به قوله لقوله تعالى والميزان فان المناسب ذر منه
الآلة فالمناسب ان يراد بالكيل الآلة اما بتقدير آلة او بارادة الآلة مجازا قوله او وفوا الكيل اه عطف على قوله او آلة الكيل او اطلاق
الكيل ما وجه الكيل بوجهين تخصيص المناسبة بين الكلامين حاول التنبيه على ان تخصيص تلك المناسبة يكون بارتكاب الاضمار في الميزان او
بالحمل على كونه مصدرا وان كان خلاف المتبادر كما اشير اليه وانت خبير بان لا [illegible] يتحقق في الميزان فلا كلفة في توجيه الميزان اولى
واقوى مع ان الايفاء وهو القيام بمقتضى الامر انسب بالفعل واما ايفاء الآلة فمعنى الاكمال وهذا غير متعارف في معنى الايفاء الا ان يقال
ان الايفاء في الفعل يتوقف على اتمام الآلة ومن هذا اختار ما اختاره ولا تبخسوا الناس اشياءهم تعميم بعد تخصيص في قول المص ولا تنقصوهم
حقوقهم اشارة اليه اذ الحقوق تعم المقدار وغيره قوله واما قال اشياءهم اي ولم يقل حقوقهم التنبيه المذكور وفي عدم استفادة الحقوق
التنبيه المذكور خفاء فالاولى عدم التعرض للنكتة في مثل هذا كما لم يتعرض في الكشاف نعم الاشياء اعم من الحقوق لكن لا فرق بينهما في افادة
تلك الفائدة قوله يبخسون الجليل فيه اشارة الى ان الاشياء على الناس من الاشتمال ثم الفرق بين الجليل والكثير هو ان الجليل باعتبار الكيف
والثاني باعتبار الكم قوله كانوا مكاسين اي لشيء دون [illegible] وروي انهم اذا دخلهم الغريب بلادهم اخذوا دراهمه الجياد وقالوا هي
زيوف فيقطعونها قطعا ثم اخذوها بنقصان ظاهر او اعطوه بدلها زيوفا كذا في الكشاف فعلم ان بخسهم في كل شيء ويمكن المكس فيه
تنبيها في قوله لا يرعون لشيء عام خص منه البعض عقلا او عادة قال المص في سورة هود وقيل المراد بالبخس المكس كاخذ العشور من
المعاملات انتهى وما ذكرناه اولا ما فهم من الكشاف والمص ايضا لم يقتصر عليه بل اراد التمثيل قوله بالكفر قيد للمنهي قوله والحيف اي الظلم بعد ما اصلح
امرها اي شانها من الخلق فيه لهيج والمرج وهيج الحروب والفتن قال الكشاف ما الشرائع يكون سببا لذلك كما ان الاخلال بالشرائع يوجب
[illegible] بدنيا زمانه من انواع الفتن والمحن وهيج الحروب في الشر والعين وفي كلامه اشارة الى تقدير المضاف لكن تقدير المضاف
المتقدم وخبره متعارف قوله والاضافة تعني لادني ملابسة ومجازية قوله ونهاهم عنه اي العمل بما نهاهم الا وضح العمل بما امرهم والانتهاء
عما نهاهم قوله مطلقا اي من غير اعتبار المفضل عليه قوله وفي الانسانية مافيه التفضيل قوله وحسن الاحدوثة يحتمل كونه عطف تفسير للاحدوثة
ما تحدث به وحسنها الذكر بالامانة والصدق والسوية مع رغبتهم في المعاملات والانجرار ومن هذا قال وجمع المال قوله وان كنتم واحدا
الوجهة الحق وتقتضي الحجة واحد وبالنظر الى تلك الوصف قيل وان هذا صراطي مستقيما الاية قوله واحكام عطف العام على الخاص قوله
منها اي من المعارف والحدود والاحكام قوله منعوه اي ذلك الواحد عن فعل شيء منها وفهم منه انهم منعوا المسلمين عن حدود دائرة كما
منعوا الكفار عن الايمان وهذا غير مشهور فهم من المعارف منعهم عن الايمان واكتفاءه في بعض المواضع بمنعهم عن الايمان كما سيجيء يؤيد ما قلنا
قوله وقيل كانوا [illegible] المراد بالصراط الطريق الحسي والتعبير بكل صراط واضح الوجه مرضه اذ الصراط في استعمال الشرع متعارف في
الطريق المعنوي على ان المجاز ابلغ قوله لمن يريد شعيب من الكفار قوله عن ذلك يؤيده ما ذكرنا من ان المراد لمن يريد الكفار قوله يوعدون
لمن آمن به الظاهر ان المراد لمن اراد الايمان به قوله كانوا يقطعون السبيل ويتعرضون لابناء السبيل قوله يعني الذي قصد والعليه فح افراد
السبيل بالنظر الى كونه واحدا ثم الظاهر فقعدوا به لكن حاول التنبيه على ان الباء وعلى وفي تتعاقب في هذا الموضع لتقارب معانيها
فالقاعد في مكانه قد التصق به واستعلى عليه وحل فيه حلول الجواري فحسن استعمال تلك الحروف بهذه الاعتبارات قوله ودلالة
مع عظم ما يصدون عنه حيث اضاف اه الى ذاته العلي قوله وتقبيحا اه عطف المعلول على العلة اذ الدلالة على عظم ما يصدون
عنه تقتضي تقبيح المذكور قوله والايمان عطف على الذي قصد وفيه لا يكون من وضع المظهر موضع المضمر بل من عطف الخاص على العام
لان كل صراط كما عرفت يتناول وغيرها والايمان يعد من اعظم المعارف واخره [illegible] قوله لمن آمن به [illegible] اذ المتبادر
الايمان بالفعل فلا يصدون عنه لان يؤول بمن اراد الايمان وفي الاحتمال الاول لا يحتاج الى هذا التاويل بالنسبة الى العموم الايمان والامر فيه

فيه سهل قوله اي باتم وعلى الثاني ترك لظهوره قوله على اعمال الاقرب وهو مذهب المختار في باب التنازع قوله للقتال ونقصد ونهم لانه اذا اعمل
الاول في التنازع كما هو مختار الكوفيين اضمر المفعول في الفعل الثاني لو اقتضاه على المذهب المختار وان جاز حذفه على غير المختار ولما كان الاول اوجب
حمل النظم على اللغة الفصيح قال المص للقتال اه في صورة الاتفاق في ما عطف اي مع ما عطف عليه وهو تصدون في في موضع الحال وهذا
مؤيد لكون المراد بسبيل الله كل صراط ويفهم منه وجه آخر لضعف كون المراد الايمان بالله قوله بالقاء الشبه وهذا غاية طلبهم العوج في طريق
الحق لا عوجه وفي كلامه اشارة الى المغايرة لا قيد وهذا واضح لكن المغايرة بين الصد والابغاء غير واضح فيقال الابغاء خاص بذكر
انزال المضار بهم واما الصد فقد يكون بالابغاء وبالمضار وقد يكون بالمانع على تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الثبات اي الرسول السميع
كلامه وهذا الاخير هو المراد هنا كما هو الظاهر من السوق قوله او وصفها اه هذا من قبيل القاء الشبه اجمالا والاول تفصيلا ومن هذا فعلية واذكروا
اذ كنتم اذ ظرف ومفعول اذكروا المحذوف اي اذكروا الحادث وقت كذا وكذا اختار المص ومفعول به غير ظرف اي اذكروا وقت
كونكم قليلا كما هو مختار الكشاف قوله او عددكم جمع عدة وهي الاسلحة ونحوها كما في الخلاصة لا ملائمة ظاهرا قوله واعتبروا بهم اشارة الى فائدة
الامر بالنظر والتفكر قوله وان كان طائفة الطائفة فرقة يمكن ان يكون حافة حول شيء من التطوق واقلها ثلثة وقيل واحد واثنان كذا بينه
المص في سورة النور والمراد بها هنا جماعة آمنوا بالذي اوتيت به هذا هم والمنع من القول آمنوا بي وطائفة اي جماعة اخرى كثيرة بالنسبة
الى الاول لم يؤمنوا اي بالذي ارسلت به ولو بعضها فيه اي وان لم يجتمع لكم اتفاق على الحق بل كنتم متفرقين فاصبروا والخطاب للكافرين
ولهذا قال المص فتربصوا اما معكم متربصون التربص الانتظار وهو لازم للتصبير فتربصوا معنى مجازي لاصبروا واما حمله على الدعاء لهم
تربص المؤمنين بحلول المكروه والعياذ ان حمل على معناه الحقيقي يكون المعنى فاصبروا ايها الكفرة على ايمان من آمن منهم والمسائل كثير معنى
وهل عليه قول صاحب الكشاف ويجوز ان يكون خطابا للفريقين اي ليصبر المؤمنون على اذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوءهم من ايمان
من آمن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيب انتهى قوله اي بين الفريقين الظاهر ان هذا التفسير تنبيه على ان فيه تغليب لكن الظاهر
ان التغليب بالنسبة الى المبطلين تغليب المتكلم على المخاطب وبالنسبة الى المحقين تغليب المتكلم على الغائب ففي بين تغليبان قوله بنصر
المحقين متعلق بحكم قوله على المبطلين متعلق بمضمر بتضمين معنى الغلبة قوله فهو وعد وتهديد بما تبعه اي لما كان المراد بالحكم نصر المحقين على
المبطلين فالآية الكريمة وعد ووعيد للمؤمنين وللمجرمين وهو خبر [illegible] مقررة كما سبق قال الملاء الذين الآية
استيناف جواب سؤال كانه قيل فماذا قالوا بعد ما سمعوا هذه النصائح من شعيب عليه السلام فقيل قال اشراف قومه المستكبرين منهم ولبس
على نهيم حتى تجاسروا على اكراهه عليه السلام على الاستباعة فيما هم فيه واتباعه المؤمنين توعدوهم بالاخراج من اوطانهم بالتوكيد القسم
فقالوا لنخرجنك يا شعيب فتوسيط النداء باسمه العلي بين المتعاطفين لزيادة التهديد [illegible] تحكيمهم وفرط طغيانهم [illegible]
آمنوا معك قيل ان معك متعلق بالاخراج لا بالايمان قوله اي ليكونن احد الامرين تنبيه اللام وقسمهم على وجود احد الامرين بناء على
زعمهم قوله اما اخراجكم من القرية تخلصا من قتلكم بالمساكنة والمجاورة شعيب قوله او عودكم باختياركم ولهذا لم يقولوا او نعيدنكم كما قالوا
لنخرجنك اذ العود بطريق الاكراه ليس مقصودهم بل المقصود على طريق الطوعية قوله الى الكفر اشارة الى قوله في ملتنا اي المراد بالملة
الكفر هنا وان العادة بمعنى الى واما اختير في للمبالغة وللتنبيه على انه المطلوب العود الذي يكون الكفر ظرفا له وهذا لا يكون الا بالرضاء
وهذا مؤيد لما قلنا من ان مقصودهم العود على طريق الطوعية قوله مطلقا اي قبل النبوة وبعدها قوله لكن غلبوا الجماعة على الواحد بان
نسبوا الى الجميع وصف مختص بالاكثر وهو كونهم في ملتهم كما فهم من كلام وذلك الوصف العود الى ملتهم كما صرح به في المطول
والمآل واحد اذ العود الى الشيء يقتضي الاتصاف به اولا والمتصف بالملة هي الجماعة وهم من آمن به قبل او يعودون فيه تغليبان
احدهما تغليب المخاطب وهو شعيب عليه السلام على الذين آمنوا وثانيهما العكس اعني تغليب هؤلاء عليه السلام في صفة العود انتهى
ومراد المص بالتغليب هنا هو الثاني ولم يتعرض للاول لظهوره قوله لخوطب هو اي شعيب عليه السلام لفظه هو مؤكد للضمير المنفصل
قوله لخلطهم اي الخطاب بهم ويختص قوله وعلى ذلك اي على التغليب قوله اجرى اي اجرى شعيب عليه السلام فقال ان عدنا في
ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وهو بريء عن عود قومه الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا من ذلك اجراء الكلام على حكم التغليب كذا في الكشاف
الا ان المص جعل الجواب الذي اجرى على التغليب هاهنا لقوله او لو كنا كارهين كما هو الظاهر ومثل هذا من باب مجاراة الخصم نظيره قول الانبياء عليهم
السلام ان نحن الا بشر مثلكم ولكن [illegible] من الآية بعد قول الاشرار لهم ان انتم الا بشر مثلنا قوله اي كيف نعود [illegible] الكفرة لانكار الوقوع
وابطاله لا لانكار الواقع واستقباحه والمعنى اي نعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين اي انعود فيها لو كنا عالمين ببطلانها ولو كنا
كارهين لها والمص ما حاول للتنبيه على ان في النظم مبالغة لما قال كيف نعود فيها فسقط الانكار على كيفية العود مع ان المراد انكار العود

لنفي العود والانفكاك عن حال وصفة فاذا انكر ان يكون لعودهم حال يوجب طلبها استلزم ذلك انكار وجوده فهو طريق برهاني ابلغ واقوى
من انكار العود نفسه لكن لما دخلت على كلمة لو التي لاستقصاء الاحوال على سبيل الاجمال افادت المبالغة فغير المص لفظ كيف ميلا الى حاصل المعنى
ثم الحق انكار العود المقيد بحال الكراهة وغيرها لا التقييد العود المنفي بها فانه يوقع الخلل كما يظهر بالتامل **قوله** او التقييد وثناه اه عدم التعرض له برمته
اذ المكروه لم يقولوا او لنعيدنكم في ملتنا لنكتة سبق بيانها **قوله** في حال كراهتكم تفسير لمعنى الآية اذ قال اولو كنا كارهين لها ثم الظاهر انه
في كلامه اشارة الى ان لو هاهنا ليس مثل لو في قوله فلان جواد يعطي ولو كان فقيرا بل هي هنا منسلخة عن معنى الشرطية وحال من فاعل فعل
مذكور لكن ما ذكرنا ولا هو المناسب للمقام ومراد المص تبيين حاصل المعنى والمرام **قوله** لكنه جعل كالواقع اشار الى ان افترينا مستعار **قوله**
للمبالغة اي في نفي العود اذ العود وهمه فيما سيجي مستلزم لوقوع الافتراء فكانه بحال العود ووقوعه بالفعل **قوله** الان مستفاد من
قد التقريبية **قوله** ان هممنا بالعود تفسير ان عدنا حمل على المجاز لاقتضاء قد افترينا لان معناه كما عرفته قد افترينا الان والافتراء الان
لا يكون جوابا للعود المفروض وقوعه في المستقبل فيكون معناه اه **قوله** بعد الخلاص فسر المتعدي باللازم للمبالغة كما في النجاة والخلاص
منها حالة اصلية لقوم شعيب عليه السلام كما كان له عليه السلام **قوله** حيث نزعم حيث هنا للتعليل لقوله قد افترينا والمعنى حيث نزعم حين
افتراء على الله ندا ومثلا لان هذا ملتكم **قوله** وانه قد تبين اي ونزعم ح ايضا انه قد تبين اه اذ العود
عن الطريق المستقيم اي ملتكم يوجب ذلك فاي افتراء اعظم من ذلك الافتراء **قوله** وقيل انه جواب اه هذا ضعيف اذ لا يوجد فيه ما
تبتلي به القسم وتقدير اللام غير شايع ولهذا مرضه وزيفه **قوله** وما يصح لنا وما يستقيم لنا فسر به لان ظاهره نفي الامكان والامكان
ثابت لهم فالمراد نفي الصحة واللياقة **قوله** وارتدادنا وذلك لانه لا يكاد يكون كما ينبئ عنه قوله ربنا فان تقتضي الربوبية الصون
عن ذلك **قوله** بالتعليق على ما لا يكون وهو مشية الله الارتداد **قوله** على ما لا يكون وهو عدم مشية الله تعالى الكفر والارتداد اما لقيام دليل
على انه تعالى لا يشاء ارتدادهم وذلك قوله تعالى ربنا كما مر تحقيقه وقوله تعالى بعد اذ نجانا الله فان تنجيته تعالى منها من دلائل عدم مشيته
لعودهم فيها وهذا موافق لمذهب اهل السنة او لانه تعالى لا يريد الكفر والارتداد كما هو مذهب المعتزلة لكن الاحتمال الاول هو
المعقول **قوله** اي احاطة علمه بكل شيء موجود اكان او معدوما **قوله** وما يكون منا ومنكم ومن سائر الاشياء ايضا فالتخصيص من
مقتضيات المقام لكن التعميم في مثل هذا المقام اولى كما لا يخفى ربنا افتح الآية اقبل على الله تعالى بعد ما اتى والتدبير لقومه لانهم لا يعقلون
قوله او اظهر امرنا بانزال العذاب به اي كونهم مبطلين وشعيب عليه السلام وقومه محقين والاظهار الامر بانزال [illegible] ثابت
ثم الظاهر ان المعنيين واحد اذ المراد بالحكومة انزال العذاب والتغاير بالاعتبار اي من حيث ان انزال العذاب قضية
من قضايا الحكم ومن حيث ظهور الامر اظهار لان حكم الله تعالى اما عبارة عن خطاب التكوين او عبارة عن القضاء الذي هو الفصل مع زيادة
احكام وقال الملأ الذين كفروا الآية عطف على قال الملأ الذين استكبروا الآية والجامع بينهما عقلي لانه تعالى لما بين انهم في ضلال بعيد بتكذيب
شعيب عليه السلام ووعيدهم باخراجهم عن القرية ان لم يعودوا في ملتهم بين هاهنا انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم والاموا على
متابعته فهو للاضلال من الاولين واظهر لبعده وما في الالتباس واتم آخره لان الاضلال بعد الضلال **قوله** وتركتم دينكم اشارة الى ان
المراد بالاتباع الاتباع دينا لكنه والحج والذكر ربطا لفظ **قوله** لاستبدالكم اي المراد بالخسران الدنيوي **قوله** [illegible]
المتروك اي لا نخفكم ضلالة شعيب عليه السلام وتركتم بذلكم وهذا من عادة الحجج المغلوب حيث يخل الامر ويجعل الهدى اضلالا
والضلال هدى **قوله** او لفوات اي المراد الخسران الدنيوي فوت لضعفه اذ الكلام في اتباع الدين والخسران فيه واما ردده
لعدم حسن ارادتهما معا في اطلاق واحد الا بطريق عموم المشترك او عموم المجاز في كلمة ولمنع الخلو فقط **قوله** وهو ساد هذا الكلام
وهو الحكم اذا الخاسرون **قوله** ساد مسد جواب الشرط والقسم اي قائم مقامه [illegible] هنا وفي بعض قبل هذه المواضع ذهب اليه انه
جواب القسم وسد مسد جواب الشرط والقسم اولى والانسب فاخذتهم الرجفة الفاء لترتيب ما بعده على ما قبله **قوله** ولعلها كانت اه فكان
هلاكهم بالسبب القريب تارة وبالبعيد اخرى **قوله** اي في مدنهم انما احتاج اليها لافراد الدار لكن بجواز ارادة الجنس اي في
ديارهم كما في سورة هود ثم الدار بمعنى المدينة فذكر المفرد [illegible] الذين كذبوا شعيبا الخ ابتداء [illegible] قولهم لنخرجنك يا شعيب
الآية **قوله** مقابلة كذا قيل لتنبيه الى وجه ترك العطف لكن الظاهر انه ابتداء وهو تكذيب شعيب عليه السلام اذ تعليق الحكم بالمشتق يدل على
علية ماخذ الاشتقاق كما هو المعروف [illegible] والكلام مبتدا مسوق لبيان كيفية اخذ الرجفة **قوله**
استوصلوا [illegible] ثابت بطريق الاقتضاء **قوله** كان لم يقيموا بها اي في مدائنهم كما عوقب امثالهم من قوم هود وصالح عليهما السلام و
غيرهم اذ جزاء التكذيب ذلك سواء قالوا لنخرجنك من قريتنا ولم يقولوا وهذا العقاب غير مختص بمن قالوا ذلك لنبيهم **قوله** والمعنى

والمعنى المنزل بها اقول البعض يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كانت بها اهلها واحدها مغنى والقول
الثاني قال الزجاج كان لم يغنوا فيها مستغنين يقال غني الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي ضد الفقر اذا عرفت هذا فقول على التفسير
[illegible] حال هولاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار [illegible] الكبير **قوله** دينا ودنيا هذا موزع بما في قوله او لفوات ما يحصل
من ان لفظة او لمنع الخلو وقد سبق وجه صحة ارادة المعنيين معا في اطلاق واحد **قوله** لا الذين صدقوه اشار الى ان الحصر اضافي لا حقيقي
قوله وللتنبيه على هذا اي على القصر **قوله** كرر الموصول لغيد زيادة تقرير الحكم والايذان بان ما ذكر حيز الصلة [illegible] استوجب العقوبتين
والاستيناف يفيد الاهتمام بشانه وهو يفيد المبالغة في الحكم والاتيان بالاسمية يقتضي تقوي الحكم لدلالتها على الدوام والثبات واما القصر
فمستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل يوكده ولم يتعرض المص لظهوره بل حاول التنبيه على المبالغة فيه ووجهها وما هو مقرر لها **قوله** قاله
تاسفا بهم اي بعد هلاكهم ووجه صحة خطاب الموتى قد مر في قصة ثمود ويحتمل قبل هلاكهم كما اشار المص في قصة ثمود وان كان الفاء لا يلايمه **قوله**
ثم انكر على نفسه اي كيف لا انكار الواقعي بمعنى لا ينبغي ان يكون ذلك لا الانكار المستفاد من كيف انكار كيفية التاسف وحاله لكن المراد انكار
التاسف بطريق الكناية الطف فانكر بدل ثم انكر ذلك [illegible] فكيف آسى التعقيب وان الكن حمله على تجدد السببية واما اختيار المستقبل
مع ان الظاهر الماضي لارادة الاستمرار ولا بعد ان يكون لحكاية الحال الماضية **قوله** ليسوا اهل حزن اي ليسوا مستحقين للحزن عليهم فانهم
احقاء بذلك **قوله** لكفرهم وللتنبيه عليه قال على قوم كافرين **قوله** او قاله اي يا قوم قد ابلغتكم الآية **قوله** عن عدم شدة حزنه فالانكار المستفاد
الانكار الوقوعي اي لم يتبع الحزن مني عليهم لذلك واما قال المص عن عدم شدة حزنه لان شدته داخل في مفهوم الاسى فلا يتوهم انه اصل الحزن حاصل له
قوله لقد بالغت في الابلاغ اه المبالغة مستفادة من صيغة كثرة ابلاغه عليه السلام **قوله** والانذار عاجل بكم ومن العذاب العظيم في الآخرة و
الاكتفاء بعاجل بكم كما في الكشاف لم يرض به المص ومن هذا اطلق الكلام والانذار مستفاد من قوله فاصبروا حتى يحكم الله بيننا الآية او
الابلاغ انذار المخالفين وبشر الموافقين **قوله** ونزلت وسعى تنفيس في ما انبئ اذ قال ولا لقد بالغت في الابلاغ والكلام هنا كالكلام هناك **قوله**
فكيف اسى عليكم اي لما احزن عليكم **قوله** بالنبي امالة في الالف وامالة في الباء والامالة في الاصطلاح ان تنحي بالفتحة نحو الكسرة اي يميل
بالفتحة عن استوائها الى الكسرة وذلك بان تشرب الفتحة شيئا من الكسرة فتصير الفتحة بينها وبين الكسرة ثم ان كان هناك الف فلا
محالة تصير بين الالف والياء **قوله** وما ارسلنا في قرية الآية استئناف لسوق [illegible] اخذ الامم الماضية بشوم كفرهم على وجه الاجمال اثر
ما نزل على الامم المذكورة تفصيلا **قوله** بالبؤس والضراء [illegible] انهما اسمان لا صفتان [illegible] المراد بالبؤس الفقر والضر المرض وقيل بالعكس
والمعنى وما ارسلنا في قرية من القرى المهلكة من نبي اي نبيا من الانبياء في حال من الاحوال الا اخذنا اهلها بسبب كفرهم بانواع المحن والمصائب
قوله كي يتضرعوا اي لعل هنا بمعنى كي اذ لا يسوغ الترجي هنا **قوله** ثم بدلنا عطف تفسيري [illegible] حتى استبعدوا ابتلاءهم وفيه تنبيه
على ان الاخذ المذكور لم يكن في ابتداء الارسال بل بعد التنبيه والايقاظ بالشدائد والاهمال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة عطف على اخذنا
حال [illegible] بتقدير قد اي العطف بها لازم معنا [illegible] واما حمله عليه مع انه مجاز لان معنى التبديل لا يلائمه مكان السيئة اذ التبديل يقع على
السيئة دون مكانها **قوله** بدل ما كانوا اشارة الى ان المكان هنا بمعنى البدل فهو مكان ومحل معنوي **قوله** من البلاء تفسير السيئة لانها
كما تجيء من العصيان تجيء بمعنى البلاء والشدة **قوله** السلامة اه تفسير الحسنة ايضا فانها كما تجيء بمعنى الطاعة تجيء بمعنى السلامة والعافية
كقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات **قوله** ابتلاء لهم بالامرين اي بالمحنة تارة وبالمنحة اخرى **قوله** [illegible] الحوادث
الدهر من الاموال والاولاد من الكثرة صفة العدد حقيقة فاسنادها الى القوم مجاز عقلي واسنادها اليهم بمعنى العدد حقيقة [illegible]
معا في اطلاق واحد [illegible] **قوله** [illegible] **قوله** ومنه اعفاء اللحى بكسر اللام وضمها وهو توفيرها [illegible]
[illegible] الآية عطف على عفوا والجامع خيالي اذ العفو والكثرة علة لهذا القول والتعبير بالمس دون الاخذ [illegible] منهم
شدة اصابة الضراء والسراء [illegible] الاخذ بالنظر الى السراء فانه غلب في المعاقبة والعاقبة وقيل ولعل تاخير السراء للاشعار
بانها تعقب الضراء فلا ضير فيها انتهى والاولى وجه تاخيره الموافقة لما اصابهم اولا الضراء ثم السراء **قوله** كفرانا لنعمة الله وجهة كونها
ابتلاء واستدراجا **قوله** من عادة الدهر [illegible] ان قوم شعيب [illegible] الدهرية المنكرين لصانع العالم او من قبيل التشبيه كما هو لفظ **قوله**
يعاقب اي يناوب ذلك الدهر في الناس اي فيما بين الناس بين الضراء والسراء والعاقبة اي المناوبة بين الضراء والسراء فعل الضراء في
وقت آخر وفعل السراء في وقت آخر على طريق النوبة **قوله** وقد مس اباءنا اه كانه دليل لاعتقادهم المذكور من عادة الدهر فالظلم علة
في النظم الجليل مقام المعلول **قوله** مثل ما مسنا من اصابة الضراء والسراء الضراء في وقت والسراء في وقت آخر والتعميم [illegible] وقال المص
من جهتهم ما مسنا ولم نفعل ما اخذنا فاخذناهم بغتة الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها والمعنى انهم لما لم يعرفوا كون ذلك ابتلاء من الله تعالى

لعباده ولم يبق بعد ابتلائهم بالحسنات والسيئات الا ان ناخذهم بالعذاب فاخذناهم اشد الاخذ واقطعه قوله فجاءة الفصيح فيها فتح الفاء
وسكون الجيم بعدها همزة بلا الف على وزن بغتة وهم لا يشعرون اختير الجملة الاسمية تاكيد لعدم شعورهم وقدم المبتدا على المسند الفعلي
لتقوي الحكم واما القصر فليس حسنا قوله بنزول العذاب آه تره مفعولا بمعونة المقام ونزول العذاب بلا شعور اقطع العذاب واشده لاستبعاد
حين انحط ... زوال اصناف النعماء والسراء قوله الله لول ... لانه التزامية فاللام للعهد الذهني قوله وقيل ... فاللام للعهد الخارجي
ومنه لعدم ملائمة ... اختلال قوله ... على المرتبة الوسطى لوجود آمنوا قال
ابن عباس رضي الله عنه ... والله تعالى واتقوا الشرك انتهى ... على المرتبة الاولى ... لفتحنا اي الفتح
مستعار للتيسير والتوسيع فان التيسير ... واما التوسيع ... من بركات اذ البركة هو الخير الكثير قوله من كل جانب حمل
السماء والارض عليه لانهما يشتملان كل موضع وجانب اذ اليمين والشمال وغيرهما منهما قوله تخصيص بلا مخصص محل للمبالغة قوله بالنسبة
للمبالغة قوله ولكن كذبوا ... المقدم على فاخذناهم ... الثاني لاستلزامه الاول فاخذناهم بما كانوا يكسبون
والواجري الكلام على ظاهره ... فلم نفتح عليهم بركات فاوقع موقعه فاخذناهم مبالغة وتنبيها على انهم احقاء بالعقوبة فكيف يستحقون
الفتوحات قوله وما بينهما اعتراض للتنبيه على ان ما اصابهم بسبب شؤم معاصيهم قوله والمعنى بعد ذلك ... ان الفاء للعطف دخلت
عليها همزة الانكار الواقعي للتوبيخ والتقريع قول المص بعد لفظ بعد ... قال صاحب الكشاف في قوله تعالى اوعجبتم الهمزة
للانكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف اي اكذبتم وعجبتم ... هناك ... الهمزة داخلة على الفاء
العاطفة ... الموضعين ... الوجهين ... قوله بياتا مفعول مطلق للاتيان اذ البيات وهو
الاتيان بالليل بغتة وسرعة نوع من الاتيان قوله او وقت بيات بتقدير مضاف ظرف للاتيان ... قوله مبيتا اي بياتا حال من الفاعل
قوله او مبيتين اسم مفعول ... حالا من المفعول ... بمعنى التبييت ... قوله وهو في الاصل ضوء الشمس ... ثم استعمل
في وقت ارتفاع الشمس مجازا ... باعتبار اصل اللغة حقيقة فيه بالنظر الى الاصطلاح قوله تقرير لقوله افامن اهل القرى ولهذا جيء بالفاء
والتكرار ... في سورة آل عمران ... الى الله تعالى الاعلى سبيل المقابلة ... الان
التقريرية قوله استعارة اي استعارة تمثيلية قوله لاستدراج العبد الاستدراج الادناء الى الهلاك قليلا قليلا واصله الاستصعاد او
الاستنزال درجة بعد درجة قوله واخذه ... والمراد به اتيان ... المذكورين وذلك
عطف الاول ... فان الانكار فيهما متوجه الى ترتب الامن على الاخذ المذكور واما الثاني ... الاول انتهى يعني
الكلام ... موضع الانكار ... بعد مشاهدة
... اهل القرى قال بعض ... قوله تعالى افامن اهل القرى ... وضع المظهر موضع المضمر للايذان ... التوبيخ
من كل طائفة ... ثم قال ... الاخذ من اهل القرى انتهى ... المراد بالاخذ الاهلاك
بغتة ... اهل القرى المذكورين ... المراد بالاخذ ... بالبأساء والضراء ... لا بلاء
عطف ... اهل القرى على اخذناهم بغتة قوله او لم يهد اي او لم يعرف ولم يهد قوله اي يخلفون ... يرثون ... يخلفون
كخلافة الوارث ... لفظ يستعمل في التمليك ... فلا يعقب بنسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد واسقاط قوله ديارهم
اي المراد ... الارض ... فاللام في الارض للعهد قوله
... سورة الفاتحة ... باللام ... واختار موسى قومه انتهى
... قوله ... المفعول محذوف ... قوله ان اي ... ان المخففة من ان
المفتوحة ... قوله ... اي يغفلون عن الهداية والجامع عقلي اذ الغفلة سبب
للطبع قوله ... ليس معطوفا على ... او مستأنفة قوله الى نفي الطبع عنهم مع انهم ... مطبوعون ...
نفي الطبع ... فهم لا يسمعون ... فهم لا يعقلون ... للتنبيه على ان الختم ... القلب ... على صفة
الاحوال ... الفاء للترتيب ما بعده على ما قبله ... الجملة الاسمية ... على الخبر الفعلي لافادة الدوام ولتقوية الحكم ثم
المراد بهم المصرين على الكفر ... تلك القرى ... الابتدائية ... مسوقة ... وعدم تاثرهم بالآيات والنذر
وصيغة البعد ... قوله يعني ... اللام ... القرى ... للعهد ... المضاف اليه قوله ... ذكرهم
... قوله ... حكاية حال ماضية وقيل صيغة

صيغة المضارع للايذان بعدم انقضاء بعد قوله حال اي من القرى لانها في تقدير تلك القرى قوله ما تنقيبه ... بما كفروا تعالى ... الاية قوله
... من يجوز ... في قوله تعالى فاذا هي حية تسعى قوله بعد ... فيها عظة وتذكير وترغيب وترهيب قوله ...
اي ليس فيها موعظة وذكرى او ... لها عظة وتذكير ... البعض ... الكل لا ينفع المقصرين ... اضافة
الانباء الى القرى ... مجاز للمبالغة ... الهلاك ... انهم ... قوله ولقد جاءتهم ... مبالغة
... قوله بالمعجزات الواضحة الدالة على صحة
رسالتهم ... قوله فما كانوا ... على التكذيب ... نفي ... لدوام النفي وترتيب عدم ايمانهم
على مجيء الرسل بالبينات ... الزمان ... بالنظر الى ... مجيئهم ... الايمان
... قوله او فما كانوا ليؤمنوا مدة عمرهم ... الاشكال ... عدم الايمان بالفاء على ما قبله قوله بما كذبوا
... الرسل ... الوجه الاول ... الرسل ... الاول ... طرف
... فما كانوا ليؤمنوا بل استمروا على التكذيب ... الرسل ... تكذيبهم
قبل مجيء الرسل ... الوجه الاول لم يتعرض لعدم ايمانهم مدة عمرهم ... قوله بل كانوا مستمرين على التكذيب ... بالبينات
واما استمرارهم عليه ... اشارة الى الجواب عن
الاشكال ... قوله لتاكيد النفي اي اللام زائدة لذلك ... مذهب
البصريين قوله والدلالة على انهم ... وجه الدلالة على ذلك كون اللام لتاكيد النفي بقوله والدلالة عطف المعلول على العلة كذلك
يطبع الله على قلوب الكافرين وفي الالتفات من نون العظمة الى الاسم الجليل ... المهابة ... الكافرين
في موضع المضمر للدلالة على ان الطبع لكفرهم ... اللام للعهد ويجوز كونها للجنس ... قوله تشكيكهم
... قوله ... ترشيح للاستعارة ...
اي ... والانذار ... وجدنا ... وقيل معنى العلم ... وجدنا
... العلم ... في سورة آل عمران
قوله اي اكثر الناس ... والناس ... المخصوصين قوله
والاية اعتراضية اي على هذا التقدير لو قال ... وفائدة الاعتراض تقوية ... المذكورين وان نقض
العهد ... قوله او لاكثر الامم المذكورين ... العهد ... الضمير ...
الى المكلف قوله ... العهد قوله فان اكثرهم اي اكثر الناس على الاول
اي اكثر الامم اي كلهم قوله نقضوا اي ابطلوا ... قوله ... العهد قوله والتقوى اي المرتبة
العليا منها ... مراتب العهد ... في تفسير قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم قوله ...
والتقوى ... العهد ... قوله اي ... قوله ... معمول ... بمعنى علمت قوله
لدخول ان ... قوله ... قوله ... اللام ... قوله يعني
المعجزات ... قوله فرعون ... قال فرعون ... عليه السلام اني رسول من رب العالمين ... فقال عليه
السلام حقيق قوله ... القلب ... الكلام ...
... المتكلم ... الضمير ... على
الا اقول ... المبالغة ... قول الحق على الله ... قول غير الحق ... المبالغة ...
على نفس القول قوله ... والمبالغة ...
للاشعار ... قوله ...
او عطف على قوله ... قول الحق حقيقا عليه ... قول الحق ... والمعنى انا
حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق ... قوله ... الاغراق في الوصف ... الاغراق من المبالغة ... الاعادة
والمبالغة ... الوصف ... في اصطلاح
ارباب علم البديع قوله والمعنى انه حق ... قول الحق ... واجب على القول الحق ... في الكتاب قوله

ان اكون اما فائدة الط انه فاعل واجب في الكلام انه صفة جرت على غير ما هي له توضيحه ان موسى عليه يبالغ ويقول كيف ينسب الى الكذب وانما الصدق
لما يعقل ويجب عليه الشيء لكن الواجب عليه ان يجعلني قائله ولا يرضى الا بتلبسي بالصدق به وهذا المعنى اعذب المعنى واحلاه كما يلوح اليه صاحب الكشاف
لكن استفادته من ظاهر النظم ليس بواضح **قوله** او ضمن حقيق معنى حريص فلا يحتاج الى التوجيه لكنه يفوت المبالغة ومن هذا اخره او وضع على
واختاره ابن هشام في مغني اللبيب وذكر وقالوا اركب على اسم الله تعالى اخره لانه ارتكب فيه المجاز مع فوت المبالغة **قوله** حقيق ان لا اقول
اي بان لا اقول كما هو الظاهر او حقيق على ان لا اقول **قوله** قد جئتكم ببينة اي معجزة افردت هنا لارادة الجنس وجمعت هناك لارادة
الافراد والتنبيه على ان البينة الواحدة وحدة تخصيصه تكفي في الايمان وارسال بني اسرائيل كما طلبك بالآيات المتعددة والمعجزات المتعاضدة
والاضافة اسم الرب الى المخاطبين لتقوية وجوب الايمان بالآيات وبموسى عليه السلام وهذا المعنى طلبني على الايمان **قوله** فخلهم اي المراد بالارسال

كذلك في نفس الامر وعطف المعارضة عطف العلة على المعلول ذهنا وبالعكس خارجا فغلبوا هنالك اي في مجلسهم وصيغة البعد للتحقير مبهوتين اه
هذا لازم المعنى الموضوع له وانما اختار الملازمية لقوله تعالى والقي السحرة ساجدين فان ذلك مختص من فرعون وقومه قوله او رجعوا الى المدينة انقلبوا
ذليلين واخره مع ان معناه الحقيقي لما ذكرنا ان الفاء والواو وان لم يكن للترتيب لكن لا نزاع في ايهام كون معنى انقلبوا رجعوا واراد به وقوع
سجود السحرة بعد الرجوع الى المدينة وهو خلاف الواقع قوله والضمير اي ضمير غلبوا وانقلبوا قوله لفرعون وقومه قوله على وجوههم مستفاد
من قوله تعالى ساجدين لا من الالقاء فقط قوله بحيث لم يبق لهم تمالك حمل القاء السحرة على الاستعارة تشبيها على من القاهم غيرهم اما لعدم تمالكهم
انفسهم كما لم يتمالك من القاه غيره او حملهم الله عليه ومن حمله الله على ذلك لم يتمالك على نفسه كما لم يتمالك من القاه غيره قوله او مبالغة
عطف على تشبيها واشارة الى وجه لطيف به لكن قوله او ان الله الهمهم ذلك لا يكون وجها مغايرا لا حرفه الا بالعنوان الظاهري وتركه واطراحه
من البين اولى واحرى كي لا يخفى قوله في سرعة خروره كان من القاه غيره يكون كذلك فلو قالوا امنا برب العالمين امنا اثناء واحداث وايمان
ولذا ترك بيانه ثانيه واما قولهم انا امنا بربنا ليغفر لنا الاية فلاظهار رغبتهم واخبارهم ان هذا القول منهم عن صدق رغبة وشدة محبة
فاستاقت اخبار الاثناء قوله ابدلوا الثاني اللفظ بدل العين من العين اذ البدل هو الرب المضاف الى موسى وهرون وهو عين الرب المضاف
الى العالمين والاخيرة كون المضاف اليه الثاني بعض من المضاف اليه الاول فلا يتوهم انهما اي فائدة البدل زيادة التقرير والغرض من زيادة
التقرير دفع التوهم المذكور قال المص في سورة الشعراء ابدال للتوضيح ودفع التوهم انتهى وهذا اوضح مما قاله هنا ومؤيد ما قلنا اذ المتوهم
في فائدة البدل كونه لزيادة التقرير والتوضيح واما دفع التوهم فغير متعارف قوله ارادوا به فرعون وجه التوهم انه كان يوهم ان فرعون ربى موسى
عليه السلام وادعى الربوبية فقال انا ربكم الاعلى بالله قدم لقولهم امنا برب العالمين قوله او لموسى جوزه لكون المحاورة معه مع ان الايمان المعتد به لا بد
ان يستلزم الايمان بموسى وبالعكس قوله للانكار والتوبيخ اذ الانكار الواقع بعد وقوعه لا يكون الا التوبيخ قوله امنتم به على الاخبار وفائدة الخبر
ولازمها منتفيان فالمراد التهديد والتشنيع وعلى الوعيد قوله احتلتموها اخترعتموها قوله انتم وموسى في مكرتموها تغليب الاكثر على الاقل
قوله في مصر القاهرة قوله قبل ان تخرجوا الى الميعاد متعلق بمكرتموه روي ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام ارايتك ان
غلبتك لتؤمنن بي وتشهدن ان ما جئت به حق قال الساحر لاتين بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لاومنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع
قولهما فهذا سبب قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه لتخرجوا اهلها اي اورد في الحال شبهتين احدهما ما مر والاخرى قوله ان هذا لمكر
مكرتموه ليصير تلك الشبهة مانعة من الايمان فسوف تعلمون لفظ الخطاب للسحرة فالاولى تخصيص الخطاب في مكرتموه بهم قوله فتنة عد الله
اه الاولى ترك لفظ وعد لعله وهو تعذيب لقطاع الطريق ليس على اطلاقه بل اذا اخذوا المال وقتلوا فالامام مخير ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف
والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ثم قتلهم وصلبهم وان شاء صلبهم روي عن الكرخي ان يصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت وعن
الطحاوي ان يقتل ثم يصلب والوجه الاول هو الاصح كذا في الهداية قوله محاربا لله ورسوله قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية
قوله ولعله على التعاقب الظاهر انه اشارة الى ما بينه في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله الاية من التفصيل ان قتلوا ولم ياخذوا المال
او القتل والصلب ان قتلوا واخذوا المال او القطع من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا والنفي ان اقتصروا على الاخافة فلفظة او في الاية
المذكورة على هذا التفصيل لا يجب التخيير وقيل للتخيير لكنه ضعيف … في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في
الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الاية قوله اي بالموت فسوا كان ذلك من قبلك او لا
فلا نبالي بوعيدك والانقلاب بالموت لا بوجه … فالتاكيد … لاظهار الرغبة الى ذلك الانقلاب والافضاء للكلام
لفرعون في تابعته قوله وثوابه اي المضاف مقدر على هذا الاحتمال قوله او نحن … الى ذلك اذ معه وعدم ضير مقطوع وقد اختلف في
وقوعه قوله كانهم اي حالهم شبيهة بحال من … تلك المراتبة الروحانية قوله … اي حالة شديدة قوله على لقاء الله اشارة الى ان المضاف
المحذوف يجوز ان يكون اللقاء كما يجوز كونه الثواب قوله ومصيرك في لفظه اما عبارة عن الوجود ومن فرعون وقومه على سبيل التغليب
وكذا لفظة نا في ربنا قوله فيحكم بيننا بالخلاص منكم او بالخلاص من العذاب و… الثواب لنا … دار العدا والوجه هو
المعقول اذ … لا حاجة الى تقدير المضاف مع ملائمة … الملاقاة … الموت ومع هذا قدمه ثم الوجه الثاني راجح
لاستغنائه عن التزام التغليب قوله وما تنكر منا الا ان امنا بمعنى تنكر يقال نقم منه اذا انكره وانتقم اذا كافاه وهذا من باب تاكيد المدح
بما يشبه الذم لكنه ليس منه … الاستثناء … ويكون العامل ما فيه الذم والمستثنى ما فيه
معنى المدح كذا في شرح التلخيص للعلامة التفتازاني … الا ان امنا بايات … الى ما اتى موسى عليه السلام من المعجزات الا ان الايات المعلقة
… بالسحرة … للتعظيم … ان يكون المراد العصا وسائر المعجزات … السابقة … قوله وهو

وهو غير الاعمال اذ الايمان من اعمال القلب قوله وصل الى … عطف العلة على المعلول قوله افض علي وزن … امر من افاض … اصل
الافراغ الصب يقال افرغ الاناء اذا صب ما فيه حتى يخلو الاناء واستعماله في الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء وكذا قيل لفظ افرغ مستعار
للافاضة والمعنى ربنا اصب علينا صبرا واسعا يحيط بنا كما يغمرنا الماء ويحيط بنا ويحتمل ان يكون الكلام استعارة مكنية شبه الصبر في الكثرة والغمرة بالماء
الذي يغمر ويحيط وهذا مكنية وايقاع الافراغ عليه استعارة تخييلية وهذا الاحتمال يلائم قوله كما يفرغ الماء قوله او صب علينا ما يطهرنا
الوجه شبه الصبر بالماء ايضا بعلاقة التطهير فكما ان الماء يطهر الادناس الحقيقية كذلك الصبر على وعيد فرعون يطهر ادناس الاثام
والجامع مطلق التطهير واما في الوجه الاول فالجامع الغمر والاحاطة محسوس في المشبه به قوله ثابتين على الاسلام الذي تفضلت به علينا وانما
اوله بالثبات اذ الاسلام حاصل قبله وفيه دليل على ان الاسلام لا يختص بالشرع الذي جاء به نبينا عليه السلام وقد ادعى بعض اختصاصه به قوله
ما اوعدهم به من قطع ايديهم وارجلهم من خلاف والصلب في جذوع النخل قوله لقوله تعالى انتما ومن اتبعكما الغالبون وجه الاستدلال هو
ان المراد من الغلبة هو الغلبة بالاستيلاء والتعاقل الاول حملها على الغلبة بالحجة قوله وقال الملأ من قوم فرعون لانه لم يتعرض فرعون لموسى عليه
السلام بعد هذه الواقعة بل خلى سبيله فقال اشراف قومه اتذر موسى اه لانهم لم يروا ان فرعون خاف اشد الخوف ولاجل هذا لم يتعرض له
قوله تغيير الناس عليك في الناس استغراق عرفي اي جميع الناس الذين في مملكتك … قوله عليك متعلق بالتغيير بتضمين معنى
التحريص والاغراء قوله ودعوتهم الى مخالفتك كالتفسير لما قبله وتنبيه الافساد … بمعونة المقام والافساد المتوقع منهم ليس الا ذلك
واطلاق الافساد على دعوة الناس الى مخالفة فرعون على زعمهم والا فهي عين الاصلاح لا يحتاج الى الايضاح ثم الظاهر كون اللام للتعليل واللام
عاقبة وفي قول الزمخشري فكانه تركه لذلك اشارة اليه والمعنى انذر موسى وقومه وعاقبة تركك افسادهم وجعلها غرضا للايلام قوله
عطف على ليفسدوا والجامع ليس بظاهر اذ معنى الافساد دعوتهم الى مخالفتك فيلا يكون موسى عليه السلام تاركا لفرعون والهته ايضا او اصح
هذا يكون اللام للغرض مع انها في المعطوف عليه للعاقبة وكون معنى الترك غير ملتفت اليه ليس بصحيح لانه لم يتوقع منه عليه السلام قوله او جواب
للاستفهام فالانكار المستفاد من الاستفهام بالنظر الى ترك فرعون موسى عليه السلام قوله بالواو كما يجاب بالفاء قوله كقول الحطيئة بالحاء
المهملة بوزن التصغير استشهاد على كون الجواب بالواو لعدم شهرته ويكون نصب النون … جوابا للاستفهام التقريري
ولم يجعله جوابا للنفي الداخل عليه الاستفهام التقريري لفساد المعنى قوله والاخاء بكسر الهمزة قوله على معنى النظم قوله تركه موسى ام يذر
قومه لا اصالة عليه السلام قوله عطف على اتذر فيكون عطف الخبر على الانشاء وفيه خلاف قوله او حال والمضارع المثبت لا يقع حالا
بالواو الا بالتاويل كونه وهو يذرك وهو تكلف واحسن الوجوه جوابا للاستفهام ثم الاستيناف قوله كانه قال نفسد او جوابا للاستفهام في الحال
كقوله فاصدق واكن عطف على محل فاصدق اذ المنصوب بعد الفاء في غير النفي مجزوم بعد سقوط الفاء يقال في ذرني فاكرمك ذرني اكرمك
بالنصب ولذا عطف المجزوم على المنصوب بعد الفاء نحو فاصدق واكن لكن هنا نفيه والجزم لكونه جوابا للاستفهام في الحال وكذا المعطوف
مجزوم فلا يعرف وجه قوله كقوله فاصدق واكن قوله كان يعبد الكواكب قال الامام الاقرب ان يقال انه دهري منكر للصانع وكان يقول
مدبر العالم السفلي هو الكواكب واما المخدوم في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم
عليكم قوله لقوله اصناما اي صغارا واضافة الالهة الى فرعون لانه يامرهم بعبادتها وجعلها لادنى ملابسة خلاف الظاهر …
قوله تقربا اليه اي الى فرعون بهذه الهتكم وانا ربها وربكم وهذا معنى قول المص ولذلك قال اه قوله اي عبادتك اي الاهتك بكسر الهمزة
مصدر بمعنى العبادة واما في القراءة الاولى فجمع اله قال سنقتل ابناءهم الاية … منهم من حبس موسى عليه السلام وانواع ايذائه
واخفاء حاله عنهم من كمال خوفه منه عليه السلام قوله نعيد ما كنا نفعل بهم من قبل ان ذلك العداوة … ليس له نجاة وخلاص لكن اظهر قوته
ذلك ليعلم انا على ما كنا عليه قوله … تمكنا على يده واراد بذلك ايقاع شبهة مانعة للقوم من الاتباع ومن الاعتقاد بنبوة موسى عليه
السلام قوله غالبون اي انا فوقهم قاهرون كناية عن الغلبة بالاستيلاء قوله وهم مقهورون تحت ايدينا … والا لا حاجة اليه ثم انا فوقهم
قاهرون تغليب المتكلم على الغائب ان اراد به نفسه وملأه والا فللتعظيم على زعمه … اسناده مجازي قوله تسكينا مفعول له لقال
في قال موسى لقومه الاية لما ان قولهم ما سمعوا … قوله تقرير للامر اه فاقال ان ارض مصر وجنس الارض ملك لله تعالى نعم منه ان الاستعانة
وطلب المعونة في كل امر خصوصا في تخليص … من استيلاء فرعون مختصة به تعالى فكانه تقرير لذلك قوله والتثبت في الامر اشارة الى قوله اصبروا
وعطف على الاستعانة اي تقرير للامر بالصبر والتثبت في الامر قوله وعد لهم لانهم من المتقين وعاقبة الامر اي امر النصر والغلبة والتوطن
في بلدة طيبة وغير ذلك للمتقين الذين يخشون عن افعال المشركين قوله بالرسالة متعلق بان تاتينا قوله بقتل ابنائهم متعلق باوذينا قوله
باعادته اي باعادة قتل ابنائهم هذا على ظاهره ان قتل ابناؤهم كما قتل قبل بعثته عليه السلام او بتقدير مضاف اي … فانه ان لم يفعل ذلك

فان في ذلك خلوا فا قوله لعدم جزمه او قيل والاب عمه قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون الاية واحاجي فعل الطمع يجري مجرى
سنن الكبرياء قوله وقد روي ان مصر القاهرة وهنا غير منصرف بخلاف قوله تعالى اهبطوا مصرا الاية ثم في كلامه نظر لان المختار ان اللام
للعهد وان المراد بالارض مصر القاهرة قوله واما فتحوا في زمن داود عليه السلام وقد عرفت ضعفه قوله والسنة غلبت بتخفيف اللام اي السنة
من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق قوله فقيل اسنت القوم اذا قحطوا اي سنة وقحط او للدخول اي دخل في القحط ثم المراد بالاشتقاق
الاخذ لا الاشتقاق المصطلح لان السنة جامد والاخذ جار فيه دون الاشتقاق المصطلح نعم الاشتقاق المرادف للاخذ مطلق جار في
الجامد وهو الاخذ من اصل بنوع من التصرف قوله لكثرة العاهات فيه دفع اشكال بان النقص لعله من القحط وحاصل الدفع هو ان المراد بالنقص
هلاك الثمرات بكثرة العاهات والآفات لا عدم اثمار الاشجار لانه حينئذ هو مستفاد من القحط قوله لكي يتنبهوا اشارة الى ان لعل هنا
بمعنى كي لعدم صحة اعتبار الترجي من المخاطبين وقد قال في قوله تعالى لعلكم تتقون في اوائل سورة البقرة وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة
مثله قوله فيتعظوا فينزجروا عما هم عليه من الكفر والطغيان مستعجلا بالانواع الخيرات والبركات قوله او ترق قلوبهم قال الزجاج ان احوال
الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله عز وجل وفي الرجوع اليه لكن مآل التوجيهين واحد وقيل عاش فرعون اربعمائة سنة
ولم ير مكروها في ثلث مائة وعشرين سنة ولو اصابه في تلك المدة وجع او جوع او حمى لما ادعى الربوبية فاذا جاءتهم الحسنة في تعدم
تذكرهم وعدم رقة قلوبهم ولهذا اصدر بالفاء اشعارا بكمال شدة شكيمتهم حيث جعلوا الشدة سببا لازدياد طغيانهم مع انها في نفسها
سبب لكمال اصلاحهم قوله من الخصب لا يريد الحصر بل اراد الربط بما قبله ولو قال من الخصب والسعة ونحوهما لكان ابعد من اشتباه
التخصيص قوله لاجلنا اي لام لنا كاللام في الجل للفرس قوله جدب اي قحط ذكره مع انه داخل في البلاء لشدة مناسبته ما قبله قوله
ويقولون انه في لشامتهم قوله وهذا اغراق الاغراق من المبالغة ما كان ممكنا عقلا لا عادة في اصطلاح البديع واشار المص بهذا الى ان
ما صدر منهم وان امكن عقلا لكنه مستحيل عادة قوله والقادة مثل في بعده تحذير الاقبار قوله القراد ان جمع قرادة ودابة الطبيعة وتذلل
من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد لا من الذل بضم الذال قوله بل زادوا اه وهذه حالة حسية لا شيء فوقها واما عرف الحسنة
اي بلام الجنس قوله مع اداة التحقيق اي كلمة اذا الموضوعة لافادة تحقيق الشرط قوله لكثرة وقوعها اذ الجنس تحققه في كل نوع من الانواع
بكثرة وقوعه بخلاف ما اذا اريد به النوع المخصوص وما جاء بلفظ ان كقوله تعالى وان تصبهم حسنة وكقوله تعالى ولئن اصابكم فضل من الله
محمول على النوع المعين من الحسنة قوله وتعلق الارادة اي الخير والحسنة مقتضى بالذات والشر والسيئة مقتضى بالعرض اذ لا يوجد شر
جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا فاتضح معنى وقوع كثرتها قوله وعدم القصد اي الارادة لها الا بالتبع اي بتبع ارادة الخير والحسنة فندر وقوعها
بالنسبة الى الحسنة الا انما طائرهم الاية كالعرب كانوا ينسبون الخير والشر الى الطائر السانح وهو الطير الذي يكون يمينه يمين من
لقيه والبارح بخلافه فيتيمنون بالسانح وان مر بارحا يتشاءمون به فاستعير الطائر لما هو في الحقيقة سبب للخير والشر وهو قضاء الله
تعالى وقدره واعمال العباد فانها وسيلة لهم الى الخير والشر فقول المص اي سبب خيرهم او شرهم اه ناظر الى الاول وقوله او سبب شؤمهم
اشارة الى الثاني والى هذا اشير في قوله تعالى قالوا طائركم معكم ان ذكرتم الاية قوله سبب خيرهم والمقام يوجب الاكتفاء بالشر قوله وهو
الكائن عنده لسوء عقائدهم قوله المكتوبة اي الثابتة في علمه او المحفوظة في الصحف التي كتبها الحفظة والمص لم يشر الى الحصر المستفاد من انما
لظهوره قوله وقرئ انما طيرهم فالمعنى ما ذكرنا طائرهم اي اسباب خيرهم اه قوله وهو اسم جمع وهو المختار قوله ان ما يصيبهم
من الله جل لا يضيفون الى غير الاسباب ظنا منهم انه الاسباب ولكن اكثرهم لا يعلمون الظاهر ان الاكثر هنا بمعنى الكل كما في قوله تعالى بل كانوا يعبدون
الجن اكثرهم بهم مؤمنون صرح المص في سورة سبأ ان الاكثر بمعنى الكل وقيل اسناد عدم العلم الى اكثرهم للاشعار بان بعضهم يعلمون ولكن لا يعملون
بمقتضاه عنادا واستكبارا انتهى فالاولى تنزيل علمهم منزلة عدم علمهم لعدم عملهم بمقتضاه وحمل الاكثر على الكل قوله للتاكيد اي لزيادة معنى
الابهام قوله ثم قلبت الفها هاء اذ الهاء يجوز ابدالها من الالف جوازا غير مطرد نحو هيهات اصله حيهات قوله استثقالا لتكرير اي لما استكره
تتابع المثلين قوله وقيل مركبة من مه من مه لان معنى الكف في موضع استعمالها غير مستحسن قوله الكاف من الكف بمعنى المنع وكانه قيل
كف ما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين قوله اي ما شيء توضيح للمعنى واشارة الى العموم ودلالة ان مهما ما فيه العموم
فيه رد على من قال ان مهما بمعنى متى وفسر مهما تأتنا به من آية بمعنى الوقت كذا في الكشف قوله تخصرنا اي المراد بالآية بطريق الاظهار والاحضار
قوله على زعم موسى اي بطريق التهكم والاستهزاء قوله اي لتسحرنا بها اعتبار تخييل الآية ما الحقيقة بخلافه قوله ولتشبيه عطف المعلول
على العلة قوله لعدواي حط التنبيه قوله باعتبار المعنى والحاصل ان اعتبار اللفظ قبل تبيين كون المراد بمهما آية واعتبار المعنى راجح
بعد التبيين لظهور كون المراد شيئا مؤنثا فلاحظ في الضمير فارسلنا عليهم للاشعار بسببية ما قبله وتقديم عليهم على المفعول لانه يصرح

الصريح او الاهم الارسال عليهم وايضا المفعول به الصريح طويل الذيل الطوفان المطر الغالب يغشى كل شيء والموت الذريع الجارف والقتل
الذريع والسيل المغرق وكل شيء ما كان كثيرا مطبقا بالجماعة كذا في القاموس كذا في حاشية السعدية قوله ماطرهم ثمانية ايام وجه تسمية الطوفان
ان الطوفان هو فعلان من الطوف لانه يطوف ويعم واحده في القياس طوفانة هذا مختار الاخفش وقال المبرد هو مصدر كالرجحان والاحاجة
الى ان يطلب له واحد قوله وغشي هذا الغشي هو المراد من الطوفان هنا قوله وقيل الجدري بضم الجيم وفتح الدال وتشديد الياء وفتح الجيم
لغة ايضا قروح يخرج من البدن والغالب خروجها من حبة الصبيان مرضه لعدم ملاءمته عادوي كما حكى في الطوفان لم يشتهر في اللغة
بهذا المعنى قوله والموتان بضم الميم وسكون الواو والموت الذي وقع في المواشي قوله قيل القمل كبار القردان بوزن غلمان جمع قراد
بضم القاف من الهوام يكون في غالب الاحوال في ظهر الابل قوله وقيل اولاد الجراد فيه تنبيه على ان القمل اسم جنس فسر بالجمع في الموضعين
وضعفه لانه كالتكرار اذ الجراد عام لا قبل نبات اجنحتها قوله مطرد اللفظ مطر يستعمل لازما ومتعديا فيها متعد فلذلك جعل مجهولا
قوله ثلاثة ايام هكذا في النسخة التي عندنا وفي الكشاف ثمانية ايام وفي الكبير ليلا ونهارا سبتا الى سبت ولعل هذا رواية والمطر ثلاثة ايام رواية
اسبوع قوله لا الى قدام عليهم اسبوعا فانحصره ثم المراد ثمانية ايام مع لياليها قوله في ظلمة شديدة لا يرون شمسا ولا قمرا قوله الى تراقيهم اي الى
الحاصل ودورهم مشتبكة اي مختلطة بيوتهم اي بيوت القبطي قوله ولم يدخل فيها اي في بيوت بني اسرائيل النظارة للواو للحال ولا بعد في العطف
قوله وركد على راسهم وكذا ركد على بيوتهم كما هو الظاهر قوله فقالوا لموسى اه وفي الكلام حذف ايجاز اي فضجروا الى فرعون فاستغاثوا به فارسل
الى موسى عليه السلام وقال له اكشف عنا العذاب فقد صار مصر كلها واحدا فان كشف هذا العذاب عنا امنا بك كذا في التفسير الكبير قوله
ونحن نؤمن بك تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم واما الحصر فليس بمناسب قوله ما لم يعهد مثله ما لم ير مثله قوله ولم يؤمنوا فقالوا
هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر به والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فنكثوا العهد ولم يؤمنوا قوله فبعث الله عليهم
الجراد وفيه اشارة الى ان العذاب المذكور ارسل عليهم بالترتيب والواو وان لم تقتض الترتيب لكن لا يخلو الترتيب المذكور عن فائدة قوله وثمارهم
فالاولى ان يقال بما سبق ونبت لهم من الزرع والثمار ما لم يعهد مثله قوله ثم اخذتم شرع والتذكير لارادة كل واحد فرجعت الى النواحي اه
وفي الكبير فارسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فالقته في البحر قوله فاكل ما ابقاه الجراد وقد قالوا قبل ذلك هذا الذي بقي يكفينا ولا نؤمن
بك فارسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر الا اكلته قوله قد تحققنا الان قال صاحب التسهيل الان
معناها هنا القرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل انتهى في اكثر نسخ ساحر واعلى ذلك في تلك الشدة لشدة شكيمتهم وفرط حماقتهم
قال المص في تفسير قوله تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك الاية لانهم يسمون العالم الباهر ساحرا انتهى لكن لا يناسب كما لا يخفى قوله
ثم ارسل الله اه فيه تغيير العبارة فذكر الفاء مع البعث ومع التسليط وذكر ثم مع الارسال ولذكر كل من الفاء وثم وجه فبالنظر الى عدم ايمانهم
يناسب الفاء لان العذاب لا يتراخى عنه وبالنظر الى رفع العذاب المتقدم يناسب ثم اذ العذاب المتاخر متراخ عن رفع العذاب المتقدم ف
الضفادع فخرجت من البحر قوله وثب بوزن نعدو من الوثبان على وزن نزوان مبني ومعنى قوله وافواههم اي وثبت الى افواههم فاخذ عليهم العهود
والجمع هنا باعتبار تعدد المحال وافراد العهد في قوله ونقضوا العهد باعتبار انه في الاصل مصدر او باعتبار كونه مصدرا قوله ثم ارسل الله لا يظهر
ان المص جعل الواو في النظم الجليل بمعنى ثم اذ مساق الواو مطلق الجمع قوله فصارت مياههم اه في معنى ارسال الدم قوله فيصير دما في فمه وعطش
فرعون حتى اشفى ودنا على الهلاك فكان يمص الاشجار الرطبة فاذا مضغها صار ماؤها الطيب ملحا اجاجا وعن سعيد بن المسيب سال عليهم
النيل دما كما في الكشاف قوله وقيل سلط عليهم اه فعبر عنهم الارسال بالتسليط هنا وفيما مر من قوله فسلط الله عليهم القمل ايماء الى حاصل المعنى
او اشارة الى ان ارسل في النظم الجليل من قبيل عموم المجاز قوله رعافا بضم الراء الدم الذي يخرج من الانف قوله نصب على الحال من المفعولات
المذكورة والظاهر انها حال موطئة في الحقيقة ان الحال مفصلات اه اي مبينات فجعل الشيء بعضه وضع منه كامرته اي جعلته اميرا والمعنى
مجهولات فصلا فصلا وجملة مبينات واضحات قوله وتمامه اي المذكورات من حيث دلالتها على نبوة موسى عليه السلام ايات ومن حيث
كونها عذابا للقبطي نقمة قوله او منفصلات الظاهر انه حمل التفعيل على معنى الانفعال وهذا غير متعارف قوله لامتحان احوالهم اي لمعاملة امتحانهم
ولينظر ايستقيمون على ما وعدوا من انفسهم ام ينكثون الزاما للحجة عليهم قوله اذ كان بين كل اثنين شهر فذكر المص بعض الايات بالفاء
التعقيبية يحتاج الى التمحل وقد اشرنا اليه ثم استوضح ما ذكرنا قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا قوله وقيل ان موسى عليه السلام لبث فيهم
الرواية المذكورة مع ان ظاهر النص لا يساعده اذ في النظم ذكر الايات بلفظ ثم قوله عن الايمان اي عن الايمان بالايات او عن الايمان بموسى عليه السلام
بسبب الايات وعلى التقديرين فالفاء في فاستكبروا السببية وكانوا قوما مجرمين اي عادتهم المستمرة الجرم والعصيان فهذه جملة تذييلية
مقررة لما قبلها يعني العذاب المفصل وهو الظاهر او اللام للعهد والمعهود العذاب المفصل واما افراد الرجز فلكونه في الاصل مصدرا واما قول

السعض فاللام للجنس المستغرق للكل واحد من الآيات المفصلات فوجهه غير معلوم قوله والمطاعون اهو لحة آ ال ودس اصابهم فات من القبط سبعون الفا الخ في واحد فتركوا فيه فوتين قاله سعيد بن جبير كما في الكبير قوله بما عهد عندك اي الماء مصدرية قوله وهو النبوة واطلاق العهد على النبوة باعتبار اصل معناه اذ وضع لما من شانه ان يراعى ويتعهد كالوصية واليمين كذا بينه المص في سورة البقرة ولا ريب ان النبوة اشرف ما من شانه ان يراعى قوله او بالذي عهده اي الماء يحتمل ان يكون موصولة في العائد محذوف بمعنى عهده والبيت اوصاه والكيف ولو كونه قوله ان توجهه به الظاهر بدل من الضمير في عهده قوله نتيجة في دفع هذا بسبب دعائك بما عهد عندك قوله وهو صلة لادع اي متعلق به ومعنى الباء للسببية ان جعل ما عهد مصدرا او للملابسة ان جعلت موصولة قوله ادع لنا متوسلا الخ ان الباء في ادع للملابسة سواء كانت الماء مصدرية او موصولة ومعنى الملابسة هنا التوسل ولا يبعد ان يكون للالصاق قوله دل عليه التماسهم اي دلالة عقلية قوله اسعفنا

[illegible]

[illegible]

في زمانكم او الموجودين مطلقا او مجاوزة البحر بلا سفينة وغيرها من المنح العظام مما لا يعطاه سواهم قوله بان قصدوا استغلق يقابلوا قوله اخس
شئ وهو العجل وليس له حيوة ولا عقل ولا فؤاد واذ انجيناكم من آل فرعون هذا مسوق من جهة سبحانه وتعالى لا من جهة موسى عليه السلام وفي قراءة
انجاكم مسوق من جهة عليه السلام قوله واذكروا اذ اي اذ ظرف لفعل محذوف قوله استيناف ولذلك ترك العطف قوله او منهما لاشتماله على
ضميرهما وفي الانجاء اي الملك راجع الى ما في وذلكم الى الانجاء المدلول عليه بقوله واذ انجيناكم والتنجية والانجاء بمعنى واحد قوله او العذاب اي الاشارة الى
العذاب قوله نعمة ناظر الى الاول وتنبيه على ان البلاء بمعنى النعمة والالاء قوله او محنة عظيمة ناظر الى الثاني وتنبيه على ان البلاء بمعنى
المحنة وتقدم تفصيله في اوائل سورة البقرة قوله عظيمة صفة محنة ونعمة على سبيل البدل وواعدنا موسى ذكر بلفظ صيغة المفاعلة في
بابها بناء على تنزيل موسى عليه السلام منزلة الواعد قوله وقرأ يعقوب وابو عمرو ووعدنا وهذا اقبل واعدنا من المفاعلة بمعنى الثلاثي
لكن الاولى الابقاء على بابها كما مر توضيحه وأتممناها بعشر واما اثبت بعشر لان المراد الكليم لانها غير فتم ميقات ربه اربعين ليلة الميقات ما قدر
فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشئ سواء قدر فيه عمل اولا فالميقات اخص مطلقا من الوقت ومنه يعرف حسن اختيار الميقات هنا
قوله بالغا اربعين اشار الى ان اربعين حال وما ذكره المص حاصل المعنى لان بالغا محذوف مقدر لان اسماء العدد اذا وقعت صفة
او حالا فمعناها البلوغ والوصول الى ذلك المبلغ من العدد قوله ان يأتيهم كتاب اه فيه تنبيه على الموعود كتاب بشأنه كذا لان المفعول
الثاني ثلثين ليلة بتقدير مضاف وهو اعطاء كتاب وثلثين في الحقيقة ظرف له وقيل ان المضاف المحذوف الاتمام اي تمام ثلثين
ليلة ولا يخفى ان تعلق الوعد بالاتمام فيه خفاء لان تعالى ان واعدنا بمعنى امرنا وفاعل الاتمام موسى عليه السلام لكن قوله تعالى وأتممناها
بعشر يأباه فالاحسن اذا جعل واعدنا بمعنى امرنا كون المضاف المحذوف الصوم قال الامام في سورة البقرة معناه واعدناه سبحانه
انقضاء اربعين ليلة ثم قال والحاصل حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه انتهى وقد قال اولا هناك في توجيه المفاعلة ان الله
تعالى وعده الوحي وهو وعده المجئ للميقات الى الطور وهذا اقوى الوجوه انتهى وما فهم منه ان المضاف المحذوف هو الوحي والكتاب
كما اشرنا اليه اولا والعلم عند الله تعالى الملك الوهاب قوله وقيل امره اه اي امره قبل المجئ الى الطور وامره بالمجئ الى الطور وادى الصوم والعبادة
في ذلك الجبل وهذا الاخير هو الراجح لكون الكلام منتظما الى المسكين اطلق المص الكلام في توضيح المرام قوله ثم انزل عليه التورية
في العشر ان اريد الانزال في مجموع العشر فلا معنى له اذ الانزال لو وجد في جزء منه وان اريد الانزال في الجزء الاخير منه او بعد تمامها كما هو
الظاهر فلا وجه لتخصيصه بالعشر اذ يعد الصدق في الاربعين ايضا ولعل لهذا مرضه قوله كن خليفتي اي الخلافة ليس معناه ما فاخلفني
بالنسبة اليه كالفعل المتعدي منزلة اللازم في قومي اي اخلفني فيهم قومي لما كان موسى عليه السلام اصلا في النبوة اضاف القوم اليه تشريفا
وجعل هرون عليه السلام خليفة نفسه قوله ما يجب اي اصلح امر بعد نية المفعول المحذوف قوله او كن مصلحا اشار الى انه يجوز ان يجعل منزلة
منزلة اللازم ايضا والمعنى دم واطلب على الاصلاح قوله لا تتبع من سلك الافساد وجعل مفعولا لا تتبع اشارة الى ان السبيل اذا الاتباع
يناسب ذوي العقول واما في النظم الجليل فاريد المبالغة وجعل السبيل مفعولا للاتباع قوله ولا تطع او سبيل معنى اتباع من سلك لكن تركه
اولا اذ المعنى عدم الاتباع سواء دعي او لا قوله وقتنا اي بجاه لحينه قوله اي اختص بحينه لعل الحكمة في هذا الايماء الى التنبيه لكن الانقياد عليه
السلام بحيث لا يتقدم بحينه على ذلك الوقت ولو مدة يسيرة ولا يتأخر عنه قوله من غير وسيط مستفاد من اسناد التكليم اليه تعالى قوله من كل جهة
اي على خلاف المعتاد قوله كلامه القديم اشار الى ان موسى عليه السلام سمع الصفة الحقيقية الازلية في مذهب الاشعرية ومنهم المص واما ابو
منصور الماتريدي فقال الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة اما الصفة الازلية التي ليست بحرف
ولا صوت فذلك ما سمعه موسى البتة ووجهه ظ ووجه قول الاشعري انه كما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليس جسما ولا عرضا فكذلك
سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا كما في التفسير الكبير قوله ارني نفسك تقوية انظر اليك قوله بان تمكنني اي بان تخلق قدرة له على
رؤيتك او تتجلى لي واحد من هذين الامرين لا يتحقق رؤية الا بالاخر ومانع الخلو قوله فانظر اليك اي التمكين المذكور او التجلي يكون سببا للنظر اليك
قوله واراك تغير انظر اليك قوله على ان رؤيته تعالى اي بالبصر قوله في الجملة اي بلا كيف ولا جهة او بانه نظر الى بعض الاشخاص وهم اصحاب
القوة القدسية قوله وخصوصا الى المستحيل الذي مما يقتضي الجهل بالله بشئون الله فالمضاف محذوف قوله فلذلك اي لكون رؤيته تعالى
جائزة في الجملة قوله او ان ارها اي ولو كانت ممتنعة لرده بقوله لن تراني قوله تنبيها منه لرده بقوله التفصيل الملك راجع الى ذلك حاصل في علية العلة قوله
وجعل السؤال اي سؤال موسى عليه السلام الرؤية لتبكيت هذا شروع في الجواب عما قال المعتزلة بان موسى عليه السلام سأل الرؤية عن لسان قومه لانهم كانوا
جاهلين بامتناع الرؤية ينكرون المشبهة عنه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى عليه السلام الرؤية لنفسه لا للقوم فلما
ورد المنع منها ظهر انه ذلك لا سبيل اليه وهذا طريق ابي علي وابي هاشم فابانه المص بانه خطأ ما ذكره قوله ان يجهلهم وان يقول لهم انكم قوم تجهلون

تجهلون قوله ويزيح شبهتهم بان يقول لهم ان رؤيته الله تعالى مستحيلة بعد كذا وكذا ففيما لم يفعل ذلك كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا الها اه
علم ان السؤال من عند نفسه الشريف لجواز رؤية الملك اللطيف قوله ولا تتبع سبيلهم عطف على يجهلهم اي ولو وجب ان لا يتبع سبيلهم كيف وقد
منع اخوه من ذلك بقوله ولا تتبع سبيل المفسدين والقول بان السؤال للتبكيت قوم لجسم بربه اتباع سبيل المفسدين باطل لان التبكيت حاصل
بغيره ان انصفوا والا فلا يحصل بمنعه تعالى كما هو شأن المعاندين وهو الرجوع الى السؤال بعد المنع مرة بعد اخرى زعما منهم ان المنع المصلحة او كما
لا لكون الرؤية مستحيلة قطعا قوله الجواب اي الجواب لن تراني زعما منهم ان لن لنفي المؤبد قوله مكابرة فان علم حقيقة الرؤية وانكره لن تراني
استيناف كانه قيل فماذا قال رب العالمين حين سؤال موسى عليه السلام وانما لم يقل لن تنظر الي لما عرفت ان المراد فانظر اليك وارادك قوله
استدراك يريد به معنى الاستدراك متصل بما قبله معنى اي ان النظر الي لا تطيقه ولكن تطيق النظر الى الآخر وهو النظر الى الجبل قوله قيل
جبل زبير قوله وقيل جبل اردن قال الاولى عدم التعرض لتعيينه لعدم تعلق الغرض في ظهور عظمته اه بهذا الظهور اما محمول على التمثيل او محمول
على انه ركب فيه الحيوة والفهم بعظمته والقدرة لكن لم يخلق فيه قدرة على الرؤية ولم يره وبهذا يحصل الفرق بين القولين قوله وقيل
اعطى له حيوة ورجح بهذا بان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير ان لا نفي لا يطيق رؤيته ربه بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك
بذلك وتوقف اجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرنا لم يحصل هذا المقصود حتى استدل بعض علمائنا على جواز الرؤية بهذا القول
حيث قالوا لما رأى الجبل ربه لغيره ثبت انه تعالى جائز الرؤية لكن المص لم يرض به اذ الرؤية لم تقع في هذا العالم المخلوق ما سوى نبينا عليه السلام
وقد اختلف فيه والتخصيص بعدم الرؤية بذوي العقول ضعيف وان الجبل في هذا القول لم يرض به لعله تعالى الا بعد كونه من ذوي الحيوة والعقول
وان الذي لم ينل له اشرف الانبياء القول بنيله بعيد جدا تنخيف قطعا والاستدلال على جواز الرؤية له مجال واسع لا يخفى قوله اي مدكوكا
اشار الى ان الدك مصدر مستعمل في معنى المفعول وجاز ان يكون المعنى جعله ذا دك وجاز ان يكون المصدر على حاله بل هذا هو الاولى
لافادة المبالغة ومن هذا قال الشيخ عبد القاهر ان جعل المصدر في قول الشاعر فانما هي اقبال وادبار بمعنى اسم الفاعل مرذول ولكن
ان يقال المراد ما لم يكن المبالغة مرادة لمحو الكلام ان يجئ بدكوكا بدل دكا لان دكا بمعنى مدكوكا قوله اخوان اي نظيران ومعناهما
واحد قوله دكا بغير تنوين غير منصرف في النعت المطابقة بين المفعول الاول والثاني في تجعل قوله ارضا مستوية اي دكاء
صفة الارض وهي مؤنث معنوي قوله التي لا سنام لها اي الاستواء في دكاء معتبر في كل موضع استعملت فيه لكن الاستواء يختلف بحسب
المقام قوله وقرئ دكا بوزن حمر قوله جمع دكاء بوزن حمراء وكون الجبل قطعا لا يلائم ارضا مستوية قوله مغشيا عليه تفسير صعقا قوله تنزيها
لا ترى في الدنيا الا بعلم ان نبينا عليه السلام رآه في الدنيا قوله برسالتي اه اي بالافراد على ارادة الجنس المنتظم للقليل والكثير وبالدال الاسفار
التورية كتوراة بالجمع قوله وبتكليمي اي الكلام هنا مصدر على اصله لا اسم لفظ لكن المفاعلة بمعنى التفعل قوله اياك اي المفعول في النظم الجليل
محذوف والواجب قيل هذا في رسالتي لكن اوله خصه الله تعالى بالكلام بلا واسطة مع ارساله وهذا المجموع ما حصل لغيره كذا قاله الامام اشار الى
ان المراد بالناس جميع الموجودين والمص لم يرض به وقيد الناس بالموجودين في زمانه اذ عدم حصول هذا المجموع لغيره غير مسلم كيف وهذا
حاصل لنبينا عليه السلام فلا بد من تخصيص الناس بالموجودين نحو ما اتيتك اي ذا انعمتك الرؤية فقد اعطيتك من المنح الجسام ما لم
اعطاء احد من العالمين الموجودين في زمانك او من العالمين مطلقا فخذها اي اغتنمها ودوام على شكرها ولا تضيق قلبك لسبب منع
الرؤية الامر في الموصفين بوجوب اذ العمل والتبليغ واصل الشكر واجب قوله واعطاء التورية يوم النحر فالظاهر ان قوله تعالى له
عليه السلام بعد اعطاء التورية يوم النحر وسوق الاية تقتضي ان هذا القول عقيب افاقته وتنزيهه لكن الامر فيه سهل قوله مما يحتاجون اليه
من امر الدين اشار الى ان كل شئ عام خص منه البعض والمخصص العقل والحس اذ المعلوم بالحس ان كل شئ الذي في التورية ما يحتاج
اليه من امر الدين لا كل شئ مطلقا او قوله تعالى موعظة وتفصيلا فانه بدل من الجار والمجرور كما صرح به وكتبنا له فيه تجاوز في الاسناد وقال
ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور قوله في الالواح اي في بعضها او الالواح وفي جوهرها قوله كانت عشرة اه
شروع في بيان اختلاف عددها اه قوله او سبعة وقيل لوحين والمخالفة ظ بقوله تعالى في الالواح جمع الم يتعرض له المص قوله وكانت من
زمرد شروع في بيان اختلاف جوهر الالواح ففيه اربعة اقوال وذكرها المص تفصيلا وفي بعض التفاسير وعن الحسن كانت من خشب
نزلت من السماء فيها التورية وان طولها عشرة اذرع وقيل انزلت التورية وهي وقر سبعين بعيرا يقرأ الجزء منه سنة لم يقرأها الا اربعة
نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام قوله او صخرة اطلاق اللوح على الصخرة الظ انه مجاز وعن وهب انها اخره وفي الكشاف وقيل امر الله
تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده انتهى والمستفاد منه ان الصخرة طرف الالواح وظ كلام المص انها نفس
الالواح وعلى تقدير كونها نفس الالواح هل هي واحدة كما تدل عليه كلمة انما او متعددة كما تقتضيه كلمة الالواح وما في الكشاف اظهر واولى

قوله وكان فيها اي تلك الصخرة اي تلك الالواح بابه معنى كانت قوله او فيها اي غير المذكورات من الالفاظ وبل في طولها وجوهرها كما نقل بعضا
منها قوله على اضمار القول اي بعثت والقا اذ الكتب المذكور سبب لهذا القول مع التعقيب قوله او بدل من قوله مما اثبت انظر انه بدل
الاشتمال ان كان الهاء للالواح او لكل شيء او بدل الكل ان كان الهاء بدل له وفائدته اعتراض قوله وكتبنا له الآية في البدلين لتوقف البدل
على ذكره في صورة كون الهاء للالواح او لكل واما على كونها بدل له فالفائدة تقوية الرب له بقوة التنكير فتفخيم المراد ولازمها ولهذا
قال المص بجد وعزيمة خصه عليه السلام بالتكليف اولا من حيث الابلاغ والعمل ثم امره عليه السلام بامره لقومه لياخذوا باحسنها في الالواح
والتورية من حيث العمل فاتضح وجه افراده عليه السلام بالامر باخذ التورية قوله ياخذوا باحسنها جواب الامر قوله على طريقة الندب
اي المراد بالاحسن ما هو على طريق الندب اي الامر باخذ الاحسن ليس للوجوب بل للندب قوله او بواجباتها ليس فيها كثير فائدة اذ الواجبات
مامور بها بالامر الدال عليها فالوجه الاول هو المعول قوله وهو المامور به اي مطلقا واجبا كان او ندبا قوله كقولهم الصيف احر من الشتاء
كقولهم زيد افقه من الحمار فان معنى التفضيل لم يبق بالكلية في المثال المذكور اذ المعنى حرارة الصيف في بابها اشد من برودة الشتاء
ومفضل عليها ونحو الاستعمال اي كذا افاده الطيبي في شرح المشكوة كما نقله العلي القاري سأوريكم دار الفاسقين خوطب بالخطاب وتوجيه له لـ
قوم موسى عليه السلام بطريق الالتفات حيث ذكرت اولا بطريق الغيبة قوله وامر قومك كذا قيل او خطاب له عليه السلام مع قومه تغليب
وهذا اولى من اعتبار التلوين اذ الاراءة غير مختصة لقومه عليه السلام قوله دار فرعون اه فيه ان الاراءة التورية مستلزم
للارادة فذكر اللازم وارادة الملزوم قوله خاوية اي ساقطة على عروشها اي سقوفها على حيطانها قوله او منازل عاد اه وفي ارادة
الجمع تنبيه على ان الدار جنس والاضافة للجنس وعلى هذا فالارادة بمعناها لا بمعنى التوريث لكن السوق هو الملائم للاول اذ الكلام في قصة
بني اسرائيل ولذا سبب اعلام فهم عدا انهم ديارهم وتوريثهم والذاقة مع كون الاراءة مجازا قوله او دارهم في الاخرة فيكون الآية
تسلية للمؤمنين وترغيب للانزجار عن اعمال الفاسقين كيلا يكونوا من اصحابها قوله بمعنى سأبين لكم اذ الاراءة ونحوها
الناشئة والاظهار مستلزم للاظهار والتبيين والى هذا اشار بقوله من اورثنا لانه وطريقه ان اظهار مستعمل في مطلق الاظهار
ثم استعمل هذا المطلق في هذا المقيد اما حقيقة لكونه من الافراد او مجازا فيكون مجازا بمرتبتين قوله وسأوريكم فيكون الآية تبشيرا
للمؤمنين وهذه القراءة تؤيد كون الاراءة بطريق التوريث وكون المراد من الدار فرعون وقومه لا منازل ثمود
وعاد ولا دار الآخرة والمعاد سأصرف عن آياتي اه استئناف مسبق لتحذيرهم من التكبير المؤدي الى عدم التفكر في الآيات العقلية
والنقلية التي من جملتها التورية قوله المنصوبة في الآفاق اي في خارج الانفس ظاهر كلامه تخصيص الآيات العقلية لكونها اصلا في التوحيد ونحوه
لا يتوقف ثبوت الشرع عليه فالصرف عنها يستلزم الصرف عن الآيات المنزلة لكن التعميم اولى والتخصيص احرى قوله بالطبع متعلق بالصرف
يعني الطبع والختم قد مر في سورة البقرة قوله فلا يتفكروا اي فلا يتيسر لهم التفكر ما دام مطبوع القلوب وما موفا الاذان والعيون
وهذا بسبب كفرهم وصرف اختيارهم الجزئي الى القبائح فلا جبر قوله ولا يعتبرون بها اي لا يتعظون بها كانه اشارة الى الآيات نعم الآيات
التي هي اهلاك الامم يكون قوله فيما قرأ المنصوبة اه لا يلائمه قوله ونفس صرف عن ابطالها مرضه لا حاجة الى التقدير اذ داع مع علم
علامته لقوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها كما فعل فرعون اي كما اجتهد فرعون في ابطال معجزة موسى عليه السلام بامر جميع السحرة
فان من السحرة فعلها والابطال عليه وفي هذا الكلام ايماء الى ان الآيات نفس المعجزة فيحتاج الى تعميم الآيات المنصوبة اليها وهو خلاف الظاهر
ولا شك ان وجه تخصيصه ذكره اولا كما هو عادة الشريعة قوله او باهلاكهم اي المجتهدين في ابطال الآيات لفظه او لمنع الخلو اذ جمع اهلاك
الآيات واهلاك الاعداء مما يجوز وقوعه قوله بما ليس بحق اي لفظه غير صفة بما كما هو اصله وليس بمعنى لا كما هو الشائع في مثل هذا قوله او حال
من فاعله فيكون الباء للمصاحبة والملابسة لا للسببية كما في الاول قوله منزلة او معجزة الظاهر ان المص حمل الآية هنا على غير الآيات المذكورة اولا
فقد اقتصر المنصوبة اه وهنا منزلة او معجزة فاتضح ان حمل الآية مطلقة فاذا حمل الآية عامة لمنزلة والمعجزة فالمراد بالرؤية مطلق
المشاهدة المنتظمة للابصار والسماع بطريق عموم المجاز والمعنى ان رأوا بهذه كل آية لا يؤمنوا بها على نفي العموم كما هو مقتضى القاعدة فان
الايمان بالبعض مع الانكار بالبعض لا يفيد كالايمان وقيل على عموم النفي اي كفروا بالكل واحدة منها لعدم اقبالهم اياها كما هي انتهى ولا
حاجة الى ارتكاب خلاف الظاهر لان هذا وان كان معللا بالطبع والختم لكن بما ذكرنا يستغنى عنه وان يروا سبيل الرشد معطوف على ما قبله وعلى
يتكبرون داخل معه في حكم الصلة والرؤية هنا بمعنى المعرفة قوله لاستيلاء الشيطنة اي الطغيان عليهم بسوء عملهم قوله الرشد والغي
المراد وان يروا السبيل لا يتخذوه سبيلا اي يجعلونه سبيلا لانفسهم لتمكنهم في الشيء المرء الكامل بسبب الطبع على قلوبهم قوله اي ذلك
الصرف او اختيار كون ذلك اشارة الى الصرف فيكون الصرف معللا بالتكذيب والغفلة مع انه معلل بما في حيز الصلة وستره ان فيه ايماء

الى ان المراد جميع ما في حيز الصلة التكذيب والاعراض عن آياته تعالى قوله وعدم تدبرهم معنى الغفلة اي كانوا كالغافلين فيها لعدم التدبر
قوله ويجوز ان ينصب اي كما يجوز ان يرفع على الابتداء والاخبار اي اعمالهم اي المضاف محذوف ويجوز الابقاء على حاله واتخذ قوم موسى اي صنع
فاتخذ هنا ليس من باب افعال القلوب بل بمعنى صنع متعد الى مفعول واحد قوله من بعده ذهابه الى الميقات قرينة السياق والسباق من قوله تعالى
ولما جاء موسى لميقاتنا الآية وقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا الآية قوله التي استعاروها اه قيل ان بني اسرائيل كان لهم يوم عيد يتزينون
فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا لذلك اليوم قوله لانها كانت بايديهم فالاضافة لادنى ملابسة قوله او ملكوها بعد هلاكهم فالاضافة حقيقية
في موقعها لكن حل الغنائم مختص بنبينا عليه السلام وامته لا يلائمه قوله تعالى ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قوله على بفتح الحاء ويكون
اللام قوله كثدي مفرد ناظر الى حلي قوله وثدي بضم الثاء وكسر الدال وتشديد الياء جمع ناظر الى حلي على سبيل اللف المرتب قوله بالكسر اي بكسر الحاء
قوله على الافراد ويراد به الجنس فيصح اضافته الى الجمع فيتحد القراءتان مآلا قوله بدنا ذا لحم ودم كالاجساد حي في فمه من تراب اثر فرس جبريل التقلب
لحما ودما كذا في الكبير قوله خاليا من الروح فيه للاخير واما في الاول فله روح اشار اليه بقوله الا انه صار حيا قوله على البدل لم يكن المبدل
منه في حكم المطروح بالكلية فصح مثل ضرب الكتاب في تعبيره قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن الآية ومر به التفصيل في المطول قوله صوت
البقر اتفق عليه كلمة المفسرين لكن السوق يقتضي ان يكون صوت العجل قوله ان السامري وهو رجل مطاع فيما بينهم ذا قدر وكانوا قد سألوا
موسى ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري عجلا قوله اثر فرس جبريل عليه السلام وقد كان اخذه عند فلق البحر او عند توجهه الى الطور وقد
فصل في سورة طه قوله فتصوت اي وظهر منه الخوار مرة واحدة قاله الامام وعند ذلك قال هذا الهكم واله موسى
فنسي قال الامام في سورة البقرة ولعل قوم موسى ممن قال بالحلول فزعموا انه تعالى حل في هذا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن هنا قال الهكم واله
موسى فنسي قوله وهو فعله اي فعل السامري قوله اما لانهم رضوا به فاسند اليهم مجازا فكان من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم قوله ولان المراد
اه اي او لان الاتخاذ المراد به التصنيع كما في الاحتمال الاول حتى يقال انه فعل السامري فلم اسند اليهم فاجيب بذلك بل المراد به هنا معنى الجعل
متعديا الى مفعولين ثانيه محذوف وهو الها كما نبه عليه فهذا الاتخاذ فعلهم فيكون الاسناد حقيقيا لكنه خلاف الظاهر ومن هذا اخره قوله وقرئ
جؤار بالجيم والهمزة قوله اي صاح اي صياح العجل ان قيل بانه صار حيا او مثل صياح العجل ان قيل بانه لم يصر حيا بل في جوفه قوله واصلا
لهم بالنظر ولم يعلموا انه ليس فيه شيء من احكام الالوهية قوله والمعنى لم يروا اه اشار الى ان الاستفهام للانكار الوقوعي قوله حين اتخذوه
الها كانه اشارة الى اختيار كون الاتخاذ بمعنى الجعل مع انه اخره وزيفه آنفا قوله انه لا يقدر على كلام اي انه لا يكلمهم لنفي قدرة التكلم لا لنفي
التكلم فقط وهذا المعنى في نفي الفعل شائع ذائع حقيقيا كان او مجازيا قوله كالجماد والبقر فيه تمثيل اذ البقر قادر على الكلام ظاهرة واما الارشاد
بمعنى الاراءة فقادر عليه ايضا ولو ارية طلق السبيل السوء فالتمثيل اعتبر بالنظر الى الارشاد والمجموع من حيث هو المجموع فيكون فيه النفي لكنه نعف
واما القول بانه يوهم ان لو كلمهم وهداهم يجوز ان يتخذوه الها والاظهر فائدة في ذكره فيدفع بان المراد ان التكلم والارشاد من شروط الالوهية
مع شروط اخر ثبت في موضعه والمعنى ان حالكم ايها العابد لها تعقلون بانه يكلم احسن من معبودكم حيث تعتذرون التكلم والارشاد وكلا فيه
نفيه من تسفيههم وتركيك عقولهم ما لا يضبطه العد قوله حتى حسبوا انه خالق الاجسام ومثل هذا الظن ما سلفناه من انهم كانوا
مجسمة حلولية فوقعوا في تلك الورطة والا فلا يعبده من العقلاء قوله تكرير للذم ولو قيل ان المراد بالاول الاتخاذ بمعنى الصنع كما رجح
اولا والمراد بالثاني الاتخاذ بمعنى التصيير لا يكون تكرارا فلم يكن اتخاذ العجل اه فيه تنبيه على ان المراد بكونهم ظالمين ليس بسبب اتخاذهم العجل
بل كونهم ظالمين اولا والمعنى انه عادتهم الظلم على انفسهم بارتكاب القبائح فلا يكون الاتخاذ المذكور بدعا منهم اذ لم يكن هذا اول منكر فعلوه
قوله سقوطها فيها لان فاه قد وقع فيها فيكون ارادة المعنى الحقيقي ممكنا ومن هذا قال كناية عن شدة ندمهم ولم يقل مجاز عنها قوله فيها اي
اليد فاليد حقيقة قوله وقيل القائل هو الزجاج قوله سقط الندم قوله في انفسهم فاليد مجاز للنفس ومع هذا الكلام اما استعارة بالكناية او
استعارة تمثيلية ثم المراد بالنفس هنا القلب قوله اي علموا اي المراد الرؤية القلبية والتعبير بها للتنبيه على انهم علموا قطعا حتى كانهم رأوا
بالعين ولما لم يفد الواو الترتيب اخر ذكر هذا مع انه مقدم على الندم اذ هو سبب عنه ووجه التأخير هو ازعلة السقوط والمعنى هو المعقول وايضا
السقوط والندم هو السبب بالذات لما جاءتهم وطلب مغفرتهم فينبغي ان يكون ذكره اولا متبوعا لا تابعا وقيل للاشعار برعاية سرعة كانه
سابق على الرؤية وما ذكرناه اولى معنى فيمن مثل هذا الادعاء والركيك قوله بانزال التوبة اي بقبولها اشار بهذا القول الى وجه تقديم الرحمة
على المغفرة مع ان العكس متعارف في الشرع لكون التخلية مقدمة على التحلية وكذا اما في سعادتهما فبين ان الرحمة هنا مقدمة اذ
المراد قبول التوبة وهو مقدم على المغفرة مع ان الواو لا تقتضي الترتيب فيكون من الخاسرين جواب القسم الموحي اليه بقوله لئن لم يرحمنا
قوله بالتاء اي في ترحمنا وتغفر لنا قوله وربنا اي وقراءة حمزة والكسائي ربنا بالنصب على النداء وهذا الكلام انما يليق كما قال آدم وحواء عليهما السلام

ظلت انفسنا لئن لم تغفر لنا اه قوله شديد الغضب لانه اخبر في المثبات انه قومك قد فتنوا واضلهم السامري قوله وقيل حزينا والعجب
من المص انه اكتفى به في سورة طه ومرضه وزيفه هنا مع ان ما اختاره هنا يوهم التكرار قوله اذ الغضبان يدل على شدة الغضب فالتفسير
بالحزين احسن او اولى قوله فعلتم من بعدي اي خلفتموني مجاز عن فعلتم اذ الخلافة مستلزمة للفعل ولم ينبه على معنى ما ذكره المتكلم واشار اليه
بعض الاكابر بقوله اي بئسما فعلتم من بعد غيبتي حيث عبدتم العجل بعد ما رايتم فعلي من التوحيد بئسما خلفتموني من بعدي قيل اي بئسما فعلتم
من بعد غيبتي حيث عبدتم العجل بعد ما رايتم فعلي من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له ومن حق الخلفاء ان يسيروا
سيرة المستخلف انتهى ففي هذا التوجيه حمل الاستخلاف على الحقيقة وايده بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف الاية وظ كلام المص ان
الاستخلاف في هذا التوجيه مجاز كما اشرنا اليه وقوله في سورة البقرة والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه مؤيد لما قلنا قوله او قمتم
مقامي اه فعلى هذا الخلافة حقيقة وهذا الكلام ايضا يؤيد ما ادعيناه قوله فلم تحفظوا العهدة اي لم تحفظوا ظني نسبة التقصير الى هرون عليه
السلام بناء على ظنه عليه السلام ان هرون عليه السلام لم يفرغ وسعه وان منعهم فلا اشكال قوله والخطاب لهرون والمؤمنين
فيه اشارة الى ان البعض من قوم موسى عليه السلام من ثبت على ايمانه وان ذلك الكفر من قوم مخصوصين قوله تعالى في سورة طه
قال يا هرون ما منعك اذ رايتهم ضلوا الاية اما مؤول بانه اكتفى بالاصل او مخصص للقول بالتغليب هنا وهذا هو الظ اذ الخلافة
الحقيقية لهرون عليه السلام او من بعد ما رايتم معنى التوحيد اه وهذا الكلام يوهم ان الخلافة في التوجيه الاول ايضا في بابها اذ هو
ناظر الى الوجه الاول كما ان قوله من بعد انطلاقي ناظر الى الوجه الثاني وما افاده اولا اولى والتطبيق لهذا تعسف قوله اتركتموه
غير تام بيان معنى العجلة يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام قوله كانه ضمن معنى سبق وفي الكشاف ويضمن معنى سبق وهذا اولى اذ
لا معنى لقوله كانه هنا قوله او العجلة وعد ربكم اي المراد بالامر هنا الوعد بناء على ان الامر واحد الامور كما في الوجه الاول قوله
من الاربعين او ما انهم عدوا عشرين يوما بلياليها فجعلوها اربعين ثم احدثوا ما احدثوا كما في الكشاف قوله وقدروا موتي بناء
على ان السامري قال لهم ان موسى لن يرجع وانه قد مات قوله حمية للدين وهذا ليس بمذموم عند اهل اليقين قوله اسبغه الاسباع
قد ذكر الشيخ هناك الالواح عشرة تفصيل كل شيء مما يحتاجون من امر الدين وكان حملها اه وموسى عليه السلام كان في نفسه
حديدا شديد الغضب وكانا من اب وام في الكشاف وقيل كان اخاه لاب وام قوله زيادة في التخفيف اذ اصله يا ابن ما حذف
الالف المبدلة من يا المتكلم كغلام بفتح الميم قوله او تشبيها بخمسة عشر حيث ركبا لانهما اي الابن والام جعلا اسما واحدا لكثرة
الاصطحاب بين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر ان القوم استضعفوني اكد بايراد الجملة
الاسمية ولفظة ان لمقام التردد قوله ازاحة اي ازالة قوله لتوهم التقصير حيث اخذ برأسه يجره اليه ف بذلت وسعي وهذا المعنى
ثابت باقتضاء النص قوله حتى قهروني وغلبوني ونظا ولوا علي ق واستضعفوني اي جعلوني ضعيفا اذ الظاهر ان الاستفعال بمعنى
الافعال قوله وقاربوا قتلي وبل يقتلونني بالمصدر للبس الى حاصل المعنى والا فلا وجه لفقه شرطه قوله ولا تفعل اه اي لا تشمت
كناية عن نهي بسببه المؤدي اليه اذ الظاهر ان معنى لا تشمت لا تجعل الاعداء شامتين بي ولا قدرة له الا بالكف عن سببه ولو قيل معنى
لا تشمت لا تفعل ما يكون سببا للشماتة من غير كناية لا يبعد قوله قولاي مع وداني عداهم اي المراد بالجعل هنا التصيير بالقول
اولا قصدا قوله بالمؤاخذة اي فعلا كجر الراس واخذ اللحية وهذا وان وقع منه عليه السلام لكن المراد دوام المؤاخذة وارضاء له
بحيث يندفع الشماتة عن هرون عليه السلام وقد فعل موسى عليه السلام ذلك قوله او نسبة التقصير وهذا مؤاخذة ايضا لكن لا بالفعل
بل بالقول فقط حيث قال بئسما خلفتموني من بعدي الاية وحيث قال ايضا يا هرون ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت
امري فقط او لمنع الحلق قال رب اغفر لي [illegible] فيما فعل من اقتدار هرون عليه السلام وعدم نسبته الى التقصير كانه قيل
فماذا قال موسى عليه السلام عند ذلك فاجيب ولهذا اختير الفصل قوله ما صنعت هذا التعيين من مقتضيات المقام ولو قدر المفعول
عاما لكان له وجه لدخول ما صنعه دخولا اوليا قوله ان فرط في كفهم ما نسبه الى نفس الامر والى علمه تعالى فلا ينافي ما مر من قول هرون
بذلت وسعي في كفهم او ضم اليه نفسه في الاستغفار اي ان الاستغفار انما يناسب لاخيه لاحتمال التفريط في كفهم فضم نفسه
البشرية اقتداء ولدفع الشماتة عنه حيث او هم ان ما صنعه لاخي ترك الاولى مني وان اخي بذل وسعه فيما امروا ادخلنا في
رحمتك لم يقل وادخلني واخي كما في الاستغفار لعدم احتمال كون المراد نفسه بحمل النون على نون العظمة بقرينة ما سبق بخلاف
الاستغفار لانتفاء القرينة الظاهرة على ان المراد نفسه مع اخيه قوله بمزيد الانعام اه زيادة الانعام انما استفاد من التعبير
بادخلنا في رحمتك حيث لم يقل وارحمنا اذ المغفرة انعام والرحمة والتفضيل زيادة الانعام قوله فانت ارحم الراحمين قوله

قوله على انفس فضلا على غيرنا قوله وهو ما امرهم به من قتل انفسهم فيكون هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى عليه السلام حين اخبره
بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت وهو عليه السلام في الطور بعد سينالهم غضب من ربهم وذلة وكان هذا الكلام
سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فيصح السين للاستقبال قوله وهي خروجهم من ديارهم ممن لم يقتل انفسهم بعفو الله تعالى
قوله والا قربه اعظم اه ولهذا اه والقتل انفسهم وكونهم شهداء تائبين لا ينافي وصفهم بعد ذلك بالافتراء اذ ذلك الوصف
باعتبار اصله وهذا كثير في الشرع الا يرى ان المحدود في الزنا والقذف يطلق عليه بعد الحد والتوبة انه زان او قاذف باعتبار
ما كان فاندفع اشكال فخر القروم ابو السعود المرحوم بان حمل الغضب على قتل انفسهم ينادي على خلافه قوله وكذلك نجزي المفترين
فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وغرابته لا يخفى ثم قال وابعد الس يجزي الله تعالى كل المفترين بهذا
الجزاء الذي ظاهره قهر وباطنه لطف انتهى وجوابه ان التشبيه في نفس الجزاء لا في خصوص الجزاء ونظيره كثير في القرآن بلا امتراء ولا بعدهم
اي الى قيام الساعة كما قدره في قوله ولا بعدهم لا يكون فقط لم يعتبر على اطلاقه اي لم يعتبر بعدهم الى هذا الان ولا نعتبر بعد هذا الان
الى قيام الساعة ويمكن حمله على ظاهره قوله والمعاصي الاولى تركها لقوله تعالى وامنوا فانهم الكفار مخاطبون بالاعمال عند المص لكن لا فائدة
في التنبيه عليه هنا قوله واشتغلوا بالايمان حمل التوبة على ترك الكفر ولا يلزم منه الايمان لجواز خلو الله [illegible] عنهما وحمل امنوا على الاشتغال
بالايمان بعد ترك الكفر وانقضائه قوله وقرئ به اي سكن قاله معوية بن قرة قوله مبالغة اي في وصف الغضب بالشدة قوله وبلاغة كان الاولى
اه اي في الكلام استعارة مكنية شبه الغضب بالآمر في حمله على ما فعل من القاء الالواح وجر راس اخيه وغير ذلك واسناد السكوت اليه
قرينة تخييلية لها وكون المبالغة والبلاغة في الكلام من حيث اشتماله على الاستعارة لا اشتمالها على الاستعارة التمثيلية جار في كل كلام مشتمل
على الاستعارة غير مختص بهذا الموضع ولا يعرف وجه ذكره هنا قوله على ان المسكت من التفعيل او الافعال بهذا البيان ان الاسكات
من جهة الاهمال من الله تعالى لا الاطلاق عليه تعالى بطريق التسمية فلا محذور قوله او اخوه الظاهر ان الاسناد مجاز عقلي وكذا الكلام في
الذين تابوا والاسناد الى الله تعالى حقيقي وعلى هذا فيه وفي هذا الكلام ايضا مبالغة وبلاغة من حيث انه لم يقل يلاح حتى عبر عن السكات
بالاسكات بل حتى عبر عن سكونه بالسكوت قوله التي القاها اي اللام للعهد وظ هذا يدل على ان الالواح ما انكسر وما نقله سابقا
من ان التورية سبعة اسباع في سبعة الواح فلما القاها انكسرت فرفع ستة اسباعها ليس بمرضي عنده والامام نقلها ايضا قوله
اي كتب تفسير نسخ واصل النسخ النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بحرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت
ما في الاصل الى الكتاب الثاني فاطلاق النسخ على الكتابة استعارة باعتبار الاصل وحقيقة بحسب الاصطلاح قوله وبمعنى منقول مع حذف
الايصال ولفظة فيها في قوله فيما نسخ فيها اشارة اليه هذا على تقدير ان الالواح لم تنكسر واخذها موسى بانفسها بعد ما القاها وجه
التعبير بالنسخ هو انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ قوله كالخطبة اي بمعنى المخطوبة اي المقروءة قوله فيما نسخ منها اي من الالواح قال
ابن عباس رضي الله عنهما لما القى موسى عليه السلام تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله تعالى الالواح وفيها عين ما في الاولى كذا نقله
الامام والنسخة الصالحة بمعنى المفعول مع حذف الايصال لكن الجار المحذوف هنا لفظة من وفي الاول لفظة في كما صرح به والزمخشري
اكتفى بهذا الوجه والمص لم يرض به واخره وضعفه لما مر انفا من ان عدم تكسر الالواح هو المختار قوله ارشاد والى الخير اي الرحمة
مجاز في الارشاد هنا بطريق ذكر اسم المسبب وارادة السبب اذ الارشاد سبب لنجاة الخلق عن ظلمات الجهل والضلال الى نور
العلم والايمان لكن على هذا التقدير لم يبق فرق بين الهدى والرحمة اذ الارشاد هو معنى الهداية والقول بان الايصال
معتبر في الرحمة دون الهداية ضعيف ولو حمل الهدى على بيان الحق من الاعتقادات والرحمة على الارشاد والى الخير من العمليات
لم يبعد فلا اشكال في العطف قوله وحذف اللام المفعول مع انه متعد بنفسه قوله بانه تأخيري اي تاخير الفعل عن مفعوله قوله لرهبهم اي لاجل
عذابهم واختار موسى قومه افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره كذا ذكره الامام فيه بناء الافتعال للتمييز
كانتخب واصطفى نقله بعضهم عن شرح التسهيل قوله من قومه اشار الى ان اختار يتعدى الى مفعولين ثانيهما بالجر ومن ومفعوله
الاول قوله تعالى سبعين رجلا الخ واشار الى الطول ذيله وللطافة وما ثاني قوله ان يأتيه اي ان يأتيه الموضع الذي امره تعالى
بالاتيان فيه قوله في سبعين اي مع سبعين او ان يأتيه واخلاف زمرة سبعين قوله وذهب مع الباقين الاولى وذهب معه
الباقون قوله فسمعوه يكلم موسى اه اشار به الى ان الميقات ميقات الكلام وطلب الرؤية لا ميقات مغاير لميقات الكلام ودليله هو
تعالى قال في هذه الاية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا دلت هذه الاية على ان لفظ الميقات مخصوص بهذا الميقات فلما قال في هذه الاية واختار
موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وضعفه ظ قوله فاخذتهم الرجفة

بدا لوجه ضعيف ما اختاره اذ ذكر في ميقات الكلام والرؤية انه خر موسى صعقا وهنا لم يذكر فعلم ان هذا الميقات غير ميقات الكلام **قوله**
فصعقوا اي ماتوا **قوله** تمنى هلاكهم اي السبعون وهلاكه عليه السلام وعلى تقدير كونهم مالكين بتلك الرجفة فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم واياي لو
موسى عليه السلام خاف ان يتهمه بنو اسرائيل في السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتهم قبل خروجنا
للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونني فروي انه تعالى احياهم بعد هذا القول لا وفق بالنظم ان يقال تمنى اهلاكهم واهلاكه
بل الاطبق تمنى مشيئته تعالى اهلاكهم لان كلمة التمني هو لفظة لو هنا اذ قد تجيء للتمني دخلت على فعل المشيئة لكن تجوز بالملازم لكونه غرضا
اصليا **قوله** ما رأى من طلب السبعين الرؤية واخذتهم الرجفة والموت على قول **قوله** او بسبب آخر عطف على ما رأى ميلا الى المعنى اذ حاصل
المعنى تمنى هلاكهم بسبب ما رأى وبسبب آخر **قوله** ادعى به ان قدرت اه اشارة الى ان لو فيها بمعنى الشرطية دون التمني ومعنى القدرة الكون
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فقوله انك قدرت اه توضيح لمنطوق قوله تعالى لو شئت اه **قوله** اهلاكهم لم يذكر اهلاكه عليه السلام
للتنبيه على ان ذكر نفسه عليه السلام في جنب اهلاكهم تسليتهم والمبالغة في وقوع اهلاكهم لو سبق المشيئة له بخلاف التمني فان تمنى اهلاكه قبل ان يرى
ما رأى فله وجه ولذا ذكره في صورة الحمل على التمني وبهذا البحث ظهر ان ما قاله البعض من قوله في تفسير النظم اي لو شئت اهلاكنا بذنوبنا
لاهلكتنا حين اراد به عليه السلام تذكير العفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق الى آخر كلامه ليس في موقعه لانه لا ذنب له عليه السلام يتمنى به
الاهلاك فذكر عفوه السابق لاستجلاب العفو اللاحق فالصواب لو شئت اهلاكهم بذنوبهم اه **قوله** اتهلكنا بما فعل السفهاء بناء الاستفهام
هنا للانكار او قوي انه تعطف بعد ثم ولانه تعالى لم يهلك قوما بذنوب غيرهم وقال المبرد هذا الاستفهام للاستعطاف اي لا تهلكنا
ولم نطلع على كون الاستفهام للاستعطاف في كتب العربية ارتباطه بما قبله على تقدير كون لو للشرطية ظ واما على كونه للتمني فلان تمني الهلاك
لشدة ما رأى لا ينافي طلب عدم الهلاك مع قطع النظر عما رأى او بعد ما رأى فلا وجه لقول من قال وحمل الكلام على التمني يأباه
قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا **قوله** من العناد اه لم يقل من طلب الرؤية اذ الطلب ليس بفعل وفيه اذ العناد والتجاسر ليسا من
الفعل ايضا وان عمم الفعل الى الفعل القلبي فالطلب ايضا من الفعل القلبي الا ان يقال مراد المص بيان احوالهم الشنيعة من العناد
والاصرار والاصرار على طلب الرؤية **قوله** قال بعضهم اي القائلون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة بعض السبعين لا كلهم
فلذا قال بما فعل السفهاء منا بمن التبعيضية لكن الظاهر ان ذلك قولهم جميعا كما يفهم من قوله في سورة البقرة فالراجح ما اشار اليه
بقوله وقيل المراد اه **قوله** في عبادة العجل وهي فعل وهو يناسب لقوله بما فعل السفهاء **قوله** والسبعون وهم الذين طلبوا الرؤية صرح به مولانا
الفاضل الجلبي حيث قال روي ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار المسلمين للاعتذار عن عبادة العجل وهم الذين طلبوا
الرؤية فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا انتهى ففهم منه ان السبعين اختارهم موسى عليه
السلام مرتين للميقاتين احدهما الميقات الكلام والآخر لميقات التوبة **قوله** فغشيتهم هيبته لانهم وان لم يعبدوا العجل الا انهم ما فارقوا
عبدة العجل او انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل **قوله** فصعقوا اي اضطربوا وارتجفوا اي خافوا خوفا شديدا **قوله** فكشفها الله تعالى
اي كشف تلك الرجفة فتلك الرجفة ما كانت موتا كما ذهب اليه بعضهم واختاره المص هنا واما على تقدير كون المراد ميقات الكلام
فقد جوز فيه كون الرجفة موتا ان هي الا فتنتك ضمير هي راجع الى المفهوم مما قبله **قوله** حين اسمعت كلامك هذا على تقدير المراد بالميقات
ميقات الكلام حتى طمعوا في الرؤية فيناسب ما سبق **قوله** واوجدت اي حين اوجدت في العجل اه وهذا على تقدير كون المراد بالميقات
ميقات التوبة نفصل بها من تشاء استئناف مؤكد لما قبله ولذا اختير الفصل وتهدي من تشاء اي وتهدي بتلك الفتنة فيزداد بها ثبته
وبه ومع الاستقامة لعله اخره لتنبيه على قلة اهل الهدى وكثرة اهل الهوى **قوله** القائم بامرنا اي الولي هنا من الولاية بمعنى التصرف
في الامور والمعنى لا ولي لنا ولا ناصر الا انت فالحصر مستفاد من كون الاضافة للاستغراق **قوله** بمغفرة ما قارفناه اي ما اكتسبناه
من جرأة من اخيه والقاء الالواح فان حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار وقيل ان قوله عليه السلام ان هي الا فتنتك جرأة
عظيمة فطلب مغفرته فغفرانه هذا اذا حمل نون المتكلم على التعظيم واما اذا حمل على التغليب واريد به المعنى الحقيقي فالامر واضح **قوله**
ونبتغي بالحسنة ادخال الباء في الحسنة الى الصحة والآلة او دخالها بالنسبة الذاتية وهذا الكلام اشارة الى وجه كونه تعالى خير الغافرين
قيل وجهه كون مغفرته تعالى لا لطلب عوض بخلاف من سواه واكتب لنا اي عين لنا اذ الكتابة تستلزم التعيين والوجوب اذ الكتابة
تذكر بمعنى الايجاب والتحقيق **قوله** وتوفيق طاعة ويدخل فيه الصحة والعافية وفي الآخرة لم يجئ اسم الاشارة هنا اذ الآخرة غائبة
غير حاضرة بخلاف الدنيا **قوله** الجنة اشار الى ان في المعطوف عليه من قوله حسنة معتبر في المعطوف ويراد بها الجنة فهذا اوجز من قول
المؤمنين في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الآية فانه من كلام ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية **قوله** ذا رجع اي ذا تاب ورجع من الذنوب **قوله** اعف انفسنا الى

اشارة الى ان المفعول المحذوف لكونه معلوما او قرينة تعيين المحذوف وهو الانفس هنا سوق المقام **قوله** اليك متعلق بهدنا وزاد في كلام المص
قوله المفعول منا اي من هاده يهديه **قوله** هو والمراد بضم الهاء وكسرها وهذه لغة ضعيفة والفصيح بكسر الهاء والياء وجوزه مع ضعفه مع ان النظم
الجليل يجب حمله على اللغة الفصحى اذ قراءة وهدنا بالكسر تؤيده ويقويه قال عذابي اصيب به من اشاء اجابة لو عاشه عليه السلام بان عذابي
لا حق لمن اشاء وتعذيبه ومن حقه ذلك قومك فتوبتهم من عبادة العجل جعلها قتل انفسهم وارادته كذلك فلا محيص عنه اذ خلاف ذلك
محال لكن ما اصاب قومك ليس عذابا بحتا بل فيه رحمة والسعة ومنحة حسنة بمحل العذاب في جنب الرحمة العظيمة وبهذا البيان ظهر وجه كون
ذلك اجابة لو عاد موسى عليه السلام الا ترى انه تعالى عقب بقوله ورحمتي وسعت الآية **قوله** في الدنيا الترتيبية فوله فسأكتبها لانه في الآخرة
قوله فاثبتها اشارة الى ان معنى الكتب هنا معنى الاثبات مجازا اذ الكتابة تستلزم الاثبات والتعيين فقوله التفصيل في واكتب لنا **قوله** فسأكتبها
كتبة خاصة اي في الدنيا والآخرة اما في الآخرة فمستفاد من قوله تعالى اولئك هم المفلحون واما في الدنيا فهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واحلال الطيبات وتحريم الخبائث واسقاط التكاليف الشاقة التي هي الاصر والاغلال فهذه كلها من آثار الرحمة الواسعة والمخصصة في
اسرائيل من حيث المجموع ومن هذا قال المص كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل وبهذا اشار على كون الذين يتبعون الرسول الآية بدلا من الذين يتقون وقوله
الاول فسأكتبها في الآخرة وتعميم جميع المتقين وتخصيصها في الآخرة بناء على كون الذين يتبعون مبتدأ او خبره يأمرهم **قوله** والمعاصي فالمراد
بالتقوى المرتبة الوسطى فهي تغني عن ذكر الكفر لكونه اعظم المراد وصرح بالذكر **قوله** خصها بالذكر اي من بين العبادات او خصها بالذكر مع انها
مندرجة في الاتقاء اذ الاتقاء وان كان عبارة عن اجتناب المعاصي لكنه مستلزم لفعل الواجبات فان تركها من اعظم المنكرات **قوله** لانها فيها
حيث كانت شاقة على النفس على البخل وحب المال **قوله** ولانها كانت اه اذ المال شقيق الروح فبذله كبذل الروح ولا ريب في كونه اشق وبعد الصلوة
انسبها بالسبب بهذه المرتبة والمنافية فلذا لم تذكر صريحا واكتفى بالدخول في الاتقاء **قوله** فلا يكفرون بشيء منها فاضافة الآيات للاستغراق وفيه
تعريض لمن يؤمن ببعض الآيات ويكفر ببعضها فانه اولئك هم الكافرون حقا **قوله** مبتدأ في تكرار الموصول الظ انه اشارة الى ان المراد به غير المراد
بالموصول الاول **قوله** او خبر مبتدأ فيكون المراد به عين المراد بالموصول الاول والتكرار لتقرره في الذهن والمدح بما في حيز الاول وحيز الاول
وكذا الكلام في البدلية **قوله** بدل البعض ان حمل الذين يتقون على مطلق سواء كانوا من بني اسرائيل او غيرهم وبهذا المراد بنو اسرائيل لا غير **قوله**
والمراد وادي على التقديرين بدل البعض او بدل الكل **قوله** من امن منهم اي من قوم موسى او من بني اسرائيل صاحب التورية وصاحب الانجيل
وهذا هو الاوفق لقوله تعالى مكتوبا عندهم في التورية والانجيل **قوله** بالاضافة الى الله تعالى اذ الارسال قرينة منه تعالى **قوله** بالاضافة الى العباد
لان النبي باعتبار معناه اللغوي والشرعي هو المخبر والخبر لا يكون الا للعباد وقيل الرسول الذي اوحي اليه كتاب مختص به النبي الذي هو صاحب
المعجزة انتهى ويرد عليه ان اسمعيل عليه السلام قال في حقه انه كان رسولا نبيا مع انه لم يوح اليه كتاب مختص به كما صرح به البيضاوي
في سورة مريم هذا اذا جمع بين النبي والرسول واما اذا ذكر كل منهما وحده كما في اكثر المواضع فيعتبر في كل منهما الاضافة اليه تعالى والى العباد
اذ الرسول والنبي مبعوث من جهته تعالى لتبليغ الاحكام الى العباد **قوله** الذي لا يكتب ولا يقرأ اشارة الى وجه النسبة الى الام كانه بقي
كما ولدته الام في عدم الكتابة والقراءة لا في عدم العلم لانه عليه السلام اعطي علوم الاولين والآخرين **قوله** مع حاله وهي عدم الكتابة والقراءة
احدى معجزاته ولذلك صار الامية شرفا وفخرا في شأنه عليه السلام وصفة ذم ونقص في حق غيره عليه السلام اذ معناه في حقه منسوب
الى الام في خلوه عن العلم والادراك وللاحتراز عن هذا قال المص الذي لا يكتب اه **قوله** اسماء وصفة اشارة الى وجه ايقاع الوجدان
الى ذاته الشريفة مع انه ليس مما يتعلق به الكتابة فذلكا لوجه وهو التعميم الى الاسم والوصف الظاهري والباطني فايقاع الوجدان
اليه عليه السلام مجاز عقلي يأمرهم بالمعروف حال مقدرة لا نصيب لها من الاعراب وقيل حال مقدرة من مفعول يجدونه وهذا تكلف
قوله مما حرم عليهم بشؤم ظلمهم **قوله** كالدم ولا يلزم منهم عدم حرمتهم قبله **قوله** او كالربوا وما ذكر الكاف تنبيها على ان الخبث اما لذاته كالدم او لغيره كالربوا
والغصب او لمنع المخلوقات مثل الدم ومثال الربوا انها من قبيل حرمة الاول لعينه وحرمة الثاني لغيره **قوله** ويخفف عنهم ما كلفوا به الالزام
المعنى اذ وضع الاصر يستلزم التخفيف المذكور كتعيين القصاص مثال التكاليف الشاقة وتخفيفه التخيير بين القصاص واخذ الدية في العمد وفي
الخطاء تعيين الدية بدل اعتداء فيه وفيهما تعيين القصاص الا ان يعفو الولي او يصالح في العمد وفي الخطاء واخذ الدية **قوله** وقطع الاعضاء
الخاطئة اي المذنبة والاسناد مجازي وتخفيفه استغفاره ذلك والتخفيف بالتوبة النصوح **قوله** وقرض موضع النجاسة اي قطعه من
الجلد والثوب وتخفيفه الامر بغسل موضعها **قوله** واصل الاصر الثقل فتسمية التكاليف الشاقة لثقلها مع على المكلف فالظاهر من
قبيل الاستعارة تشبيها للمعقول بالمحسوس فالذين آمنوا به ترغيب لاتباعه عليه السلام وبيان لعلو شأنه وقيل تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام
واتق منهم مقام الرحمة الواسعة في الدارين اثر بيان نعوته الجليلة **قوله** وعظموه بالتقوى فيده بها اذ اصل التعظيم حاصل بالايمان به فيقوى

اجابة اي بيان كيفية نصره وتأكيد لما افاده قوله وعزروه وقيل ونصروه على اعدائه في الدين ومعنى عزروه عظموه واعانوه بمنع اعدائه عنه
قوله ومنه التعزير لمنعه عن معاودة القبيح [illegible] واتبعوا النور الذي انزل معه اي الاتباع [illegible] الاعتقاد والاستفادة
من الاحكام او يقال [illegible] التصريح باعتقاد القرآن والايمان بهما يستلزم للايمان بالمؤمن به قوله اي مع نبوته [illegible] جواب سؤال بانه
معنى قوله انزل معه وانما انزل القرآن مع جبريل فاجاب بانه معناه انزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به كما في الكشاف
قوله لانه باعجازه ظاهر امره اي النور مستعار للقرآن اي النور الحقيقي ما ظهر بنفسه واظهر غيره فاستعير للقرآن لانه ظاهر امره اي صدقه وحقيقته
ومظهر غيره اي الصواب والخطأ والحسن والقبيح الشرعيين والحل والحرمة وغير ذلك فمطلق الظهور بنفسه واظهار الغير علاقة المشابهة
قوله او لانه كاشف الحقائق اي الحقيقة الشرعية للاشياء والفرق بين الوجهين ان في الثاني اعتبر كونه مظهرا للغير فقط لان كشف الحقائق
من قبيل اظهار الغير واظهار الغير اعم قوله ويجوز ان يكون [illegible] جواب آخر للاشكال المذكور قوله مع اتباع النبي اي المضاف محذوف على هذا
التقدير قوله اي اتباع الكتاب والسنة والاجماع والقياس ايضا [illegible] التوجيه الاول ومع هذا اختاره لسلامته
عن الحذف ولان اتباع الكتاب يستلزم لاتباع السنة واتباع السنة داخل في اتباع القرآن قوله الفائزون بالرحمة الابدية لا غيرهم من الامم
البقية وترك الاشارة الى الغضب لما قرر التنبيه عليه في مثل هذا الكلام قوله ومضمون الآية اي مفهومها وما يستفاد منها وهو
التوبيخ لبني اسرائيل حيث طلبوا رؤية الله رؤية الاجسام في الجهات والاحياز والمقابلة [illegible] وهي محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة
عن الكيفية وهي كفرهم بالآيات العظام التي اجراها على يد موسى عليه السلام وعرض بذلك قوله تعالى والذين هم بآياتنا يؤمنون واريد ان يكون
الاستماع اوضح اغنائهم الذين امنوا برسول الله عليه السلام وما جاء به كعبد الله بن سلام وغيره من اهل الكتاب لطفا لهم وترغيبا
في اخلاص الايمان والعمل الصالح كذا في الكشاف ولما لم يكن هذا الجواب لفظ اجابة قال المص جواب دعاء موسى عليه السلام وقد بينا
بعونه تعالى كون مضمون الآية اجابة لدعاء موسى عليه السلام في قوله تعالى قال عذابي اصيب به الآية قوله وسائر الرسل اي وكان
رسالة سائر الرسل مختصة باقوامهم وارسال موسى عليه السلام الى فرعون وملائه بالآيات التسع انما كان لامرهم بعبادة رب العالمين وترك
العظمة وما ارسل الى بني اسرائيل من الاسر والقسر واما العمل باحكام التوراة فمختص ببني اسرائيل كذا قاله مولانا ابو السعود ولكن لم يبين
ان امره بعبادة رب العالمين من اية شريعة كانت تلك العبادة فليحرر من محله قوله بما هو اي لفظة اليكم قوله المضاف وهو الرسول
قوله اليه اي الله قوله لانه اي الصفة في تأويل الوصف قوله كالمتقدم عليه اي على ذلك المتعلق او لانه اي المتعلق وهو اليكم جميعا كالمتقدم
على لفظة الله لان المتعلق حقا تقدم على المضاف اليه فالتقدير يا ايها الناس اني رسول اليكم جميعا من الله الذي لا اله الا هو الآية وهذا هو
الظاهر المعقول قوله منصوب بتقدير امدح او اعني قوله او مرفوع اي مدح مرفوع خبر لمبتدأ واجب الحذف قوله بيان لما قبله بخلاف الوجه الاخير
ولذا اخره قوله فان من ملك العالم [illegible] المراد بالسموات والارض جميع العالم اذ مالكية السموات تستلزم مالكية ما فيها لزوما بينا
وكذا مالكية الارض تستلزم ما فيها او السموات مجاز في العلويات والارض مجاز في السفليات يحيي ويميت اي يخلق الحياة والموت اي ويزيل الحياة
عن الاحياء [illegible] التفريع الامر بالايمان على ما تقرر من رسالته عليه السلام واما امر بالايمان بالله في ضمن التفريع اذ المقصود
الرسالة ذلك الامر الذي يؤمن به [illegible] اخبر بانه يؤمن اظهارا لفضل الايمان وتشريفا لاجله قوله ووحيه اي الوحي الغير المتلو والكتب
وحي متلو [illegible] الوحي الغير المتلو من الكلمات اما بطريق التغليب او تسمية للمدلول باسم الدال فيلزم جمع الحقيقة والمجاز وهو
جائز عند المص [illegible] اما بطريق عموم المجاز وهو جائز عند المص [illegible] بطريق عموم المجاز ولا بعد ان يكون قول المص ما انزل
عليه اشارة الى عموم المجاز ولا يندرج الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله على ارادة الجنس اي لا الاستغراق فيوافق قراءة الجمع قوله والقرآن فالالف واللام
للعهد والايمان به يستلزم الايمان بسائر الكتب بل بسائر المؤمن به قوله او عيسى اي على قراءة وكلمته اي لانه كلمة الله فانه تعالى اوجده بلا
اب [illegible] بالعجائب التي [illegible] اطلاق الكلمة عليه السلام مجاز بعلاقة السببية اذ كلمة كن كانت سببا لوجوده عليه
السلام قوله وانما عدل عن التكلم حيث قيل [illegible] ان يقال فآمنوا [illegible] الالتفات الى الغيبة
وقيل ورسوله النبي قوله لما اجراه [illegible] الصفات [illegible] الرسالة والنبوة والامية والايمان بالله تعالى وكتبه [illegible]
تلك الصفات [illegible] التي [illegible] قوله الداعية الى الايمان اما وصف الرسالة والنبوة فواضح واما وصف الامية
فلكونه داعية الى الايمان [illegible] لكمال علمه مع عدم قراءته وكتابته [illegible] معجزاته عليه السلام واما ايمانه عليه السلام بالله
وكلماته فلكونه داعيا [illegible] والكلام محمول على التغليب
قوله واتبعوه اي في اقواله وافعاله التي ليست من خواصه عليه السلام قوله وجادة الاهتداء اي عن المخاطب قوله ولم يأت بعد بالتزام

بالتزام شريعته اعتقادا فعدم متابعته كفر فلا يوجد الا التصديق وان اريد التزام شريعته عملا فعدم متابعته لا يوجب كونه جديرا بخطط الضلالة
المحكوم في كلام ابي السعود المرحوم مصرح به حيث قال فهو بمعزل من الاهتداء مستمر على الغي والضلالة انتهى فكلام المص اما محمول على ان من
صدقه ظاهرا ولم يتابعه او محمول على الضلالة فعلا لا اعتقادا واو بالوجه الاول يوجه كلام مولانا ابو السعود قوله في خطط اي في دائرة
الضلالة قوله يعني بني اسرائيل هذا التفسير لا طائل تحته والقول بان هذا المقابلة قوله وقيل مؤمنوا اهل الكتاب وقوله وقيل مؤمنوا اهل
الكتاب وقوله وقيل قوم وراء الصين [illegible] ضعيف لانهم ايضا من بني اسرائيل ولو قال يعني من اسلاف بني اسرائيل لكان وجها واشارة
الى رجحانه في اول الامر قوله يحققون [illegible] حاصل المعنى اذ مراده ان الباء للملابسة والمعنى يهدون وهم متلبسون بالحق وحاصله ما ذكره قوله
او بكلمة الحق فالباء ح للآلة ولا يبعد ان يكون الحق مفعولا ثانيا ليهدون اما بكون الباء بمعنى الى او اللام او بكونه زائدة مع تقدير كون
الهداية متعدية الى مفعولين بنفسه قوله اي بالحق اي بكلمة الحق ولو حمل الباء للملابسة وكان المعنى محققين كما اختاره [illegible]
مثل كون الباء للآلة قوله والمراد بها اي بالامة قوله الثابتون بالحق من اهل زمانه اي زمان موسى عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون
قوله تعالى ومن قوم موسى الآية جملة مستأنفة ان كلهم ليسوا كما حكيت احوالهم بل بعضهم لهم نصيب وافر من الرحمة لمتبعي رسول الله
صلى الله عليه وسلم من بني اسرائيل كعبد الله بن سلام واضرابه قوله وقيل مؤمنوا اهل الكتاب اي مؤمنو بني اسرائيل بعث عليه السلام كما هو مصرح
في الكشاف قوله وقيل قوم اي من بني اسرائيل قوله وراء الصين وهم اليوم هنالك حنفاء مسلمين يستقبلون قبلتنا وفي الكشاف قصتهم
مزيد توضيح قوله قطعا حال من مفعول صيرناه واختار كون المضمن اصلا والمضمن فيه قيدا ولو عكس لقال وقطعناهم صائرين جاعلين اثنتي
عشرة متميزا بعضهم او بيان المعنى المراد من قطعا احترازا عن المعنى الذي يجيء في قوله تعالى وقطعناهم في الارض اما قوله فانه تضمن
معنى صيرنا [illegible] صيرناهم [illegible] وقال [illegible] هذا القول اي صيرناهم قطعا [illegible] احسن
سبكا واملح نظما [illegible] ذكر اثنتي عشرة على هذا التقدير في كلامه والضمير فيه قوله وتأنيثه [illegible] الى قطعناهم للحمل على القوم
ولما [illegible] لم يتعرض له واما اشتقاقه والموافقة بين المفعولين فلا ضمير فيه لان تأنيثه [illegible] قوله او لتمييز [illegible]
ان تمييز اثنتي عشرة لا بد وان يكون مفردا منصوبا [illegible] دفعه بقوله على ان كل واحدة اه يعني اسباطا على هذا التقدير
في حكم المفرد لكونه صار كالعلم للقبيلة [illegible] قال المص فكأنه قيل اثنتي عشرة قبيلة واما لو اريد بكل واحدة من اثنتي عشرة
سبط [illegible] كونها تمييزا فيتعين البدل قوله وعلى الثاني بدل من اسباطا [illegible] يجعل كل واحدة
من اثنتي عشرة [illegible] موضع قبيلة وفيه نوع تكلف قوله في التيه لما عطشوا [illegible] الاستسقاء
عليه السلام حسبما نطق به قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه ان اضرب بعصاك الحجر [illegible] قوله اي فضرب اي
فانبجست عطف على مقدر [illegible] الكلام والانبجاس والانفجار واحد وما ظلمونا عطف على المحذوف اي فظلموا بان كفروا قوله بتقدير
اذكروا اي اذكر لهم الحادثة التي وقعت وقت قوله تعالى لأسلافهم ولأبنائهم وما وقع منهم من المخالفات لمقابلة الانعام والكرامات
قوله بيت المقدس [illegible] اريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة رئيسهم عوج بن عنق قوله اسكنوا بدل
على ان المراد بالدخول المأمور به في قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية الآية الدخول المأمور به في قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا
هذه القرية الدخول على وجه السكنى قوله [illegible] اي الفاء في فكلوا السببية لا التعقيب [illegible] دخول الفاء في فكلوا سواء
ذكر بعد ادخلوا او اسكنوا [illegible] وفي كلام المص رد من قال ان الدخول [illegible] استمرار [illegible] عقيبه لا معه
دخول فاء التعقيب [illegible] السكون [illegible] مستمرة فيكون الاكل معه لا عقيبه [illegible] حمل الفاء على السببية سواء [illegible] التعقيب او لا
فيحسن في الموضعين قوله لانه اي المذكور من القول والدخول لا يوجب الترتيب [illegible] تعظيم الله تعالى باتيان المأمور به وهو جمع
بين الفعلين [illegible] قوله وكذا الواو العاطفة بينهما اي كان [illegible] لا يوجب الترتيب كما اوضحناه كذلك
الواو العاطفة لا يوجب الترتيب كما اوضحناه كذلك الواو العاطفة لا يوجب الترتيب والتحقيق ان في كلام المص نوع غرابة اذ عدم
ايجاب قولوا وادخلوا الترتيب لعطفه بالواو اذ لو عطف بالفاء مثلا لاوجب الترتيب فلا وجه لقوله وكذا الواو اه بعد قوله واما تقديم
قولوا اه قوله وعد بالغفران اي للمسيء قوله بالاثابة اي للمحسن كما صرح به في سورة البقرة قوله واما اخرج الثاني حيث طرح الواو قوله
مخرج الاستئناف اي كأن قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل سنزيد المحسنين قوله وفي مقابلة ما امروا به وما كان في مقابلة ما امروا به هو
الغفران ولذا جعل جوابا للامر واما في سورة البقرة فانما جعل في صورة الجواب حيث ذكر بالواو العاطفة وقيل وسنزيد المحسنين لنكتة
ذكرها المص ولا تزاحم بين النكات والنكتة مبنية على الارادات [illegible] السببية [illegible] المذكور او التعقيب

اذ التبديل بعد الامر ظلموا انفسهم ذكر منهم هنا لمزيد الربط ولم يذكر في سورة البقرة لظهور المراد ولم يقصد زيادة بيان قولا مفعول بدل او المتروك
محذوف عدي بالباء فالتقدير فبدل الذين ظلموا بما امروا به قولا فالمتروك ما امروا اى خذوا قولا لا ضير فيه غير الذي صفة لقولا
منصوبا على المغايرة بعد الاشارة بالتبديل فارسلنا عليهم عقيب تضييعهم الشفعاء بالمعطية [illegible] فالعائد [illegible] مع التعقيب والارسال
من فوق فيكون كالانزال الا ان الارسال يشعر بالكثرة دون الانزال قاله الامام لكن فيه خفاء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا فالاولى ان يقال التعبير في الموضعين باللفظين لتنشيط السامعين واسألهم عطف على المقدر في
واذ قيل **قوله** تقريرهم اى السؤال ليس للاستعلام بل للتقريع **قوله** تقدم كفرهم اذ كفر اليهود المعاصرين فنقل اليهم من اسلافهم **قوله** بما هو من
علومهم اى اليهود والمراد من العلوم المعلومات ولذلك قال النبي لا تعلم الا بتعليمهم وذلك التعليم منتف فثبت انه وحي بخبرها اى
المسؤول عنه خبرها لا نفسها بقرينة السياق **قوله** وما وقع باهلها فاضافة الخبر اليها لادنى ملابسة او بمعنى في **قوله** قريبة منه مشرفة
على شط البحر والحضور نقيض الغيبة **قوله** وهي ايلة وهو المختار عنده وقد اكتفى به في سورة البقرة **قوله** وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية
قوله بالصيد اذ العتيد منهم لما بعده **قوله** يوم سبت **قوله** ان السبت مصدر سبتت اليهود **قوله** اذا عظمت يوم السبت فمعنى يعدون
في السبت تركت تعظيم يوم السبت **قوله** او المضاف اليه المحذوف هو الخبر او بدل منه اى المضاف اليه المحذوف والظاهر ان المضاف هو الاهل
لا الخبر واما الظرف فالخبر **قوله** ظرف ليعدون اذ المراد الوقت المتسع او بدل بعد بدل لكن المبدل منه ليس في حكم المطروح بالكلية **قوله**
الا ان الصيد اى المفعول المحذوف ليعدون الا ان الصيد وقرينة تعيين المحذوف السياق ثم اضافة الحيتان الى القوم لتصرفهم
بالصيد فيها تصرف الملاك في ممالكهم فالاضافة للاختصاص والاضافة لادنى ملابسة يوم سبتهم ظرف لتأتيهم والمراد بيوم
تعظيمهم مطلق الوقت لا بياض النهار لان اليوم متعلق بتأتيهم والاتيان فعل غير ممتد فيقع في الآن فيراد به مطلق الزمان لكن
تحقق ذلك الوقت المطلق في ضمن جزء من بياض النهار **قوله** وقيل اسم اليوم فالاضافة بيانية وجه تمريضه وهو ان فيه مخالفة القاعدة
المذكورة من ان اليوم اذا تعلق بفعل غير ممتد يراد به مطلق الزمان ولا يراد بياض النهار على كونه معيارا وجه الجواز ما اشير اليه من
انه اذا اريد مطلق الوقت فذلك المطلق يتحقق في ضمن جزء من النهار لان المص صرح في سورة البقرة ان الحيتان تأتيهم يوم السبت
والسبط دون يوم الاحد **قوله** والاضافة اى على تقدير كون المراد يوم السبت **قوله** باحكام فيه الباء داخلة في المقصور اى
لا تختص بني اسرائيل عن سائر الناس باحكام وهي تجردهم فيه للعبادة وتركهم الصيد وسائر العمل لكن الظاهر ان الاضافة لادنى ملابسة
كما في حيتانهم ويؤيد الاول اذ لا معنى لجمع اليوم الواحد واما التعظيم في اليوم الواحد فمتعدد بانواع العبادات ولم يقل ويوم لا
لان المراد جمع اليوم الواحد باعتبار تكرره في كل اسبوع لكن وان كان خلاف الظاهر **قوله** وقوله ويوم لا يسبتون اى ويؤيد الاول
ايضا قوله تعالى ويوم لا يسبتون اذ المعنى ويوم لا يعظمون ولا وجه لكون المراد ويوم السبت لا يسبتون غير يوم السبت لكن لا يقتضي
كون المراد بيوم سبتهم يوم التعظيم غايته انه يؤيده اذ لا صارف هناك عن ارادة يوم السبت بخلاف هنا كما بينا فنعلم ان المراد عدم
مراعاة امر السبت مع انتفاء السبت اى لا يسبتون ولا وجوب المراعاة مع تحقق يوم السبت فانه مخالف للسوق **قوله** من السبت الظاهر انه بمعنى
سبت اذ الافعال قد تجيء بمعنى الثلاثي ويحتمل كون الهمزة للدخول **قوله** معنى لا يدخلون من الادخال اذ الظاهر تفسير المفعول لكن
همزة الافعال اذا كانت للدخول كان لازما وادعاء التعدية منقطعة في خلاف الظاهر **قوله** وشرعا حالا محله قبل ويوم لا يسبتون لكن اخره
هنا لانه كون المراد بيوم سبتهم يوم تعظيمهم بقوله تعالى ويوم لا يسبتون فاقتضى تأخيره الى هنا **قوله** اذا [illegible] الا انسب ان يقال
قريبة من قريتهم التي حاضرة البحر بعيد **قوله** ظاهرة على وجه الماء اذ تمكنهم الصيد انما هو بقربها دون ظهورها على وجه الماء فقط ولا
يخفى ان الظهور لا يستلزم القرب المسطور **قوله** بما كانوا يفسقون اى بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون ويذرون لا فسقهم في تلك
الى [illegible] فان ذلك الفسق لا يكون سبب البلوى مثل ذلك البلاء اى كذلك مفعول مطلق نبلوهم اما بجعل الكاف على الغيبة
او على الزيادة قدم على عامله للاهتمام او للحصر **قوله** متصل بما قبله اى معمول لقوله لا تأتيهم والظاهر ان النفي متوجه الى القيد والمقيد
جميعا ويحتمل ان يتوجه الى القيد اى تأتيهم [illegible] لا تأتيهم مثل اتيانهم يوم السبت ظاهرة على وجه الماء قريبة من قريتهم بل تأتيهم
بعيدة بحيث لا تمكنهم الصيد وجه التمريض هو ان المتبادر من الاتيان قربهم بحيث تمكنهم الصيد مع ان الشائع في مثل هذا الانفصال
بما بعده واذا كان متصلا بما بعده فالجملة بعده مستأنفة **قوله** والباء متعلقة والظاهر من كلام الكشاف انها متعلقة بنبلوهم ولا
ضير فيه اذ فسقهم المستمر سبب للابتلاء اذ المذكور يظهر به [illegible] فهم المؤاخذة ولا يعرف وجه قول المص وان مراده البا
على كلا الاحتمالين او الاخير وهو كون كذلك متصلا بما قبله والظاهر الاخير **قوله** عطف على اذ يعدون وحكمه في الاعراب والجامع بينهما

في شأنهما بأن ناديهم في العدوان وعدم انزجارهم بعد العظات والانذارات **قوله** نحترمهم الاخترام الاستئصال بالكلية في الدنيا **قوله** في
الآخرة فالترديد لمنع الخلو **قوله** في ان الوعظ لا ينفع **قوله** فالاستفهام للانكار او للتوبيخ **قوله** او سؤال الا [illegible] فالاستفهام على حقيقته **قوله** كأنه
تقاول بينهم فالقائل والمقول له واحد **قوله** كأنه تقاول بينهم جواب سؤال بان المقول لهم لشك الامة القائلة فاجاب ظاهر ان القائلين و
المقول لهم متحدون فالتغاير بينهما اعتباري **قوله** من ارعوى اى امتنع **قوله** لمن لم يرجو المس لم يمتنع عن الوعظ فالتغاير بينهما حقيقي وقيل المراد
طائفة من الفرقة الهالكة مرضه لانه لو كان القائلون الفرقة الهالكة لوجب الخطاب في لعلهم والحمل على الالتفات وهو خلاف القول المذكور
وصحته بعيد **ق** اذا الياس [illegible] وفيه نوع توبيخ لمن لم يرعوى عن الوعظ وان اللائق الاستمرار على الوعظ وعدم الاعراض لتجدد الامارات الظاهرة
وان الاخرى رجاء وابتداء الضالين وان كانوا امرا لا هداء الموقرين كما هو عادة الاخيار المقربين **قوله** تركوا ترك الناسي فمعنى فلما نسوا
استعارة تبعية انجينا الذين ينهون عن السوء لما كان في حيز الشرط [illegible] وانه كبر كأنه قيل فلما ذكر الصالحون ما امر الله من تعظيم
السبت والكف عن الصيد وترك الطاغون تذكيرهم فلم يتعظوا انجينا الذين الآية واما تقديم الانجاء فلرفع توهم اهلاكهم بشؤم معاصي
المعتدين اول الامر كما وقع لبعض الابرار بشؤم اعتداء الفجار وعلى ان ما في المؤخر من طول الذيل واخذنا الذين ظلموا اظهر في موضع المضمر
للتسجيل على ظلمهم وليبين ان اهلاكهم بسبب ظلمهم **قوله** فعيل اى انه مثل صفة مشبهة على وزن فعيل من بؤس من باب حسن **قوله** على فعيل صفة
مشبهة ايضا كضيغم بوزن حيدر بمعنى العاص وقد يجيء بمعنى الاسد فيكون اسم جنس **قوله** على انه [illegible] اى على ان اصله لكن لا حاجة اليه
اذ من صيغ الصفة المشبهة فعل بكسر الفاء وسكون العين بئس على وزن صفر صفة مشبهة لا يعتبر فيه التخفيف بل على حياله صيغة مستقلة
الا ان يكون منقولا عن قارئه او يقال هذه الصيغة اى صيغة فعل بكسر الفاء وسكون العين في اصلها مخفف فعل بفتح الفاء وكسر الهمزة
مع قلب الهمزة ياء لكسرة ما قبلها **قوله** كريس في رئيس **قوله** على قلب الهمزة ياء اى همزة بئس **قوله** بأس اى وقرئ بأس على فاعل وهذه
القراءة تتم القراءات الثمانية بما كانوا يفسقون الباء متعلق باخذنا كالباء الاولى لاختلافهما معنى اذ هذه الباء سببية ولا يصح السببية
في الباء الاولى صرح بالتعليل بعد الاشارة الى التعليل باجراء الحكم على الموصول للايذان بان العلة ليس نفس الظلم بل الاصرار عليه وتماديه
حيث جمع التابع المستقبل في التعليل او للتنبيه على ان اخذهم كما هو بسبب ظلمهم بالاعتداء في السبت فهو بسبب فسقهم بارتكاب المعاصي
وفوائد المص الى مثل هذا في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فلما عتوا الفاء للتفصيل اذ هذه الجملة تقرير للاولى وتفصيل لها
ان حمل العذاب الشديد على ذلك المسخ او الفاء للتعقيب ان حمل العذاب المذكور على غير المسخ ولهذا قيل ولعله تعالى فعل بهم
عذابا شديدا دون الاستئصال فلم يقلعوا عما كانوا عليه بل ازدادوا في الغي فمسخهم بعد ذلك انتهى [illegible] الى ان البعدية المفهومة من الفاء
متوجه في الحقيقة الى المسخ قال الامام والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره انتهى لكن لم يبين ان العذاب المذكور ما هو
ويجيء من المص الاشارة الى هذا التفصيل **قوله** تكبروا اى اعرضوا اذ العتو الاباء فالاعراض عما نهوا طاعة ولهذا قدر المص مضافا فقال
تكبروا عن ترك ما نهوا عنه ثم اكده بقوله كقوله تعالى اه **قوله** كقوله تعالى اى الاحتياج الى تقدير مضاف لكن المضاف المقدر في تلك الآية الامتثال او نحوها
التكبر كقوله انما قولنا اى الامر هنا يراد به الاستعارة التمثيلية لا الامر حقيقة وقد وضحه المص في اوائل سورة البقرة **قوله** والظاهر قد اوضحناه انفا
لكن الظاهر هو الثاني اذ العذاب المغاير للمسخ لم يبين وانه قد بين في سورة البقرة مسخهم فقط ولم يذكر عذاب غير المسخ **قوله** وهم فرقتان فرقة
استمروا على النهي والوعظ وفرقة تركوا الوعظ وقالوا للواعظين لم تعظون **قوله** لما يئسوا فيه نوع منافرة لقوله فيما مر اذ الياس لا يحصل
الا بالهلاك **قوله** كراهة [illegible] كنهم وتركوا وعظهم كراهة المداهنة وتغافلهم الوارث لا يستلزم لترك الوعظ مع انه قال فيما سبق في قوله تعالى
ولعلهم يتقون اذ الياس لا يحصل الا بالهلاك **قوله** باب مطروق وفي الكشاف باب للمسلمين وباب للمعتدين وهذا اوضح لما ذكره المص
قوله بجدار له باب مطروق وفي الكشاف فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود انتهى ولعل مراد المص بالباب
المطروق هذا **قوله** ان لهم شأنا اى حالا فعلوا الجدار فنظروا فاذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفهم اى تعرف انسباؤهم **قوله**
باكية حولهم فيقول له نسيبه الم ننهكم فيقول القرد برأسه بلى **قوله** ثم ماتوا بعد ثلث ولم يبق لهم نسل كما صرح به في الحديث الشريف **قوله** وعن
مجاهد مسخت قلوبهم وفي الكواشي هذا خلاف الاجماع واذ تأذن ربك منصوب بمضمر معطوف على قوله واسألهم اى اذكر وقت اعلام ربك
او اذكر الحادث وقت اعلامه **قوله** لان العازم على الشيء يؤذن نفسه اه اشير بكلامه الى ان المراد بالاعلام نفسه وعن
هذا قال واجري مجرى فعل القسم كونه جزما [illegible] لذلك الخبر القسم وفعل القسم اقسم واحلف سواء كان بالله موصولا به اولا وقد في بعض
كتب اللغة عزم من فعل القسم فعلى هذا قول المص او مجرى فعل القسم محمول على كون تأذن بمعنى اعلم لا بمعنى عزم فانه فعل القسم **قوله**
والمعنى اذا وجب ربك هذا حاصل معنى القسم لا الاشارة الى ان تأذن بمعنى اوجب **قوله** ليسلطن بمعنى ليبعثن التعدية بعلى **قوله** على اليهود

نبه على ان الضمير في عليهم لا يرجع الى نسل الممسوخين اذ لم يبق لهم نسل كما اشير اليه انفا بل يرجع الى ذرارى اليهود ومن يسومهم اي يطلبهم سوء العذاب
اي افظعه مصدر يسوء ونصب على المفعول ليسومهم قوله كما لا ذلا اي كقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اشار بادخال الكاف الى ان لهم عذابا
غير ذلك كالقتل والقتال والاخراج من الوطن الذي اكبر من القتل والجدال قوله بعث الله اي سلط الله وفيه تنبيه على ان المضارع هنا لحكاية
الحال الماضية قوله بعد سليمان اي بعد وفاته عليه السلام قوله بخت النصر فيه اشارة الى ترجيح كون المراد بقوله فاذا جاء وعد اوليهما بعثنا عليكم
عبادا لنا اولي باس الاية بخت النصر وجنوده وقد ذكر هناك وجوه اخر فالمراد بمن يسومهم سوء العذاب بخت النصر وجنوده ونظراؤهم
لم يذكر جنوده لظهوره قوله فخرب ديارهم الفاء للتعقيب واسناده الى بخت النصر مجازي وكذا ما بعده قوله وذراريهم اي صغارهم
قوله وضرب الجزية اي وضعها قوله الى المجوس اذ بخت النصر منهم كما هو الظ قوله حتى بعث الله اي ارسل الله تعالى ومعنى بعث الله بخت النصر
سلطه كما نبه عليه انفا ففعل اي فعل النبي عليه اليهود من القتل والسبي واخراج الوطن قوله ما فعل اي مثل ما فعل بتقدير مضاف ترك
لظهوره او المراد نوع ما فعل فلا حذف مضاف قوله ثم ضرب عليهم الجزية الاولى الاوفق بما سبق ثم ضرب الجزية على من بقي منهم وكانه اشار
الى انه عليه السلام لم يقتلهم مثل قتل بخت النصر قوله اي الى اخواله بهر مستفاد من قوله تعالى ليبعثن عليهم الى يوم القيمة وان من يسومهم سوء
العذاب عام لمن قاتلهم وضرب الجزية الى يوم القيمة وليس مختصا ببخت النصر وجنوده قوله عاقبهم في الدنيا اشار الى ان اللام عوض
عن المضاف اليه اي ان ربك لسريع عقابهم ولو اريد العموم وقيل بان اليهود يدخلون دخولا اوليا لكون الكلام فيهم لم يبعد لكن
عادة المص في الاغلب خصص الكلام بمن يسوق الكلام فيهم لم يبعد لكن عادة المص في الاغلب خصص الكلام بمن يسوق الكلام في
شانهم لمزيد الربط وحسن الضبط قوله لمن تاب وآمن اي منهم كما هو مقتضى كلامه قوله وفرقناهم اشار الى ان معنى قطعناهم
صيرناهم قطعا قطعا وحصله ما ذكره قوله قطر اي ناحية من اقطار الارض ونواحيها وفي الكشاف فقلما يخلو بلد من فرقة منهم
وما اختاره المص اولى اذ بلدة قد يخلو عنها وان لم يخل ناحية منها قوله شوكة قط قال المص في تفسير قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك
فوق الذين كفروا الى يوم القيمة والى الان لم يسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة قوله واما مفعول ثان ان ضمن
قطعنا معنى صيرنا والا فحال قوله آمنوا بالمدينة وهم عبد الله بن سلام واضرابه قوله ونظراؤهم ممن لم يمر الى يوم القيمة فالصالحون
للاستمرار الماضي والاستقبال بالنعم ناظر الى الحسنات قوله والنقم ناظر الى السيئات وليس المراد بهما الاعمال الحسنة والسيئة قوله
ينتهون فيرجعون الانتهاء مستفاد من النظم باقتضاء النص اذ الانتهاء لازم متقدم على الرجوع فخلف من بعدهم اي جاء بعدهم
الظ ان اي خلف بجريه قوله اي من بعد الله كون البعدية لا ينافي التعقيب المستفاد من الفاء بل يؤكده فان البعدية تنتظم للتعقيب والتراخي
قوله نعت به رجل عدل قوله ولذلك اي لكونه مصدرا في الاصل قوله يقع على الواحد والجمع واما التثنية فلا يقع عليها المصدر وسائر
اسم الجنس قوله وقيل جمع اي جمع خليف بوزن ركب وصحب ومرضه اما اولا فلان اطلاقه على الواحد ثابت اذ يقال فلان خلف فلان
واما ثانيا فلان كون هذا الوزن جمعا مما ينكره بعض الائمة العربية غايته انه اسم جمع وقد عرفت عدم استقامته لصحة اطلاقه على
الواحد قوله اي التورية فاللام في الكتاب للعهد والقرينة كون الكلام مسوقا لشرح احوال اليهود قوله يقرؤنها هذا معنى الوراثة
هنا والتعبير بالوراثة للمبالغة اذ لفظ الوراثة اقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث انها لا تعقب بفسخ ولا استرجاع
ولا تبطل برد ولا اسقاط ولذلك قال المص يقرؤنها ويقفون اي يطلعون عليها ولا ملك اقوى منه ومن هذا ظهر ان المراد بالاخبار
الذين كانوا في زمن رسول الله عليه الصلوة والسلام لا مطلقهم اذ اسلافهم الجهال الاشرار منحطة عن درجة الاحبار ولو قيل هذا من
قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم لم يبعد حطام هذا تفسير للعرض والحطام الفتات والمنكسر عبر العرض وهو متاع الدنيا
كما بالحطام للاشارة الى سرعة انقضائه وفنائه قوله يعني الشيء الادنى قوله من الدنو وهو القرب سمي الدنيا بها لدنوها من
الزوال او لقربها من الاخرة قوله والدناءة اي الحقارة ولا خفاء في حقارة الدنيا ورذالتها وهذا المعنى هو المناسب للمقام
قوله في الحكومة اي في حكومة التورية بان حكموا بغير ما انزل الله كما فصل في اوائل سورة المائدة قوله وعلى تحريف الكلم اختار على
ولفظه في ما قبل تنبيها على استقلال اخذ الرشوة على التحريف وفيه تسفيه شانهم حيث قوله حال من الواو اي حال مقدرة او لان
متصل بهذا الاخذ لكن الاحسن جعلها استينافا مسوقا لبيان سوء صنيعهم في الوراثة حيث قابلوا الحق بالسيئات واخطئوا
في العمل قوله ويتجاوزه عنه من قبيل عطف العلة قوله وهو كتحميل العطف وهو الظ والجامع عقلي اذ الاخذ المذكور سبب لهذا القول
لان المعنى سيغفر لنا لا يؤاخذنا الله بالاخذ تأكيدا لذلك قوله والحال اي وتحميل الحال بتاويل وهم يقولون كما في قوله قمت
واصك وجهه اي وانا اصك وجهه وهو تكلف والعطف هو المعول قوله مسند الى الجار والمجرور كقولنا مر بزيد قوله او مصدر ياخذونه

ياخذون وهذا هو الظ لكون الاسناد حقيقيا والاسناد الى الجار والمجرور مجازي غايته ان مرجع الضمير هو المذكور ضمنا ولا ضير فيه قوله من
الضمير في لنا فيه مقتضى الظاهر ان يقال وان يأتنا عرض مثله ناخذه لكن قصد به الحكاية كقولك فلان يحلف ويقول والله لنفعلن كذا النكتة
مع ان الظاهر ان يقال فلان يحلف ويقول والله ليفعلن كذا قوله اي يرجون المغفرة ناظر الى قوله سيغفر لنا فالاولى ان يتمنون المغفرة او اي
يطلبون المغفرة مصرين اه ناظر الى قوله وان يأتهم الاية ولكونه حالا اوله بالمفرد قوله على الذنب اي ذنب اخذ الرشى فاللام للعهد او ذنب
اي ذنب كان فيدخل الاخذ المذكور دخولا اوليا فاللام للجنس عائدين بمعنى مصرين قوله غير تائبين عنه تاكيد له اذ الاصرار متحقق بانتفاء التوبة
وان لم يعد الى مثله فقوله عائدين الى مثله احترازي ثم الظاهر ان يقال مصرين على الذنب فاصرح العود الى مثله اذ هو المفهوم من قوله وان يأتهم عرض
الاية لا ما ذكره المص الا ان يقال ان لفظة ان في قوله وان يأتهم اه بمعنى اذا التحقيقية قوله اي في الكتاب اي اضافة الميثاق اي الاضافة
بمعنى في اي الميثاق الذي ذكر في الكتاب اي التورية يعني قوله في التورية من ارتكب ذنبا عظيما لا يغفر الا بالتوبة كذا في الكشاف وعلى تقدير كون
هذا في التورية ناول بالكفر فيه لا سيما لهذا المرام او يحمل على التغليظ وقيل بما رأينا هذا في الكشاف فبيان ذلك بوجهين واخذ الميثاق الوارد في
الكتاب بواسطة نبيهم كما هو الظ ويحتمل ان يكون بسبب تركيب العقول واعطاء الحواس السليمة ان لا يقولوا على الله الا الحق الظاهر ان الاستثناء
في مثل هذا منقطع قوله او متعلق به اي بالميثاق بتقدير الباء والجار اذ حذف الجار في ان شائع والى هذا اشار بقوله اي بان لا يقولوا قوله
على البت بالمغفرة اي القطع بها حيث قالوا سيغفر لنا وهذا لا يلايم قوله فيما مر اي يرجون المغفرة لكن الظ ما وقع هنا اذ الصيغة لا يفهم منها
الرجاء وان الظاهر ان يقال سيغفر لنا لتأكيد قوله مع عدم التوبة هذا مفهوم من قوله وان يأتهم عرض الاية قوله والدلالة على انه افتراء اه اشار
الى ان القول المتعدي بعلى بمعنى الافتراء فاتضح ما قلنا من ان الاستثناء منقطع قوله من حيث المعنى كعطف وضعنا في قوله تعالى ووضعنا عنك
على الم نشرح لك قوله فانه تقرير اي الاستفهام للنفي وتقرير المنفي والمعنى قد اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا الاية قوله او على ورثوا والجامع
بينهما خيالي ولا بعد في كونه عقيب الوراثة سبب للدراسة واما في الاول فعقلي اذ الوراثة سبب للاطلاع على الميثاق الوارد في الكتاب
قوله وهو اي المع باخذ اعتراض بين المتعاطفين وجه الاعتراض التوبيخ المذكور قوله ما ياخذ هؤلاء الخبر بمعنى اصل الفعل او اسم مخفف خير
والاول هو الملايم لكلام المص قوله فيعلموا جواب النفي ولهذا سقط نونه والمعنى فلا عقل لهم وعلم بذلك اي خيرية الدار الاخرة او قبح صنيعهم
وحمل العقل هنا على القوة العاقلة فلذا قال فيعلموا ذلك واوضحه انه فلا عقل لهم ولو حمل العقل على الادراك الكلي فلا حاجة الى فيعلموا كما
جوزه بل رجحه في سورة البقرة قوله بالنعيم المخلد ابدا داخل على المتروك قوله على التلوين اي تلوين الخطاب وهو جعله لو تعقلون والمراد بها
الالتفات اي الالتفات من الغيبة الى الخطاب كما يشير اليه الغاب واما جعل الخطاب للمؤمنين كما ذهب اليه البعض فبعيد اذ هذا لم يلتفت اليه المص
قوله عطف على الذين يتقون التغاير بينهما اعتباري اذ المتمسكين بامور دينهم هم المتقون الا ان حملوا التقوى على التقوى عن الرشى كما
في الكشاف قوله اعتراض والنكتة التقرير لما قبله قوله او مبتدا والواو استينافية قوله على تقدير منهم كما هو راي جمهور المتكلمين قوله او وضع الظاهر اه
فيكون لام المصلحين للعهد وهذا الاحتمال راجح اما اولا فلما ذكره واما ثانيا فلان الاول يوهم ان بعض المتمسكين ليس بمصلح
ان الظاهر ان من في منهم للتبعيض مع ان الجمع بين الوجهين فيه نوع منافرة اذ الوجه الثاني يدل على ان كل المتمسكين مصلحون وحمل كل منهما على
معنى بعيد قوله كما لا يضيع الجم الكاف اذ لا مانع عند اهل السنة من التضييع والكل لطف وتفضل من الله تعالى قوله لا نافيها اي لشرفهما وعلو شانها
لانها ام العبادات وجامعة لانواع المبرات كما نبه المص في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة الاية قوله على نزل في المتمسكين اشار الى
ان التفعيل هنا بمعنى التفعل ثم المراد بالمتمسكين اما من آمن من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه كما نقل عن مجاهد فتعريف الموصول للعهد
واهل التقوى جميعا فيدخل المذكورون دخولا اوليا فتعريف الموصول للجنس قوله واصل النتق الجذب فالقلع لازم له ولذا فسره بقلعناه
واما قوله ورفعناه فللتنبيه على ان القلع وان عم بل وقع وغير لكن يراد به الرفع بقرينة كانه ظلة وذكره مصرحا في موضع آخر وهو قوله تعالى
ورفعنا فوقكم الطور الاية فعلم منه ان الجبل هنا الطور فاللام للعهد قوله سقيفة اي المراد بالظلة المشبه بها سقيفة اما لكونها فردا منها
او مجازا بطريق ذكر العام وارادة الخاص قوله وهي اي الظلة كل ما اظلك سواء كان سقفا او غيره لكن المراد بها سقيفة كما نبه عليه
انفا لتحسين التشبيه اذ لو لا المراد ذلك لم يكن للتشبيه وجه اما اولا فلان الجبل المرفوع لا يحسن تشبيهه بكل ما اظل وعلا واما ثانيا
فلان الجبل المرفوع من قبيل ما علا واظل فلو لم يكن المراد بالظلة النوع الخاص لزم تشبيه الشيء بنفسه فيكون المراد سقيفة لذلك قوله
تيقنوا اي علموا علم اليقين واليقين اعتقاد جازم مطابق للواقع وههنا ليس كذلك كما صرح به من انه لم يقع متعلقه لم يكن اعتقادهم
مطابقا للواقع فلا يكون يقينا فمراده باليقين الاعتقاد الجازم بقرينة قوله لانه لم يقع متعلقه وانما عبر باليقين للترويج ولان مثل
هذا حقه اليقين والتخلف وعدم وقوع متعلقه لطف من الله تعالى قوله ساقطا عليهم اي الان وههنا بمعنى على قوله لان الجبل اه علة لكون الظن

كيعقوب واولاده عليهم السلام قوله اوتي علم بعض كتب الله الظاهر ان ذلك البعض التورية وقيل اوتي الاسم الاعظم وما ذكره في الكبير وهو ان موسى
عليه السلام قصد بلده والذي هو فيه ونزل اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده الاسم
الاعظم فامتنع منه ذلك حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه عليه فقيل تقطع كون الحكاية الانجيل فالظاهر
التورية فانسلخ منها انسلاخ الجلد من الشاة وشبه خروجه من الآيات بانسلاخ الجلد من الشاة في المفارقة التامة فذكر اسم المشبه به وهو الانسلاخ
واريد المشبه اي الخروج بالكلية ثم اشتق من الانسلاخ بمعنى الخروج التام لفظ انسلخ قوله بان كفر بها اي بآياتنا واعرض عنها جانبا قوله حتى لحقه اي
اتبع بمعنى تبع اذ الافعال قد تجيء بمعنى الثلاثي نحو قلته واقلته من اقالة البيع ولم يجعله بمعنى لحقه بلا اعتبار كونه بمعنى تبع اذ كلمة حتى تأبى
لحقه وفيه رمز الى انه في الطغيان والضلالة اصل ومتبوع والشيطان فرع وتابع ومن كلمة الفاء تكون في غاية الحسن والبهاء لكن الظاهر انه من
قبيل العقب لا من لطيف كما بيناه قوله وقيل استتبعه اي الافعال بمعنى الاستفعال فالمعنى جعل الشيطان تابعا له مرضه اما اولا فلانه يفوت المبالغة
او جعل الشيطان متبوعا في الضلالة كما هو الاصل لكنه فات المبالغة تركه واما ثانيا فلاحتياج كون الفاء للتعقيب مع ان المبادر كونها للتعقيب
وهو التعقيب كونه متبوعا في الغواية عقيب الانسلاخ قوله فصار من الضالين قال المص في تفسير قوله تعالى من حاله انه توفي على الكفر وهو كافر عند الله
الحقيقة اذ العبرة للخواتيم وان كان الحكم في الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعري انتهى وما نحن فيه ليس بموافق لمذهبه فالاولى
ان يكون في علم الله تعالى من الغاوين اشارة الى مذهبه ومذهبنا قوله فبقوا في التيه فقال موسى عليه السلام يا رب باي ذنب وقعنا في التيه
فقال تعالى بدعاء بلعام اي بسبب دعائه عليكم في التيه ليس بذنب بل بدعاء بلعام فقال عليه السلام كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا
موسى عليه السلام ان ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فسلخه الله تعالى مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره حمامة بيضاء كذا
في الكبير لكن هذا يخالف ظاهر الآية المذكورة في سورة المائدة فان ظاهره ناطق بان بقاء قوم موسى عليه السلام بسبب عصيانهم وان التيه
كان لموسى عليه السلام وهرون عليه السلام روحا وراحة ومعراجا وانما نسبه من عصا قومه عليه السلام كما تم تفصيله هناك ومع
هذا ان هذه القصة وقال روي اه ومن الغرائب ان الامام نقل قولا آخر فقال وقال الصفا انه كان نبيا من انبياء الله تعالى فلما دعا
عليه موسى عليه السلام نزع الله تعالى عنه الايمان وصار كافرا انتهى وقبحه وسخافته لا تخفى اذ الانبياء عليهم السلام ليس لهم خوف سوء الحال
بخلاف الاولياء وان ليس لهم خروج عن منصب النبوة فضلا عن الايمان والمعرفة وهذا مصرح في كتب العلماء الاعلام ويجب صون الكتاب
عن تحرير مثل هذا الكلام من الاثم مع ان جواز الدعاء بسوء الخاتمة لمن كان له نهاية في الغواية كما وقع من موسى عليه السلام لفرعون فكيف
يظن ان يحكم بدعائه على نبي من انبياء الله تعالى بسلب الايمان والبقاء في النيران حاشاهم عن ذلك ومبرؤون عما هنالك قوله مال الى
الدنيا تفسير للاخلاد واللزوم فان الاخلاد وهو التسكين واللزوم يلزمه الميل وفسر الدنيا بالارض لان الارض من اجزاء الدنيا ومن
جزئياتها قوله او الى السفالة بفتح السين نقيض العلو وبالفتح الردائة قوله وانما علق رفعه بمشيئة الله تعالى ولكن لا يجعل مشيئة الله تعالى
بلا مباشرة العبد التي هو سبب عادي لذلك الرفع وصرف اختياره الجزئي كما يشعر به قوله تعالى بها اي بسبب الآيات المذكورة وانما ترك
المعنى لظهوره وتنبيها على انه تعالى ما يجيء من انه اثبات قوله ثم استدرك عنه اي من التعليق مع ان ظاهر الحال يقتضي ان يستدرك
عنه بنقيض المقدم وتقابل لكن لم نشأ فانحرف اختياره الى نقيض سبب المشيئة اهوا اشتر رضي قومه واعراضه عن مقتضى آيات ربه
وقيل كانه قيل ولو شئنا رفعه لرفعناه ولكنه لم نشأ ولو قيل هل يجوز جعله من قبيل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قلنا لا
نتصور ههنا الاستدلال لانه لم يقصد ان يعلم المخاطب انتفاء المشيئة من انتفاء الرفع كيف وكلا الانتفائين معلوم له بل قصد الاعلام
بان انتفاء الرفع مستند الى انتفاء المشيئة واما في الآية الكريمة فقصد الاستدلال وا رفع الاشكال قوله على ان المشيئة سبب له اذ لا
يجري في ملكه الا ما يشاء سواء كان في مشيئة العبد من فعل ام لا قوله لا الموجب رفعه اي بحسب العادة قوله فان مده اي عدم فعل الفعل
العبد دليل عدم مشيئة الله تعالى وفيه رد على المعتزلة حيث قالوا يريد الله تعالى ايمان الكافر وطاعة العاصي مع انتفاء الايمان والطاعة
وان السبب الحقيقي لفعل العبد هو مشيئة الله تعالى اذ الكل بخلق الله تعالى غاية الامر ان خلقه تعالى منوط بحسب جري العادة بارادة
العبد واختياره واليه اشار المص بقوله من حيث ان المشيئة تتعلق به كذلك والحاصل ان فيه صنعة احتباك اذ المعنى عند
التفصيل ولو شئنا لرفعناه وبسبب صرف اختياره ما تسبب الرفع لكنه لم يباشر سببه فتركه في كل من المقامين ما ذكر في الآخر ويقول اعلى
انباء انه كون الطرفي قوله وكان من حقه اي بعد ما ذكر من الاستدراك فعل العبد لكنه كذا وكان من حقه اي من حق الكلام ان يذكر
من افعال العبد اعراضه عن الآيات لانه مقتضى السياق دون اخلاده واتباعه هواه قوله مبالغة لكونه كناية قوله التي هي مثل في الخسة
هذا مفهوم من التشبيه وليس بالغرض في مفهوم المثل قوله في احسن احواله وهذا ايضا مستفاد من حظه ما بعده قوله بالزجر والطرد اه

بشأنه اي المحذوف في ان يحمل قوله او الى اتباع الشيء بالدال والعين المهملتين لا الاخراج قوله في موضع الحال اذ الشرطية بكونها وما يقتضيها
معطوفا عليه بقطعه او انسلخ عن معنى الشرطية فهو الى معنى التسوية كما اشار اليه المص بقوله سواء حمل عليه اه قوله والتمثيل واقع اه اشار
الى ان التشبيه تمثيلي لا تشبيه المفرد بالمفرد اعني التشبيه بالكلب في الخسة فانه يفوت المبالغة في التشبيه التمثيلي اي تشبيه الهيئة المنتزعة
فانه من حال الكلب في عدم الاستراحة في حال من الاحوال اولى مطلق الى الحالة الخسيسة فلا يصح ان يراد بالتمثيل الاستعارة
التمثيلية بل المراد التشبيه التمثيلي الذي وجه الشبه فيه منتزع من عدة امور قوله موضع لازم التركيب لما كان معنى الكلام ولو شئنا
رفعه لرفعناه ولكنه لم نشأ ولزم منه انتفاء السبب الخارجي يستلزم انتفاء المسبب قوله وابلغ اي بيان نفي الرفع بطريق خاص وتشبيه
معقول بمحسوس ولو قيل لكنه لم نشأ فلم نرفع لكان مجملا ولم يعلم ان حط منزلته وفي الرفع عنه باي مرتبة ان المراتب ووضع
المنزلة انواع متفاوتة فلما وضع التمثيل في موضعه اتضح مرتبة حطه ونفي رفعه بحيث لا مزيد عليه فهذا انشاء المبالغة فعطف
ابلغ على المبالغة من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل لان التمثيل بالنسبة الى اصل المعنى كناية وهي ابلغ من التصريح انتهى واطلاق الكناية
على التمثيل غير متعارف بل يكفي ان يقال لان التمثيل لكونه تصوير المعقول بالمحسوس كما اعترف به ذلك القائل فيه مبالغة لا تخفى جعل اللهث
كالكلب فيه اشارة الى ان التشبيه في اللهث فيكون التشبيه في المفرد وفي هذا المقام ثلثة اوجه تشبيه المركب بالمركب وهو المختار الاحرى
وتشبيه المفرد بالمفرد وهو على وجهين تشبيهه بالكلب في الخسة وتشبيهه في اللهث ووجه الشبه في الاولين عقلي وفي الثاني حسي
وعرض هذا الاحتمال ولم يتعرض لاحتمال التشبيه في الخسة والدناءة لانتفاء المبالغة في التشبيه التمثيلي قوله فانهم لحوق قصصهم فانهم اوتوا
التورية واطلعوا ما فيه من نعت الرسول عليه السلام وغيره ثم حرفوه وغيروه وكان صفتهم العجيبة مثل صفة بلعم فان هذا الكلام فيه
على كون تشبيه بلعم في الكلب في اللهث ضعيفا فان اليهود ليس لهم لهث بل هم اصاغر وذلاء قوله يؤدي الى الاتعاظ فان
التفكر بلا اتعاظ كلا تفكر قوله اي مثل القوم يريد ان القوم المخصوص بالذم بتقدير المثل بحذف المخصوص بالذم وهو مثل القوم
قوله بعد قيام الحجة اه فيه تعريض الى ان التكذيب مطلقا مذموم لان الكلام في اليهود الذين اوتوا التورية فكذبهم بعد قيام الحجة على
صدق ما كذبوه وهو اشنع التكذيبات تنبيها الموصول هنا للعهد والاولى للجنس لكان له وجه في تكرار الموصول مع ان المراد به ما اريد به
الاول للاشارة الى علة الحكم والتسجيل عليهم بالتكذيب والظلم عليهم والواضح لمناسبة هذا الغرض قوله معطوفا على كذبوا وهو الظاهر
الراجح اذ الاصل في الواو العطف مع وجود الجامع الخيالي او العقلي اذ التكذيب علة لظلمهم على انفسهم كما اشار اليه المص قوله
الذي جعلوا هذا الجمع يتحقق عطفا ولا اذ التكذيب لا يفارق الظلم غاية الامر ان في العطف تصريحا بالجمع وهو ادخل في الذم
والتشنيع فلا مفهوم هنا قوله منقطع اي غير معطوف في جملة تذييلية او مستانفة جواب سؤال قوله فان وباله لا يتخطاها الى غيرها
وجه الكمال او في الافادة والاعتد يتخطاها بالجنس المطر بشوم ذنوبهم وتكذيبهم قال عليه السلام كما روى انس رضي الله تعالى عنه ان الجبار
اي الحبتوت بطيره بذنب بني آدم قوله وذلك اي لافادة الحصر قدم المفعول على الفعل ولكون الحصر متضمنا للاثبات والنفي قال المص
وما ظلموا بالتكذيب اه واما على الوجه الاول فالتقديم لرعاية الفاصلة كذا قيل لكن لا مانع في كونه للحصر هناك وفي كونه لرعاية الفاصلة
هنا بل لا مانع في الجمع بينهما وبسبب الظلم التكذيب في الاحتمالين وقد قيل سبب الظلم غيره في الوجه الاول انتهى والظاهر ان هذا سهو لا يخفى
قوله بان الضلال مع الهداية اي بطريق الخلق لكن الاولى الاضلال بدل الضلال قوله والهدى اي الاهتداء كما هو المناسب للضلال او
الهداية كما هو المناسب لقوله وان الهداية تختص اه وبالجملة الاوفق للنظم الجليل الاضلال والهداية الانحاد طريقهم وهو الحق المبين
وهو واحد مشترك بين المسلمين ولقد ذرأنا جملة تذييلية مقررة لما قبله اي وبالله لقد ذرأنا لجهنم قدم على المفعول به التصريح لطول
ذيل المفعول به كثيرا اي اهل الكفر والطغيان الكثير من اهل الطاعة والايمان كما ورد في الحديث قوله يعني المصرين على الكفر في علمه تعالى لكن
لا يلزم منه الجبر كما حقق في علم الكلام لانه تعالى يعلم انهم لا يصرفون ارادتهم الجزئية نحو الحق حتى قضى بجهنم على ذلك فخلقهم الله تعالى اياهم
بترتب عليه ذلك اي صرف اختيارهم الى الباطل فلام لجهنم لام العاقبة لا لام الغاية كما جنح اليه بعض المتأخرين وهو تكلف بل تعسف
وغاية خلقهم للعبادة قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والقول بان هذا يناسب مذهب المعتزلة من انه تعالى لا يريد
الكفر والشر مرفوع بان هذا ممنوع عنه في هذا المرام ودل على انه تعالى يريد الخير والشر مع عدم رضائه بالشر كثيرة جدا وكانه زاد
قوله في علمه للاشارة الى ان الاعتبار بالخواتيم فالشقي من كان في علمه تعالى شقيا وان كان مؤمنا ظاهرا دهرا طويلا ولم يلتفت الى وجه
التعبير بالماضي ووجهه بالموجود وغلب على ما لم يوجد وان المنتظر جعل كالواقع قوله اذ لا يلقونها الى معرفة الحق اي ان لهم استعدادا للتحصيل
المعارف لكنهم اضاعوها فلحقوا بالبهائم والانعام في قلة قلوبهم بلا استعداد فليس بمذموم كالبهائم قوله نظر اعتبار وكانهم لا يبصرون

اليه راجع ونحن بهذا السبب انظر منهم راسا قوله سماع تامل والكلام فيه مثل الكلام في النظر قوله في عدم الفقه اه اي وجه الشبه ذلك المذكور
لكنهم اسمعه والفقاهة به والادراك والابصار للالفاظ والسماع للتامل واصاخوها باجبارهم بخلاف الانعام والبهائم ولا ضير فيه قوله
او في ان مشاعرهم او في يكون وجه الشبه موجودا واما في الاول معدوم ومتحقق في كلا الاحتمالين وكلا الوجهين مشتركان في معنى بل بينهما تلازم
عرفي والا فكونهم مخلوقين بصفات في دار العقاب ملازم للاول قوله وهم ليسوا كذلك فالظاهر بل للاضراب اذ فيه نفي التشبيه والنكتة
مبنية على الارادة فاذا نظر الى التشبيه بينهما بالوجه المذكور اختير التشبيه والا اختير نفي التشبيه ويحتمل الترقي فان فيه ترقيا من الذم
بتشبيههم بالبهائم الى الذم بان البهائم احسن حالا منهم ولا يبعد ان يقال في وجه الترقي بل هم اضل فانها فاقدة الامور المذكورة مع عدم
استعدادهم بخلاف هولاء فانهم اضاعوها مع قابليتهم وتمكنهم بالفطرة فهم اسوء حالا واشنع مالا قوله الكاملون في الغفلة فالحصر
المستفاد راجع الى الكمال فلا ينافيه تحقق اصل الكل اي في غيرهم واما ترك العاطف لان الجملة الثانية موكدة للاولى اذ التسجيل بالغفلة
والتشبيه بالبهائم واثر في منشيء واحد قوله على معنى احسن المعاني اشارة الى ان الحسنى مؤنث احسن افعل التفضيل وان وصف الاسماء
بها باعتبار معانيها مجاز التسمية للدال باسم المدلول قوله والمراد بها الالفاظ اي الالفاظ سواء دلت على الذات فقط او دلت على الذات
مع صفات الجلال والاكرام والاول الاعلام الموضوعة في اللغات كلفظة الله في اللغة العربية ولفظة خدا في الفارسية ونحوهما
وبهذا التوجيه ظهر فائدة الخبر بان المراد بها الالفاظ وظهر ايضا حسن المقابلة بقوله وقيل اه قوله الصفات اي الالفاظ الدالة على صفات
ذاتية كانت او فعلية كالعالم والقادر ومثل الخالق والرازق قوله فسموه اي ادعوا في الاية الكريمة بمعنى التسمية فيتعدى الى المفعولين
صرح به المص او لوضوح الاساءة او معناه الحقيقي المشهور وهو الندا وليس مرادا ههنا فقط بل عام له قوله تسمية الزايغين فقد من صفاته
اذ الترك ليس ترك ذواتهم اذ لا فائدة فيه بل ترك فعلهم وهو التسمية قوله الزايغين تفسير معنى الملحدون اذ الالحاد واللحد بمعنى مال
مطلقا في اللغة ومن هذا اللحد القبر لانحرافه الى جانبه ثم غلب في عرف الشرع في الميل عن الحق الى الباطل كما هو المراد ههنا قوله يسمونه
بما لا توقيف فيه اي بما لا اطلاع على جواز اطلاقه من الشرع اذ اسماء الله تعالى توقيفية اي اطلاقها متوقف جوازه على اذن الشارع ولو لم
يوهم نقصا بل يشعر بمدح فان المص في سورة البقرة لا يصح اطلاق المعلم على الله تعالى مع صحة اسناد التعليم اليه تعالى انتهى وقس عليه
نظائره فان كثيرا من الافعال يصح اسناده اليه تعالى مع عدم جواز اطلاق المشتق منه عليه تعالى ثم جواز الاطلاق على صورة اذن
الشارع مقيد بعدم كونه مما يتضمن كالة او السخرية كالخادعهم كقوله تعالى ومكروا ومكر الله الاية وقوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو
خادعهم الاية فانه لا يجوز اطلاق الخادع والماكر عليه تعالى كما صرح المحقق التفتازاني في شرح المقاصد وكون اسماء الله مطلقا توقيفية مشهور
وفيها اقوال اخر مسطورة في علم الكلام قوله او بما يوهم اه اشارة الى قول اخر وهو تجويز اطلاق الاسماء عليه تعالى ما لم توهم نقصا وهذا
القول اختاره القاضي ابو بكر الباقلاني في مناقب المراد باسمائه في قوله تعالى يلحدون في اسمائه ما سموه على زعمهم لا اسماؤه حقيقة فالاضافة بزعمهم
ووضع هذا الظاهر الاسماء في موضع الاضمار قوله يا ابا المكارم لايهام الابوة قوله او لا يثبتوا لوا انكارا هذا حاصل المعنى اذ المعنى الحاصل حرفوا
الحاد الذين يلحدون في اسمائه بانكار الاسماء التي سمى الله تعالى بها نفسه وذاته فالمضاف محذوف ايضا قوله كقولهم ما نعرف الا الرحمن الا
العرب لما سموا مسيلمة رحمن اليمامة الكروه تعنتا في كفرهم فالمراد بالترك الاجتناب كما في الوجه الاول لكن المراد بالاسماء على هذا
الاحتمال اسماؤه تعالى حقيقة فاضافتها اليه تعالى حقيقية بخلاف الوجه الاول كما لا يخفى قوله او وذروهم والحادهم فيها الواو في والحادهم
بمعنى مع لكن المراد ترك الحادهم وترك الذات ليس بمراد وهذه الاية على هذا الوجه ليست بمنسوخة باية القتال كما ظن اذ المعنى اعرضوا عنهم
ولا تبالوا بالحادهم لا الكف عنهم وعدم التعرض لهم وبالجملة الاية ليست بمنسوخة في كل احتمال كما هو الظ والفرق بين هذا الوجه والوجه
الثاني هو ان الالحاد في هذا الاعتبار اطلاق الاسماء على غيره تعالى كما سموا الاصنام الهة والالهة وان اطلق على المعبود مطلقا
لكن لا يليق ان يطلق الا عليه تعالى وبهذا الاعتبار يتحقق الالحاد في الاسماء واما لم يقل المص كتسميتهم الاصنام الهة لظهوره وصرح به
صاحب الكشاف بعضا التوضيح واما الالحاد في الوجه الثاني فباعتبار انكارهم بعض اسمائه تعالى لا باعتبار اطلاقه على غيره تعالى وعلى هذا
الفرق بينه المص بقوله ولا تبالوا بهم بانكارهم مع تحقق الاطلاق على غيره تعالى قوله واشتقاق اسمائها طريق اخر للاطلاق اسمائه على
غيره ولذا اختير الواو قوله كاللات من الله اي من لفظة الله بتغير الهاء الى التاء وهي صنم لثقيف في الطائف او لقريش بنخلة وهي نخلة
من لوى لانهم يلوون عليها اي يطوفون كذا قال المص في سورة النجم والظاهر ان بين كلاميها تنافيا قوله والعزى سمرة لغطفان واصلها
تانيث الاعز كذا قال ايضا في تلك السورة وبينهما تخالف ايضا والالحاد في الاسماء لا باعتبارهم الاشتقاق فلذا عطف على تعالى الاسما
فلا بد ان الالحاد في المشتق لا في المشتق منه انتهى مع ان في كلامه نوع خزازة اذ الالحاد في المشتق لو لم يعتبر تعالى الاسما قوله ولا

ولا تواقفوهم عليه بل هذا معنى الترك اه ومعنى الاجتناب عن هذا لا يصح ههنا لعدم الشروع من المؤمنين قوله واعرضوا لكنه ابا بواو في النسخ
فهو ان يتم ما قبله وهذا هو الظ وفي بعض النسخ بغطه او في يكون وجها اخر لكنه لا يظهر لطف اذ لا يعرف الحاد وجرها ذكرنا اذ حاصل هذا
الوجه الاخير وعيد كقوله تعالى ذرهم ياكلوا الاية فما بال هذا ذلك قوله ذكر ذلك اه اشارة الى ان الجهة الجامعة بينهما التضاد قوله الى ان
ياتي امر الله اي الى ان تقوم الساعة قوله لم يكن لذكره فائدة اما على الاول فظ لان النبي عليه السلام واصحابه كونهم على الحق لا يخفى على احد
وقيل انه معلوم من جهة الشرع كما في قوله عليه السلام خير القرون قرني الحديث واما على الثاني فلان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل
جمع من المحقين زمان من الازمنة ثم المستدل وقد قيل انه مخالف لقوله عليه السلام لا تقوم الساعة الا على اشرار الخلق ولا تقوم
الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله ولذا اعرض عنه المص فتامل انتهى ويمكن ان يقال لعل مراده بكل قرن القرون التي قبل ظهور الاشرار
كما يدل عليه الخبر الذي اتى به وما نقله وما تمسك به المستدل شعر بان ظاهرهما يتوفق بينهما بمثل ما ذكرنا فلا يكون ما ذكره وجها بل وجهه
ما اشير اليه في الكبير من انه على هذا التقدير يلزم اجماع هذه الامة مع ان حجية الاجماع مخصوصة بامة محمد عليه السلام كما اشير اليه في
التوضيح قوله سنستدرجهم اي سنقربهم باعطاء النعم المتوافرة المتكاثرة مع اصرارهم على الغي وتكذيب الايات فيظنون انها لطف لهم منه تعالى
ويحسبون ايضا ان ما عليهم من العدوان والطغيان احسن حالا فيزدادوا كبرا وطغيانا حتى ياتيهم امر الله صباحا او مساء ومن هذا قيل اذا
رايت الله تعالى انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم ان ذلك العبد مستدرج قوله واصل الاستدراج اه اي الاستدراج استفعال من
الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الى علو فيكون استصعادا او بالعكس فيكون استنزالا ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي
من حال الى حال من الاحوال الملايمة للمنتقل الموافقة لهواه بحيث يزعم ان ذلك لطف ورحمة مع انه في الحقيقة خذلان وتقريب
فالاستدراج ههنا استعارة لهذا المعنى ولو قال سنستدرجهم الى الهلاك بالامهال وادامة الصحة وتوفير النعمة كما قاله في سورة النون لكان
اوضح في بيان الاستعارة لكنه اكتفى بما اشار اليه في اخر كلامه قوله ما يريد بهم الى اما شرطية او موصولة وعلى التقديرين في الكلام محذوف
والمعنى من حيث لا يعلمون اي شيء نريد بهم بذلك الا حسنا قوله كلمة العذاب وهي امره تعالى بالعذاب اما في الدنيا او في الاخرة والاول
هو الظ اذ ما يكون غاية له تلك وجوب كلمة عذاب الدنيا بحسب الظ واما كون امره تعالى بالعذاب كقوله تعالى خذوه فغلوه غاية له
فباعتبار عدم الاعتداد بما بين الموت وامر العذاب قوله عطف على سنستدرجهم اشارة الى انه غير داخل في حكم السين اذ الاملاء
والامهال ليس من الامور التدريجية كالاستدراج وانما هو امر يحصل دفعة فلا يحسن الاستقبال كذا قيل والتدريج انما يستفاد من
سين الاستقبال على ان السين حينئذ معتبر في املي يجوز للتاكيد لي سنستدرجهم ايضا فالظ انه داخل في حكم السين واما لون الخطاب
صيغة المتكلم دفعا لتوحيد الضمير جريا على سنن الكبرياء من افانين التعبير تنشيطا للاصغاء قوله ان اخذي شديد اي ان الكيد
ههنا استعير للاخذ والتعذيب بناء على العلاقة بقوله وانما سماه كيدا لان ظاهره اه والمشابهة الشدة فلا مجاز في شديد قوله
لان ظاهره اي ظاهر الاخذ الذي هي عبارة عن العذاب والاهلاك لكن لا يراد مطلق الاخذ بل الاخذ بطريق الاستدراج ولا ريب
في كون ظاهره احسانا اذ انعامه تعالى مع اصرارهم في الاخذ تدريجا اشار اليه المص بقوله سنستدرجهم الى الهلاك قليلا قليلا وهذا هو
المراد بالاخذ ههنا فلا يرد الاشكال بان الاخذ هو العذاب ليس باحسان ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالكيد ليس هو الاخذ بل الانعام
المتقدم منه احسانا وعاقبته الهلاك مع ان الجواب مخالف لكلام المص حيث فسر الكيد بالاخذ فالظ من كلام المص انه اطلق الاخذ على مجموع
الاستدراج والاهلاك فقال لان ظاهره احسانا بالنظر الى اوله الذي هو الاستدراج ثم الظ ان الاستعارة في الكيد والاستدراج تمثيلية
اولم يتفكروا اي اغفلوا ولم يتفكروا والكلام مسوق للانكار وعدم تفكرهم في شانه عليه السلام فالهمزة للانكار والواقعي ما بصاحبهم الماه
اما استفهامية او نافية فعلى الاول الرفع على انها مبتدأ وعلى الثاني اسمها جنة وخبرها بصاحبهم قدم لكونه اهم والتعبير بالصاحب
للمشاكلة او للاشعار بطول صحبتهم وهم اعرف بحاله لكن فرط العناد اوقعهم فيما فيهم قوله جنون اشار الى ان الجنة وان كانت للنوع
لكن بزيادة من للاستغراق تفيد سلب كل نوع فرجع الى نفي ماهية الجنون قوله روي انه عليه السلام اه يعني لقد فهم اياه عليه السلام بالجنون
وسببه وقيل ان سبب قذفهم لمخالفة فعله عليه السلام لفعلهم حيث ترك حظوظ الدنيا واتعب نفسه النفيسة في مرضاة المولى
والمشتغل بدعوة الحق والتوحيد ونهى عن عبادة الاوثان فنسبوه الى الجنون ولعل هذا اوفق بالمقام الضمني بالتفكر والمعنى
تفكروا ايها المجانين ان ما بصاحبكم نسب الجنون فهو بسبب صدقه فقط اخرج هذا الحديث الشريف ابن جرير وغيره عن قتادة رضي الله
تعالى عنه كذا قيل رقي اي صعد قوله فخذا فخذا هذا ليس تاكيدا للاول بل فخذا اخر والمعنى قوما بعد قوم الظ انهما حال كقولنا جاءني
القوم رجلا رجلا وهذه الدعوة بعد نزول قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقد فصل المص في سورة الشعراء اتخذ في العاشر

اقرب من البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا فى الصحاح والمراد بالفخذ اقاربه عليه السلام
لا مطلق قوله فانهم اى ابو لهب قوله ان صاحبكم نظرا الى الخطاب للمسلمين فالتعبير بالصاحب واضح ويحتمل ان يكون لهم وللكفار
جميعا او للكفار فالتعبير به لكونه عليه السلام نشأ بين اظهرهم وقبيلتهم قوله يهوت اى يصيح ان يهوى يا هو لا اثر وحينئذ النقص
اضافى فلا اشكال قوله يوضح لازم بمعنى واضح فاعله انذاره وقيل من باب التعدى ومفعوله ذكر الملائم لقوله بحث لا تخفى اه
المعنى الاول قوله على ناظرى اى يتفكروا ان النبى عليه السلام حتى التفكر لم يقل بصاحب مع وحده اى مع ناظر اذ اول الاية الحث على
التفكر فى احواله عليه السلام والوصول اليه كونه نذيرا انما هو بالتفكر فى امره بالبصيرة والانصاف مع ترك الاعتساف واما التسبيح بلا
تفكر مثلا فيه قوله اولم ينظروا اى اصروا على الغفلة ولم ينظروا والنظر هنا لتعديته بفى بمعنى التفكر وعبر بالنظر هنا والتفكر هناك ظاهر
من ان التعبيرات المختلفة من افانين اساليب البلاغة قوله نظر استدلال حسب لطافته فى ملكوت السموات نعوت من الملك وهو عالم
الغيب والمعنى اى ربوبيتها وملكها وقيل عجائبها وبدائعها وهو اعظم الملك والتاء للمبالغة وما خلق الله من شئ من عطف العام
على الخاص قوله مما يقع عليه الشئ من العالم الجسمانى والروحانى مفرداته ومركباته سفلياته وعلوياته المراد بالشئ هاهنا الموجود
كما هو اصطلاح الاشاعرة من الترادف بين الشئ والموجود قوله لا يمكن حصرها العدم تناهيها بمعنى لا تقف عند حد او لكثرتها بحيث
لا يدخل تحت الضبط بحسب القوة البشرية وان كانت متناهية فى الخارج قوله ليدلهم علة للنظر المستفاد من الانكار التوبيخى
اى لينظروا فى عجائب المصنوعات ليدلهم اه او لانه هنا بمعنى الارشاد اى ليرشدهم الى كمال قدرة صانعها قوله على كمال قدرة صانعها اى على
دلالة وجوده قوله ووحدة مبدعها وجه دلالة السموات والارضين وسائر المصنوعات على وجود صانعها وقدرتها الكاملة ووحدته
مبدعها بينه المص فى سورة البقرة بحيث يتحير العقول المهرة قوله ليظهر لهم تعليل للتعليل او تعليل للنظر المعلل وفيه تنبيه على وجه ذكرها
يدل على التوحيد عقيب تقرير امر النبوة وبه يعرف كمال الارتباط بين الايتين قوله عطف على ملكوت والجامع بينهما ان كلا من
التفكر والنظر يؤدى الى ما رغبه طلب الحق اما فى الاقتراب فقط واما فى الملكوت فبانه معرفة صانعها المؤدية الى ترك المسارعة
والظاهر انه عقلى قيل فيكون على هذا معمولا للنظر والكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه انه للاستدلال اذ قيد المعطوف عليه لا يلزم فى المعطوف
انتهى ودرايته لا يخفى اذ الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وسائر صفاته بالاحياء والاماتة كثير شائع وما حكيت قول سيدنا
ابراهيم عليه السلام حين حاجه نمرود ربى الذى يحيى ويميت الاية فبملاحظة امكان الاستدلال بها يعرف الجامع ايضا قوله وان
مصدرية قاله ابو البقاء والحوفى قالوا ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف ولا مصدر له فلذا منع من دخولها
عليه وصاحب الكشف لم يتعرض للمصدرية ولم يدخل بعد اللام الفارقة لعدم اللبس فالاحسن انها مخففة من الثقيلة وخبرها عسى وان
كانت اسمية تصح ان تقع خبر ضمير الشأن اذ لا اشتراط الخبرية قوله ضمير الشأن اى على التقديرين وكذا اسم يكون ويجوز ان يكون تنازع
ضمير الشأن ولو قيل هذا من قبيل عسى ان يخرج زيد لاستغنى عن تقدير ضمير الشأن فى عسى والتفصيل مذكور فى شرح الكافية قوله اولم ينظروا
فى اقتراب اجالهم اشار الى ان عسى هنا كالتأكيد فى المعنى لاقتراب ويكون فيه للاستمرار ولهذا لم ينبه عليهما فى بيان حاصل المعنى الا
قوله وتوقع حلول اشار الى ان معنى الرجاء فى عسى بالنسبة الى المخاطب ومعنى القرب قوله فبأى حديث منصوب لكونه جواب الاستفهام او جواب نفى
والمستفهم هنا كلا الامرين والانكار متوجه اليهما ويكون الجواب ذلك وعدم تعرض المص للاستدلال لا ينافى كون النظر بالنظر اليه
للاستدلال بالاحياء والاماتة المفهومين من اقتراب الاجل قوله مخافضة بالعين المعجمة والفاء والصاد المهملة المفاجأة على الغفلة
قوله بعد القران اضمر قبل ذكره لكونه معلوما معهودا فى الاذهان خصوصا مع ذكر الحديث قوله بعد الزام اه نبه به على معنى الفاء قوله
وفيه فائدة صاحب الكشف فى هذا العطف على كانه اخبار قوله متعلق بقوله عسى لا بقوله اولم يتفكروا اه اى الفاء وانما اشار الى ترتب هذا
على تكذيبهم الايات كما اختاره المص او اشار الى ترتبه على اخذهم بالرغبة او الطلب الحق مع لا يكون اختيارا من طبع فلو يهيج
الانعام ... قوله كانه قيل لعل اجلهم قد قرب ... ذكرنا من ان عسى هنا المعنى الرجاء فقط او المقرب مع الرجاء وكذلك
القرب كانه ... قوله فالهم لا بساد ... توضيح المعنى ولازمه لا انه تقدير فى المبنى وكذا الكلام فيما بعده قوله كالتقرير
والتعليل عطف اما على المعلول او كونه منه ... متقررا او كونه كذلك على المعنيين دون احد المعنيين قوله بالياء وما اختاره المص
القراءة بنون العظمة على طريقة الالتفات اى ونحن نذرهم وجه الالتفات تربية المهابة قوله كانه قيل لا يهديه اه مراده تحصيل مناسب
المجتنبين فى الغايبة لم نقل كانه قيل فيما بينهم بالفاء او الفاء وجزم لانه فى مضارع المنفى لا الواقع جوابه جزاء من جانب اما فى النظم لكون
الجزاء جملة اسمية فالفاء لازمة يسئلونك عن الساعة حكاية حال ماضية او استئناف نزلت قوم من اليهود او قريش قوله من الاسماء الغالبة

الغالبة اذ الساعة فى اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفى عرف الشرع يوم القيمة وفى عرف المنجمين معلوم قوله اما لوقوعها بغتة اى بلا علم
احد وما فى مع بغتة يقع فى مقدار قليل من الزمان وان كان ذلك القيام مستمرا غير متناه فالمناسبة للمعنى اللغوى متحققة على انها غير لازمة فى
النقل قوله او لسرعة حسابها فتسمية اليوم بها بالنظر الى الحساب اما مجاز او حقيقة اصطلاحية واضافته الى الحساب للملابسة او للاضافة
قوله او لانها على طولها اى مع طولها فى نفسها لانها غير متناهية قوله عند الله كساعة يحتمل تعلق عند الى الطول وهو الموافق لما فى
الكشف من قوله او لانها عند الله تعالى على طولها كساعة من الساعات عند الخلق انتهى ووجه صحته انه ... ساعة عند الخلق ويحتمل تعلق
عنده بساعة وهذا هو الموافق لما اختاره بعض الفضلاء حيث قال او لانها كساعة عند الله تعالى مع طولها فى نفسها انتهى وحينئذ
لا يخفى او نقول ذلك اليوم بالنظر الى السعداء كساعة واحدة فصحيح بان لا كلفة وبالنظر الى الاشقياء طويل لشدتها نحن ما قال البعض
لكنه تكلف قيل وفرق بين الوجوه بان مبنى الاول انها اسم لزمان قيام الناس لا لزمان المدة ومبنى غيره على انها اسم الزمان ممتد انتهى
قوله متى ارساها ربما حمل المرسى على المصدر الميمى ولم يحمل على كونه اسم زمان لئلا يلزم للزمان زمان وان امكن التأويل كما فى قوله تعالى ايان
يوم القيمة وقد جوز كونه اسم مكان نحو سوف وان لنا زمانا قوله اثباتها مصدر مبنى للمفعول وهى الجبل واستعماله فى مثل الجبل حقيقة وفى الساعة
مجاز تشبيها للمعقول بالمحسوس قوله والاشتقاق ابان اه قيل قال ابن جنى الاشتقاق فى الاسماء الغير المتصرفة مما بالوه انتهى فقال
بعض الافاضل فى حل قول المص فى تفسير البسملة واشتقاقه من اله والوله لا يخفى ان الاشتقاق لا يختص بالمشتق بل يجرى فى الجوامد
وهو مراد المص وهو الاخذ من اصل بنوع من التصرف وفيه انتهى وصرح علامة وقال ذهب صاحب الكشف الى ان اله ونضار الفيه من الالة
وان كان اسم عين اذ الاشتقاق فيه يكون من اسماء الاعيان وكفى دليلا تجويز صاحب الكشف قوله من اى فوزنه فعلان ولم يجعل فعلال من ابن
لاختلافهما زمانا ومكانا قوله من اوث اى رجعت فاصل اى اوى فعل به ما فعل فى سية لكن هذا التقدير تحقيقى اذ الظاهر انها بسيطة
لا زيادة ولا اشتقاق قوله لان البعض علة لكون اى مشتقا من اوث والمعنى لان بعض الاشياء التى سئلت عنها باى كان زمانها جنسا
او بوزن رام اى راجع الى الكل قوله ولا ايان مرسيها من باب التزى اى وقتها قيل فيه تجليه بعد ورود الاستثناء عليها لا قبله كانه قيل لا
يجليها الا هو فى وقتها الا انه قدم على الاستثناء وتنبيه من اول الامر على ان تجليتها ليست بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها فى
وقتها الذى يسألون عنه انتهى ولا حاجة الى هذا التكليف اذ ملاحظة القيد فى جانب النفى او لا ثم الاثبات ثانيا انسب فى مقام الرد
اذ المعنى كما اشار اليه المص لا يظهر ولا يكشف امرها فى وقتها ذات من الامور الا هو والنكتة التى ذكرها مستفادة من التعبير
بالتجلية وحينئذ ايان مرسيها فى محل النصب على البدلية من الجار والمجرور او فى محل الجر على البدلية من المجرور بدل الاشتمال وهو الاوضح اذ الاول
يحتاج الى تقدير عن والتعبير اولا بالساعة ثم البدل منها لافادة التقرير قوله اللام للتاقيت اى المعنى فى كما نبه عليه فى تبيين المعنى فلا يلزم
للزمان زمان ولا تكرار الزمان قوله عظمت على اهلها اى ثقلت اشار الى ان ثقلت استعارة تبعية قال المص فى تفسير قوله تعالى يوما ثقيلا شديدا
مستعار من الثقل الباهظ للحامل اى هيط الكاهل فى الثقل فى القاموس بهظ الامر كمنع غلبه وثقل عليه وبلغ به مشقته والراحلة اوقرها
فاتبعها والمراد الاستعارة التخييلية كما فى الحاشية السعدية على اهلها اى كلمة فى بمعنى على واستعارته لها قوله اهلها اشارة الى تقدير مضاف
فى السموات والارض قوله من الملائكة اهلها جميعا او اهل السموات خاصة قوله لهولها وشدتها لاخفائها وعدم العلم بها كما ذهب اليه
البعض وقيل ثقلت فيهما بلا حذف مضاف اذ لا يطيقها منهما وما فيهما اصلا وما اختار المص انسب بالسباق والسياق واذ ظهر
فى التهذيب وفيه ايضا الاشارة الى الحكمة فى اخفائها كما نبه عليه المص لانا نكتم الاشياء الخطار فيه الثقال فجاءة بضم الفاء وفتح الجيم
مع المد او بوزن بغتة قوله وكانها اشارة اه وانت خبير بان الثقلة والعظمة انما هى فى وقوعها فى الخارج لا فى كشف وقتها وانما هو لهولها وشدتها
فهى بيينة فى مواضع من القران وفى كلامه عليه السلام غاية نقله فى معرفة وقت الساعة ما لم تشاهد قوله اعلى عقلة كما انكبه لما قبله قوله كما
قال عليه السلام اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير مرسلا عن قتادة وهو فى الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه معناه كذا قيل قوله تهيج
اى تتحرك اى تقوم وتجى قوله والرجل اى رجل الرجل يلبس بالشبه وكذا الكلام فيما بعد يسئلونك كانك حفى عنها استيناف لبيان وجه جهلهم
على السؤال والمعنى يسئلونك مشبها حالك فى زعمهم بحال من هو حفى عنها والمشبه به اما فرضى او الكلام كناية والقول بان المشبه يراد به
الملك العلام اذ المعنى الاعم منه لا يناسب المقام على انه مع امكانه جعله كناية كقولك مثلك لا يبخل لا يصار اليه قوله من حفى حتى النبى اذا
سئل عنه بما معناه التحقيق فان من بالغ اه تعليل لوجه تفسير حفى بعالم قوله بالغ اشارة الى ان المبالغة معتبرة فى الحفى فالاولى من حق
الشئ واذا بالغ فى السؤال فان من بالغ قوله استحكم علمه فالاحسن فيه معنى مبالغ فى العلم بها بدل عالم وما لحلة ومبنى التركيب للمبالغة والاستقصاء
ومنه احفاء الشارب قوله ولذلك اى ولاجل اصل معناه السؤال عدى بعن لانها صلة السؤال لا صلة العلم قوله وقيل هى صلة يسئلونك

وقوله تعالى كأنك حفي عنها معترض مرضه لانه يحتاج الى صلة الحفي وان صلة يسئلونك قد ذكرت اولا مع ان الاعتراض بين الفعل وصلته غير شائع
قوله فان قريشا في بكون بالنسب منهم قريب قوله تحفى من التحفي بهم اشارة الى ان صلة حفي الباء ويحتمل ان يكون صلته عن محذوفا ويكون عنها
متعلقا بيسئلونك ويحتمل كون عن بمعنى الباء متعلقا بحفي وهو الظاهر فيكون المعنى ان قريشا يظنون انه عليه السلام يعلم وقت الساعة لكن
يكتمه لقرابته وشفقته عليهم يظنون تخصيصهم بتعليم وقتها لحبهم فيه مخاطبة لهم من وجهين قوله محبة اه اي انه من الحفاوة بمعنى المحبة
قوله كأنك حفي بالسؤال عنها فيه تنبيه على ان تعلق عنها بحفي مع كون معناه محبا لتضمنه معنى السؤال ولم يعتبر هنا احتمال كونه بمعنى
الشفقة واللطف لعدم استقامته في ذلك قوله اي تكريره اي مع التكثر به في عبارته نوع مسامحة لظهور مراده قوله استأثره
اي اختص وتفرد بالعلم فالباء في بعلمه متعلق بمحذوف فلا يرد ان استأثر ان كان معناه اختار فيتعدى بنفسه وان كان بمعنى تفرد
فيتعدى بالباء لا باختار لانه بمعنى اختار فيتعدى بنفسه واما الباء فمتعلق بمحذوف فالوجوه ثلثة بمعنى العلم وبمعنى اللطف والشفقة
وبمعنى المحبة فالاول هو المعول لموافقته وهو عدم علم الرسول عليه السلام والاخيرة مناسبة للسابق واللاحق قوله لا نبطه به علة لتكرير
يسئلونك قوله من هذه الزيادة وهي قوله كأنك حفي عنها قوله والمبالغة عطف على قوله لا نبطه به وجه المبالغة هو ان قوله تعالى كأنك
حفي عنها لما كان استبعادا علمه عليه السلام بالساعة وعلم حال من سواه بالطريق الاولى تحقق المبالغة في اختصاص علم الساعة بالله
تعالى وقيل الزيادة قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله جلب نفع اه توضيح لمعنى لا اقدر لمن لم يبين قوله وهو اظهار للعبودية وهذا
لمن سواه اولى فهذه الاية كالتأكيد لما قبله قوله والتبري عن ادعاء العلم بالغيوب تخصيص للذكر بالمذكور من مقتضيات المقام قوله
من ذلك اي النفع والضر اه من علم الغيوب مراده بهذا الاشارة الى ان الاستثناء منفصل فهو كقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على
غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية ويجوز ان يكون منقطعا والمعنى ولكن ما شاء الله من ذلك كائن ولو كنت اعلم الغيب اي الغيب
الذي هو سبب عادي لجلب المنافع ودفع المضار لا مطلق الغيب فانه عليه السلام كان يعلم الغيب باعلامه تعالى كما نطق به الاية المذكورة
والمعنى ولو استمر علم الغيب كما يشعر به التعبير بصيغة المضي والمضارع معا لاستكثرت من الخيرات فهذه الملازمة عادية اتفاقية اذ من
يعلم الغيب يستكثر الخير عادة ويدفع الشر غالبا ولذا ورد عرفت الشر لا للشر بل للتوقي فلا يرد ان العلم بالشيء لا يستلزم القدرة عليه
وايضا المقتضي واقع علم او لم يعلم لان المراد بالخير الخير الذي يناط تحصيله بالارادة والخيرية للتيسير ترتيب اسبابه ودفع موانعه ولا ريب في
توقفه على العلم فاذا علم الغيب يمكن تحصيل الخير ودفع الشر بناء على جري العادة قوله حتى لا يمسني السوء لم يذكر في النظم دفع المضار
صريحا واردف المص لجلب المنافع جعل عدم مس السوء غاية لدفع المضار واخذه ويدل ما مسني السوء على اقتراب المضار بطريق
الاقتضاء ولذا اعتبره المص وصرح به قوله وما انا الا نذير وبشير اذ النذير والبشير لا يكون الا مرسلا قوله للانذار والارسال للانذار لا يناسب
تعيين وقت الساعة لان الابهام ادخل في الزجر عن المعاصي ثم اعتراضا في ماهيته الا علم الغيب قوله ويجوز ان يكون اه فيه لا احتياج
الى الاعتبار بانهم المنتفعون ويتعلق النذير به هو المقدوم الكافرين محذوف لكنه خلاف الظاهر قوله هو الذي خلقكم الاية قال الامام اعلم انه
تعالى رجع في هذه الاية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك انتهى وفيه ايضا توبيخ الكفرة على جراءتهم على الكفر بتذكير مبادي خلقهم قوله
هو آدم في الخطاب عام لبني آدم ثم المراد به المخلوق من هذه الامة وتعميم الامم الماضية ليس بمناسب قوله من ضلع بل البعض من جسدها
وانما قال من جسدها مع ان الجعل لا يكون الا منه لتحصيل المقابلة لقوله او من جنسها قوله او من جنسها المراد الجنس اللغوي اي او من
نوعها لا من نوع آخر قوله او جنسه اذ الجنسية علة التضام والالفة والاختلاف سبب التضاد والنفرة قوله وانما ذكر الضمير اي ضميره
ليسكن قوله الى المعنى اذ النفس عبارة عن آدم عليه السلام كما صرح به قوله ان يصيب فلما تغشاها اذ التغشي الجماع يناسب التذكير
فرعاية جانب المعنى اولى من رعاية جانب اللفظ قوله خف عليها اي الخفة بالنظر اليها لا بالنظر الى المحمول فالخفة مستعارة لسلامة
لواذي قوله او محمولا عطف على حملا مقدرا اي قوله خف عليها والحاصل ان الحمل في النظم اما مصدر بمعنى المفعول فيكون مفعولا به لحملت
والخفة على هذا حقيقية فالحمل مجاز في الاول بالعكس وانما رجح الاول لان الخفة في الاول وقت الخلو عن الاذى نعمة جسيمة للحوامل
والوضع المحمول ثقيلا قوله وهو النطفة ونكتة كون النطفة حقيقية … الحوامل ولا يظهر وجه التخصيص ولا كونه نعمة اذ المحمول الخفيف
… الحوامل ازعاجا فالاول هو المرجح قوله فاستمرت اي المرور هنا بمعنى الاستمرار اذ معنى مرور الشيء بالشيء … ليس بصحيح هنا فان
الزوج … قوله وقامت وقعدت بيان للاستمرار قوله من المرور متعلق … قوله وهو المجيء والذهاب
فاله الاستمرار ايضا اذ خصوص المجيء والذهاب ليس مقصودا كما لم يكن خصوص القيام والقعود مقصودا قوله او من المرية اي الشك اي
ظنت الحمل … بمعنى الريبة لقوله وارتابت به قوله صارت ذات ثقل اي الهمزة للصيرورة قوله بكبر الولد فصارت

فصارت ذات كرب واذية في الحمل بعد ان لم يكن اذ الخفة بالمعنى الاول لا تقتضي نفي ذلك من اول الحمل الى آخره وكون بعض الحوامل
ذات كرب من اول الحمل اه يكفي في الالتفات الى هذا ويؤيده ما ذكرنا قول المص فيما مر بما يلقى منه الحوامل غالبا فانه فرع الاشكال مولانا ابي السعود
بان المعنى فصار المحمول ثقيلا بعد ما كان خفيفا فيوافق المعنى الثاني للخفة وعبارة المص حيث قال صارت ذات ثقل بكبر الولد الطف
للخفة بالمعنى الاول اذ الثقل نسب الى الزوج بسبب كبر الولد ولم ينسب الثقل الى الولد صريحا ولا ريب في اوفقيته بالمعنى الاول للخفة قوله
ولدا سويا اي الصلاح هنا بهذا المعنى لا بالمعنى المقابل للفاسق اذ لم يعرفا بعد ان ما في البطن كيف هو من جنسهما ام لا وبعد كونه من
جنسهما هو تام الخلقة سليم الاعضاء ام لا فالاهم هنا التفرج بكون ما في البطن ولدا سويا في جميع العضو سليما ومن هذا اخص المص
ولم يجعل عاما لجميع النعم حيث قال في نفسه لنكونن من الشاكرين لك على هذه النعمة المجددة قوله جعل اولادهما قدر المضاف كما صرح في
اذ لان لم يكن آدم وحواء عليهما السلام لم يجعل لهما اولى لهما شركا ولوضوح ذلك وثقة على التوالي حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه ولنكتة في ذلك هي ان الايجاز في مقام الايجاز من البلاغة وقد اشرنا الى ان المقام مقام الايجاز لمقتضى الحال هنا الايجاز
واسناد الجعل المذكور اليهما اسناد مجازي لانهما حضرا من جعل اولادهم شركاء وتسبب لهم قوله فسمى ولده الملابسة حسن اسناده اليهما
الا ترى ان الفعل قد يسند الى الزمان والمكان لملابسة ما كافية في ذلك الاسناد ولا شبهة ان الملابسة في الزمان والمكان ومولانا
ابو السعود تكلف في هذا المقام بحيث يتحير منه اولوا الاحلام قوله ويدل عليه قوله تعالى اه اذ صيغة الجمع تقتضي مرجعا متعددا ولم يسبق
المتعدد فلا جرم ان الجمع مقدر واراد فيها بالجمع بعيد هنا اذ ذلك في مقام التعظيم قوله في صورة رجل اه هذا يدل على كذب هذه
القصة لان في هذا الوقت لم يكن من البشر غير آدم وحواء عليهما السلام فالقول بان ابليس اتاهما على صورة رجل كذب صريح قوله او كلب وفي بعض الروايات
او خنزير قوله فيها اوضح نادوك اسمه اي اسم ابليس قوله في الملائكة اي بين الملائكة قوله لا يليق بالانبياء اه ذكر بصيغة الجمع للتنبيه على ان الانبياء عليهم
السلام كلهم مبرؤون عن ذلك وبعض المحققين حاول التأويل وقال ان العبد لا يلزم ان يكون بمعنى المملوك او المخلوق فلم لا يقصد ان الحارث رب له
او انه كان سبب نجاته ونجاة امه جعله كالعبد له مع ان الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية واما ما صدر عن الاولاد فشرك بلا شبهة ولذا جعل
تعلو مقامهما لا يناسب ما يوهم الاشتراك في الاسم وقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ابتداء كلام لتوبيخ المشركين بعد انكار ما يشبهه فصدر
عنهما وقد استضعفه المص لكنه لما قالوا مقتبس من مشكاة النبوة ونقل حديث اه ولا يخفى ان آدم عليه السلام علم جميع
الاسماء فكيف يقال انه غفل عن اسمه ولم يعرف ان من اسماء ابليس واما ما نقل انه رواه احمد والترمذي لو سلم صحته فهو خبر واحد واذا
وجد دليل اقوى منه لا يعمل به والدليل العقلي والنقلي قائمان على ان صورة الاشراك كالاشراك محال في حقهم عليهم السلام حتى قال مولانا
ابو السعود المرحوم وتخصيص اشراكهم بهذا بالذكر في مقام التوبيخ مع ان اشراكهم بالعبادة اغلظ منه جناية واقدم وقوعا لما ان مساق النظم
الكريم لبيان اخلالهم بالشكر في مقابلة نعمة الولد الصالح فكيف يحكم بجواز اخلالهما بالشكر في مقابلة نعمة الولد السوي مع انه مسوق بالتهم ذالهم لعدم
معرفتهما باي حال واقع وقوله او انه كان سبب نجاته ونجاة امه قرينة بلاغية ودالة على السببية مع شدة عداوته لهما والعياذ من ابن يعرف
كونه سببا لنجاتهما قوله من قريش بل لآل قوله فانهم اي قريش قوله وكان لها زوج من جنسها اشارة الى ان وجعل منها زوجها من جنسها
قريش وقد نوقش في كونها بل هي بنت سنة بمكة من خزاعة انتهى وانت خبير بان مثل هذا مبني على التواريخ وهي بنفسها الكتب ولا يفيد القطع
فاثبات كلا الاحتمالين مشكل قوله فسمياهم عبد مناف المناف اسم صنم واضاف الاخوان شمس لعله لمن يعظم الشمس وعبد قصي اضاف الى نفسه
ولعل وجهه انه ممن يعتقد ان الاب هو رب الابن والا فكونهم جاعلين له شركاء وجهه غير ظاهر قوله وعبد الدار اي دار الندوة المعقودة
للمشورة في … عليه السلام … في سورة الانفال في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا الاية ويكون الضمير في يشركون اه وهذا
الا عن رجس ارادة الجمع لكن فيه تغليب الموجود على المعدوم وايضا فيه ذكر بعض مرجع الضمير صريحا وذكر بعضه حكما ولا ضير فيه لكن هذا غير
متعارف قوله المقتدين بهما اي الى يوم البعث وهذا سبب التغليب قوله اي شركة فيه تنبيه على كون شركا مصدرا والزاها دال التأويل بوجهين
قوله بان اشركوا فيه الاولى بان اشركوا فيه غيره قوله وهم ضمير الاصنام اي راجع الى الاصنام مع انه مختص بالعقلاء ومن هذا قال حجية اه
قوله ابا ها الهة اي ان الاصنام وان كانت جمادا لكنهم لما اعتقدوا انها الهة واجروا مجرى العقلاء لوصفهم بما يختص بالعقلاء لوصفهم بما
يختص بالعقلاء عنهم بضمير العقلاء على زعمهم وقد اخرج الكلام على وفق اعتقاد المخاطب والظان مثل هذا استعارة تهكمية وكذا الكلام في
يخلقون وانت خبير بان ما ذكره من الوجوه الثلثة ظ لا اشراك التسمية كما صرح به المص في تقرير الوجوه لا الاشراك بعبادة الاصنام ولم
يذكر الاصنام فيما سبق فكيف يكون مرجعا ومقتضى السوق كون المرجع اولادا لهم ومقتضى اللاحق كون المرجع فيه الاصنام وكون الشركون
كلام ابتداء غير متعلق بما قبله مسوق للتوبيخ على اشراكهم بعبادة الاصنام اثر التوبيخ على اشراكهم في التسمية بعيد وان ذهب اليه البعض في الوجه

الثاني لكن هذا الوجهين الاخيرين بعيد قطعا **قوله** بعبادتهم اى مرجع ضمير لهم المشركون وهم عبدة الاصنام والتقدير مضاف فى مثل هذا المقام **قوله**
فيه نحوه قيل وايراد النص بحث كانه وتوجيه النصرة هنا ايضا فى بابها اذ النصرة كما صرح به فى سورة البقرة دفع المضرة وانتفاء الاول اى
كان لم يعبد **قوله** اى المشركين اى الخطاب لكل واحد من المسلمين فح يكون بيانا لشدة شكيمة المشركين وفرط عنادهم واعراضهم عن دعوة
المسلمين اثر بيان شركهم بما لا يقدر على شىء اصلا **قوله** اى الاسلام فالهدى يراد به الاسلام مجازا بطريق ذكر السبب وارادة المسبب
ان عبر الهدى متعديا او بطريق ذكر المتعلق بالكسر وارادة المتعلق بالفتح ان اعتبر لازما **قوله** فان تدعوهم مرادا لرعاد لا من الدعوة كما فى الاول
قوله الى ان يهديكم حمل الهدى على معنى المتعدى وهو الهداية وقدر المفعول بمعونة المقام **قوله** لا يتبعوكم اى لا يقدرون ان يجيبكم فالاتباع
هنا بمعنى الاجابة لا بمعنى الاتباع وكانه على الاحتمال الاول **قوله** كما يجيبكم الله الاولى تركه هذا التشبيه **قوله** وانما لم يقل ام صمتم مع ان
الظاهر ان يقتضى ذلك لان ام هنا متصلة فالاولى عدم اختلاف الجملتين لكن جاز ذلك الاختلاف بما لا مانع من الالتباس بام المنقطعة
كذا صرح به السيد الشريف فى حاشية المطول فى بحث حذف المسند **قوله** للمبالغة علة مرجحة واما العلة المصححة فما ذكرنا آنفا **قوله** بان على
الصمات مستفاد من العدول الى الجملة الاسمية ومنه والمبالغة الصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال مصدر للاصوات فى
الغالب كالصراخ وقد يجىء فى غير الاصوات كالصمات اشير اليه فى الصحاح فلا حاجة الى ان يقال انه محمول على ضده **قوله** من حيث انه يستوى
اشارة الى ان الاستفهام مجرد عن الاستفهامية وجىء الهمزة وام المتصلة لمجرد تقرير معنى الاستواء فذكر التفصيل فى تفسير قوله تعالى سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **قوله** او لا يهتدون عطف على للمبالغة والفرق بين الوجهين ان استمرار الصمت فى الاول تقديرى وفى الثانى
تحقيقى فان مبنى الاول على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه ومبنى الثانى على عدمه وقوعه وفرض وقوعه كما فصل وفى الوجه الثانى لما فيه من الحوادث
فعدم الدعاء محقق ووقوعه مفروض وفى الوجه الثانى لما اطلق عن هذا القيد فالدعاء محقق وعدمه مفروض **قوله** كانه قيل سواء عليكم احداثكم الداء
الفعل الدال على الحدث **قوله** واستمراركم على الصمات فيستفاد من الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار ثم الوجه الاول ينتظم سواء كان الخطاب فى تدعوهم
للمسلمين والضمير للمشركين وضميرهم للاصنام والوجه الثانى مختص بالاحتمال الثانى وهذا هو المختار عند المص وان اخره فى البيان كما اشار اليه
رحمه الله فى قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم **قوله** اى تعبدونهم اى الدعاء هنا بمعنى العبادة لاشتماله الدعاء واى التضرع والتوسل
لان الدعاء يشتمل فى كل عبادة والمص فى اكثر المواضع حمل الدعاء على العبادة ولم يحمل عليها فى قوله تعالى ادعوهم حتى احتاج الى
فرض وقوعه لا بارد وقوله تعالى ام انتم صامتون والحاصل ان دعاء المشركين للاصنام بمعنى النداء والاستغاثة وقوعه منهم غير مقطوع به
بخلاف العبادة وما اشار اليه المص من وقوع الدعاء محققا فى الوجه الاول يبلغ المبالغة فى قوله تعالى ام انتم صامتون لمجرد احتمال غير مستند
الى دليل قوى فان رفع توهم المنافاة بين قوله تعالى وان تدعوهم وبين الوجه الثانى فى قوله ام انتم صامتون **قوله** وتسموهم الهة اما بيان حاصل
المعنى اى تعبدونهم لاجل تسميتهم الهة وتعتقدون الهة او اشارة الى معنى آخر لتدعون فيكون لغوا بمعنى التسمية فالوجه الاول هو المعول
قوله من حيث انها بيان وجه الشبه اى المماثلة بينكم من جهة الحيوانية فضلا عن الانسانية فادعوهم امر للتعجيز والتبكيت فان الدعاء وان كان
ممكنا فى نفسه لكن مع استجابتهم محال ويحتمل كونه للتسخير **قوله** انهم اى انهم الهة وارادكم انه زعم المشركين **قوله** ويحتمل ان عطف
بحسب المعنى على من حيث انها **قوله** ان فضلا عن المعنى ومع ذلك غايته **قوله** ان يكونوا احياء عقلاء فحينئذ يكون وجه الشبه الحيوة والعقل لكن فى
المشبه مفروض وفى المشبه به محقق لا ضير فيه **قوله** كما لا يستجيب بعضكم اى ظاهره قياس فهى لكن فى الحقيقة تنبيه بالاعلى على الادنى اى
انكم ايها المشركون مع حياتكم وعقلكم تعترفون ان بعضكم لا يستحق عبادة بعضكم لعدم استحقاق ما لا حيوة له ولا عقل له اولى واحرى فيه
تسفيه رأيهم وتحقيق عقلهم جدا والى هذا المعنى اشار بقوله ثم عاد عليه بالنقض بالعصا والحجة المراد به النقض اللغوى ثم عاد اليه
اى على التمثيل بالابطال وتوضيحه انه تعالى لما مثل تلك الاصنام بالمشركين فى كونها مخلوقة له تعالى اشار فى هذه الاية الى نفى المماثلة
وهذا مراد المص بقوله ثم عاد عليه بالنقض لكن الاحسن فى التعبير ان يقال ثم اشار الى نفى المماثلة اذ وجه الشبه لابد وان يكون مما الذى
له زيادة اختصاص بالطرفين ويقصد اشتراكهما فيه فاثبت سبحانه وتعالى الى نفى ذلك الامر فى الاصنام وهو الالات التى تحقق
بها الاعانة والاستجابة مع ثبوت ذلك الامر فى المشركين فهذه توبيخ وتبكيت بعد تبكيت ولا يتوهم المنافاة بين اثبات المماثلة
ونفيها تتعاكسان جهتين **قوله** على انها نافية كما فى قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ الهم ارجل يمشون بها وصف الارجل بالمشي بها لانه
بان المنكر هو الوصف هنا وعلى ان لحطاب انه هو الغنية فى الاثبات والنفى والانكار والتقرير ما لم يوجد مما نفاه عنه ولتنبيه ان
ارجلهم حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل ليست بارجل فى الحقيقة وكذا الكلام فى الجوارح الثلثة الباقية قيل ووصف الارجل
بالمشي بها لانه ان بان الانكار هو الوصف وانما وجه الى الارجل لا الى الوصف بان يقال المشيون بارجلهم للتحقيق انها ليست بارجل

بارجل فى الحقيقة بعلة المذكورة انتهى وبعد تسليم كون الانكار متوجها الى الوصف لا وجه لقوله وانما وجه الى الارجل لا الى الوصف والقول بان
مراده يحب دخوله والظاهر لا يفيد بعد تصريح ائمة البلاغة بان القيد هو الملحق بالانكار والتقرير والنفى والاثبات وانما اختير فى النظم الجملة الاسمية
لانها لو لا تمنها على الدوام والثبات تفيد ان ثبوت هذه الحال او انتفاءها لهم مستمر لا حادث **قوله** ويبطشون بالضم من الباب الاول وقد ادعوا
شركاءكم اى الهتكم التى جعلتموها شركاء لله تعالى فالاضافة لادنى ملابسة وبسبب هذا الجعل **قوله** هذا عود الى فيه اشارة الى رفع توهم التكرار
قبل الامر للتعجيز انتهى وتعل وجه ان الاستعانة من المشركين وان امكن لكن الاستعانة المقرونة بالاجابة محال وقد اشار اليها **قوله** من كروهكم
اى من اذيتى ومضرتى **قوله** ثم ادعوا شركاءكم اشار الى ان الخطاب عام لهم ولشركائهم قوله ثم ادعوا شركاءكم بيان ما هو المراد من ضمير تنظرون وكيدون
ففيه تغليب من وجهين تغليب المخاطب على الغائب وتغليب العقلاء على غير العقلاء **قوله** فلا تمهلون اى فى سافة بعد تحصيل اسباب المكر والحيلة
ان ولى الله تعليل لعدم مبالاته عليه السلام مع جم غفير من الاعداء والذى نزل الكتاب اى القرآن فاللام للعهد كما اختاره المص او جنس الكتاب
فيدخل القرآن دخولا اوليا وهذا ابلغ لولايته تعالى فانه ولاية اعظم من هذه الولاية فاذا اكرم علينا بهذه الكرامة فانتصر على اعدائنا وصرف
شرورهم فانه نوع من كمال اللطف علينا **قوله** من عادته هذا مستفاد من التعبير بالجملة الاسمية وتنوير للتعليل المذكور **قوله** من تمام التعليل
اشارة الى ان قوله تعالى ان ولى الله الاية تعليل وقوله والذين تدعون عطف على ولى الله وفيه تنبيه ايضا على انه ليس تكرارا لما سبق من قوله ولا
يستطيعون لهم نصرا اذ هنا فى معرض التعليل بخلافه هناك واشار اليضا الى ان معنى تدعون هنا الدعاء للاستعانة بهم على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم حسبما ارشد اليه لا بمعنى العبادة وقوله هنالا انه بهم بنادى عليه وان تدعوهم الى الهدى اى الى ان يهديكم الى ما تحصلون به مقاصدكم
فى حصول الكيد وهو المناسب لما قبله وجوزان يكون المقاصد على الاطلاق فالهدى هنا لا يحتمل ان يراد به الاسلام لان هم ضمير الاصنام على ما اختاره
المص حيث قال لانهم صور والصورة ونحو لو كان المراد بها اوساف المشركين كما ذهب اليه بعض فيجوز ذلك ثم الخطاب فى تدعوهم وتراهم
للمشركين كما هو مقتضى قوله قل ادعوا شركاءكم فح توحيد الضمير لتوجيه الخطاب الى الكل الافرادى لا الكل المجموعى كالخطاب بان لتنبيه على
ان رؤية الاصنام على الهيئة المصورة بصورة مخصوصة كما يجيء بيانها لا يتاتى للكل معا بل لكل واحد منهم بمقابلتها فوحد الضمير ايضا
فى تدعوهم لتوجيهه فى ترى وقيل ضمير الفاعل فى تراهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وضمير المفعول للاصنام وقيل للمشركين على ان التعليل قد
تم عند قوله تعالى لا يسمعوا وانت خبير بان هذا التكلف اذ الخطاب لا جرم فى تدعوهم للمشركين **قوله** يشبهون الناظر اى ينظرون استعارة تبعية
قوله لانهم صور والامهم صنعوا لها اعين مركبة بالجواهر المضيئة المتلألئة تبيح حدقة فلهم حالة شبيهة بحالة العقلاء من فتاح المشركين
ما يكاد ان لا يطاق تحمله امرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بمجامع مكارم الاخلاق التى من جملتها الاغضاء عنهم ومن سائر الناس **قوله** اى ما على لك
من اه اى ما سهل لك من افعال الناس فالمراد بالعفو الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبى ونسهل امر من باب التسهيل من باب التفعيل **قوله** ولا تطلب
اه توضيح المعنى والاشارة الى ان المراد بالشىء المستلزم النهى عن ضده وقيل فى توضيح المعنى اى ارض منهم بما تيسر من اعمالهم ولا تدقق ولا تشدد
انتهى فح اضافة الافعال الى الفاعل وهذا ملائم قوله ونسهل ولا تطلب ما يشق عليهم لان ظاهره ان السهولة كقوله يسروا ولا تعسروا **قوله** او خذ العفو
عن المذنبين فالعفو على ظاهره والفرق بين المعنيين واضح الا ان العفو عن المذنبين من جهة التسهيل وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بامر
محسوس يطلب فيؤخذ وقس عليه نظائره **قوله** والفضل من الحوائج **قوله** ولا يسهل من السهولة وما يسهل على الناس **قوله** وذلك قبل وجوب
الزكوة اذ لو وجب لكان مامورا باخذها ادوار الصدقات اذ الامام ليس بمأمور باخذ الصدقات لانه فلا تصرف الى مصارفها كما هو
العمل الان فدل ذلك بالقرينة المعنوية على ان الصدقات انما هى فى ذلك الوقت كانت بمنزلة الزكوة المفروضة فيكون ذلك قبل وجوب
الزكوة ثم العفو على هذا الاحتمال بمعنى ضد الجهد كما فى الاحتمال الاول والفرق فى الاطلاق فى الاول والتقييد فى الثانى وارادة الاخذ هنا
بمعناه وهناك بمعنى الاقبال والرضى وتفصيل هذا الاحتمال قد مر فى تفسير قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو الاية والعفو بمعنى
المفعول اشار اليه فى الاحتمال الاول بقوله ما على لك **قوله** المعروف المستحسن وهو ان وجوده خير من عدمه وهذا معنى المستحسن هنا فلا
ينافى كون الحسن شرعيا لا عقليا عند المص **قوله** من الافعال اشار به الى الاقوال بل الافعال العقلية ولو اطلق لكان اولى **قوله** فلا تمارهم المماراة
المجادلة بان لا تبال اقوالهم الفاسدة واما المجادلة بالتى هى احسن فلا منع منه فلا ينافى قوله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن **قوله** ولا تكافئهم
بمثل افعالهم بريد هذا انه لا دلالة فيها على المنع عن القتال حتى يقال انه منسوخ باية القتل كما ذهب اليه بعض الظاهرية **قوله** امره لرسول
عليه السلام الاوامر الثلثة هنا شركة بعد التوكيد والندب **قوله** بانه مستجمعها الورود هنا بالواو وامته عليه السلام مامورة ايضا بمكارم الاخلاق
لانه عليه السلام امام امته فخطابه خطابهم ما لم يخصص قيل لما نزل سأل رسول الله عليه السلام جبريل عليه السلام فقال لا ادرى حتى اسأل ثم رجع
فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك **قوله** اى وسوسة وهى المعنى المراد هنا فح يكون مجازا فى الاسناد

ايضا او المعنى واما ينزغنك وسوسة من قبيل جد جده لا مجاز اي اخبار في العرف نعم ظاهر الكلام ما ذكره البعض قوله كما عرا غضب مثال
لخلاف ما امر به لكن المراد مقتضاه واثره فان مجرد الغضب لا لوم عليه قوله وفكره والمراد بها ما يورث الفكر لما يمنع ذلك تخييل مجرد وفيه
كذا قيل اي النكرة بناء النوع والمراد نوع الفكر ما ذكر قوله تحملك على خلاف ما امرت اه بيان ارتباطها بما قبلها قوله والنزغ والنسغ والنخس
الفاظ مترادفة معناها الغرز بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة والزاء المعجمة ادخال نحو الابرة في الجلد قوله اغراء لهم على المعاصي اه لكن
وجه الشبه لكن في المشبه معنوي وفي المشبه به حسي قوله بغرزه متعلق بشبه وفيه استعارة تبعية بالنظر الى ينزغنك قوله فيحملك عليه اه فيه فائدة
الاخبار بانه سميع عليم والا فهو سبحانه وتعالى عليم بكل شيء سميع بكل قول قوله فيجازيه اه اي وعلى هذا الاحتمال يكون فائدة الاخبار بالسمع والعلم
ذلك وحمل في كل احتمال الاخبار على ما يليق به قوله ومتابعة الشيطان بشين معجمة وباء مثناة تحتية متابعة في الغضب ونحوه انظارها عطف
على الانتقام والمعنى حافظا اياك عن متابعة الشيطان تحريها اللائق قوله فيحملك عليه حافظا عن متابعته اه وحمل الكلام على اللف والنشر
الغير المرتب ركيك اه الذين اتقوا اي من المعاصي او من الشرك وهذا هو الملائم لقوله واخوانهم الاية اذا مسهم خبرا ذا وللماضي تنبيها على كثرة وقوعه
والتعبير بالمس للمبالغة بالنسبة الى النزغ قوله لمة منه بفتح اللام اي وسوسة قوله من طاف يطوف احتراز عن طاف يطيف كما سيجيء ق
كانها طافت فيه اشارة الى ان طائفا مستعار للمة قوله ودارت اي وكانها دارت حولهم تفسير لطافت قوله فلم يقدر ان يؤثر فيهم وفيه تنبيه على
وجه الشبه قوله اذ الطواف في حول الشيء مع عدم الاصابة والوصول اليه واما عدم القدرة على الوصول والتاثير فغير داخل في مفهوم الطواف
لكنه مفهوم من القرائن في بعض المواضع وههنا مستفاد من قوله تذكروا الاية او من طاف به الخيال اي وهو اسم فاعل من طاف به الخيال
فيكون المراد بالطائف الخواطر التي تخطر من الشيطان ووسوسته كان الخيال اي القوة الخيالية طافت به ودارت حوله فلم يؤثر فيه لعدم
العمل بمقتضاه فيه لان كون ذلك الطائف من الشيطان يحتاج الى تقدير المضاف بخلاف الوجه الاول وايضا الطائف الخيال كما يشعر به
قوله من طاف به الخيال والمراد بها اي طرف اطلاق الطائف على الخاطر من قبيل راضية في عيشة راضية قوله على انه مصدر والمراد به
ما يراد باسم الفاعل لكن في المصدر مبالغة او تخفيف طيف صفة مشبهة على ضيق وسيد كما بين من لان يلين فيكون طيفا من طاف يطيف
قوله وهين صفة مشبهة من هان عليه الشيء يهون فيكون طيف من طاف يطوف والى هذا اشار بايراد المثالين قوله الجنس لا ابليس فقط
قوله جمع ضمير اي في اخوانهم اذ المراد بالجنس ليس الماهية فقط بل الماهية مع جميع الافراد بناء على ان اللام للاستغراق فيكون من قبيل ركب
القوم دوابهم قوله ما امر الله اه مفعول المحذوف ومن جوامع الكلم فاذا هم بسبب ذلك التذكر فالفاء للسببية واذا للمفاجاة قوله
فيتحرزون عنها يستعيذون بالله تعالى من الشيطان ولذا قال والاية كالتاكيد اه قوله وتقرير لما قبلها من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان
اذ كونها تاكيدا لما قبلها ظاهر فلذا قال الامر بالاستعاذة قوله الذين لم يتقوا اشارة الى ارتباطها بما قبلها والى انه عطف على جملة ان الذين
اتقوا والجامع بينهما التضاد قوله يمدهم الشياطين اشارة الى ان الخبر جار على غير ما هو له وسيصرح به قوله بالتزيين والحمل عليه اي يمده ويمدهم من
الجنس واحدا اذ ازدادوا وقواه تغوية الشياطين الاخوان بالحمل عليه فقط لا بالفعل كما هو مذهب المعتزلة والمص بهذا اشار الى
رده وقد فصل في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون قوله من امده وهو بمعنى مده كما مر قوله ويمادونهم من المفاعلة قوله كانهم يعينونهم بيان معنى المفاعلة
المجازية يعني فيه اشارة الى معنى المد والامداد ونكتة بناء التسهيل ليس معناه جعله سهلا بل بارادته تعالى سهل وهو ما ذكره هنا
اشار بقوله والاغواء قوله وهو لا اي غير المتقين بالاتباع فزادوهم رهقا ولذا الكار الاتباع اعانة ثم لا يقصرون ثم هنا للاستبعاد
كما هو الظاهر من السوق ولا مانع من معناه الحقيقي قوله حتى يردوهم كذا في نسخة وفي اخرى حتى يردونهم فيكون حتى حرف ابتدائية لا جارة كما
في الاول ثم انه يحتمل من الارداء اي الاهلاك وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون من التردد وهذا هو المختار عند البعض حيث قال لان المعنى
لا يسكتون عن اغوائهم حتى يردونهم الى مرادهم انتهى لكن الظاهر هو الاول فان كان من الارداء فاخوان الشياطين تمام اهلاكهم بسوء خاتمتهم
نعوذ بالله تعالى وكذا ان كان من الرد فلا وجه لبحث ان اخوان الشياطين ليسوا اهل الصلاح حتى يردونهم عنه قوله اي لا يكفون اه نفي
في البيان ان معنى اقصر القطع والامساك والكف عن الشيء اما الامساك او مستلزم له بالاخوان الشياطين اذ الاخوة ولو جاز من
الطرفين لكن يكون ح من قبيل وضع المظهر موضع المضمر خاليا عن النكتة القوية ولعل بهذا لم يرض المص به مع ان الخبر جار على
ما هو له وفي الكشاف والاول اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا قوله ومما اقترحوه اي المراد بالاية اما نقلية او عقلية فقط
او مانعة الخلو قوله تقولها اي كذبا وافتراء كما هو عادتكم من الافتراء واشار بقوله كسائر ما تقرؤه قوله او هلا طلبتها اشار الى ان
اجتبى له معنيان الاول بمعنى جمع واليه اشار اولا والاخر بمعنى اخذ يقال جباه كذا فاجتبى اي اخذه فقوله هلا طلبتها مبني الى ان الطلب
سبب الاخذ وفي الدر المصون جبى الشيء جمعه مختارا ولذا غلب الجباية بمعنى اختيره وهو تهكم من الكفار كما قال الطيبي في كلامه

كلامه لف ونشر مرتب كذا قيل فالاولى هلا اخترتها بل هلا جمعتها ثم وجه التهكم ان الاختيار مستعمل في الامور الواقعة والكفار قاتلهم الله
استعملوا في الامور الكاذبة على زعمهم قوله لست بمختلق هذا المنفي المستفاد من الحصر بمعونة المقام وان القصر اضافي قوله او لست مقترحا
لها هذا مبني على تقدير كون المراد بالاية العقلية كما ان الاول مبني على كونها نقلية قيل والمعنى ما افعل الا اتباع ما يوحى الي بتوجيه القصر الى نفس الفعل
لا الى المفعول وانت خبير بان ما يوحى هو المقصور عليه فيها كما هو مصرح في كتب المعاني ولا يظهر له وجه ما ذكره وقد احال تحقيقه الى قوله تعالى
قل انما اتبع ما يوحى الي الاية قوله وهذا القرآن المشتمل للسور والايات وانواع الاحكام والمواعظ البينات فلذا جمع خبره تنبيها على اشتماله
على انواع البصيرة فالجمع بالنسبة الى النوع لا الى الشخص قوله بها تبصر الحق اي بصائر مجازا اذ البصيرة للقلب بمنزلة البصر
للعين فالقرآن سبب لهذه البصيرة فذكر المسبب واريد السبب ولا حاجة الى تقدير المضاف واما كونها تشبيها بليغا او استعارة
لا ارتضاه وان كان صحيحا في نفسه لكنه لا يلائم كلام المص واذا قرئ القرآن لما عظم شان القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردف
بقوله واذا قرئ القرآن الاية قوله نزلت في الصلوة كانوا يتكلمون اه كما رواه ابو هريرة رضي الله تعالى عنه فالنهي عن التكلم عن
القراءة فلا خالف المص هذه الرواية استضعف احتجاج من لا يرى قراءة المأموم قوله تقتضي وجوبهما اذ الظاهر ان الامر للوجوب
قوله وعامة العلماء على استحبابهما فالنظم اما مطلق مقيد بالصلوة او عام خص منه خارج الصلوة وعندنا استماع القرآن خارج
فرض كفاية كما هو المختار ولعل قول المص وعامة العلماء تنبيه على ذلك قوله واحتج به من لا يرى القراءة اي لا يجوز القراءة في
الجهرية ولا في السرية وهم العلماء الحنفية ووجه الاحتجاج انه سبب نزول الاية كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي عليه
الصلوة والسلام قرا في الصلوة وقرا معه اصحابه فخلطوا عليه فنزلت الاية كذا عن الجصاص وجمهور الصحابة رضي الله تعالى
عنهم على انه في استماع المؤتم اما في الجهرية فقط واما في الاخفاء فلعلمه بانه يقرؤ وان لم نسمعه فالقراءة في النظم المطلق مطلق غير
مقيد بالجهر وقال مالك رحمه الله تعالى ينصت في الجهرية ويقرا في السرية لانه يقال له مستمع وقال الشافعي رحمه الله تعالى يقرا في
الجهرية والسرية في رواية المزني وما ذكر هنا مذهب المص ضعف القول الائمة الحنفية وقال ضعيف لاختيار كون سبب النزول ما رواه
ابو هريرة رضي الله تعالى عنه مع ان قولنا مختار جمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم في سبب النزول ولا ريب في تمام الاحتجاج به
قوله امر للمأموم تقريبه كون المامور بالانصات هو المأموم والنكتة في كون الامر الاول جمعا والثاني مفردا هي الانصات
منهم يقع جملة واما الذكر فيقع من كل واحد منهم قوله سرا هذا معنى الذكر في النفس قوله بعد فراغ الامام به لانه كونهم مامورين اولا
بالاستماع وهذا ابلغ في وفق مراد المص وانت تعلم ما فيه من الضعف والتعسف قوله واذكر ربك عطف على قل اتبع على ان قوله تعالى واذا
قرئ القرآن من تتمة القول المامور به والاظهر تجريده لرسول الله عليه السلام وجوز المص كون المامور المأموم قوله ودون الجهر المراد
بالجهر الجهر المفرط وبالسر كذلك السر المفرط وهو تصحيح الحروف وان لم يسمع نفسه كما هو اختيار الكرخي في قراءة القرآن في الصلوة وكذا
في الطلاق والعتاق وما فوقه ودون الجهر تصحيح الحروف بحيث يسمع نفسه وما يقرب به كما هو المختار عند شمس الائمة الحلواني فلا
اشكال او بالقول المراد بالمخافتة مطلق المخافتة وبالجهر الجهر المفرط فيكون المامور به ما فوق المخافتة وما دون الجهر المفرط بتخصيص
نوع من الجهر كما اختاره البعض لكن هذا التوجيه ملائم لقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها كما هو المستفاد من كلام المص
هناك وما هو المناسب هناك ما قررناه اولا وقوله فانه ادخل في الخشوع يريد ما ذكرنا قوله باوقات الغدو واشار الى ان الغدو
مصدر ولذا لم يجمع ومعناه الدخول في وقت الصباح لكن المراد به ايضا ما في حينئذ طلوع الشمس اي وقت طلوعها فقول المص
باوقات الغدو اما اشارة الى ذلك او الى تقدير المضاف واما جمع الاوقات ليطابق بالاصال اذ الاصال جمع اصيل بمعنى
الوقت اي من العصر الى المغرب واليه اشار بقوله والعشيات قوله وقرئ والايصال اي من باب الافعال مصدر آصل اذا دخل
في الاصيل قوله مطابق للغدو في كونه مصدرا قوله يعني ملائكة الملأ الاعلى اي المراد بالعندية المكانية وعبارة عن قربهم من رحمته
وكرامته لتوفرهم على الانقياد وتجردهم عن الكدورات المانعة من ملاحظة الجمال والجلال الالهية قوله ويخصونه بالعبادة اي العبادة داخل
على المقصور وجعل التقديم للتخصيص وعبر بالعبادة اما لكون السجود عبادة في نفسه او لكونه مجازا عن العبادة وهذا هو الظاهر المختار
لان لهم مقاما معلوما من اصناف المعارف والعبادات قوله وهو تعريض لمن عداهم والتعبير بالسجود وان كان المراد مطلق
العبادات كاف في التعريض قوله شرع السجود اه فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم كما قيل وما اشركه في سجودهم
فسجودهم له تعالى كلا سجود فالتعريض لعدم سجودهم وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قرا ابن ادم اه حديث صحيح اخرجه
مسلم وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ق من قرا سورة الاعراف حديث موضوع الحمد لله على التمام والصلوة والسلام

على نبيه سيد الانام وعلى اله الكرام تم تعليقه في يوم الاثنين من رمضان الشريف وقت الظهر سنة اربع وسبعين ومائة والف

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم وله العون العظيم

قوله قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين الاية فلم يحمل الاطلاق من المص وجمع بينهما بانا ان قلنا بان الهجرة من حين خروجه عليه السلام
من مكة فهي مكية لانها نزلت عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره في مقصده فهي مدنية وهذا مسلك
غير مشهور في المكي والمدني قوله ست وسبعون وفي الكشاف بيع ما في النسخ التي عندنا خمس وسبعون وبصريه قول البعض وفي الكوفي
خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد ويسئلونك عن الانفال حكاية حال ماضية يعني حكمها اي السؤال بمعنى الاستعلام والاستعلام
لا يكون الا عن الاحكام في غالب الاحوال ولذا قال يعني حكمها ولك ان تقول تنبيه على حذف المضاف في الانفال لكن لا حاجة اليه
قوله لانها عطية اه اي اصل النفل بفتح الفاء الزيادة ثم صار حقيقة في العطية لانها لكونها تبرعا كانها زيادة والمال في الغنيمة عطية
مخصوصة من غير وجوب سميت به قوله ونفل قال الامام رحمه الله لان المسلمين فضلوا به الامم التي لم تحل لهم وقيل لانه زيادة
على ما شرع الجهاد له وهي اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام انتهى وبهذا تبين وجه تخصيص ذكر فضل بالغنيمة مع ان الكل
فضل من الله تعالى قوله كما سمي ما يشترطه الامام فيه اشارة الى ان النفل يطلق على ما يشترطه الامام لرأي رآه قوله لمقتحم خطرا اراد به الجنس
فيشمل معينا او غير معين واحدا او كثيرا ومعنى المقتحم الذي يرمي نفسه في الشدائد والمهالك والخطر ارادوا به هنا الامر العظيم قوله
وزيادة على سهمه ترغيب في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فلكم او نصفه او غير ذلك
ولم يقل وما يشترطه الامام عطفا على الغنائم اذ لا يصح كون المراد بالانفال في النظم ذلك وغرض المص مجرد التنبيه على اطلاق
النفل عليه لا اشارة الى توجيه آخر للانفال هنا وسيشير اليه المص بقوله وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اي امرها
اه لما كان ظاهر النظم ان نفس الانفال مختصة بهما وهذا يقتضي ان لا يكون لغيرهما نصيب اشار الى ان المراد ان امرها وحكمها مختص
بهما والقرينة على ذلك ما روي في سبب نزولها وهو ان كان خبر الواحد لكن يكفي في مثل ذلك وقال مجاهد وعكرمة المغانم
الغنائم كلها للرسول خاصة ثم نسخ بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم فان لله خمسه الاية وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
في بعض الروايات كما صرح به الامام والمص لم يرض به ولذا قد رضاه اذ لا وجه للمصير الى النسخ مع ظهور الوجه الصحيح قوله يقسمها الرسول
عليه السلام من غير مدخل رأي احد قوله على ما يأمره الله تعالى به على وجه الجمع بين الله ورسوله هنا اي اختصاص امر الغنائم بالله بطريق
الامر بالقسمة وبالرسول عليه السلام بالقسمة الموافقة لما امر الله تعالى قوله اختلاف المسلمين الكلام للعهد قوله كيف تقسم اه اي الاختلاف
في الامر في كيفية القسمة وفي من تقسم بها اشار الى ما ذكرنا من ان قرينة حذف المضاف في النظم الشريف ما ذكر في سبب النزول قوله
المهاجرون اه تفسير الاستفهام اي يقسمها المهاجرون قوله وقيل شرط رسول الله عليه السلام اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم
وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهذا اشارة الى وجه آخر لسبب نزوله قوله ثم طلبوا اه فيكون المراد بالسؤال الاستعطاف
لا الاستعلام كما في الوجه الاول قال الامام ولا يبعد اقامة عن مقام من وهذا قول عكرمة وقراءة عبد الله يسئلونك الانفال انتهى وعلى هذا
القراءة يكون الكلام على الحذف والايصال وهذا اولى من القول بزيادة عن في قراءة الجمهور فانه تعسف ظاهر وتوضيح المقام ان
السؤال اما للاستعلام وطلب معرفة واما لما يؤدي اليه او للاستعطاء وطلب العطاء واجابة الاول اي السؤال للاستعلام تبيين
مشتبه بالعبارة او بالكتابة والاشارة واجابة الثاني اي السؤال للاستعطاء بالعطاء باليد او بالوعد او بالرد وتعديته اي السؤال
الاستعلامي بعن لتضمنه معنى التفتيش ويعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء وقد يعدى بنفسه ويسئلونك ماذا ينفقون لكن الظاهر
انه من قبيل الحذف والايصال والمعنى ويسئلونك عما ذا ينفقون وقد اشير اليه في شرح التلخيص وتعديته السؤال للاستعطاف
بنفسه وقد يعدى لمفعولين كاعطى واذا عرفت هذا فاعلم ان المص حمل السؤال هنا اولا على الاستعلام وحمل النفل بمعنى الغنيمة
فاحتاج الى تقدير مضاف وقال اي الغنائم يعني حكمها ثم حمل السؤال على معنى الاستعطاء وحمل النفل على ما يشترطه الامام للغازي
زيادة على سهمه فلا يحتاج الى تقدير مضاف بل يحتاج الى حمل عن بمعنى من تقديرا وعن الامام لكن المطابق للاستعمال في السؤال الاستعطائي
وهو المعبر بالسؤال عليها كون من زائدة وقد اشير اليه بقول المص ثم طلبوا النفل فيظهر كون النفل بمعنى ما يشترطه الامام للغازي
قوله والوجوه اي السادات اما نفس الشيوخ او غيرها من ارباب الوجاهة قوله عند الرايات اي الاعلام قوله ردءا لكم معينا لكم وفئة

وفئة اي طائفة من الجيش قوله تتحاورون اي تتجاوبون وتتحاورون اليها وهو قول ابن ابي في احد قوله كما في الكشاف وعندنا بالجزم للامام
الوفاء بها وعد قوله وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه كانه اشارة الى رواية اخرى تدل بحسب الظاهر على لزوم الوفاء بها وعلى كل فيه
كلام سيجيء بيانه ق عمير بالتصغير قوله سعيد بن العاص قيس وقال ابو عبيدة رحمه الله كذا وقع فيه سعيد بن العاص لكن المحفوظ عنده العاص بن سعيد
في القبض بفتح القاف وفتح الباء الموحدة ايضا وضاد معجمة بمعنى المقبوض قوله بما لا يعلمه من الظن قوله من قتل اخي نقطة من تعليقه قوله
واخذ سلبي مصدر عطف على قتل اخي قوله في جاوزت اي من حضور حضرة الرسالة قوله الا قليلا اي تجاوزا قليلا قوله حتى نزلت
سورة الانفال وفي الكشاف حتى جاء في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزلت سورة الانفال وهذا هو الاولى والانسب لقوله
فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اه كلمة حتى ابتدائية ويجوز كونها جارة قوله سألتني السيف اي سؤال استعطاء السيف
المعهود ق ولم يك لي قبل وهذا كما ترى يقتضي عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه السلام لا بطريق
الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الادب مع كون سؤاله بموجب الشرط برده رده عليه السلام قبل النزول وتعليقه
بقوله ليس هذا لي لا سيما انه بعد عليه السلام بالاتيان على الجائزة واعطاؤه بعد النزول وترتبه على قوله وقد صار لي انتهى والحاصل
ان حمل السؤال على الاستعطاء لا يناسب المقام ولذا فرض المص كون المراد بالانفال التنفيل بقوله وقيل شرط رسول الله عليه السلام
لمن كان له غناء اه والتزام النسخ بان ينسخ بهذه الاية استحقاق المنفل ما شرطه بعد مشروعيته ثم ينسخ ذلك بناسخ آخر
ضعيف لعدم العلم بناسخ آخر وللاحتراز عن القول بالنسخ حسب الامكان قوله وقرئ اه قراءة ابن محيصن كما في الكشاف قوله ويسئلونك
الانفال قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كما في الكشاف وقيل قراءة علي بن الحسين وغيره والعمل بهذه الرواية ايضا قوله اي يسألك
الشبان اه اي السؤال للاستعطاء اذ السؤال المتعدي الى مفعولين بنفسه بمعنى الاستعطاء لكن قد عرفت ضعف كون المراد
التنفيل فالاحسن الحمل على الحذف والايصال والسؤال على الاستعلام قوله في الاختلاف والمشاجرة اي المجادلة فيه اشارة
الى رجحان كون المراد الغنائم اذ لو كان السؤال طلبا لشرط لما عد مشاجرة ومخاصمة والمعنى انه اذا تحقق امر الغنائم مختص لله
ورسوله فاحذروا عن الاختلاف والشقاق والزموا الاتحاد والاتفاق قوله الحال التي اه اراد ان ذات بمعنى الحال
فلفظ الشيء ولملابستها اياه لبينهم جعلت صاحبة له كما جعلت الامور المضمرة في الصدور ذات الصدور ويشبه ما في الصدور
وما في البين بالصاحب في الملازمة انه فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه وقيل ان ذات بمعنى المصاحبة صفة لمفعول محذوف اي
احوال ذات بينكم انتهى وبما قررنا استغنى عن هذا التكلف وذات بينكم البين اما من الوصل او من الفرقة اذ هو من الاضداد والذات
بمعنى الحال والخصلة التي تكون بين القوم من قرابة ومودة وخصومة وعداوة وغير ذلك واصلاح ذات البين بالالفة والمحبة
والاتفاق والى هذا اشار المص بقوله بالمواساة وعلى هذا التفسير الاصلاح من قبيل ضيق فم البئر ويوسع فوق الكتف حتى يكون
احوال الالفة والمحبة والاتفاق ويمكن كون المراد بذات البين المخاصمة والمهاجرة بين اثنين فصاعدا حتى يحصل بينهما بين اي فرقة
واصلاحها ازالة الفرقة واحتمال الاول هو الموافق لتقرير المص والاحتمال الثاني هو المناسب لما نقل من سبب نزول السورة قوله
فيه اي في شأن الاصلاح او في شأن الغنيمة او في شأن المذكور جميعا وغرض المص الربط بالمقام ودفع توهم تكرار هذا الامر بتعيين المراد
قال الامام والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله واتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بان امرهم بطاعته بقوله واطيعوا
الله ورسوله انتهى فعلم منه ان العطف لا ينافي التأكيد وان كل تأكيد لا يقتضي الفصل وترك العطف وانما يقتضي ذلك اذا قصد التأكيد
اذ النكتة بناء على القصد والارادة قوله فان الايمان يقتضي ذلك اي الامور الثلاثة واقرار ذلك بالخبر والتأويل بما ذكر فالمراد
الترغيب على امتثال المأمور به لا التشكيك في ايمانهم وقيل فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو يكفي في التعليق
بالشرط قوله اي ان كنتم كاملي الايمان والظاهر ان التعليق مع التشكيك في كمال الايمان فان اصل الايمان هو التصديق وحده او مع الاقرار
على اختلاف فيه حاصل لهم قطعا لكن حصول كماله غير مقطوع به والا فلا يحسن التقابل فيه المص على ان الايمان اسم للعمل بدون العمل في التعليق
لما ذكرنا لا للتشكيك وان اعتبر مع العمل وترك المناهي والملاهي وهو الذي اراد به الايمان الكامل فالظاهر ان التعليق في بابه قوله
فان كمال الايمان بهذه الثلاثة فان هذه الثلاثة تتضمن شعب الايمان التي يحصل بها كمال الايمان بهذه الثلاثة فان هذه والثلاثة تتضمن شعب
الايمان التي يحصل بها كمال الايمان الا ان رأسها في قوله عليه صلوات الرحمن الايمان بضع وسبعون شعبة ادناها اماطة الاذى
واعلاها قول لا اله الا الله قوله اي الكاملون في الايمان لا ينحصر في المذكورين بل هو حاصل بالتصديق فقط او مع الاقرار قوله
فزعت لذكره اي خافت وقت ذكره اللام للتأقيت لكن الخشية لاجل ذكره في وقت ذكره عبر باللام مع ان النظم عبر فيه باذا

ذكره واختلف النحاة فيها كما ذكر في شرح التسهيل فقيل بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص
على ثلثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لخمس خلون او يختص به لوقوعه قبله
لسبب ثبت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبله او بعده واذا تقرر هذا فاتضح وجه تعبير المص باللام افادة لمعنى
اذ الموضوعة للزمان وقولنا لاجل ذكره ليس معنى منطوق للام التوقيتية بل معنى مفهوم من عرض الكلام ومعونة المقام وتعليل المص بقوله
استعظاما لا ينافي هذا المرام قوله استعظاما اشارة الى ان خشية المقربين خشية اجلال لا خشية لاجل الذنوب ولاجل خوف المكروه و
الكرب قوله وتهيبا من الهيبة من جلاله قوله وقيل هو الرجل الخ وهذا اشارة الى معنى الخوف وقال ارباب البصيرة
الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعاصين وخوف الاجلال والعظمة وهو للمقربين فان العبد وان لم يكن مذنبا اذا حضر عند
ملك جبار رهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب احد ولهذا احملوا الخوف في قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
على خوف العقاب او النفي على نفي الدوام لا على الدوام في النفي والمص رجح المعنى الاول اذ المراد بالمؤمنين الكاملون في الايمان
كما صرح به اولا فهم خوف اجلال ثم جوز الثاني مع تضعيفه اذ الايمان الكامل لا ينافيه بل يلايمه اذ قد يذكر المعصية بعدها وعزمه
المصمم من اثار الايمان الكامل لكن على هذا الاحتمال يكون الخوف خاصا بحال كلمة اذا على الاعمال الجزئية واما على الاحتمال الاول فهو عام
ولفظة اذا للكلية وعلى هذا رجح الاول وزيف الثاني قوله فهم بكسر الهاء من الهم بالشيء اذا عزم عليه عزما مصمما قوله فيقال له اتق
الله او تذكر بنفسه ما نهى الله عنه قال تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ويمكن تعميم قول
المص ليحمل القول على الاعم من غيره او من نفسه قوله فينزع مضارع نزع نزوعا اذا انتهى وكف واصله بمعنى القلع قوله خوفا
من عقابه رأى ان هذا الخوف لا يحصل بمجرد ذكر الله تعالى كما في المعنى الاول بل بتذكر عقابه تعالى فالمضاف على هذا الاحتمال
محذوف ويمكن ان يكون وجه الضعف هذا ايضا قوله فزعت اي بفتح الجيم فان قيل انه تعالى بين هنا انه وجلت قلوبهم في ذكره
وفي موضع اخر ذكر وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف التوفيق قلنا الاطمينان انما يكون من اليقين وشرح الصدر ومعرفة التوحيد
والوجل والخوف انما يكون من معرفته بجلاله استعظاما له وتهيبا من جلاله او من ذكر عقابه كما يكون فلا منافاة بين الاثنين وبين
الحالتين قوله وفرقت اي وقرئ فرقت بكسر الراء قارئه عبد الله كما في الكشاف قوله لزيادة المؤمن به هذا بناء على ان نفس الايمان لا يقبل
الزيادة وانما الزيادة باعتبار زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت اية صدق المؤمن بها فزاد ايمانه كما وعددا وهذا اختيار الامام
ابو حنيفة وقد اختاره المص ايضا وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما نقل عن بعض شروح العقائد في شرح نظم الاوحدي
صرح به الفاضل الخيالي فح لا يناسب المقام اذ المؤمن الكامل بهذا المعنى يختص بالمؤمنين في عصر النبي عليه السلام وقول العلامة التفتازاني
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصر النبي عليه السلام والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا
ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد واكمل انتهى ضعيف اذ المراد ان تزايده كما نزلت اية وصدق المؤمن به كما صورناه انفا وصرح به
بعض الفضلاء وايضا المتبادر التكثر من حيث ذات المتعلقات لا من حيث التعلق من حيث يجب الايمان بها فالتعويل في هذا المقام على الوجهين
الاخيرين بل على الوجه الثاني كما تشعر به تظاهر الادلة او تعاضد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمينان وقوة اليقين كما دل عليه
قصة سيدنا ابراهيم عليه السلام قوله او بالعمل بموجبها اي بموجب الاية قوله وهو اي هذا القول الاخير قوله ونقص اه ذكره تطفلا او
تتمة من قال قوله بناء على انه العمل داخل فيه اي في الايمان فيكون الايمان عبارة عن التصديق والاقرار والاعمال والتروك داخلة في
الاعمال والقائل به الامام الشافعي رحمه الله تعالى وفي التفسير الكبير ان الايمان عند الشافعي عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار و
العمل انتهى لكن يجب ان يكون المراد من دخول الاعمال في الايمان وكونها جزءا منه كونها جزءا من كمال الايمان لا من حقيقة الايمان
لان هذا مذهب المعتزلة والخوارج فعند الشافعي العمل ركن زائد لا ينتفي الايمان بانتفائه ولكن ينتقص نظيره كاليد لا ينتفي الانسان
بانتفائها ولكن ينتقص واما التصديق بالاتفاق والاقرار على قول فركن اصلي بمنزلة الرأس ينتفي الايمان بانتفائه كما ينعدم الانسان
بانتفاء الرأس وعند المعتزلة والخوارج العمل كالتصديق جزء من حقيقة الايمان ينتفي الايمان بانتفائه واذا تقرر ذلك علم ان
النزاع بيننا وبين الشافعي لفظي فانه لا مراد انه اطلق لخروج العمل بالمعنى المذكور والمثبت لا يطلقونه ثم انه لا ينبغي ان يحمل كلام
المص على مذهب المعتزلة بل يجب ان يحمل على مذهب الشافعي كما فصلنا انفا والحق ان نفس التصديق يقبل القوة والضعف وعلى التي عبر عنها
بالزيادة لتفرق الظاهر بين يقين الانبياء عليهم السلام والملائكة وبين يقين احاد الامة قوة وضعفا وان كانوا كلهم مستوين
في اصل التصديق وعليه مبني ما قال الامام الاعظم ايمان اهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص وهذا ما وعدنا سابقا قوله يفوضون

يفوضون اليه امورهم الامور المفوضة اليه تعالى اما امور ترجى او امور تخشى ولهذا قال ولا يخشون ولا يرجون الا اياه قوله الا اياه يفيد
على نزع الخافض وانت ربه اي انه تقديم على ربهم على يتوكلون للحصر واحتمال كونه لرعاية الفاصلة لا ينافيه ثم الجملة معطوفة على الصلة او
يقيمون الصلوة الاية مرفوع اما على انه صفة للموصول الاول او بدل منه او بيان له او منصوب على القطع المبني على المدح وكونه صفة اولى اذ
المبني للمدح لصفات ... وما مر الصفة من الاحتمالات لا يلايمه ظ وايضا الصفات الثلثة الاول احوال معتبرة في القلوب وهذه من اعمال
الجوارح فالمناسب لها الكون صفة كما اشار اليه المص قوله لانهم حققوا اه اي اثبتوا اذ الحق بمعنى الثابت وتحقيقه اثباتهم وانما عبر بتحقيقهم
لان كون ايمانهم حقا ثابتا يقتضي ذلك فهو ثابت بانتفاء النص قوله بان ضموا اه هذا اشارة الى ان الايمان عبارة عن نفس التصديق وحده
او التصديق وحده او التصديق مع الاقرار والاعمال خارجة عنه وما روي عن اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى من ان الاعمال داخلة في الايمان
فهو محمول على ما فصلناه سابقا قوله من الخشية ولقد اصاب في التعبير بالخشية وعدم تقييده بالعقاب قوله والاخلاص قيل هذا مستفاد
من حصر التوكل فيه لا يكون ... الى قوله واذا تليت عليهم اياته فالاولى كونه مستفادا من قوله واذا تليت عليهم اياته اذ
الاخلاص ينتظم في كل عمل قلب او قالب وتعبير الزيادة بالاخلاص لترتيب ثمرتها وتحسين مالها قوله التي هي العبادة ماخوذ من عاشر
المكاشل اذا قدرنا ونظر بانه بما من التفاوت والعبارة على كل ابلغ الدليل والشاهد عليه لانه يعلم حال غيره كما يعلم بتجارة المكاشل زيادتها
ونقصانها قوله الصلوة والصدقة هكذا في بعض النسخ بدون لفظ من فحينئذ البدلية من المحاسن والامر في الجمع سهل وفي بعض النسخ من الصلوة
والصدقة فحينئذ يكون قوله الذين يقيمون الصلوة الاية عبارة عن جميع المبرات وكون الكاف للتبعيض خلاف الظ قوله صفة مصدر اي حقا صفة
مشبهة ونعت نحوي لمصدر محذوف وهو الايمان اي ايمانا حقا قوله او مصدر اي حقا ليس بصفة مشبهة بل مصدر مؤكد حذف عامله وجوبا اي
حق ذلك حقا قوله كقوله هو عبد الله حقا نبه به على انه مصدر مؤكد لمضمون جملة لا تحتمل غيره مثل زيد قائم حقا لانه يحتمل الحق والباطل
وفي الكشاف ذكر هنا انه تعلق بهذه الاية من يستثني في الايمان وكان ابو حنيفة رحمه الله تعالى ممن لا يستثني اي لا يجوز عنده ان يقول المؤمن
انا مؤمن ان شاء الله تعالى بل ينبغي ان يقول انا مؤمن حقا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وقد استوفي هذا البحث في علم الكلام قوله
كرامة وعلو منزلة اي المراد بالدرجات المعنوية والجمع حينئذ اما لانقسام الاحاد الى الاحاد او لان رتبتها في كل شخص قوله درجات
الجنة اي المراد الدرجات الحسية قوله يرتقونها اي يصعدونها باعمالهم اي بسبب اعمالهم او بدل بها او بقدرها قوله لما فرط بالتخفيف
اي يتقدم منهم قوله اعد لهم في الجنة اي المراد الرزق الحسي والملائم لما سبق من تعبير الدرجات بالمعنوية وتعبير الرزق بالمعرفة ومحبة
الله تعالى والاستغراق في عبوديته او اللذة الروحانية الذ من اللذة الجسمانية قوله لا ينقطع مدده قال صاحب الكشاف يعني
لهم منافع حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى ومعنى الدوام وعدم الانقطاع انتهاؤه من رزق كريم وحمل التنوين
على التكثير لا ينافيه عدم التناهي ثم معنى الكريم المحمود والظاهر ان اسناده الى الرزق حقيقي وقيل مجازي قوله تقديره هذا الحال اي حال المسلمين في
كراهة تنفيل بعض المسلمين على بعض في الغنائم كما ذكر المص في اوائل السورة من قوله وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر كيف
تقسم الى اخر ما ذكره قوله كحال اخراجك في الحرب لان سياق الكلام تقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج وهو غير مصرح به وتحتاج الى التشبيه ذكروا
في جانب واعرابه وجوها بلغت عشرين فمنها ما ذكره المص هنا وهو كونه خبر مبتدا محذوف هو المشبه اي حالهم هذه في كراهة التنفيل في
غنائم بدر كحال اخراجك في بيتك قال الامام وهذا احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع انتهى ولهذا قدمه المص ورجحه على غيره قوله او صفة
مصدر الفعل المقدر قيل وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما انتهى وهذا الوجه يضعف الوجه الاول ايضا اذ البعد متحقق فيه ايضا وحله ان ما
بينهما ليس من الاجنبي بل تعلق الفعل به في الاحتمال الثاني كما لا تعلق في الاحتمال الاول ثم قيل وايضا جعله داخلا في حيز قل ليس بحسن في
الانتظام انتهى قيل فيه نظر هذا بعيد التجريد قوله ثباتا مثل ثبات اخراجك فقدر المضاف اذ المشبه وهو الثبات يوجب تقدير الثبات الذي هو
المشبه به كما قدر المضاف المحذوف في المعنى الاول الحال وذلك اذ المتعلق هو بيان الاخراج من المدينة قوله مهاجره بفتح الجيم قوله او بيته فيها
فيكون حقيقة وان لم يحمل عليه اولا مع انه حقيقة اذ الاخراج من البيت المخصوص بلا اخراج من المدينة غير متعلق وغير مفيد نعم الغرض اخراجه
منه مع اخراجه من المدينة فيؤول الى الوجه الاول وقيل تقديره واصلحوا ذات بينكم كما اخرجك وقيل واطيعوا الله ورسوله كما اخرجك
اخراجا لا مرية فيه وقيل يتوكلون توكلا كما اخرجك وغير ذلك من الوجوه الضعيفة قوله في موقع الحال اي الحال المقدرة اذ الكراهة
حصلت بعد الخروج كما يجيء الاشارة في تفصيل القصة قوله وذلك اي ذلك الاخراج مع الكراهة المقدرة قوله ان عير قريش العير الابل
التي تحمل المتاع لانها تعير اي تتردد وقيل لاصحابها وهذا المعنى الاخير هو الملائم لقوله اقبلت من الشام قوله وفيها تجارة عظيمة اي اموال عظيمة
جرت بها العادة بسبب الاموال العظيمة قوله ومعها اربعون راكبا مع قلة الرجال كما سيصرح به قوله وعمرو بن هشام قيل هذا ابو جهل ولم يكن في

العير بل هذا التغير انتهى ولعله رجل آخر موافق اسمه اسم ابي جهل ولا بد له من دليل قوله لكثرة المال وقلة الرجال هذا دليل على ما ذكرناه
انه قوله نادى ابو جهل في التعبير بابي جهل دون عمرو بن هشام نوع تلميح الى ان المراد ذلك ابو جهل قوله النجاء النجاء والمراد الاسراع قوله على
كل صعب صعبة مشبهة نعت لموصوف محذوف وهو المركوب ضد الذلول المنقاد على كل مركوب غير منقاد ومنقاد والمراد عدم التفحص في اختيار
المركوب المنقاد قوله عيركم منصوب على الاغراء اي الزموا وادركوا عيركم اموالكم بدل من عيركم بدل الاشتمال واحتمال بدل البعض ضعيف
او بدل الكل ان اريد الابل التي عليها امتعة قوله وقد رأت من الرؤية ولعل التعرض لهذا الاشارة الى ان الطف للمسلمين قوله ثلث
اي ثلث ليال قوله بنت عبد المطلب عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله صخرة من الجبل ولعله جبل قبيس والاطلاق وعدم التعيين هو المناسب
قوله ثم حلق بتشديد اللام بمعنى ارتفع من تحليق الطير وهو استدارته في الهوى وضمن حلق معنى رمى اي رماها بعد التحليق والاستدارة
قوله ما ترضى رجالهم قيل وفي نسخة ترضى بالمثلثة ورجالهم بالنصب على ان الفاعل ضمير فرسانهم انتهى ولا يظهر وجهه اذ يجوز كون
رجالهم فاعله قوله بدر اسم رجل حفر تلك البئر واستنبط ماءها فسمي به قوله ذفران بدال معجمة وفاء وراء مهملة واد قريب
من الصفراء قوله شاور اي شاور سعد قوله فاحسن اي الكلام في انفاذ الرسول عليه السلام قوله سعد بن عبادة رضي الله عنه وهو سيد
الانصار لانه سيد الخزرج قوله امض لما امرك الله بكسر اللام فكانه فعل النبي عليه السلام بالوحي قال مقداد امض لما امرك الله تعالى
وهذا احسن من قول سعد قوله انظر امرك اي هذا امرك قوله فامض اي افعل ما تريد فنحن معك ولا نخالفك قوله الى معدن ابين اي الى
اقصى اليمن وقال الفاضل اليمني ابين اسم قصبة بها وبين عدن ثمنة فراسخ اضيفت اليها لادنى ملابسة ابين بفتح الهمزة وكسرها سيبويه
بكسرها قوله حيثما احببت من الاحباب افعال من الحب ثم قال اي بعد التسليم قال رسول الله عليه السلام قوله كانوا عددهم جمع عداد بفتح
العين ما اعد للمحاربة لكن المراد ههنا ما اعد مطلقا وذمة اما حقيقة ان قيل بالاشتراك او مجاز وهو الظاهر قوله وقد شرطوا اي الانصار انهم
مفعول شرطوا قوله براء بالمد جمع بري بوزن كرماء قوله من ذمامه جمع ذمة بمعنى العهد ههنا وهو العهد بالنصرة قوله حتى يصل الينا
اي العهد لم يسبق ذكره اذ ما سبق من قوله عددهم بالدال كما صرح به بعض المحشين وفي بعض النسخ التي عندنا وقع عددهم فيجوز كون
مرجع الضمير مذكورا لفظا واما على الاول فمذكور حكما واما احتمال كون ضمير يصل راجعا الى النبي عليه السلام فبعيد كذا في بعض المحشين
لكن قول صاحب الكشاف حتى يصل الى دارنا فاذا وصلت الينا فمعك نمنعك مما نمنع منه ابناءنا ونساءنا كالصريح في كون
النبي عليه السلام مرجع الضمير قوله الى ديارهم وهي المدينة كما يصرح به والجمع باعتبار بيوتهم في المدينة قوله فتخوف اي خاف رسول
الله عليه السلام الغاء حسبته اي سبب التخوف والشرط المذكور وان قال سعد بن عبادة ما قال اذ يجوز كون مراده بالمدينة
وقيل ارض وان يعلم اتفاقهم على رأيه قوله دهمه من كتاب الرابع من اللهم بتحتين الهجوم بغتة لكن المراد ههنا مطلق الهجوم قوله فقال
لكانك تريدنا اللام جواب القسم واما فاء فكانك بالظن لعدم الجزم بالارادة لانتفاء التصريح لكن بالظن حاصل بالشرط
المذكور قوله قال اجل اي نعم والفرق ان اجل للتصديق في الخبر ونعم مقررة لما سبق استفهاما كان او خبرا ثم الظان النبي عليه السلام الظهر
تخوفه فقال سعد ذلك والاظهر سبق ما تقدم قوله حتى قال سعد لكانك تريدنا قوله قال سعد رضي الله عنه ازاحة للتخوف واظهارا
للاتفاق للانصار برمتهم واما الشرط المذكور فلا يضره اذ عدم مراعاة الشرط تنفع للدين وترك استيفاء حقهم لتحصيل مرضات
خير المرسلين قوله لو استعرضت لو بمعنى ان اي لو عرضت بنا هذا البحر عرضنا وهو اشق من طوله وقيل معناه طلبت من البحر عارضا ما عنده من
الامواج والاهوال وانت فيه والباء للملابسة قوله لخضناه من الخوض فيها والباء للتعدية وكونها للمصاحبة غير مناسب ههنا قوله وانا
لصبر بضمتين جمع صبور قوله وصدق بضمتين جمع صدوق ويحتمل ان يكون صدق بضم الصاد وتشديد الدال جمع صادق وصدق
بضمتين مخففا جمع صدوق واحتمال الاول هو المعقول لافادة المبالغة وقلة العمل واثبات الصبر عند الحرب واثبات الصدق عند
اللقاء وحسنه جلي غير خفي قوله ونقدم العصر مع انه متوقف الوجود لا اهمية قوله ما تقر به عينه بفتح القاف من باب علم قرة العين كناية
عن السرور اي يسرك قوله الى مصارع القوم المصارع الامكنة التي سيقع صراعهم مقتولين والمراد بالقوم كفار قريش
واللام للعهد قوله وهو اي العباس في وثاقه والوثاق ما يوثق به ويربط لانه اسير بدر او دخوله في الاسلام بعد بدر قوله لا يصلح اي
لا يصلح لك هذا الرأي فقال لانه تعالى وعدك احدى الطائفتين ولعله اخبار النبي عليه السلام او باستماعه منهم بعد اخباره عليه السلام واما
تصديقه مع عدم ايمانه بعد فلمكان رقته الا انه قوله فكره بعضهم الفاء للتفريع على القصة المذكورة قوله قوله اي قول النبي عليه السلام
والقصد بهذا تفسير قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون ولو قيل الضمير راجع الى العباس فالمعنى فكره بعض الصحابة قول العباس
لم يبعد لان قوله موافق لقوله عليه السلام هذا تبارك الجهاد الا ان جدالهم والمذكور بسبب مظهر حق الذي هو كلمة

كلمة الله العليا والشريعة الغراء فكان جدالهم في الحق وانت خبير بان عني النفير هو من جملة الحق فلا حاجة الى التكلف المذكور وفي الكشاف
مصرح به قوله الا نداءهم علة لجدالهم قوله عليه اي على الجهاد قوله انهم منصورون فاعل تبين والظاهر ان فاعل تبين الحق وغرض المص بيان حاصل المعنى اذ
تبين الحق لهم باعلام الرسول عليه السلام بانهم منصورون فجعل ما تبين انهم منصورون لكن هذا التوجيه انما يتم لو كان المراد بالحق غير العير والجهاد
وقد جعل المص الحق عبارة عن الاسلام الا ان يقال ان المص جعل الحق الذي في النظم عبارة عن ايثار الجهاد واختياره والحق الذي في قوله
باظهار الحق ليس ما هو مذكور في النظم بل هو سبب لكون الجهاد حقا ولذا ذكره المص وجملة يجادلونك اما استئنافا وحال ثانية اي حال
في حال هي دليلهم اياك والاحسن كونها حالا من فاعل لكارهون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد و
نتاهب قوله اي يكرهون القتال اي هذه الجملة مرتبطة بقوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون لا لجملة يجادلونك ولا معنى لربطها
لبيان التوبيخ على الكراهة والمجادلة بعد ظهور ظفرهم ونجاتهم ثم الظاهر انها حال من الضمير في لكارهون والمعنى وانهم لكارهون مشبهين
بالذين يساقون الى الموت وما فهم من كلام المص انها صفة مصدر محذوف بتقدير مضاف فالمشبه والمشبه به في كلام المص الكراهة
واحتاج في الاول فالمشبه الكارهون القتال والمشبه من يساق الى الموت تفسير يساقون وضمير يساقون راجع الى من فهم من فحوى الكلام
قوله وهو مشاهد لاسبابه حال اي معقول ينظرون ليس الموت كما هو الظاهر من السوق بل اسباب الموت فقوله وهم ينظرون حال من ضمير
يساقون قوله وكان ذلك اه كونه فعلا اي من كونه من الحروف المشبهة في قلة عددهم لا لضعفهم في الدين لانهم كلهم من ارباب التحقيق
واليقين قوله رجالة بفتح الراء وتشديد الجيم جمع راجل اي الماشي قوله الا فارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام قوله وفيه اي
في كما اخرجك ربك قوله الاية وجه الايماء ان تلك الحال مستلزمة لفرط الفزع وما هو مشبه به لا يكون الا لفرط الفزع قوله على اضمار
اذكر والتوبيخ كون الخطاب للجمع في قوله واذ يعدكم الله فيه تلوين الخطاب قوله بدل الاشتمال مبين لكيفية الوعد قوله الا اربعون
فارسا رئيسهم ابو سفيان لكثرة عددهم وهم الف مقاتل رئيسهم ابو جهل قوله مستعارة من واحدة الشوك الظاهر ان المراد بالاستعارة
المعنى اللغوي ويحتمل المصطلح قوله والمعنى انكم تريدون اي معنى مجموع قوله تعالى وتودون ان غير ذات الى هنا ان تصيبوا مالا استفاد
من قوله ان غير ذات الشوكة تكون لكم اذ مودة ذلك الاصابة المال ونجاة المكروه في المال قوله واظهار الحق بمعنى احقاق
الحق اذ ظاهره ليس بمعنى اذ الحق ثابت في ذاته فيمتنع تحصيله فيحمل على الاستلزام تحصيل الحاصل واظهار الحق يكون تارة بابراز
الدلائل والبراهين وتارة بتقوية رؤس الحق وهذا هو المراد ههنا وكذا الكلام في ابطال الباطل ففيه نوع توبيخ بانكم تطلبون
سفاسف الامور والله يحب ان يريد معالي الامور قوله لبيان المراد اي لبيان مراده تعالى وما بين مراده تعالى وبين مراد المؤمنين من
التفاوت الاولى ان يقال لبيان المرادين وما بينهما من التفاوت او في تفاوت المرادين ثم المتبادر ان ما سيق له الكلام بيان تفاوت
المرادين بتوبيخ المذكور فيكون ثابتا بعبارة النص وبيان المرادين يكون ثابتا باشارة النص ثم قيل فالحاصل ان الاول لبيان ارادة
الله تعالى مطلق وهذه الارادة خاصة وفيه مبالغة وتاكيد للمعنى بذكره مطلقا ومقيدا كانه قيل من شان ارادة الله تعالى ذلك
فلذا فعل هذا انتهى ولا يخفى ان قول المص الموحي بها في هذه الحال يأبى عن كون ارادة الله تعالى مطلقا وقوله وهذه الارادة خاصة
التزام ما لا يلزم اذ في الثاني لا تعتبر الارادة وان لزمت لكن اللزوم غير الالتزام الا يرى ان الشيخين دفع توهم التكرار بان
المعنيين متباينان وذلك ان الاول تمييز بين الارادتين وهذا بيان الغرض فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرهم
وهذا بعينه عبارة الكشاف وقد لخصها المص ولما كان ما سيق له الكلام في كل منهما مغايرا للآخر لا وجه للاشكال بان الاول في قوة
الثاني والثاني مستلزم للاول لاستيفاء كلام الملك العلام والتوفيق من الله العزيز العلام ولو كره المجرمون اي المشركون خبر
بالاجرام والجرم المزيد تقبيح صنعهم بان كراهة احقاق الحق وابطال الباطل وعدم الرضاء جرم منهم غير الشرك ولعل التعرض لهذا
مع وضوحه افادة ان ذلك زعم على انوفهم وعدم الاعتداد بهم قوله ذلك اي الاحقاق والابطال المذكور قوله بدل من
اذ يعدكم ولذا ترك العطف وكونه بدلا بناء على ان المراد وقت متسع فلا يضره كون الوعد المذكور والاستغاثة المذكورة في
وقت مغاير لوقت الآخر قيل وهو يحتمل بدل الكل ان جعلا متسعين وبدل البعض ان جعل الاول متسعا والثاني معيارا انتهى
وهو تكلف لانه اذا سوغ اعتبار الوقت المتسع فلا يحسن حمل الثاني على المعيار مع انه ليس اولى من عكسه ليؤدي كونه بدل البعض
نقدر الضمير الراجع الى المبدل منه قوله بقوله ليحق الحق على الظرفية ولما اعترض عليه بان قوله تعالى ليحق مستقبل لانه منصوب بان فلا
يمكن عمله في اذ لانه ظرف للماضي اجيب تارة بان كونه مستقبلا انما هو بالنسبة الى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة
الى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد وانما عبر في زمانها بالنظر الى زمان النزول وصيغة الاستقبال وتستغيثون

لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة واجيب تارة بانه على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من انها يكون بمعنى اذا الـ
للمستقبل كما في قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقد يجعل من التعبير عنه بالماضي لتحققه قال ملا الهي والحق ضعفه
لان فيه تسليما ان مستقبلية ليحق بالنسبة الى زمان الاستغاثة وقد بان فساده والجواب الاول هو المعول واما اخره لان تقييد
الاحقاق والابطال بزمان الاستغاثة ليس بمناسب وان صح باعتبار المدة قوله او على اضمار اذكر عطف على متعلق مضى
او تقديره انه منصوب على التعلق بقوله ليحق الحق او منصوب على اضمار اذكر والفرق لا يكون من تتمة ما قبلها بل يكون كلاما مستأنفا
واما اخره لاحتياجه الى حذف عامل في الكلام مع امكان توجيهه بلا حذف في الكلام وان المتبادر في مثل هذا الاتصال بما قبله
قوله واستغاثتهم مبتدأ خبره انهم لما علموا ان الاستغاثة طلب الغوث وهو التخلص من الشدة وهو متعد بنفسه ولم يقع في
القرآن الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله حتى استغاث بماء لا رشاء له من الاباطح في حافاته البرك كذا استعمله سيبويه رحمه الله
فلا عبرة بتخطئة ابن مالك النحاة في قولهم المستغاث له او به كذا قيل وانت خبير بان المعنى اذا كان متحدا في الاستعمالين
ينبغي اما ان يجعل المتعدي بنفسه على الحذف والايصال او ان يجعل حرف الجار على الصلة والزيادة قوله لا محيص اي لا خلاص
قوله اعتبروا اي تشرحوا قوله غياث المستغيثين الغياث بمعنى المعين واسم له قوله وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام
اه في صيغة الجمع اما محمول على التعظيم او لكون المؤمنين يؤمنون على دعائه عليه السلام يطلق عليهم المستغيثون والحديث
الشريف اخرجه مسلم والترمذي كذا قيل قوله وهم ثلثمائة وفي رواية وهم ثلثمائة وبضعة عشر او ثلثة عشر قوله ومد يديه وفيه اشارة
الى استحباب مد اليد في الدعاء واستجابة الامور العظام قوله هي الجماعة من الناس كالعصبة قوله لا تعبد جاز وفي مثل هذا جاز الوجهان
اثبات النون وتركها وانما قال ذلك لان هذه الجماعة اهل الموحدين في عصرهم فان هلكوا لا يبقى عابد في وجه الارض
فلا يضره وجود المؤمنين في غير هؤلاء العصابة قوله منا شدتك اي طلبك ودعائك قوله فانه سينجز لك او سيأتي على عادته
الله به من نصرة المسلمين فاستجاب لكم الفاء للتعقيب مع السببية اختير استجاب على اجاب لانه اخص من اجاب لان معنى
اجاب اعطاء الجواب اما بتحصيل المطلوب او بدونه واما استجاب فمخصوص بتحصيل المطلوب قوله على ارادة القول اي
فاستجاب لكم وقال اني ممدكم فح لا يصح اعتبار الجار وحذفه قوله لان الاستجابة من القول اي من جنس القول فيرد عليه
كيف يسوغ الفتح ح الا ان يقال ان الاستجابة ليس من القول الصريح بل تدل على معنى القول فيسوغ كلا الاحتمالين بالنظر
الى الاعتبارين ثم ان الاستجابة كما تكون بالقول تكون بالفعل فالحمل على معنى القول محل نظر فالتعويل على ارادة القول
قوله متبعين المؤمنين من الاتباع بالتشديد متعد الى مفعول واحد فلذا اكتفى بذكر المؤمنين اولا وثانيا بذكر بعضا او بعضهم
الظاهر انه بدل من متبعين بدل بعض واما البعض الثاني فمفعول كما اشرنا اليه قوله من اردفته اي تبع لوجه تعديته الى مفعول
واحد قوله او متبعين من الافعال متعد الى مفعولين الاول بعضهم والثاني بعض المؤمنين لو اسقط لفظ البعض هنا كما اسقط
في الثاني لكان اولى والمتبعين حالتهم فيلزم كون البعض متبعا بكسر الباء ومتبعا بفتح الباء ايضا والبعض الاخر متبعا بكسر فقط ولا
حسن له وتعيين ذلك البعض مشكل قوله او انفسهم المؤمنين فيتحد الفاعل والمفعول والتغاير الاعتباري كاف في مثل هذا التوجيه
انهم من حيث كونهم متبعين بكسر الباء شيء اخر مغايرون لانفسهم من حيث كونهم متبعين بفتح الباء شيئا من الاشياء وهذا الاحتمال
ما احسن بهذا التوجيه لا وجه للاحتمال الاول ثم الانسب ما سبق تقديم هذا الاحتمال على سابقه لان هذا اتحد في الحال مع الاحتمال الاول
في كون مردفين بمعنى متبعين بتشديد التاء وكان الاحتمال الاول هنا متحد مع الاحتمال الثاني هنا من اردفته اياه اي الحقته اياه
فردفه فلحق لكان الاتباع بالتخفيف بمعنى الالحاق والاتباع بالتشديد بمعنى اللحاق متعدى الاول الى مفعولين والثاني الى مفعول
واحد والمصدر الارداف وذكر ردفه اي ردفه واردفه بمعنى واحد والمراد بالارداف اللحاق قوله اي متبعين بتشديد التاء وفتح الباء
قوله اي متبعين بتخفيف التاء وفتح الباء قوله مقدمة الجيش ناظر الى الاول قوله او ساقتهم ناظر الى الثاني وكون الملائكة ساقتهم جار
في قراءة مردفين بكسر الدال وفي هذه القراءة يحتمل كون الملائكة مخلوطي المؤمنين ليس مقدمة الجيش ولا ساقتهم حيث كان المعنى
متبعين بعضهم بعضا قوله بكسر الراء وضمها وتشديد الدال قوله بمعنى مترادفين اي الافتعال بمعنى التفاعل كاختصم بمعنى تخاصم قوله
واعقابهم اي رؤوسهم قوله او من قاتل منهم وانما في تكثير السواد وتقوية قلوب المؤمنين واختلف في مقاتلتهم فقيل نزل
جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل عليه السلام في خمسمائة على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب في صورة
الرجال عليهم ثياب بيض وعمائم بيض قد ارخوا ذنابها بين اكتافهم فقاتلت وقيل قاتلت يوم بدر ولم تقاتل يوم الاحزاب ويوم

ويوم حنين وقيل لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد والتفصيل في الكشاف قوله اي الامداد يعني مرجع الضمير مذكور معنى وهو
المصدر الدال عليه ممدكم وقيل يعني مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر انتهى ولا وجه له في
بيان المرجع قوله الا بشارة لكم اشارة الى ان البشرى مصدر منصوب على انه مفعول له والاستثناء مفرغ مستثنى من عموم العلل
والمعنى وما جعل الله ذلك الامداد لعلة من العلل الا لبشارة لكم قوله ولتطمئن عطف على البشرى وانما ذكر اللام هنا لفقد شرط حذفها
اذ الاطمئنان ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل واختير المستقبل لتقييد الاستمرار وقدم المفعول به الغير الصريح على الفاعل اذ الاهم
حصول الاطمئنان بالبشرى فينكشف منه وجه تقديم البشرى على الاطمئنان قوله فيزول ما بها من الوجل وهذا هو المراد من الاطمئنان هنا والقرار بسبب
او التنفس كما هو الظاهر قوله القلق عدم حصول الوجل والخوف قوله وذلكم عطف تفسير للقلة ولو حمل على الذلة اذ المراد بالذلة هنا معنى القلة لا تقابل
العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فما هو يحتاج الى الشيء هو الذلة لا القلة وقد اوضح هذا المص في قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة الاية
قوله وكثرة العدد والتحسين كما هو الظاهر والاهب بضم الهمزة وفتح الهاء جمع اهبة بضم الهمزة وسكون الهاء كتخم وتخمة كما في القاموس بمعنى الاسلحة
للحرب ويجوز البعض كون العدد بضم العين فح يكون الاهب عطف تفسير له قوله وربط لا تأثير لها وانما امدهم ووعدهم بشارة وربط
على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر وحث على ان لا يبالوا بمن تأخر عنهم كما بينه المص في سورة آل عمران قوله فلا تحسبوا
النصر منها سواد كان لهم دخل في النصر او لا فان الناصر الحقيقي هو الله تعالى فليس فيه اشعار بعدم مباشرة الملائكة للقتال كما جنح اليه بعض
الفضلاء وفي الكشاف مصرح بما ذكرنا قوله بدل ثان من اذ يعدكم وهذا بناء على جواز تعدد البدل وفي مثل هذا البدل لا يكون المبدل منه
في حكم السقوط قوله نومة ثانية اذ النعاس يمنع الخوف قوله او متعلق بالنصر في تعلقه به ضعف من وجوه اعمال المصدر المعرف باللام وفيه
خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر ومعموله وعمل ما قبل الا فيما بعد هنا قوله من معنى الفعل اي ثابت او ثبت ونحوه مما كان المراد النظر
الخاص هنا لا نصرة تخيبه قوله او يجعل اي بعد الفاء النفي بالا لكن يلزم الفصل الفاحش او باضمار اذكر وهذا احسن من سابقه ما سوى البدل
قوله والفاعل على القراءتين هو الله تعالى والمعنى على القراءتين اذ يجعله غاشيا لكم ومحيطا بكم قوله امنا من الله تعالى اي امنة مصدر هنا وان
جاء جمعا وصفا بمعنى امين قوله باعتبار المعنى لتحقق شرط نصب المفعول له كما سيجيء بيانه قوله تتضمن معنى تنعسون بريد ان امنة
مفعول له للفعل وهو تنعسون مترتب وتابع للفعل المذكور فالامنة فعل لفاعل الفعل المترتب على الفعل المذكور فبهذا الاعتبار يتحقق شرط
نصب المفعول له فقوله متضمن ليس بمعنى المتضمن المشهور بل بمعنى مستتبع ومستلزم استعمله المص بهذا المعنى قوله ويغشيكم اشارة الى توجيه نصب
المفعول له على قراءة ابن كثير وابي عمرو ويغشاكم النعاس بفتحه اي بمعنى تنعسون قوله والامنة فعل لفاعله اي فاعل تنعسون المستتبع للفعل
المذكور على قراءة الثلاثي قوله ويجوز ان يراد بها الايمان مصدر من الافعال وهو جعل الغير امنا فيكون مصدر امنه وفعلا لفاعل المذكور
او فاعل التغشية والاغشاء وفاعل الايمان بمعنى جعل الغير امنا هو الله تعالى فيتحقق شرط نصب المفعول له ايضا لكن في التوجيه الاول
اول الفعل وفي الثاني كان الثاني وبل في المصدر لكن في الثاني يكون بناء على انه مصدر بحذف الزوائد بل مراده ان امنة لما كانت موصوفة
بكونها من الله تعالى اي امنة كائنة من الله تعالى كان بعدها اثنا من فبهذا الاعتبار كان فعل الفاعل المذكور وانت خبير بان كون معنى
كون امنة كائنة منه تعالى الايمان والاثنا من غير متعارف كيف ولو احتمل ذلك ما احتيج الى التأويل بل هذا من قبيل ... ثم
لا يخفى ان كون امنة مصدرا بحذف الزوائد وبمعنى الايمان لا يمشي في القراءة الاخيرة بل يأول بما مر قوله وان يجعل اي ويجوز على القراءة
الاخيرة وهي القراءة من الثلاثي قوله لنهار اي الامنة لاصحابها فيكون من قبيل والقرآن الحكيم للقرآن وصف به مع انه وصف لصاحبه فيكون
مجازا في الاسناد وان امنة لما جعلت فعلا للنعاس كما في المثال امن النعاس فبهذا الاعتبار يكون اسناد الامن الى النعاس مجازا وادعم
يتحقق في امنة الاسناد لكونه مصدرا والمصدر لا يضمر له فاعل حتى يسند وينكشف منه ان الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون
مفهوما من سياق الكلام والعلم عند الله الملك العلام ثم التقييد بكونها من الله تعالى الاف نهارا وتخافها في حد ذاتها اذ الامن في
هذه الحالة الهائلة لمن الغرابة ما لا يخفى وقيل به احتراز من كونها كلالا واعياء لا يخفى او لانه كان من حقه اه اشارة الى جواز كونه استعارة
تبعية قوله لكانه حصلت اه شبه النعاس بمن شأنه الامن في ازالة الخوف مع مظنة شدة الخوف بكون المشبه متروكا وفي المشبه
به محقق وهذه استعارة مكنية واثبات الامن لها استعارة تخييلية قوله كقوله يهاب النوم اه وهو من قصيدة الزمخشري في ديوانه كذا قيل
يهاب بمعنى يخاف ونفار صيغة مبالغة وهو والنفور بمعنى واحد وجه الاستشهاد اثبات الخوف للنوم اما بطريق المجاز العقلي او بطريق الاستعارة
المكنية كما مر توضيحه قوله بمعنى الجنابة اراد بها الاحتلام فذكر المسبب واراد السبب ونظيره قوله لا يثار تخبيه فيما هو من تخييله بالاحتلام
لا الجنابة ولو سلم فانما هي الجنابة التي حصلت من الاحتلام لا مطلق الجنابة فلا تكرار في كلام المص قوله في كثيب هو ما اجتمع من الرمل العالي

والكاث الجبال كثيبا مهيلا ق اعفر بعين مهملة وفاء وراء مهملة رمل ابيض تخالطه حمرة يسوخ فيه تغوص قوله فوسوس اه وفي الكشاف
وذلك ان ابليس تمثل لهم وكان المشركون قد سبقوا الى الماء ونزل المسلمون في كثيب اه والمصنف لم يتعرض للتمثيل لعدم رضاه به قوله
محدثين غير متوضئين ويكمل المقابلة لقوله مجنبين تفسير لقوله محدثين وهذا الخبر اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
قوله فاشتغلوا اي حفروا قوله على عدوته بضم العين بمعنى جانبه قوله الركاب الابل جمع لا واحد له من لفظه كقولك اولى من ذا واحده
ركوبة قوله واغتسلوا وتوضؤوا ايؤيد ما قبله من ان المراد بالمحدثين غير المتوضئين لا المجنبين قوله ولبد اي التصق بعضه
ببعض وتمكن فيه الاقدام فسهل المشي كما اشار بقوله حتى ثبتت عليه الاقدام على توجيه وليربط على قلوبكم اعيد الجار هنا اشارة
الى انه نوع آخر من العلل ولهذا ترك في ويثبت به الاقدام كما ترك في ويذهب عنكم رجز الشيطان ومعنى الربط في اللغة الشد قال
الواحدي يشبه ان يكون على هنا صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء والمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا
عليها وارتفع فوقها لكن الامام في قوله كانه علا عليها اشارة الى ان الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية قوله اي بالمطر حتى تثبت
الاقدام عبارة عن تسهيل المشي فيكون المشي سهلا لهم بعد ما كان يعسر عليهم فيخص بالمشركين عسر المشي بعد نزول المطر
قوله او بالربط اه اي الضمير يجوز ان يرجع الى الربط المفهوم من ليربط فتثبيت الاقدام عبارة عن عدم تزلزلهم في المعركة كما قال
المص حتى تثبت في المعركة اذ القلب لما قوي يحصل ثبات القدم في موضع الخوف قوله تثبت في المعركة اه ملاحظ انه على هذا كناية
عن عدم فرارهم وكونهم كانهم بنيان مرصوص قوله بدل ثالث اذ المراد زمان متسع قوله او متعلق بثبت اي ظرف له والاشكال
بان اذ للماضي فكيف يكون ظرفا للمستقبل وقد مر جوابه في قوله تعالى اذ تستغيثون حيث قال المص او متعلق بقوله ليحق الحق ولما
اريد الزمان المتسع صح تعلقها بثبت به الاقدام على كلا الاحتمالين وينحل به ما قيل من انه يلزم من عود الضمير المجرور في به الى
الربط على القلوب ثم انه رد احتمال البدلية بانه يأباه تخصيص الخطاب به عليه السلام مع ما عرفت من ان المامور به ليس من
الوظائف العامة للكل كسائر النعم السابقة التي امروا بذكرها بطريق الشكر انتهى والجواب انه خطاب النبي عليه السلام كخطاب
امته تصرح به المص في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الاية وقد اعترف به ذلك القائل ايضا لاسيما اذا كان نفع الخطاب
عامة الى الامة كما في هذا المقام واما قوله ان المامور به مما لا يستطيعه غيره عليه السلام فان الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المتلو على
انه عليه السلام ليس من النعم التي تقف عامة الامة كسائر النعم فمدفوع بان الامر بذكر النعم او بذكر وقتها لا يتوقف على الوقوف
عليها قبل ظهورها بالوحي والشيوع مثل قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الاية وقوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا الاية فان مثل هذه مما لا يطلع عليه قبل ظهوره بالوحي مع انه عليه السلام وتخصيص من شأنه ان ... بذكر وقتها او بذكر
نفسها بطريق الشكر قوله في اعانتهم اه ولما لم يكن الملائكة مستقلا في الاعانة بل الاعانة منه تعالى فقط كان توضيحه في قوله تعالى وما النصر
الا من عند الله الاية قال تعالى اني معكم قيل انما قال المص في اعانتهم لانه لما ورد ان الملائكة لا يقاتلون الكفرة فما وجه خطابهم به مع
ان هذا الخطاب لازالة الخوف ودفعه بان المراد اني معكم اي معينكم على تثبيت المؤمنين قوله بالبشارة اذ قد روي ان الملائكة يتمثلون
بهيئة الرجال المعروفين عندهم ويقولون ابشروا فان الله ناصركم ومنه يعلم وجه تكثير سوادهم قوله فيكون قوله اي على الاحتمال الاخير
كالتفسير لقوله اني معكم الكاف لانه تفسير معنى لا لفظا قوله سالقي تفسير لقوله اني معكم لا لقوله فثبتوا المراد الى اخر الاية فقوله فاضربوا
تفسير لقوله فثبتوا الاولى بما ذكره بعد قوله فاضربوا اذ هو تفسير لقوله فثبتوا مبين لكيفية التثبيت ق وفيه اي في هذا القول دليل
اذ قوله فاضربوا انص في ... اذ جعل الخطاب لهم كما هو الظاهر الخالي عن التكلف والدلالة من هذا القول فانه ظاهر اولى قوله ومنع
منع ذلك اي محاربة الملائكة وقال انما ارسل الملائكة مبشرا وتكثيرا للسواد قوله اما على تغيير الخطاب اي خاطب تعالى شأنه اولا
الملائكة ثم لون الخطاب الى المؤمنين فقال فاضربوا ايها المؤمنون الحاضرون الى بدر قوله او على ان قوله سالقي الاية ذهب بعضهم الى
الوجه وهو الاوجه اذ ما قيل من ان ذلك خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين لمنافاته توهم وروده قبل القتال وفي
ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام الوقعة انتهى ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون هذا الخطاب بالوحي الغير المتلو قبل القتال
فحكاه الله تعالى بعد تمام الوقعة كما هو في سورة ... الملائكة فانه بالوحي الى الملائكة قبل الوقعة فكذا هنا كانه تعالى قال للنبي عليه السلام
قل لهم قوله هذا الخطاب للملائكة يكون اغراء وتغيير الخطاب للمؤمنين بواسطة تبليغ الرسول عليه السلام مقابل لتلقين الملائكة
لا الخطاب لهم بالذات فانه لا يتعرض قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية قوله كانه قال قولوا لهم قولي اشارة الى
ان النظم في التلقين ... سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب لكن حكى فيه ما قال الله تعالى بلفظه ايثارا بل المذكور

المذكور اعاليها قوله الظاهر ان الفوق على هذا مستعار للاعالي بجامع العلو فاذا كان مستعارا يكون مفعولا به لاضربوا فيبقى فوق باقيا على ظرفيتها
لانها لا تتصرف انتهى فح يكون المفعول به مقدرا ولا يخفى ضعفه اذ المضروب حينئذ على هذا الاعناق وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف
اي اضربوهم على الاعناق ولا يخفى ركاكته وقيل زائدة ولا يخفى وهنه قوله او الرؤوس عطف على اعاليها فالفوق على هذا باقية على حقيقتها
اذ الرأس فوق الاعناق والمفعول به محذوف اي الهامات وفي الكشاف نوع اشارة اليه حيث قال وقيل اراد الرؤوس لانها فوق الاعناق
يعني ضرب الهام انتهى وقيل انه اذا كان عبارة عن الرأس فهو مفعول به فح يكون فوق اسم ظرف لا ظرف وهذا التكلف اذ المضروب
الهامة مع ان فيه اخراج الفوق عن اصله بلا داع قوي قوله اصابع اي ذكر الجزء واريد الكل وليسوغ ارادة المعنى الحقيقي لكن يفوت
المبالغة في المجاز قوله اي جزوا رقابهم ناظر الى قوله اعاليها التي هي المذابح لانها مفاصل فكان ايقاع الضرب فيها جزا وتطيير الرؤوس
ولم يشر الى الاحتمال الثاني لضعفه اذ المتعارف في الحروب قطع العنق وتطيير الرؤوس لا الجرح في هامة الرأس لكن نقل ان اهل
البدر وما بلك فيه وقع كذلك قوله واقطعوا اطرافهم الظاهر ان المراد قطع الاطراف بلا قتل وانه يؤول الى القتل اذ الاصابع واطرافها
آلة اخذ الاسلحة فاذا قطعت عجزوا عن محاربتهم فكانهم قتلوا وتكرير الامر بالضرب لمزيد التشديد والاشارة الى الاحاطة مع
التاكيد قوله الخطاب فيه اي في ذلكم وان كان لفظه كم في ذلكم حرف اريد به الخطاب وينبه على حال المخاطب قوله على طريقة الالتفات
اي من الغيبة حيث قال الى الخطاب وان كان حرفا اريد به الخطاب الى الكفار قوله او نصب بفعل دل عليه فذوقوا اي من باب الاضمار
على شريطة التفسير هذا على مذهب الاخفش من انه وان لم يصح كون ذلك مبتدا وما بعد الفاء خبرا له اذ ما بعد الفاء لا يكون الا خبرا الا
اذا كان المبتدا موصولا او نكرة موصوفة عند الجمهور لكن الاخفش جوزه مطلقا قوله او غيره بالجر عطف على فعل قوله لتكون الفاء عاطفة
فيه اشارة الى ان الفاء على الاول زائدة جزائية فلا يكون عاطفة لاختلاف الجانبين خبرا وانشاء قوله او عليكم اسم فعل بمعنى الزموا فاعل
التحرير ومرجعه الى ذوقوا العذاب الا انه عدل عنه المقدر رعاية المجاز انتهى وكون مرجعه الى ذوقوا العذاب على تقدير باشروا او عليكم
واما تقدير فعل دل عليه في المقدر رعاية المجاز ثم اعلم ان عمل اسماء الافعال محذوفة مما جوزه بعض النحاة واختاره المص وقد منعه بعضهم
ولذا اخره المص قوله عطف على ذلكم اي على تقدير كون محله الرفع فح جملة فذوقوا اعتراضية فائدة التاكيد في التشديد مع التهكم بهم
قوله او نصب على المفعول معه اي على تقدير كون ذلكم منصوبا وذوقوا معطوفا على جملة باشروا ونحوه ففي كلامه لف ونشر مرتب
قوله والمعنى اي على الاخير ذوقوا ما عجل لكم اه الاولى فذوقوا بالفاء اذ كون الفاء زائدة على تقدير كون
ذلكم مبتدا او خبرا والكلام هنا على تقدير النصب وقد صرح بان الفاء عاطفة قوله ووضع الظاهر اه اذ اصل الكلام وان لهم عذاب
النار لكنه عدل لما ذكره قوله مع ما اجل لكم في الاخرة هذا بيان حاصل المعنى اذ المفعول معه جملة ان للكافرين عذاب النار وانه في
تأويل المفرد وان الكافرين وضع موضع المضمر فلما ذكر لكم موضع للكافرين فكان ما ذكره المص ثم كون عذاب الاخرة مع عذاب الدنيا
اما بناء على ان المراد عذابا اول العذاب في الاخرة او لا على اعتقاد بان العذاب العاجل والعذاب الاجل وقد نبه عليه المص في قوله
تعالى في سورة النوح اغرقوا فادخلوا نارا الاية بسبب لعذاب الاجل هذا على تقدير كونه عطفا على ذلكم قوله او الجمع بينهما هذا على تقدير
كونه مفعولا معه ودل على سببية الجمع مع التعرض لذكر الكافرين في العذاب الاجل باب المعية المستفادة من الواو بمعنى مع اذ سبب
احد المصاحبين سبب للمصاحب الاخر قوله على الاستئناف اي على الاستئناف النحوي فانه جملة ابتدائية مسوقة لبيان تعذيبهم لما عقب
اثر بيان تعذيبهم في الدنيا قوله كانهم يزحفون فيه اشارة الى ان زحفا استعارة مصرحة للكثير وزحفا في معنى الجمع لكنه لم يجمع لكونه
مصدرا في الاصل قوله سمي به اي اطلق على الذوات للمبالغة قوله وجمع اي بعد التسمية قوله على الحال في تأويل زاحفين فصلا لو وط
الى الكثير محكمة اي غير منسوخة قوله بالانهزام احتراز عن التولي للكر بعد الفر والاظهر انها محكمة اي غير منسوخة بانه التخفيف كما سيأتي
من قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الاية وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على ان التخصيص المنفصل ومتراخ ليس
بنسخ عند ابي حنيفة رحمه الله وعندنا ذلك نسخ وليس بتخصيص والمص بناء على مذهبه قال والاظهر انها محكمة لكنها مخصوصة بقوله
حرض المؤمنين الاية اي هذه الاية عامة خص منه البعض وهو ما اذا لم يكن العدو اكثر من الضعف فح التوار منه الزحف من الكبائر
واما اذا كان العدو اكثر من الضعف فالتوار لا يكون كبيرا فتخصيص هذه الاية على هذا الوجه بدليل متراخ عنها وهو قوله تعالى الان
خفف الله عنكم الاية ومثل هذا ليس بنسخ عند الشافعي ونسخ عندنا كما فصل في كتب الاصول وقيل الاية مخصوصة باهل بدر
والحاضرين معه في الحرب وقيل هي مخصوصة باهل بدر كما نقله الامام وسيصرح به المص وعلى مذهب القولين لا تخصيص ولا نسخ
لكن المص لم يرض به اذ العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله اي اذا لقيتموهم متزاحفين اي ان زحفا على هذا التقدير مصدر

يعني اسم الفاعل من التفاعل ليفيد الاشتراك والضمير المستتر في تراحفين للمخاطب تغليبا للمخاطب على الغايب قوله يرونه او تفصيل
للتراحفين الاولى لتقديم ترونه اليهم وفي كلامه بيان معنى الزحف اي الزحف الدبيب يقال زحف الصبي زحفا اذا دب اي
تحرك على استه اي على مقعده قليلا قليلا سمي به الجيش الدهم المتوجه الى العدو لانه لكثرته وتكاثفه يرى كانه يزحف قوله تراه
اليه قوله منهزمين اي لا تنهزموا بل اصبروا واحتى بان قوله مع اللقاء معنى قوله فلا تولوهم الادبار فان كان منهيا عنه وان كان عاما لكن
المراد النهي عن الانهزام قوله ذو من الفاعل اي اذا لقيتموهم زاحفين ولا يصح تراحفين فيكون الكثرة حين في اهل الاسلام
فلا تخصيص في الاية ولا نسخ كما في احتمال كونه حالا من الفاعل والمفعول اذ ظاهره انهم مماثل لهم في الكثرة ويكون اشعارا
او جواب سؤال الاية لا كثرة للمسلمين لاستيفاء الية قوله بما يكون منهم اي من اهل الاسلام واهل الاسلام حين انتهى عشر الفا
فيه نوع توبيخ للصحابة حنين ومن يولهم يومئذ دبره الاية شروع في بيان الجزاء المستفاد من النهي وتعيين لمحل النهي وهو
ماسوى المستثنى فكانه قيل فلا تولوهم الادبار الا متحرفا لقتال او متحيزا الاية والمراد بيومئذ يوم اللقاء والحرب واليوم هنا
مطلق الوقت لا بياض النهار والمراد بتولي دبره الانهزام كنى به عليه المص هناك وقيل ومن يولهم يومئذ اي يوم اللقاء دبره
فيصلاحه الفرار وحمل تولي دبره على معناه الحقيقي ولا يخفى ضعفه اذ المنهي عنه الانهزام والفرار لا التولي فقط قوله يريد الكر بعد الفر اي
اصل التحرف الانحراف يقال انحرف وتحرف اذا زال عن جهة الاستواء لكن المراد هنا ما ذكره المص بقرينة قوله لقتال فان التحرف
والانحراف لقتال لا يكون الا الكر بعد الفر وتوقير العدو قوله فانه من مكايد الحرب الاضافة لادنى ملابسة او بمعنى في والمكيدة في الحرب
مستحسن ومعرور وفي الخبر الحرب خدعة قوله اومتحيزا اي منضما ومنحازا اليها ان التفعل هنا بمعنى الانفعال وكذا متحرف فانه بمعنى
منحرف قوله اخرى اي غير جماعة هو فيها او لا هذا القيد مستفاد من قوله ومن يولهم يومئذ دبره الاية وان اطلق الفئة في النظم
وهذا القيد يفهم من كون الاستثناء من المسلمين من الامر المحظور فيكون المستثنى مغايرا له وذلك لا يكون الا بالانضمام الى
جماعة المسلمين قوله على القرب بناء على العادة والخبر الاتي خبر واحد لا يصلح بالعادة قوله ومنهم من لم يعتبر القرب اذ النظم
بناء على معناه اللغوي مطلق يتناول القريب والبعيد بما روي انه قوله نحن الفرارون وكذا داخلون تحت النظم مثلا وهذا
القول ما لا نعرفه منهم ان المراد التحيز الى جماعة على القرب او العدم فقصدهم الاستعانة وهذا الاخير ليس بمناسب فان حمال الاول
هو المعول اذ مساق الكلام يتبع عدم اعتبار القرب مع قصد الاستعانة قوله بل انتم العكارون اي الكرارون على القتال فلا يدخلون
تحت النظم الجليل قوله وانا فئتكم لقصدكم الاستعانة بنا ولو لم يعتبر ما قلنا بل حمل على اطلاقه لا يوجد احد داخل تحت الوعيد اذ كل
فار من القتال لا انه يرجع الى دار الاسلام والى وطنه المقام فلو لم نعتبر الاستعانة لزم ما ذكرنا قوله والا اي نقطة الا لغو بمعنى لا عمل
له وهذا تعليل لقوله الى الحال حاله واستثناء مفرغ والمستثنى معرب بحسب العوامل والمعنى ومن يولهم يومئذ دبره اي لا يفر
عن القتال في حال من الاحوال الا حال التحرف او حال التحيز اذ يعرض عن القتال في جميع الاحوال الا حال التحرف والانحياز و
التركيب اما خاو ولا نفي او من قبيل قرات الا يوم كذا فيتحقق شرط الاستثناء المفرغ قوله او الاستثناء من المولين اي من حكمهم
في لفظه من الا انه يكون لغوا لم يكون عاملا في المستثنى او يكون واسطة في العمل وحاصله ومن يعرض عن القتال يوم اللقاء مع عدم
ازدياد العدو على الضعف فعليهم الغضب من الله الا المتحرف والمتحيز فليس عليهما الغضب قوله اي الا رجلا متحرفا فتصريح بان المستثنى
في تخصص موصوف باحد الامرين واما في الاول فالمستثنى حال من عموم الاحوال لكن المال متحد قوله ووزن متحيز متفيعل اي فاعل
من باب تفعيل فان ان فيه التاء دخلها وله الياء ومن الفاء والعين اصله متحيوز فقلبت الواو ياء وادغم كما في سيد قوله والا اي
ولو كان اسم فاعل من باب التفعل لكان متحوزا بالواو لان اصله من حاز يحوز اي من الاجوف الواوي فلو كان من التفعل
لكان الزائد من جنس عين الفعل وهو الواو ولا وجه لقلب الواو ياء ونقل عن الامام المرزوقي ان تديّر تفعل نظرا الى الشيوع
دياره الياء وعلى هذا يجوز ان يكون تحيز تفعلا من الحوز نظرا الى الشيوع الجبر بالياء انتهى ولعل الشيخين لم يلتفتا اليه لوجود اجول
الوجوه وحمل النظم على اجول الوجوه واجب حيث تحقق كلاهما فان البحث اي ارتكاب هذا التكلف وقول ابن الجني في اعراب
الحماسي كما نقل بعضهم عنه ان الاستعمال بالشيوع هو الحق وانهم قد يعدون المنقلب كالاصلي ويجرون عليه احكاما كثيرة تحول
على ما ذكرنا ثم لم يمكن حمله على الاصلي والاستعمال انه غير كلام الله تعالى ثم المتحيز هنا المجاز والملحق كما صرح به المص لا المعنى المراد في قولنا
العالم متحيز وان كان لازما وقد اطنب بعض ما لا طائل تحته قوله هذا اذا لم يزد العدو او قد مرت الاشارة اليه قوله وقيل الاية في
مخصوصة فلا تخصيص ولا نسخ واما التخصيص انه تعالى شد د الامر عليهم لانه كان اول جهاد وقع في الاسلام ولو لم يثبتوا فيه لزم

لزم مقاسرة عظيمة ولهذا السبب منع الله تعالى في ذلك اليوم عن اخذ الفداء من الاسرى ولان النبي عليه السلام بين اظهرهم وانه موعود بالنصر
وعلى هذا القول يجب القول بان الاية نزلت يوم بدر لا بعده لانه في سياق الشرط وهو مستقبل والحكم وان كان عاما ظاهر الكن قامت قرينة على تخصيصها
البدر فلا محذور لكن الاظهر ان الاية نزلت بعد وقعة بدر كما يؤيده ذكرها بعد قصة بدر ويؤيده ايضا خطاب المؤمنين بحكم كلي وان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب وان سلم انها نزلت في قصة بدر ولعل الجميع اشار اليه المص ورتبه فلم تقتلوهم شروع الى بيان بقية الاحكام الظاهرة في
وقعة بدر او غيره اثر النهي عن الزحف والفرار ومع التنبيه على وجوب التوكل على الله الملك القهار قوله بعد اي مع النبي عليه السلام قوله بقوتكم
فالنفي راجع الى القيد قوله بنصركم اي بامداد الملائكة ويجوز كون النصرة بالتسليط والقاء الرعب فالعطف تفسيري ونبه ايضا الى ان
اسناد القتل الى الله تعالى مجاز عقلي وان ما هو الا للمؤمنون وانما نفي عنهم لانه لم يقع بقوتهم كما اشار اليه المص قوله لما طلعت قريش اي
ظهرت والتعبير بالطلوع تهكم قوله من العقنقل بوزن سفرجل بعين مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف مفتوحة بعدها ولام
الكثيب العظيم من الرمل والمراد مكان مخصوص فيه قريش فانه في الخبر في مثل هذا البيت متحققة كما هو الظاهر الان يراد المبالغة فالمراد
الاستغراق والاستحكام اما بطريق المجاز المرسل والاستعارة قوله لحيلائها اي جاءت متلبسة بكبرها المغلوط لا يصح كون الباء هنا للتعدية فهي
للملابسة قوله تكذبون رسولك حكاية حال ماضية استحضار الصورة العجيبة الهائلة قوله ما وعدتني من النصرة وقهر الاعداء قوله قبضة
بضم القاف ويجوز فتحها ملء الكف قوله فارمهم بها الظاهر انه من صنعة القلب اي فارمها بهم والبهم قوله فلما التقى اي تلاقى الجمعان المسلمون
واهل الخسران قوله من الحصباء بفتح الحاء وسكون الصاد الحجارة التي قد يطلق عليها التراب الا ترى ان جبريل عليه السلام قال له عليه السلام خذ قبضة
من التراب قوله في وجوههم فيه نوع تابيد لما ذكرناه من ان قوله فارمهم بها قلب والظاهر انه وجوههم تحت ارته التنبيه على تفوار الحصاة الى وجوههم
وتمكنه اقوى تمكن قوله شاهت الوجوه اي قبحت اما المعنى الدعاء او الماضي للتفاؤل قوله فلم يبق احد منهم المفرد اذ استغراقه اشمل قوله
الا شغل مبني للمفعول بعينه نائب فاعله ويجوز كونه مبنيا للفاعل والتنكير بناء دخل الحصباء والرمل اي ملاؤه وذلك الرمل بعين كل مشرك
قوله وردفهم المؤمنون اي تبعهم المؤمنون قوله تقتلونهم فيه اشارة الى ان اسناد القتل اليهم حقيقي والنفي في النظم الجليل لما ذكرنا قوله
ويأسرونهم كما كان الاسر في معنى القتل اكتفى بالقتل ولا بعد في تعميم القتل اليه بطريق عموم المجاز قوله ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم بدا
من قبيل وما بكم من نعمة فمن الله قال ابن هشام برده ان الجواب المنفي لا تدخل عليه الفاء انتهى ولهذا قال الكشاف ان افتخرتم فانتم لم
تقتلوهم بجعل الجزاء جملة اسمية ولعل المص ممن جوز دخول الفاء على المضارع المنفي قوله ولكن الله قتلهم فائدة الاستدراك هي التنبيه على
ان المنفي الفاعل دون الفعل وما رميت تنوين الخطاب للنبي عليه السلام ووجهه غير خفي على جلي قوله يا محمد فيه دفع توهم جواز كون الخطاب
لكل من يصلح للخطاب من اولي الالباب قوله رميا توصلها اي الحصباء فالعائد محذوف اي والضمير راجع الى الرمي والتاء بيت تاء وهل لا مرية
فلا حذف حين لم يكن ايقاع الايصال الى الرمي مجاز عقلي وفي بعض النسخ توصله واشار المص به الى ان المنفي ليس مطلق الرمي المعهود فلا
تنازع قوله ولم تقدر عليه والكسب ولو كان المعنى اي خلقا لم يكن هذا التخصيص بهذا الرمي اذ جميع افعال العباد كذلك ومن هذا قال
المص في قوله تعالى اذ رميت اذ اتيت بصورة الرمي ولم تقل اذ رميت كسبا فالنفي وارد على الرمي حقيقة والاثبات وارد على
الرمي صورة فلا تعارض ودفع بعضهم التعارض بالقول بان معناه وما رميت خلقا اذ رميت كسبا وهذا الجيد لما ذكرنا من انه لا يظهر
وجه التخصيص والقد اغرب من ذهب الى ان هذا مراد المص وكيف لا وقد نفي القدرة بقوله ولم تقدر عليه مع ان العبد في صورة الكسب
القدرة على الفعل كسبا حتى ذهب اهل الحق الى ان فعل العبد متعلق بالقدرتين قدرة الله تعالى بالخلق وقدرة العبد بالكسب وحمله على
نفي القدرة خلقا ضعيف اذ لا احتمال له عند اهل الحق حتى سلب عنه فهو محمول على نفي القدرة كسبا فيكون مراده ما ذكرناه
ثم اعلم ان قصة البدر من المعجزات الدالة على النبوة كما صرح به المص في قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة الاية قال الامدي هل يتصور
كون المعجزة مقدورة للرسول عليه السلام ام لا اختلف لانه فيه فذهب بعضهم الى ان المعجزة في مثل صعوده الى الهواء ومشيه على
الماء ليس هو الحركة بالصعود والمشي لكونها مقدورة له بخلق الله تعالى فيه القدرة عليها انما المعجز هناك هو نفس القدرة عليها وهذه
القدرة ليست مقدورة له وذهب آخرون الى ان نفس هذه الحركة معجزة من جهة كونها خارقة للعادة ومخلوقة لله تعالى وان
كانت مقدورة للنبي عليه السلام وهو الاصح كذا في شرح المواقف اذا عرفت هذا فقول المص ولم تقدر عليه بناء على القول المرجوح
ولعل مقصود المص ما شرحه وحققه والا فهو عليه السلام قادر على ذلك الرمي بخلق الله تعالى فيه القدرة عليه دون غيره عليه السلام فيصح
في معنى وما رميت خلقا اذ رميت كسبا ونظير ما ذكرناه وجه التخصيص واتضح ايضا ان اسناد الرمي اليه صلى الله عليه وسلم حقيقي
واسناده الى الله تعالى مجازي لكون كسب العبد مدخلا فيه وقيل ان علاقة المجاز ان الصدق نفيه حيث الصدق ثبوته الاترى تقول للبليد

حاز ثم تقول لمن يجادر فلما اثبت الفعل بخلق واذاه عنهم دل على ان نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة انتهى وفهم منه ان الامر بعكس ما ذكرناه
لكن هذا التخيل بما ذكرنا ونقل من الامدي وان الاصوب ما قررناه وبالجملة ان للناظرين في هذا المقام كلمات تشتت بحيث يتحير اولو النهى والعلم
عند الله الملك الاعلى ولكن الله رمى هذا ابلغ واكثر من ولكن رمى الله وان كان ظاهر السوق يقتضي ذلك قوله اي اتى بما هو غاية الرمي اي
او الرمي مطلق اريد فرده الكامل المؤثر ذلك التاثير كما يطلق الناس ويراد به الكامل في الانسانية قيل وفيه نظر لان المطلق ينصرف
الى الفرد الكامل لتبادره وانما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يشار اليه حتى ينصرف اليه بل ليس من افراده فتامل هذا العجب
منه اذ معنى كون الفرد كاملا كما صرح قدس سره في حاشية المطول ان الفرد يترقى في الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله وما عداه ملحق
بالعدم وما جرى على خلاف العادة احرى واولى بذلك ثم لو سلم عدم كونه من افراده فلا بد من ان يكون فردا من افراد جنس يافاني جنس
ذلك فهل هذا الا سهو عظيم وخبط جسيم فذلك الرمي الاكمل فعل الله تعالى خلقا وفعل الرسول عليه السلام كسبا فالظاهر ان اسناده اليه
تعالى مجاز عقلي والى الرسول عليه السلام حقيقة عقلية كما اوضحناه آنفا قوله وقد عرفت ان في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس
الاية يطلق على المسمى وهذا الاعجب ان اسند الرمي اليه عليه السلام لتحقق اصل الرمي ومسماه فيه عليه السلام قوله وعلى ما هو كماله وهذا
الاعجب بسبب الرمي الكامل عنه عليه السلام قوله والمنى منه عطف على كماله قوله ما رميت بالرعب اه فلا تدافع حينئذ لكن فيه خلاف
الظاهر من وجهين الاول اعتبار المفعول في موضع مغاير لاعتبار المفعول في فعل آخر لا يخل بسبك الكلام وفهم المرام لا سيما اذا لم يمت
القرينة على ذلك المقام والثاني كون احد الفعلين مجازا والاخر حقيقيا وعن هذا مرضه وزيفه قوله وقيل اه هكذا اخرجه ابن جرير
وابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهري كما قيل قوله يجوز اي يصح ويخرج نفسه لشدة قوله او رمية سهم اخرجه ايضا ابن جرير
وابن ابي حاتم عن ابن جبير وعلى هذين الروايتين المفعول المقدر واحد في الافعال الثلثة لكن الكلام في قصة البدر فلا يناسب المقام
ولهذا مرضه المص قوله كنانة بكاف مفتوحة ونونين وفي نسخة لبابة بضم اللام والبائين الموحدتين والتحقيق مصغر اليهودي
من يهود المدينة قوله اي المنى اه قيل هذا على الوجه الاول لهذا الاشارة وما بعده على الاخيرين انتهى ولا مانع في التعميم قوله
معطوف عليه اي على ذلكم لانه في تاويل المفرد كما اشار اليه المص بقوله وتوهين اه والجامع التضاد قوله يعني المنى اه لم نقل
او الامر لما بينا من ان المآل واحد او ان المختار عنده كون الاشارة الى البلاء الحسن فالمبتدا هو المنى ولم ينبه هنا على جواز
كون الاشارة الى القتل او الى الرمي قوله ابلاء المؤمنين اي انعامهم فالاولى ان يقال فيما سبق ابلاء حسنا اشارة الى ان البلاء
بمعنى الابلاء ليوافق اللاحق بالسابق والاقتضاء عطف لتوهين عليه ذلك قوله وتوهين كيد الكافرين هذا بناء على قراءة موهن
بالتشديد او على حاصل المعنى والتوهين التضعيف والابطال كما قال المص وابطال حيلهم لكن لفظ الابطال حاصل المعنى قوله
بالاضافة والتخفيف وفهم منه ان المص اختار قراءته بالتنوين والاعمال على الاصل لاعتماده على المبتدا قوله ان تستفتحوا الخطاب
تستفتحوا حكاية الى الماضية اذ الاستفتاح وطلب الفتح ماض وانما استعمال ان فيه تقدير كان اي ان كان طلب الفتح منكم
وكلمة ان لا تتصرف في كان لقوة دلالته على المضي كذا افاده العلامة التفتازاني في قوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم
في شرح الاية وانما استعمل كلمة الشك مع ان الاستفتاح مقطوع به لان المخاطبين نزلوا منزلة الشاكين لظهور خلاف مطلوبهم
فقد جاءكم الفتح فيه استعارة تبعية اذ المجيء من احوال الاجسام والمراد بالفتح النصرة فقد جاءكم الفتح حيث نصر اعلاهما وقد زعمتم انكم
الاعلى والتهكم في المجيء او نقدها كم المقربة والقهر فالتهكم في نفس الفتح حيث وضع موضع ما يضاده كذا قيل والموافق لكلام المص كون
التهكم في نفس كما اوضحناه قوله على سبيل التهكم اي في قوله تعالى فقد جاءكم الفتح لان الذي جاءكم الهلاك فنزل الهلاك منزلة الفتح
وشبه به مع انه منافيه ولذلك سمي تهكمية لان سبب لواسطة التهكم فذكر الفتح واريد الهلاك على طريق الاستعارة التهكمية كقوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم قوله اللهم انصر اعلى الجندين اه اراد به انفسهم الخبيثة ولهذا جعل هذا الاستفتاح منهم لكن في الحقيقة
انهم طلبوا النصر للمؤمنين من حيث لا يشعرون اذ اعلى الجندين جند المؤمنين فالحمد لله رب العالمين قوله عن الكفر لم يكتف
مع انه يغني فالعبد وان لم يعكس بملاحظة كمال ارتباطه بما قبله اذ الكلام في المعاداة وما بعده اذ المراد بالعود الى المحاربة و
المعاداة كما يستصرح به المص قوله لمحاربته اكتفى به اذ العود الى الكفر ليس بمتصور لاصرارهم عليه والعود اي الرجوع بعد الخروج
عنه بعد الظاهر انه من قبيل الخ كما قوله من الافناء فيكون شيئا مفعول مطلق والمفعول به لم يقدر ليفيد العموم ولعل لهذا
قدمه قوله او المضار اي لفظة شيئا مفعول به بقوله ولن تغني قوله ولو كثرت جملة حالية والمعنى ولن ترفع عنكم جماعتكم شيئا
حال كون فئتكم كثيرا فضلا من كون فئتكم قليلا كما لم تغن الكثرة يوم بدر قوله كان ذلك متعلق اللام في

في ولان الله ونقطة ذلك اشارة الى كون المؤمنين غالبين مع كونهم قليلين وحجة الفعلية الخ وكان ذلك لان الله مع المؤمنين
الظاهر انها مستانفة كما ان قراءة الكسر استيافية قوله والمعنى وان تستنصروا اي وان كنتم تطلبون النصرة فالمعنى على المضي ايضا ولكنه
ان الشرط مثل ان في قول الاجير ان عملت فاعطني اجرتك قوله عن التكاسل التي وقعت في البدر قوله والرغبة عطف على التكاسل
والرغبة المفعولية بمعنى الاعراض اي وان تنتهوا عن الاعراض عما تشاجره اي تجادره قوله له اي الا التكاسل قوله فهو خير لكم المراد
معنى اصل الفعل وقيل ومبني اضافر اصل الخيرية في الفضل عليه هو الهكم انتهى ويمكن ان يكون من قبيل الصيف احر من الشتاء قوله فانه
مع الكاملين اشارة الى معنى وان الله مع المؤمنين ونقطة الاداة اشارة الى ما قلنا من ان قوله تعالى وان الله مع المؤمنين مستانفة
على القراءتين قوله مع الكاملين اشارة الى جواب اشكال بان المخاطبين مؤمنون فما معنى قوله وان الله مع المؤمنين فاجاب بان المعنى
فان الله مع الكاملين في ايمانهم وما كان في هذا المعنى نوع تكلف مرضه المص ولم يرض به قوله ويؤيده ذلك يا ايها الذين الاية وجه
التاييد ان الامر بالطاعة والنهي عن التولي يشعر بانهم نوع تكاسل وميل عما يختاره الرسول لكن هذا التاييد جواز احتمال كون
المراد خطاب المؤمنين لا الترجيح فلا ينافي تمريضه وتضعيفه قوله فان المراد اه بيان وجه افراد الضمير مع ان الظ تثنيته واختار
ارجاعه له عليه السلام دون ارجاعه له تعالى كون المراد ذلك بدلالة السباق والسياق وايضا التولي بالمعنى الحقيقي متصور
في حق النبي عليه السلام فقط وان كان المعنى المجازي متحققا في حقه تعالى ايضا قوله لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله تعالى
اي اطاعة الرسول اطاعة الله تعالى في الوجود الخارجي وان كان غيره بحسب المفهوم وصحة العطف في مثل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول تعتمد على تلك المغايرة قوله او للامر اي الضمير للامر فافراد الضمير واضح لا يحتاج الى الاعتذار قوله الذي دل عليه اي في ضمن
اطيعوا دلالة المقيد على المطلق لكن الاوضح الذي دل عليه اطيعوا لانه امر خاص ومع ذلك يشتمل جميع الاوامر قوله سماع فهم
اه اي اللفظ يراد به ما هو كمال المسمى اشار اليه بقوله سماع فهم ويراد به ايضا ما هو الملحق اشار اليه بقوله والتصديق والمآل متحد واما
الخبر لمعنا علته قوله ولا تكونوا الاية ثم هذه الجملة الحالية المشعرة بتقييد النهي عن التولي بحال السماع لبيان ان التولي عنه في تلك الحال
شنيعة شنعاء لا يعرف كنهها حاصله انه للتوبيخ والتشنيع لا التقييد فلا مفهوم عند القائل به فضلا عمن لم يرض به وقيل هذه الجملة لتاكيد
وجوب الانتهاء عن التولي مطلقا لا لتقييد النهي عنه بحال السماع انتهى ولا يخفى ضعفه وخروجه عن الظاهر المتبادر ويمكن ارجاعه الى ما
هنا به الى ما ذكرنا قوله كالكفرة بالكفر باطنا اذ الكفرة المجاهرين لم يرد ذلك فقوله والمنافقين عطف تفسير له قوله ادعوا السماع
اي السماع المقرون بالفهم والتصديق ولذا انكر الله تعالى عليهم بقوله وهم لا يسمعون سماعا ينتفعون به يعني ان المنفي كمال السماع والملحق منه
لا نفس السماع وقد عرفت ان اللفظ كما يطلق على المسمى يطلق على ما هو كماله والملحق منه كما صرح به آنفا لكن في نفي عنهم السماع مطلقا للتنبيه على ان
سماعهم لعدم ترتب ما هو الملحق عليه كلا سماع ونزل منزلة العدم ومن هذا قال تعالى صم بكم عمي الاية فالكلام محمول على الاستعارة اشار اليه
بقوله فكانهم لا يسمعون راسا لكنه جعل المشبه والمشبه به الذوات اخذا للحاصل والظاهر ما قلنا من المشبه والمشبه به السماع المذكور وعدم
السماع والحاصل ان الاستعارة في المصدر اصلية وفي المشتق تبعية قوله ان شر الدواب مستانفة مسبقة لبيان قرطاسه حال
المشبه به وان كيدات للمبالغة في تحقيقه قوله شر ما يدب اه هذا ناظر على ان المراد بالدابة معناها اللغوي قوله او شر البهائم هذا على
تقدير كون المراد بالدابة المعنى العرفي قدم اللغوي لان فيه مبالغة في التقبيح وانه شايع استعماله في محكم التنزيل وان كان الثاني شايعا
في المحاورات العرفية قوله عن الحق والمتحقق فيهم الصمم الشرعي لا الصمم اللغوي قوله اباه اي الحق فكانهم لا عقل لهم راسا لانتفاء
الانتفاع به قوله عدهم من البهائم كانه اشارة الى رجحان الثاني بعد الاشارة الى رجحان الاول بالتقديم ولكل وجه قوله لابطالهم
ما ميزوا به وهو استماع الحق والنطق به والتعقل والتفكر في الاء الله تعالى والوصول الى معرفته وقصر ما ميزوا به على العقل ليس
مناسب هنا كما لا يخفى لكن لا يفهم من بيان المص كونهم شر ما بل يفهم كونهم مثلها فالاولى التعرض لما ذكر في قوله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل من ان البهائم تدرك ما يكمل لها ان تدرك من المنافع والمضار وهم ليسوا كذلك قوله وقد علم ان لا خير فيهم فيه تصريح
بما ذكرنا من ان المراد ليس نفي العلم بل نفي المعلوم والانتفاء ولم يعلم الله فيهم خيرا ومراد المص من التقييد بهذا القيد الاشارة الى وجه كون
الاسماع المذكور سببا لتوليهم مع انه المتبادر بل الواجب عدم توليهم وانقيادهم حين اسماعه تعالى لهم اسماع تفهم ثم ان القوم ضبطوا
الكلام فيه فالصواب ان قوله ولو اسمعهم لتولوا الكلام مبتدأ وليس كبرى لسابقه اذ لو لم يستعمل في تصحيح الكلام في القياس الاقتراني
والكلام من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه اي التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود او
الكلام على اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض

عنه ولم يزم من نهره المتحقق الانقياد وانتفاء التولي انما يكون خيرا لو كانوا من اهل ذلك بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له واما انقياد التولي
سبب انتفاء الاسماع فلا يسلم كونه خيرا بل خلاصة ما في المطول اذ في اثناء لم يشبهوا بهائم في المحل وعدوا لهم مما ينتفعون في عقباهم وفي
الاول وان لم يشبهوا بهم بل عدوا من افراد الدواب لكنهم جعل شر كل ما يدب في الارض من النمل الى الفيل فكان ابلغ من هذه الحيثية
قوله او انتفاعا بالايات متحدا في المال مع سابقه فهو تردد في العبارة **قوله** سماع تفهيم واطلعوا على حقيقة الرسول عليه السلام وصدقوا
به ولكن لم يعلم الله فيهم شيئا من جنس الخير ولا يذهب عليك ان العقد في امثال ذلك ليس الى نفي العلم بل العقد الى نفي المعلوم بالطريق
البرهاني كما حقق المص في قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم الاية ولو علم الله فيهم خيرا فلم يسمعهم سماع تفهيم لخلوه من الفائدة
والتاثر بقوله ولو اسمعهم الاية **قوله** بالطاعة اي المراد بالاستجابة الطاعة والامتثال لا مطلق الاجابة اذ الاستجابة مخصصة
بحصول المط واما الاجابة فلكونها بمعنى اعطاء الجواب فعامة له ولغيره ولذا اختير الاستجابة في النظم الجليل **قوله** لما سبق من انه ذكر
الله تعالى للتوطئة والمراد استجابة الرسول عليه السلام **قوله** وروي ان هذا الحديث اخرجه الترمذي والكشاف عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه **قوله** استجيبوا مفعول لم تخبرني وقيل هذا الكلام **قوله** واختلف فيه اي في جواز قطع الصلوة لاجابة الرسول عليه السلام **قوله**
فقيل لان اجابته لا تقطع الصلوة هذا قول الشافعي كما نقله البعض وقيل هذا من خصائص دعائه عليه السلام كما في الكشاف **قوله**
وقيل لان دعائه عليه السلام كان لامر لا يحتمل التاخير وللمصلي ان يقطع صلاته كما فصل في الفقه فلا يكون من خصائصه عليه السلام
ومقصوده ان البخاري رضي الله تعالى عنه قال بعد قوله عليه السلام الم تخبر فيما اوحي الي لا جرم لا اعود الا اجبتك من غير تنبيه ولم ينكر
النبي عليه السلام بقوله وظاهر الحديث يناسب الاول منظورا فيه اذ ظاهر الحديث القطع بلا تقييد كما ان ظاهر الاية كذلك كما بينا هنا لكن
لما يحكم هذا التقييد لا ينافي ما قلنا من اطلاق الاية لان مرادنا عدم التقييد بامر لا يحتمل التاخير **قوله** من العلوم الدينية فيكون احترازا
عن الامور الدنيوية والعلوم الغير الدينية من العلوم الفلسفية **قوله** فانها حيوة القلب فاطلق الحيوة على العلوم المذكورة استعارة اذ الحيوة
القوة الحساسة او ما يقتضيها من القوة التي تتبع اعتدال المزاج حقيقة وفيما عداه مجاز وفي كلامه اشارة الى ان محل العلم عندهم
القلب وعندنا هو الدماغ كما نقله القسطلاني في شرح البخاري في باب فضل من استبرأ لدينه ولما كانت العلوم الدينية حيوة قلوب
المؤمنين كانت مما يحيي المؤمنين ولذا قال تعالى لما يحييكم وليس مراد المص بقوله فانها حيوة القلب الاشارة الى تقدير المضاف في النظم
الجليل كما هو الظ من كلامه حيث قال حيوة القلب ولم يقل احياء القلب **قوله** والجهل اي جهل العلوم الدينية من قبيل الجهل **قوله** قال
لا تجيبوا من الاعجاب بمعنى التعجب او من العجب خاطب لكل من يصلح الخطاب بقرينة ذلك معقول الجهول وعلته بدل منه بدل اشتمال **قوله**
من العقائد والاعمال عطف على العلوم الدينية هذا استعارة ايضا واما احتمال المجاز المرسل فضعيف اذ بين العقائد الحقة والاعمال
الصالحة وبين القوة الحساسة مشابهة تامة وانما قال هنا لما يورثكم فان العقائد حيوة القلب والاعمال حيوة الجوارح وبهما
يورثان ويؤديان الى النعيم الدائم الذي هو عبارة عن الحيوة الحقيقية وبقاء الشيء من حيث او مجاز فيه في اسناد الاحياء الى الجهاد مجاز
عقلي وفي الاحتمالين الاولين المجاز في الطرف وفي الاسناد ايضا وهنا بالعكس اذ لم يطلق الحيوة على الجهاد بل صرح بانه سبب
بقاء الحيوة قيل وكذا الاطلاق على الجهاد مجاز وهو كقوله تعالى في القصاص حيوة انتهى وهذا الايهام قول المص اذ لو تركوه اه ثم قال
واما اطلاقها على الشهادة فمجاز ايضا ويجوز ان يكون حقيقة والاسناد مجاز على كل حال انتهى ولا يخفى ضعفه اذ اطلاق الحيوة
على الشهادة مجاز لا يحتمل كونها حقيقة لكن الظاهر ان المراد بالحيوة المعهودة من الاحياء الحيوة الابدية لا الشهادة والمراد بها
الشهادة وهي سبب موصل الى تلك الحيوة **قوله** تمثيل لغاية قربه اه شبه حالة تعالى من قربه المعنوي وقربه العلمي والاطلاع على مكنونات
القلوب بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة منها واحاطته بما فيها بحال من حال بين شيئين من كونه اقرب الى كل
منهما مع الاطلاع والقدرة على انفصال احدهما عن الاخر واطلاع حال كل منهما بما عسى ان يغفل عنه صاحبه ووجه الشبه منتزع مما ذكرناه
لما ذكرنا فاستعمل اللفظ الموضوع للثاني في الاول ويحتمل ان يكون استعارة تبعية وان يكون استعارة تبعية وان يكون مجازا
مركبا مرسلا لكن ما ذكر من التمثيل لا يخفى انه ابلغ من غيره **قوله** ما عسى اه جملة يغفل صلة ما عسى مقحمة بين الموصول وصلته وقد فصله
بعض المحشين **قوله** اذ لو تركوه يغلبهم اه الظاهر اذ لو تركتموه يغلبكم العدو **قوله** كقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد تجوز بقرب
الذات لقرب العلم لانه موجبه وحبل الوريد مثل في القرب كذا قاله المص في سورة ق ومنه ينكشف وجه آخر في تفسير هذا النظم
الجليل **قوله** وتنبيه اه يدل على غاية قربه وما ترتب على هذا القرب **قوله** او حث عطف على تمثيل **قوله** بالموت يعني انه بمنزلة
الفرصة التي واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله تعالى فاغتنموا هذه الفرصة

الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله تعالى ورسوله كما في الكشاف ففي هذا الاحتمال شبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي
يتفكر ويتذكر في ازالة التمكن من علم ما ينفعه علمه ومن صلاحه وفساده فانتضح من هذا البيان وجه كون قوله تعالى واعلموا ان الله
يحول الاية حثا على المبادرة الى ذلك وفي الاحتمال الاول الباعث على المسارعة الى الطاعة امر الله تعالى وامر رسوله عليه السلام
واستجابته وهذا الاقرب ليكون ارتباطه بما قبله اشد واتم ولهذا قدمه واخر هذا الاحتمال بعكس ما في الكشاف **قوله** او تصوير
وتخييل اه فيكون في النظم الجليل استعارة تمثيلية كما في الوجه الاول غير به لان التمثيل يرتكب المتخيل محقق والتصوير المعقول
بالمحسوس والصحيح ان المراد بالاستعارة التخييلية كما لا يخفى ففي هذا الاحتمال شبه حاله تعالى من تملك قلب العبد وقدرته على تصرفه
حيث شاء كما ورد في الخبر ان قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن الحديث فشبه هذه الحال بحال من يحول بين
المرء وقلبه ويتصرف فيه حيث شاء ومتى شاء ووجه الشبه مطلق التمكن على التصرف القلب بدون ملاحظة الحيلولة وانتفائها
فاستعمل اللفظ الموضوع للثاني في الاول وبهذا الاعتبار صار هذا الوجه مغايرا للاول وان كان كل منهما استعارة تمثيلية واصل
الحول كما قال الراغب تغير الشيء او انفصاله من غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا
ولا تعذر ههنا بهذا المعنى حمل المص اولا التمثيل **قوله** فيفسخ عزائمه تفصيل للتمكن المذكور ويحول بينه اه نسب هذا الكشاف
الى المجبرة ولم يرض به المص فقال ويحول اه ردا عليه والمعنى ويحول بينه وبين الكفر القلب بان حبب اليه الايمان والسعادة
وزينه في قلبه ليكون العبد سعيدا بارادته واختياره الجزئي ويحول بينه وبين الايمان بان لم يوفقه الى الايمان وترك نصرته وخذلانه
حتى صار العبد موكولا الى نفسه فيكون شقيا باختياره الجزئي فلا جبر كما لا تفويض كما زعم الزمخشري وانت خبير بان التوفيق لطف
وكرم من الله تعالى وليس بواجب فيعطيه لمن شاء فيكون سعيدا او لا يلطف ولا يوفق لبعض العباد فيكون شقيا واختار لفظ
اراد في الاول وقضى في الثاني لينفي في الشر ادا القضاء بما هو كالارادة وقيل انه اشارة الى انه فطر على السعادة واما الكفر
فبقضاء منه فقوله اراد سعادته اي ثبوتها فتامل انتهى ولا يخفى ما فيه لانه تعالى مريد الخير والشر القبيح ولكن ليس يرضى بالاخير
مع ان المراد السعادة والشقاوة الكسبية لا الفطرية ولم يبين ماذا يريد بالقضاء **قوله** على لغة من شدد فيه اي في الوقف قال
في الاتقان في بحث الوقف والتضعيف وفي الجاربردي هو الوجه العاشر من الوجوه الجائزة في الوقف بان لغة شرائطه وهي
ان يكون الحرف الموقوف عليه متحركا وان يكون صحيحا وان لا يكون همزة وان لا يكون ما قبله متحركا نحو هذا جعفر انتهى ولما كان
الهمزة ههنا ما لم يمثل جعفر فيجوز الوقف بالتشديد وفي الوصل ايضا يجوز التشديد اجراء الوصل مجرى الوقف والى جميع
ذلك اشار المص في تحرير المرام وتنقيح الكلام **قوله** واتقوا ذنبا فسر الفتنة ههنا بالذنب اولا وبالعذاب ثانيا فقدم احتمال
الذنب اذ الاتقاء والاحتراز عنه اولا وبالذات وما يكون سببا للاحتراز عنه هو الذنب واما العذاب فبواسطة الذنب
قوله يعمكم اثره فيه اشارة الى امرين احدهما تقدير المضاف في ضمير لا تصيبن ولا يبعد الاستخدام وثانيهما ان النفي في قوة
الايجاب والمعنى واتقوا ذنبا يعمكم اثره بالظالمين فقط **قوله** كاقرار المنكر اي تقريره فالافعال بمعنى التفعيل **قوله** بين اظهركم
لفظ ظهر مقحم اي بينكم وانت خبير بان تقرير المنكر وتمكينه وعدم زجر المرتكبين ايضا فاصابهم شوم معاصيهم دون معاصي غيرهم **قوله** والمداهنة في الامر
بالمعروف اي ممن يقدر على ذلك فيكون معصية البعض خاصة **قوله** وافتراق الكلمة اي اختلافها في الدين وصاحب الفتنة من يميل الى الباطل **قوله** وظهور
البدع الظاهر من قبيل تقرير المنكر او ظهوره وسواء كان في الاعتقاد او في العمل بسبب المحبة وعدم الزجر فالتقابل لا بد له في صحته من التمحل ولسن يذهب ما مر
خمسة لعظم وباله وخطره وتنبيه على انه غير مخصوص بما اتى به الكاف والتمثيل على معنى ان اصابتكم اه اي كان جواب الامر فانه بعد رفعه من جنس الامر المظهر لا من جنس
الجواب حاول المص تبيين ان الفعل المقدر قد يكون من غير جنس الملفوظ لمناسبة المقام مثل لاترين الاسد بالكلك المقدر الاثبات اي ان تدن بالكلك وهو غير
جنس الملفوظ وهنا النفي اي ان لم تتقوا انفسكم وان اصابتكم لا تختص الظالمين فهذه الواسطة يكون جوابا للنفي الفعل المذكور وقيل انه لا حاجة الى الواسطة بل يكفي
ان لم تتقوا الا تصب الظالمين خاصة وقيل اصل الكلام اتقوا الفتنة لا تصيبنكم فان اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة بل عمكم فافهم جواب الشرط المقدر في جواب
الامر لشبهه به وفيه ما فيه **قوله** قراءة لتصيبن النهي لجي براو بوصل الفتنة العذاب الاخروي ولا يراد ان بين القراءتين تنافيا لانه اقرب كما اوضحه التفتازاني في قراءة
قراءة علي وزيد بن ثابت وابي وابن مسعود رضي الله عنهم **قوله** وان اختلفا في المعنى نفيا واثباتا وانما توضح مع ظهوره ردا على من جعلهما بمعنى اما بحمل المثبت منفيا بادعاء
ان اصل لا تصيبن حذف الف او بحمل المنفي مثبتا بادعاء ان اصله لتصيبن فطول والظهور ضعفه لم يلتفت المص اليه **قوله** نهيا اي نهيا للمخاطبين بطريق الكناية وان كان
نهيا للفتنة صريحا كما في صورة كونه صفة للفتنة والفرق هو الحمل على كونه نهيا عن التعرض ههنا على كونه صفة للفتنة **قوله** الظالم خاصة اي بهذا الاخرة **قوله** ومن في منكم على
الوجه الاول للتبعيض وفي الكشاف معنى من التبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر الناس قيل

في بيانه ان مراده بالاول النفي وهي فيه تبعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين عاما للظلمة والثاني النهي ومن
فيه بيانية لانه نهي للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة اقرع من المخاطبين باختيار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا
وقال العلامة التفتازاني من التبعيض على الوجه الاول اي كون لا تصيبن جواب الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة المخاطبين بقوله
اتقوا والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لا تصيبن نهيا سواء اعتبر مستقلا او صفة لان المعنى لا تتعرضوا للظلم فتصيب الفتنة الظالمين
الذين هم انتم بناء على ظلمكم وانما اتى بهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم اقبح من الظلم من سائر الناس انتهى فمراد المص بالوجوه
كون لا نافية سواء كان لا تصيبن جوابا او صفة للفتنة وان المراد بالجمع ما فوق الواحد ومراده بالاخيرين كون لا ناهية سواء اعتبر مستقلا
او صفة للفتنة وحكم كون لا تصيبن ... قسم لحكم الوجهين الاولين فلذا لم يتعرض وهذا التصحيح لكلامه وان كان خلاف ظاهر عبارته قوله وفائدته
ما طرأ التبيين قوله للعرب اي مسلمهم وكافرهم قوله معادين من العداوة معاملة منها مخفف قوله كفار قريش فالخطاب للمهاجرين قوله من الغنائم
اذ الغنائم لم تطب ولم تحل لاحد قبلهم لا زنا لحرمة على سائر الامم قوله وقيل مراده من قدر ان اصابكم ان لم تتقوا على مذهب الكشاف في تقدير النفي
لكنه عبر عنه بان اصابتكم لئلا زعم ما انتهى توضيحه انه بقول الكشاف في مثل لا تكفروا تدخل النار معناه بحسب العرف ان تكفروا تدخل النار فالعرف
في هذه المواضع قرينة الشرط المثبت ففي قوله تع واتقوا فتنة لا تصيبن الذين لا انه معناه بحسب العرف ان لم تتقوا فالعرف قرينة الفعل
المنفي بحكم المثال المذكور ولما كان عدم الاتقاء سببا للاصابة عبر المص بالاصابة عن عدم الاتقاء وهذا الوجه اخف مؤنة واقل تكلفا فلا جرم
ان في حمل كلام المص عليه اولى واحرى كما لا يخفى فان قيل قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ونحوه وهذا يوجب ان لا يؤاخذ احد بذنب
غيره فالجواب ان الناس اذا تجاهروا بالمنكر فمع الغرض على من رآه ان يغيره فان سكت عنه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه وقد
جعل الله تع الراضي بمنزلة العامل كذا قيل ولا يخفى عليك ان هذا الاثم بالنسبة الى من لم يرض ولم يجر لعدم قدرته وكثير منهم قد اصيبوا الشؤم
غيرهم بل الوحوش والطيور والبهائم كذلك اهلكوا بوبال غيرها حتى قال عليه السلام فيما روي عنه ان الحبارى لتموت جوعا بذنب ابن
آدم فالاحسن في الجواب ان ما ذكر في هذا النظم الجليل العقوبة الدنيوية فالمراد من ولا تزر وازرة وزر اخرى الاية العذاب الاخروية
فلا اشكال اصلا قوله وفيه ان جواب الشرط اه اشارة الى الاشكال بانه لا يؤكد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط وانها الجنس كذلك الا
انهم اختلفوا في المنفي بلا فبعضهم جوز تاكيده لاجرائه مجرى النهي وظاهر كلام المص يميل اليه حيث قال في جواب الاشكال لكنه لما تضمن
معنى النهي ساغ فيه واما قوله في سورة النمل في قوله تعالى لا يحطمنكم ان النون لا تدخل النفي في السعة بناء على القول الاخر واشار في
الموضعين الى المسكين والاسير فيه قوله واما صفة لفتنة لكنها ليست للاحتراز بل مدح قوله ولا تصيبن اي على تقدير كونها صفة تحتمل كون لا نفيا او نهيا
وفي كل منهما حدثت كما بينها وجه هذا اخره وان كان في الاول نوع تحمل قوله في غير القسم واما دخولها جواب الشرط في الوجه الاول فعلى ...
وعكس الى فتنة بانه لم لا يجوز التأويل المذكور هاهنا كما في نهاك قوله او نهي عطف على النفي قوله على ارادة القول لان الطلب لا يقع صفة
لانه قائم بالمتكلم وليس حالا من احوال الموصوف والمعنى واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن وهي الفتنة عن الاصابة كناية عن نهي الفاعلين عن
التعرض للظلم كما يشير اليه ولما كان في هذا الوجه تكلف بعيد تكلف اخره عن كونها نفيا اشار الى ضعفه قوله كقوله اي الشاعر لا يعرف
قائله حتى اذا جن ... قيل وهي كامل المبرد تخصيص التشبيه ... كما قال اصح الزجاج ثعلب وعزاه ... زلت احسبهم
حتى اذا كاد الظلام يختلط قوله جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط يقول انه في لون الذئب لان اللبن اذا خلط بالماء ضرب الى الغبرة
والمذق بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وقاف اللبن المخلوط بالماء وقط لاستبعاد الماضي وهي مشددة لكنها مخففة للوقف عليها وما رواه
المص مخالف لرواية المبرد في المصراع الاول واختلط ما بين اشرة ظلمة واختلط بالخاء المعجمة الصحيح ... اي ما لغ في ظلمة يعني ان رأى
اللبن يخطر بباله لون الذئب لشدة شبهه فان هذا اللبن تشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما في قول بعض المتأخرين قام فقط سمعه هل
رأيت البدر قط قوله وروي اه اشارة الى وجه اخر وبيانه اخر فيما ذكره من المعنى المجرد بعيم من سبب النزول عن هذا الحديث اخرجه البيهقي
في الدلائل وفيه انه عليه السلام حاصرهم خمسا وعشرين ليلة كذا قيل كانه اعتراض على المص ولعله رواية اختارها المص كما اختاره
الزمخشري قوله اخوانهم اي نظرائهم قوله اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة قرية من بيت المقدس وهذا ارجح الروايات وفي ضبطها
روايات اخرى قوله فابوا اي رسول الله عليه السلام قوله الا ان ينزلوا وجه صحة هذا الاستثناء هو ان المعنى على النفي اي لم يعرض عليه السلام
شيئا من الاشياء الا نزولهم على حكم سعد قوله فابوا اي بني قريظة عن نزولهم على حكم سعد لعلمهم بانه ليس بشافع لهم قوله ابا لبابة ابو
لبابة رفاعة عبد المنذر لا مروان ابن المنذر كما في الكشاف فانه مخالف ما صح في اسماء الرجال وهو صحابي مشهور كذا قيل وحسن الظن
بصاحب الكشاف انه اطلع على ان المراد من ابي لبابة رفاعة بن المنذر لا يقال ان ... المص جعله طلحة لاختلاف كلمة الائمة فيه قوله لان

لان عياله اه اي سبب مناصحته رضي الله تعالى عنه ليس في ابانة خللا بل لان عياله وماله في ايديهم فنصحهم حفظها قوله ماترى اي اي شيء رأيك
ترى من الرأي قوله هل ننزل فالفعل معلق والمعنى ما ترى في نزولنا وقت انه على حكمه ام لا قوله فاشار اي ابو لبابة الى حلقه اي
بيده انه اي النزول على حكم سعد بن معاذ قوله الذبح اي كالذبح والقتل به في المرارة والشدة فلا تنزلوا على حكمه قوله قد خنت من الخيانة بوزن
قلت قوله فنزلت وسبب النزول وان كان خاصا لكن حكمه عام ولهذا خوطب الجميع قوله فشد نفسه اي بعد النزول قوله على سارية اي على
عمود من عمده وقد اختلف في الفعل الذي اوجب فعل ابي لبابة بنفسه كما في الاستيعاب فصل ما ذكره المص رحمه الله وقيل انه
تخلف عن النبي عليه السلام في غزوة تبوك فربط نفسه وقال ابن البر انه احسن رواية لكن المص بين المتخلفين في قوله تع وعلى
الثلاثة الذين خلفوا بقوله كعب بن مالك وهلال بن امية ومرارة بن الربيع فاحسن رواية عند المص ما اختاره هنا كما لا يخفى قوله
قال جواب سؤال بطريق الاستيناف قوله طعاما اه هذا ابلغ من الاطعمة والاشربة قوله حتى اموت مثل هذا لا يتحقق فيه مفهوم الغاية
لامتناع الطعام والشراب بعد الموت ثم يتحقق بالنسبة الى التوبة قوله سبعة ايام اي مع لياليها والظاهر انه حل الربط في وقت الصلوة
فاذا ادى ربط ولهذا لم يمنع من ذلك قوله حتى مغشيا عليه ومثل هذا التعذير جائز اذا لم يؤد الى الهلاك ولو لم يجز لمنعه النبي عليه السلام
قوله ثم تاب الله عليه اي قبل توبته قوله فجاء اه فاخبر النبي عليه السلام ذلك فجاءه قوله ان من تمام توبتي الظاهر ان لفظة من تبعيضية اذ بعض ... تمام ربط
نفسه اذ تربية النفس في طاعة الله تع بعد تربيتها في المعصية من تمام التوبة وقد اشار اليها المص في قوله تع توبوا الى الله توبة نصوحا قوله
دار قومي وهي دار اليهود قوله الذنب اي الخيانة وجه كون ذلك من تمام التوبة ما اشار اليه انفا من ان تربية النفس بالطاعة من تمام التوبة
كون التصدق طاعة ظ وترك النهي المذكور طاعة اوشل هذا لما حضره ... كما ترك النبي عليه السلام موضع ...
قوله يجزيك الثلث لما فهم من قول ابي لبابة الغرية على التصدق جميع ماله بحمل الاضافة في مالي على الاستغراق بينه النبي عليه السلام على الاصلح
في شانه والمرضي عند مولاه قوله ان انخلع اي ان اتركه لمرضاة الله تعالى قوله ان تتصدق به بدل من الثلث بدل الاشتمال قوله النقص لكن استعمل
في ضد الامانة كما يصرح به قوله لتضمنه اي ضد الامانة قوله اياه اي النقص اذ الخائن ينقص من المخون شيئا لما خانه فيه اما صورة كما في الاموال
او معنى كما في غيرها والمراد بالخيانة هنا الخيانة معنى قوله فيما بينكم هذا القيد مفهوم بقرينة المقابلة والمعنى وخيانة بعضكم لبعض حرام مثل خيانة
الله ورسوله وحرمتها فايقاع الخيانة على الامانات مجاز عقلي وتقدير المضاف على معنى وتخونوا اصحاب الامانات كم ضعيف قوله وهو مجزوم
اه وهذا هو الراجح لافادته نهي كل واحد منهما صريحا بخلاف الثاني قوله او منصوب على الجواب فالنهي متوجه الى الجميع لكن لا باعتبار المجموع بل
باعتبار كل واحد منهما قوله بالواو متعلق بالجواب لا بالمنصوب اذ النصب بان مقدرة ولما لم يشتهر كون الجواب بالواو واشتهاره بالفاء
تعرض المص لبيانه قوله انكم تخونون اشارة الى تعيين المفعول المحذوف بمعونة المقام يعني ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو ولا عن
جهل فقدم هذا الاحتمال لان فيه المبالغة في بيان سوء حالهم وشدة تشنيعهم اذ الجاهل قد يعذر قوله او انتم علماء اي العقل بمنزلة اللازم
وليس بتعديته الى المفعول المتروك قوله تميزون الحسن من القبيح اشارة الى الخبر الثاني او بالغيبة ان جعل صفة للعقل قوله الحسن صفة مشبهة المراد من الحسن
والقبيح ما على بالعقل وهو كون الشيء على صفة كمال او على نقص او ملائمة للطبع ومنافرته لان المص لا قائل بالحسن والقبح العقليين بمعنى
المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا ثم هذا القيد لبيان ان الخيانة في غاية من القبح فلا مفهوم عند القائل به فضلا عن نافيه واعلموا
انما اموالكم واولادكم فتنة قدم الاموال لانها فتنة عام لمن كان له ولد او لم يكن بخلاف الثاني او المال شقيق الروح فالعلاقة بها اشد
وانما وحد الفتنة لانها مصدر في الاصل قوله لانهم اي الاموال والاولاد فيه تغليب قوله لانهم سبب الوقوع في الاثم فاطلاق الفتنة
عليهم مجاز مرسل بعلاقة السببية اذ الفتنة اما الاثم والعقاب فلا جرم في سببيتهم لهما ثم الظاهر ...
او العقاب بالواو الفاصلة اذا اريد بهما معاني اطلاق واحد اما غير حسن او غير صحيح قوله او محنة كما اشار اليه بقوله او عطف
على ما قبله معنى اذ التقدير سبب فتنة لانهم سبب لوقوع اه قوله ليبلوكم اي يعاملكم معاملة المختبرين كيف تحافظون على حدود الله فيهم اذ
اختبار الله تعالى عباده يكون تارة بالمحنة واخرى بالمنحة ولهذا يطلق الاختبار عليهما وحمل المص الفتنة هاهنا على المحنة لذلك ولو قال
المص ومنحة او سبب امتحان بدل المحنة او عطفها عليها لكان له وجه نعم ان ما اختاره المص انسب لسبب النزول قوله فلا تحملكم حبهم اه من
قبيل الكناية والمعنى ولا تخونوا بسبب حبهم قوله كابي لبابة اشارة الى ارتباطها بما قبلها ومناسبتها له لا اشارة الى انه نزول في حقه
لان هذا وجه ضعيف اشار اليه الزمخشري بقوله وقيل هي في ابي لبابة وما فرط منه لاجل ماله وولده قوله لمن آثر رضا الله
اشار به الى القيد اي ان قوله ان الله عنده اجر عظيم عطف على قوله انما اموالكم الاية عطف القصة على القصة اذ هذه الجملة مسوقة لبيان حال من
آثر رضاه تعالى على الاموال والاولاد والجملة بيان حال الاموال والاولاد وحال من آثرهم على رضاه تعالى لا عطف المفرد على المفرد حتى

يطلب الجامع بينهما يا ايها الذين امنوا ان الخطاب تنشيط لاولي الالباب ، وصفهم بالايمان للايذان بان ما بعده مما يوجب الايمان به ان تتقوا الله
اي في كل ما تعملون وما تذرون فالمراد المرتبة الوسطى بقرينة الخطاب للمؤمنين ان في مثل هذا الموضع بالنسبة اليه وقوع الشيء لا في نفسه
لا بالنسبة اليه فائدة اذ التقوى مما يحتمل الوقوع واللاوقوع **قوله** هداية في قلوبكم اي المراد بالهداية البصيرة الكاملة فتغاير الهداية المتحققة
في المؤمنين فيصح تعليقها بالتقوى المفروض وجودها بعد الايمان **قوله** نصرا قوله بهذا فاطلاق الفرقان بالمعنى المصدري على الهداية مع
انه صفة الفارق للمبالغة في سببيتها كانها نفس الفرقان فهو مجاز عقلي **قوله** يفرق بين الحق اه فالفرقان بمعنى الفارق مجاز لغوي
والظاهر انه ايضا من قبيل اسناد السبب اذ فاعل الفرق هو الله تعالى والنصر سبب له اذ الاعزاز والاذلال من افعاله تعالى ولا يخفى ان الفارق
بين المحق والمبطل فارق بين الحق والباطل وبالعكس فكلام المص تفنن في البيان فانه تنشيط للاذهان لان الحق والباطل عام للكفر
والايمان وغيرهما من الطاعة والعصيان بخلاف الثاني **قوله** او مخرجا مصدر ميمي اي خروجا **قوله** من الشبهات وتوفيقا لليقينيات وكونه فرقانا
باعتبار تفرقته بين الشكوك واليقينيات واطلاق الفرقان عليه ايضا للمبالغة **قوله** او نجاة عما تحذرون اي مطلقا شبهة او غيرها فهي
من مقابلة العام للخاص فيهما ايضا فرق بين امرين **قوله** وثبت صيتكم اي نشره ذكر جميلكم **قوله** من قولهم اه ولما كان في تفسيره
بالظهور لوضوح خفاء ابده بعد وروده في كلام العرب حسي وفي كلامه تعالى ظهور معنوي ولعل اطلاق الفرقان على الظهور حسيا
كان او معنويا باعتبار سببيته للتفريق بين الاشياء اما في الصبح فقط واما في حسن الصيت فلانه سببه يفرق بين الحسن والقبيح
والحق والباطل والله تعالى اعلم **قوله** بالتجاوز اه فلا تكرار في يغفر لكم اذ المراد كما صرح به العفو والتكفير الستر **قوله** تذكار لما مكر فيه تنبيه
على ان المضارع بمعنى الماضي لحكاية الحال الماضية **قوله** والمعنى واذكر اذ يمكر اه اي كلمة اذ منصوب على الظرفية كما اختاره المص في قوله
تعالى واذ قال ربك للملائكة اي جاعل الاية او على المفعولية كما قيل خص الخطاب به عليه السلام اذ تلك النعمة خاصة به عليه السلام
وان النعمة ان تقتضي فعا ولهذا اعم الخطاب هناك **قوله** ليثبتوك بفتح الواو وكسرها ما يشد الشيء به **قوله** والحبس اي مع الوثاق
كما هو الظاهر اه والحبس بلا وثوق فتح الواو بمعنى الاثخان بالخروج اي الاضعاف به والحبس ولا فيما ذا الاثبات والتثبت
جعل الشيء ثابتا في مكانه مطلقا سواء كان بالربط فقط او بالحبس فقط او بهما معا او الاثخان بالجرح حتى لا يقدر على الحركة ولما
كان الاثبات بالحبس مع القيد او بدونه اوفق لما ذكر في القصة الاتية قدمه ورجحه واما عدم ذكر الاثخان في القصة الاتية
فلا ينافي احتمال جوازه هنا لجواز ان يكون رأي من لا يوثق به او لعله القصة والظاهر ان الاثخان بالجرح القتل وتعاقبه قوله
تعالى او يخرجوك باعتبار ان المراد به هناك القتل بالسيف كما اشار اليه المص **قوله** لا حراك اي لا حركة والبراح مصدر برح مكانه اي
زال عنه فنفيه يدل على الثبوت **قوله** من ابيات وهو الهجوم على العدو **قوله** دار الندوة دار بناها قصي ليجتمعوا فيها للمشورة والمهمات سميت
بالندوة اذا اجتمع فيه ومنه المنادي ولم يعد سوى من اشتغل في الامر باربعين **قوله** ابليس في صورة شيخ كون الشيطان من نجد لان فيه يقال قد
اوضحه في قوله انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم الاية **قوله** سمعت اجتماعكم اي خبر اجتماعكم **قوله** ان تحبسوه في بيت هذا يؤيد ان المراد
بيثبتوك الحبس دون قيد فقال الشيخ اي ابليس المتمثل بصورة شيخ **قوله** طلبوا العقل اي الدية المراد بالعقل هنا بدل القتل العدا طلق
الدية عليه لكونه في صورتها وعلى المشركين تشريع بينهم او بنية في القتل الخطاء وان لم يكن لهم كتاب **قوله** فقال ابو الشيخ النجدي **قوله** صدق
هذا الفتى اي اصاب في هذا الرأي **قوله** وامره بالهجرة اي بلغ امره تعالى بالهجرة وبيت من التفعيل اي امر عليا بان يبيت في مضجعه **قوله**
على مضجعه يعني في مضجعه وخرج مع ابي بكر لفظة مع داخل هنا على التابع وهذا جائز وان كان هذا الحديث اخرجه كذلك ابن هشام
في السيرة وابو نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقول الطيبي انه في مسند احمد رحمه الله وليس فيه ذكر ابليس من عدم الاطلاع
كما قاله خاتمة الحفاظ في هذه القصة وفي هذا العار منقصة في السير كذا قاله بعض المحشين **قوله** ويمكرون تكرار لتاكيد ولا ازدواج ما بعده **قوله**
برد مكرهم عليهم من حيث انه في الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة ولما كان هذا محالا في حقه تعالى اشار الى تاويله بوجوه الاول ان المراد
رد مكرهم اي قابلهم وخاصمهم عليهم فاطلق على الرد المذكور مكر لمشابهته له في ترتب اثره عليه فيكون استعارة تبعية كما قيل ويمكن
ان يكون مجازا مرسلا لعلاقة السببية اذ المكر سبب للرد المذكور هذا كقوله وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون **قوله** او مجازاتهم عليه
مصدر بمعنى مفعول هذا يحتمل المجاز المرسل والاستعارة التبعية اما الاول فقط واما الثاني فلانهم اي لما كانوا اسبابا لخروجه عليه السلام
اخرجهم الله تعالى ولما كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة ايضا **قوله** اي معاملة الماكرين هذا هو الوجه الثالث وعلى هذا يكون
استعارة تمثيلية بتشبيه حالهم في تغليبهم بحالهم الحاصل لهم على صلاتكم بمعاملة الماكر المحتال باظهاره خلاف ما يضمره او شبه معاملة
الله اياهم باعطاء ما يريدون من الاموال والاولاد والصحة وسائر النعم مع انهم عدوا الله تعالى اخذت الانفس استدراجا لهم معاملة

معاملة الماكر المحتال وهذا الوجه وان لم يوافق كلام المص لكنه توجيه حسن في نفسه والله خير الماكرين اي اقواهم فلا يلزم كون مكرهم خيرا اذ لا يؤبه
بمكرهم اي لا يعتد به **تن** دون مكره اي عنده مكره لفظ دون يعني عنده والمراد بالمكر صورة المكر وبالمضاف اليه حقيقة ولا ضير فيه اذ المضاف من جنس
المضاف اليه صورة وادعاء **قوله** واشال هذا الكنوي اذ المراد بالمكر ومثله **قوله** ولا يحسن اطلاقها اه يمكن قوله تعالى افامنوا مكر الله من قبيل
المشاكلة التقديرية كقوله تعالى صبغة الله الاية وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه واجب الالتزام لدفع ايهام الذم ومن هذا قال علماؤنا
لا يجوز لنا ان نطلق عليه تعالى الماكر وان ورد به الشرع بمثل كلمة وكذا الكلام في الخادع والمستهزئ ونحوهما **قوله** قول النضر بن الحارث
النضر بن الحارث كان معروفا بينهم بالفطنة والذكاء فكانوا يتبعونه بما يقول رئيس القوم هذا اسناد اي ما قلنا واسناد ما صدر منه
البعض الى الجميع مجاز ليس كون ذلك البعض سببا مقتدى به شرطا وانما الشرط هنا البعض رضا والباقين وهذا البعض هنا
ايضا ليس بشرط وتعرض المص لرئاسة النضر لوقوعه كذلك **قوله** كان قاصهم بتشديد الصاد المهملة وفي بعض النسخ ايضا ومحكمة بعوها
بادواي حاكمهم الذي يحكم بينهم في الوقائع بينهم **قوله** او قول الذين ائتمروا اي تشاوروا في امره عليه السلام في دار الندوة وهو لا مجاز في الاسناد
الى الجميع فان اريد التعميم الى من حضر في دار الندوة والى من لم يحضر فالاسناد مجاز **قوله** والمكابرة اصل معناها المفاعلة من الكبر والمراد بها
فرط العناد ولزوم الكبر تعطفه عليها تفسيري **قوله** او لو استطاعوا دعوى الاستطاعة منهم تفهم من قولهم لو نشاء وقد تحداهم اي طلب المعارضة
واصل التحدي كون الحاديين متناظرين في الحداء ثم عم واستعمل في كل مناظرة في اي شيء كان وقرعهم من التقريع العنف والتوبيخ **قوله** عشر سنين
متعلق بتحدي وتحداهم تنازعا **قوله** ثم قارعهم اي حاربهم وقاتلهم **قوله** سواه اي سوى المقارعة بالسيوف اي اختاروا مقارعة السيف على
معارضة الكلام لفرط عجزهم عنه **قوله** مع انفتهم بفتح الالف والنون ايضا الحمية والغيرة وفرط استنكافهم وهو الامتناع عن شيء
تكبرا قيل ومن قال حتى علقوا السبعة على باب الكعبة متحدين بها لم يدر انه لا اصل له وان اشتهر **قوله** ما سطره الاولون على وجه الصعاد
واصل السطر الخط ثم استعمل بمعنى الباطل والاساطير الاباطيل جمع اسطورة كالاحاديث جمع احدوثة او جمع اسطارة او جمع اسطار جمع
سطر فيكون جمع الجمع قيل اصل معنى السطر الصف من الكتاب والشجر ونحوه وكذا السطر بفتح الطاء والاول جمع سطر بالسكون
السطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير وقال المبرد اساطير جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث انتهى وما بناه اولا مختاره
المص في اوائل سورة الانعام وفي قول القيل نوع مخالفة له **قوله** من القصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها المصدر ولا يصح هنا
قوله هذا ايضا من كلام ذلك القائل فالاسناد الى الجميع ايضا مجازي **قوله** ابلغ من البلاغة او من المبالغة كخلاف الرواية كما هو الظاهر
في الجحود اي في انكار القرآن وجه الابلغية هو انه جزم جزما تاما على كونه باطلا وعدم حقيته حتى انه علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه
عاقل ولو كان عنده لكنه ما تجاسر على تعليقه العذاب فعلى هذا يكون استعمال ان الخلو عن الجزم في صورة الجزم على طريقة قوله تعالى وان
كنتم في ريب مما نزلنا الاية والخطاب مع المرتابين ابرازا لارتيابهم في صورة المحال للادلة النافية للارتياب فيوض كما يعرض الى
التفصيل في شرح التلخيص للعلامة التفتازاني **قوله** والمعنى ان كان القرآن حقا منزلا اشار الى ان هذا اشارة الى القرآن المذكور انفا
معرفا بان ما انكر حقا واسقط لفظة هو مع تعريف الحق في النظم قيل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان التعيين والتخصيص وقع
على سبيل المجازاة لقولهم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقية فيه لا الحقية من اصلها وليس مراده بل مراده
ان حقيته من اصلها محال فلذا انكره وترك الفصل في بيان المعنى وتقريره ليدل على عدم قصده للحصر **قوله** الحجارة علينا عرف الحجارة مع كونها
نكرة في النظم اشارة الى انها معروفة وهي السجيل كذا قيل ويرد عليه انه من ابن يعلم ان المراد السجيل فالاولى ان اللام هنا للعهد الذهني
وهو في قوة النكرة واو لفظة علينا عن الحجارة مع انه مقدم عليها في النظم لئلا يلزم الفصل بينه وبين قوله عقوبة واما التقديم في النظم
الجليل فلكون الاهتمام امطار الحجارة عليهم او ائت بعذاب اليم غير امطار الحجارة **قوله** تهكم وجه التهكم والاستهزاء التعبير بالحق وايراده
في معرض الشك وجعله من عند الله ولو مفروضا مع انه في زعمهم باطل غير منزل من عند الله **قوله** والظاهر ان اليقين اه حيث علق بحقيته
انزال العذاب من الملك الوهاب ولو لم يجزم ببطلانه لما علقوه بها وفيه وضحاه سابقا **قوله** على ان هو اي لفظة هو ضمير راجع الى
هو لغة لطائفة **قوله** ضمير فصل واما على قراءة النصب فهو فصل لا محل له من الاعراب وهذا مذهب الخليل لانه عنده حرف واختاره المص
كما هو الظاهر من كلامه **قوله** وفائدة التعريف اي كلا الوجهين وان اوهم التخصيص بالاخير لذكره في حيزه **قوله** بالوجه الذي يدعيه
النبي عليه السلام الظاهر ان المص حمل اللام في الحق على العهد الخارجي وقد سبق الاشارة الى كونه في حكم النكرة حيث قال ان كان القرآن
حقا منزلا وهذا البيان لا يلائمه بحسب الظاهر وقد نقل عن الزمخشري الاشارة الى كون اللام للجنس قال ان التخصيص والتعيين وقع على
سبيل المجازاة لقول المؤمنين انه هو الحق لا لقصد الحصر اه ومعلوم ان الحصر انما نشا من تعريف الجنس وبالجملة كلامه هنا

لا يخلو عن اضطراب فالاولى ان ما ذكره من النكتة فائدة قوله من عندك قوله لما كان الموجب اى بحسب عادته لشبه اليه المص قوله
لا مهال لهم وفيه اشعار بانهم معذبون اذا هاجر النبى عليه السلام قوله والتوقف عطف على الاهمال لكن التعبير بالتوقف لما يحسن التوقف
فيه والمعنى وعدم اجابة دعائهم وهو قولهم امطر علينا حجارة فانه دعاء من حيث لا يشعرون بوجود المعلق به فى الواقع قوله واللام
فى ليعذبهم لتاكيد النفى وهذا مذهب البصريين فهو خبر كان اذ التقدير وما كان الله ليعذبهم فان ان المصدرية وان عملت لكنه لا يجعل
الفعل مصدرا واما نحاة الكوفيين فاللام عندهم زائدة والخبر محذوف تقديره وما كان الله مريدا لتعذيبهم عذاب الاستيصال اى عذاب
يهلكهم اجمعين والقرينة عليه تاكيد النفى الذى يصرفه الى الشدة والقطع مع ان العذاب الغير الاستيصال كالقحط وقع عليهم والنبى
عليه السلام بين اظهرهم قوله اما استغفار من بقى اى من بقى بين اظهرهم من المسلمين المستضعفين وهذا الوجه ابلغ لان الدلالة على
ان استغفار الغير مما يرفع به العذاب عن امثال هؤلاء الكفرة قال الطيبى وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لكن ارادة
استغفار الغير مع كون الضمائر راجعة اليهم لا تخلو عن التمحل قوله او قولهم اللهم اه فيكون مجرد طلب المغفرة مانعا من العذاب
ولو من الكفرة المعنى وهذا وان كان ظاهرا بالنسبة الى كون الضمائر راجعة اليهم بلا تكلف لكن مجرد طلب المغفرة بلا توبة من المعصية
ومع اصراره على الكفرة كونه مما يرفع به العذاب بعيد جدا بل مثل هذا الاستغفار يحتاج الى التوبة والاستغفار اللهم الا ان يقال الا بعد
بالنسبة الى عذاب الدنيا قوله او فرضنا اى المراد بالاستغفار الاستغفار المقارن للتوبة والنية فيه وهذا الوجه اوجه الوجوه لتلفته
لسلامته عن المنافقة التى فى الوجهين الاولين غير ان هذا القيد اه انهم يستغفرون منفى فيه هذا الوجه ثابت فى الاولين والاصح فيه الى توجه
النفى الى القيد والمقيد جميعا عند ظهور القرينة وصاحب الكشاف رجح هذا الوجه بل اكتفى به واللائق بالمص تقديم هذا الوجه قوله متى زال
ذلك اى كون النبى عليه السلام فيما بينهم والاستغفار والزوال بالنسبة الى الاستغفار من قبيل ضيق فم المشر على الوجه الاخير فى الاستغفار
وفيه تكلف والقول بانه بناء على اختيار الوجهين ليس بشئ قوله وحالهم اشارة الى ان الجملة حالية واحصارهم عطف على الحال واورد على
قوله واحصارهم كان بعد قتل النضر واخوانه ونظرائه فلا ينتظم مع ما سبق له الكلام واجيب عنه بان القائل ان كان هذا هو الحق فان كان
النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبى عليه السلام يعم الكل لسبب ما سيكون منهم ومن صدر من غير النضر واضرابه بعد
هلاكهم فتامل قوله مستحقين اه اشار الى ان المنفى هو استحقاق الولاية لا نفسها والقرينة كونهم متولين وقت نزولها والعلاقة
اللزوم اذ نفى الولاية مستلزم لنفى استحقاقها لزوما عرفيا قوله نحن ولاة البيت والحرم فيه تنبيه على ان المراد بالمسجد الحرام البيت ومجموع
الحرم كما اشار اليه بقوله ومن صدهم اه وبقوله واحصارهم عام الحديبية قوله من الشرك اى المراد بالتقوى المرتبة الاولى وهى التبرى من
الشرك قوله الاين لا بعد وان تاخر الولاية على المسلمين قوله الضمير له لئلا يحتاج الى التاويل بالاستحقاق اذ اصل ولاية
الله تعالى منتفية عنهم قرضه لان الضمير اذا دار بين الاقرب والابعد فالاقرب اولى وايضا فى الاحتمال الاول رد لقولهم نحن ولاة
البيت وايضا انتفاء ولاية الله تعالى عنهم ظاهرة والنكتة فى فائدة فيه بعد بها فى مثل ذلك قوله الا ولاية لهم اى معقول لا يعلمون
بالعقول والنظر ان الولاية خاصة بالمسلمين كما ذكره خلاصة ذلك قوله او اراد به الكل اما لتنزيل علم من يعاند منزلة العدم لعدم
موجب العلم او لان الكل فى الواقع جاهل به قوله دعاءهم اى المراد بالصلوة المعنى اللغوى قدم مع ان المتبادر المعنى الشرعى لشدة مناسبته
بالمستثنى قوله او ما يسمونه صلوة اى المراد المعنى الشرعى لكن لا فى الواقع لانها باطلة بل بزعمهم وتسميتهم صلوة قوله او ما يضعون موضعها
اراد ان المراد بالصلوة ليس نفسها بالمعنى اللغوى او الشرعى بل الامر الذى يضع الكافر موضع الصلوة ويفعلون ذلك الامر بدل الصلوة
فالصلوة مجاز عن ذلك الامر مستعار له للتهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع قوله الا مكاء صفيرا فعال اى مصدر على وزن فعال
وذلك فيه والغالب فى الاصوات فعال اى فعال فى الاصوات قال لو صرخ صراخا ونبح نباحا قوله كالبكاء مصدر بكا اى جاء
فى مصدر بكى الممدود لا يخلو البكاء وفى الغالب من الانزعاج كالجوع والجواع والدعاء فى مصدر بكا العقر لجعلهم كالحزن وقيل البكاء بالمد
الصوت وبالقصر الدموع كذا فى الجاربردى مع بعض تصرف منه ان قوله كالبكاء ناظر الى المد والقصر فى المكاء قوله من الصدا فاصل تصدية
تصددة كثرة ما قيل الحرزة قلب قوله او من الصد الذى بمعنى الضجة كما نقل عن ابى عبيدة ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اى
يضجون كذا فسره المص فى سورة الزخرف فقوله تصفيقا ينتظم الكلام الوجهين والتصفيق ضرب اليد بحيث يسمع له صوت قوله
باليد كما فى نقض المازرى وغيره قوله وقرئ صلاتهم بالنصب وفى هذه القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهذا ما يجوز فى
النواسخ لا سيما فى النفى كما فصل فى كتب النحو قوله الاستثناء على الاحتمال الاول للتهكم اذ المكاء والتصدية ليسا من جنس الصلاة لكنهما
جعلا منه تنزيل التضاد منزلة التناسب للتهكم وعلى الاحتمال الثانى تشبيها بالمكاء والتصفيق البليغ وما كان صلوتهم اى ما

اى ما يسمونه صلوة منها بالشئ من الاشياء الا شبيها بالمكاء فى عدم الفائدة وعلى الاحتمال الثالث استثناء منقطع فانه لما اريد بالصلوة
ما يضعون موضعها كان المعنى وما كان يضعون موضع الصلوة شيئا من الاشياء الا المكاء والتصدية قوله وسياق الكلام شروع فى بيان ارتباط
هذا الكلام بما قبله قوله لتقرير استحقاقهم اه ان جعل الكلام تذييلا لقوله وما لهم الا يعذبهم الله الاية قوله او عدم ولايتهم اه ان جعل هذا الكلام تذييلا
لقوله وما كانوا اولياءه الاية وقيل ان عطف عليه ولا يخفى ان التقرير يلائم لكونه تذييلا واما العطف فلا يلائم التقرير لانه كمال الاتصال وهو مانع
من العطف قوله فانها لا تليق اه علة للتاخير واما العلة الاولى فقوله فان من هذه صلوته يستحق العذاب والظهور تركها قوله روى انهم اه والغرض
من حكاية هذه الرواية هو بيان ان صغيرهم ونصرانيهم على المكاء الحال ولا يبعد ان يكون اشارة الى ان المراد بالصلوة فى النظم الطواف او الى المراد
بالمكاء والتصدية المخففين دون المعروفين على سبيل التشبيه قوله ويرون ذلك انهم اياه اى يرون الناس انهم فى صلوة ايضا وفيه نوع تاييد
بان الصلوة فى النظم ليس بالمعنى اللغوى وقد رجحت قدمه قوله واللام تحتمل العهد اه الاحتمال متوجه الى كونها للعهد وكون المعهود اشنع انواع
اليم والا فى ذكره اولا من القتل والاسر بناء على كونها للعهد فصحة التقابل بما ذكرناه وعلى تفسيره بالعذاب الاخروى النار بالنسبة للتعقيب
كما قيل ويمكن ان يكون للتعقيب بناء على عدم الاعتداد بما بين قتلهم وبين دخولهم النار لان المسبب كالمتعقب بالسبب وان تراخى عنه لتعقد
شرطا ووجود مانع كذا اوضح المص فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا الاية قوله بما كنتم تكفرون الباء للسببية للتاكيد والسببية
الكفر مفهومة من لفظة الفاء قوله وعملا وفى بعض النسخ او عملا يحتمل ان يكون الكفر عملا الانكار بالقلب اى الانكار بالكفر اخف والانكار
بالجنان ويحتمل ان يكون كسب السيئات بالجوارح والالات لان فيها تضيع سبب الايمان التى عبارة عن مجموعة الجحود بالجوارح والاركان
قوله اثنى عشر رجلا وهم ابو جهل وعتبة وشيبة ونبيه ومنبه وابو البخترى والنضر وحكيم بن حزام وابو زمعة والحارث والعباس وغيرهم
كذا قيل والاولى عدم التعرض لتعيينهم اذ لا يتعلق به الغرض مع ان ثبوته لو ثبت نبث تحت الاحاد والجزر بضمتين جمع جزور وهى من الابل
مطلقا ذكرا او انثى يدل عليه قول ابن الاثير فى النهاية الجزور البعير ذكرا كان او انثى الا انه مؤنث لفظى وجمعه جزر وجزائر وفى قول
المص يطعم اشارة الى ان المراد بالانفاق المعنى اللغوى وهو الاطعام فى وجوه الشر او فى وجوه الخير ومعنى صرف المال فى سبيل العدو فى وجوه
البر بمعنى شرعى له قوله من استجاش اى اتاه من الحبش من يطلبه قوله اوقية بالضم والمد وكسر القاف وتشديد الياء وهى اربعون درهما كما فى
كتب اللغة والدرهم وزن سبعة مثاقيل اى يكون كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل ثم اوقية اما افعولة من وقى او فعلية من
الاوق وهو الثقل وفى الكشاف ان الاوقية اثنان واربعون مثقالا انتهى هذا مع مخالفته لما فى كتب اللغة يخالف ما ذكره فى سورة
النساء انها اثنان واربعون درهما ولعل هذا ثابت فى اللغة ايضا قوله او فى اصحاب العير عطف على فى ابى سفيان تارنا اى انفقا مثانى
قوله اى بتمامها اى تمام اموالهم فلا اشكال بان ما يتضمن الشرط والجزاء الذى بمنزلة الجزاء فان المراد بالمنفق الاول بعض اموالهم وبالثانى
كل اموالهم الى ان يفنى وكون المراد بالاول البعض وبالثانى الكل لانه من الاحتمالات والمص اختاره دفعا للاشكال وهذا الاحتمال لعدم
كونه معطوفا عليه قال ولعل الاول قوله فيما يستقبل يعنى ادخال السين للاستقبالية فى الثانى وتركها فى الاول قوله ان يراد بهما واحد
فالسين لمجرد التاكيد او للاستقبال عاقبة قوله بيان غرض الانفاق حيث قال تعالى ينفقون اموالهم ليصدوا الاية قوله لبيان عاقبته وهى
كونهم فى غاية من الحسرة والندامة اشير اليه بقوله تعالى ثم تكون عليهم حسرة الاية قوله جعل ذاتها اى الاموال قوله سجالا وهو جمع سجل
وهو الدلو العظيم والمراد نوبة السقى ولذا جمع اى تكون مرة لهم ومرة عليهم لكن العاقبة للمتقين وهذه استعارة تشبيه المتناظين بد
بالمستقين على بئر واحد بدلو واحد اول من قاله ابو سفيان قوله مبالغة اى انه من قبيل الاستعارة فى المركب حيث شبه كون عاقبة
انفاقها نفسها تكون ذاتها ندامة لاجل المبالغة او من قبيل التجوز فى الاسناد قوله اى الذين ثبتوا اى المحشورون الى جهنم هم الذين ماتوا
على الكفر لا مطلقا قوله متعلقة بيحشرون اذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن والفساد والصلاح قوله او بيغلبون على التقدير
المذكور ايضا قوله او ما انفقه المشركون اه عطف على قوله الكافر من المؤمن فح يكون المتعلق ثم تكون عليهم قوله حتى تراكموا اى الخبيث
والجمع لارادة الجنس هذا يؤيد كون المراد من الخبيث الكافر وان اريد الافراد فيحتاج الى تقدير الاصحاب والمعنى ويجعل اصحاب الخبيث ولعل
الافراد قوله ويضم اليه الكافر وما انفقه اى ان اريد بالخبيث هذا المذكور لكن فيه نوع تكلف ولذا اخره اذ الظاهر ضم الخبيث بعضه على بعض
وعلى هذا التقدير ضم ما انفقه الى الكافر والارادة بالخبيث ما انفقه وبالبعض على بعض الكافر تعسف جدا والاولى كون المضموم والمضموم
اليه ما انفقه مبالغة وما ذكره المص حاصل ذلك قوله لانه مقدر بالفريق توجيه الجمع لكن لا حاجة اليه اذ المراد بالخبيث الجنس ثم ان هذا ايضا
مؤيد لكون المراد بالخبيث الكافر اذ الافراد لا يوصف بالخسران الا بالتجوز فى الاسناد او تقدير المضاف قوله والمنفقين اما
لانهم من ذكر ما انفقوه او لان الاشارة الى ما انفقه للمبالغة فى خسران صاحبهم وما ذكره بان المراد منهم قوله الكاملون بالخسر

فيه وبالكمال لتصحيح الحصر اذ اصل الحسنات حاصل في غيرهم من اهل الطغيان قوله اباسفيان ابن معاوية لانه لم يدخل في الاسلام بعد في تعريف الموصول
للعهد لكن قرينة العهد وشرطه خفي والاولى حمله على الجنس ليدخل المذكورون دخولا اوليا وايضا ان هذا الحكم عام فالاولى الانقاد على العموم
والاستشهاد على الاعتبار بعموم الحكم لا بخصوص السبب قوله قل لاجلهم اى اللام للتعليل لا للتبليغ اذ لو كان للتبليغ لكان الظاهر ان تنتهوا كما
قرأ به وسببه المص قوله بالدخول في الاسلام هذا القيد بمعونة قوله يغفر لهم اذ بمجرد الانتهاء عن المعاداة بلا اسلام لا يترتب عليه المغفرة ولو
قيل ان ينتهوا اى عن الكفر اى ملاحظة الارتباط بما بعده وبما قبله ينتقض ما اختاره المص من ذنوبهم اى بعض ذنوبهم وهي ما عدا الحقوق
للعباد او جميع ذنوبهم ان قيل بان الاسلام يجب ما قبله ولو كان المط مركبا من الانتهاء او قوله بالتاء اى في ان تنتهوا قوله والكاف اى
في يغفر لكم قوله على انه خطابهم فعلى هذا اللام في للذين كفروا للتبليغ وان يعودوا عطف على ينتهوا والجامع التضاد قوله الى قتاله ولم يقل
الى المعاداة كما هو ظ السوق اذ المعاداة باقية على حالها كما قيل ولو اريد بالمعاداة المعاداة بطريق القتال كما هو مقتضى المقام
لكان التفسير بالمعاداة وجه لكنه نفس في الثاني في اخبار ما هو الصريح في المق قوله الذين تحزبوا اى تجمعوا احزابا وكذبوا وآذوهم قوله
بالله من متعلق بمضت قوله فليتوقعوا اه اشار الى ان جواب ان يعودوا المحذوف وهو فليتوقعوا الاهلاك والله سبحانه فقد مضت
الاية علة لذلك اقيمت مقام الجزاء قوله لا يوجد فيهم شرك اى لا يكون من كفار الشام بقي وحده والمراد بالفتنة الشرك والكفر بقرينة
ما قبله وما بعده وليس المراد نفي وجود الكفر والشرك عن وجه الارض مكة وما حولها ان كان المعنى وقاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى
فان هذا المقصود حصل بعد ذلك او عدم في جميع الامكنة ان كان المعنى وقاتلوهم بغرض ان يحصل هذا المعنى والاضير في عدم حصول الغرض
ويضمحل عنهم الاديان الباطلة فلا يبقى للشيطان نصيب فيكون الدين خالصا لله تعالى قوله فان انتهوا اى عن التعقيب قوله عن الكفر لم يقل عن المعاداة لانه
وقع بعد الامر بقتال المسلمين فالمناسب في هذه الحال الانتهاء عن الكفر بخلاف ما سبق قوله فيجازيهم اشار الى ان الجواب محذوف وهو فيجازيهم
وما ذكر في النظم علته ذلك المراد المحذوف ولا بعد في ان يكون ما في النظم جزاء مرادا به المجازاة على سبيل الكناية ويحتمل ان يكون قول المص فيجازيهم
اشارة اليه قوله بالتاء خطاب للمؤمنين المقاتلين قوله والاخراج عطف على الدعوة وفيه مجاز في الاسناد قوله ويكون تعليقه جواب سؤال
مقدر بان الانتهاء عن الكفر كيف يترتب عليه وعد المقاتلين وبيان مجازاتهم قوله وان تولوا بيان الحاصل اذ المعنى وان تولوا عن التوبة
واعلموا انما غنمتم الاية شروع في بيان احكام الغنيمة لبعد الامر بالمقاتلة كثيرا ما يحصل الغنيمة قوله فليتوقعوا [illegible] الى ان الجزاء المحذوف وما
في النظم علته قوله اى الذي اخذتموه اى كلمة ما في انما موصولة قوله اخذتموه قهرا من الكفار تفسير للغنيمة واصل الغنيمة اصابة الغنم من
العدو ثم اتسع واطلق على كل ما اصيب منهم كائنا ما كان كذا قيل لكن الظاهر ان يقيد بقهرا في الموضعين اذ بدونه لا يسمى غنيمة وفي الهداية اذا
دخل الاثنان او الواحد دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا
وسرقة والخمس وظيفتها انتهى وقد جوز ان يكون شرطية والمال واحد قوله اسم الشيء حتى الخيط كناية عما قيل [illegible]
الغلول قوله مبتدأ او هو مؤول بالمصدر قوله اى فثابت قدر خبره مقدما لان الخبر ان المفتوحة واجب التقديم اذ في تأخيره خوف
لبس ان المفتوحة بالمكسورة في التلفظ لامكان الدخول على الفتحة لخفائها او في
الكتابة ولما قدم الخبر ادخل الفاء عليه قوله وقرئ فان بالكسر اى بهذه القراءة اذ الاولى هي الاولى لما فيه من تكرار الاسناد
في قيل كانه قيل فلا بد من ثبات الخمس ولا سبيل الى الاخلال به والتفريط فيه من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات
كقولك حق ثابت واجب لازم وما اشبه ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد كما في الكشاف قوله والجمهور اه احتراز عن
قول ابي العالية يسمي قوله للتعظيم فلا يكون له سهم بل ذكره لتعظيم الرسول عليه السلام ووجه التعظيم ان سهم الرسول عليه السلام
كانه سهمه تعالى نفسه تخويفا برفع جنابه والغلول فيه كما في قوله تعالى والله ورسوله الاية وكما في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله الاية وفي هذا التشبيه تنبيه على ان المراد بالتعظيم تعظيم الرسول عليه السلام وقيل المراد تعظيم المصارف الخمسة انتهى فح
يحتاج قوله كما في قوله والله ورسوله احق الاية الى التمحل فالاولى هو المعول قوله وان المراد اه الظاهر ان الواو هنا بمعنى او قوله
وان فائدة [illegible] اقوى لذكره تعالى غير النكتة الاولى وان كان سوق الكلام يشعر بانه من تتمة النكتة الاولى لكن يفوت الانتظام
بين الكلام اذ نظيره بالاية المذكورة يلائم كون التعظيم للرسول عليه السلام قوله كانه قال فان خمسه يصرف اى يلائم كون التعظيم
للمصارف الخمسة واما اذا حمل الكلام على الترديد بين تخصيص [illegible] الكلام وكلام الكشاف يحتمل كلا الاحتمالين
قوله كانه قال او تفريع على ان المراد قسم الخمس قوله الاخصين به اى بالله تعالى اما اخصية الرسول فظ واما اخصية ذوي القربى
فلانهم اخصون بالرسول وان كان جهة الاخصية متغايرة واما اخصية الباقي فلانهم عيال الله تعالى فالعناية والشفقة عليهم اتم فان

فان لله خمسه ليس المق منه اثبات نصيب لله تعالى فان الاشياء كلها لله تعالى وانما المق منه افتتاح الكلام بذكر الله تعالى على سبيل التعظيم وكون
ما بعده تفصيلا له واليه اشار المص بقوله فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء الاخصين قوله وحكمه اى الذي مفهوم من النظم بعد مبني على
الضم اى الان وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى ويجيء بيان الاختلاف فيه كما فعله الشيخان اى ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وهو المختار
عند المص قوله وقيل اى قال بعض الائمة مراث في قوله الى الامام اى مفوض الى راي الامام والحاصل انه يعطى للامام فيصرفه كيف
شاء وهو المذهب للامام مالك قوله وقيل القائل الصحابة مراث في كلى لسبقه [illegible] المص رحمه الله قوله الى الاصناف الاربعة
لا وجه للقول بان سهم الرسول عليه السلام باق بعده ثم يصرف الى المصارف الاربعة بل الاولى القول بانه للخمس للاصناف الاربعة ولعل
لهذا مرضه قوله بوفاته الظاهر انه متعلق بسقط سهمه عليه السلام وسهم ذوي القربى لا الاخير فقط اما سقوط سهمه عليه السلام فظ واما
سقوط سهم ذوي القربى فلانه عليه السلام علق استحقاق ذوي القربى بالنصرة حيث قال كما يجيء لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام
نعلم منه ان المراد بالقرب قرب الدين والنصرة مع النسب لا قرب النسب فقط فهم اسوة لسائرهم فقراؤهم مصارف يعطى فقراؤهم
ولا يعطى لاغنيائهم وفي الهداية يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم شيء لكن هذا قول الكرخي وقال الطحاوي في الفقير
منهم [illegible] ايضا كالغني ودليل الطرفين مبسوط في الهداية قوله وذهب ابو العالية اه فبقاء حكم الاية بعد على مذهبه اظهر من مذهب
اث في قوله الى ظ الاية حيث جعل خمس الغنيمة لله تعالى ثم عطف عليه الخمسة واما ذكر الله فكونه للتعظيم كما جنح اليه الجمهور فخلاف الظ قوله
ويصرف سهم الله تعالى الى الكعبة اى ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام كذا قيل قوله لما روى الظ
انه مبني على ما علله ابو العالية لان الحديث المذكور رواه ابو داود في المراسيل وابن جرير عن ابي العالية ايضا كذا قيل فيصح
ان تواد روى مجهولا قوله وقيل سهم الله لبيت المال الظاهر ان هذا الاختلاف من الرواة عن ابي العالية ويمكن ان يكون من الموافقين
له في اختيار ما هو ظ الاية قوله و ذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبني عبد نوفل قال الامام هذا قول الشافعي
رحمه الله تعالى وقيل آل علي وعقيل وآل عباس وولد الحارث بن عبد المطلب وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى لم نجد هذا فيما
عندنا من الكتب الحنفية قوله قسم ثلاثي من [illegible] ضرب فقال له عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
قوله وجبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف وهذا القول منهما لاستكشاف الحال والاستفسار لا للاعتراض على سيد
الاخيار قوله هؤلاء اخوتك اسم الاشارة للتفخيم مبتدا قوله اخوتك بدل منه بدل الكل والتعبير بالاخوة مجاز اذ الحقيقة
من هو في بطن واحد وهم نسبوا الى ذلك والتعميم الى البعيد ضعيف قوله بنو هاشم عطف بيان قوله لا ننكر فضلهم خبر المبتدأ لانه
محط الفائدة والمراد بالفضل الرجحان في اعطاء الخمس لا الفضل مطلقا فلا اشكال قوله لمكانك الظاهر انه من الكون بمعنى الوجود
اى لوجودك منهم الذي هو شرف وفضل لهم في الظاهر فقال الذي جعله الله منهم من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة او من المكانة
بمعنى الشرافة اى لشرافتك الذي جعلك منهم وحصل الشرافة بسببه لهم وقيل الظاهر ان المكان عبارة عن قرابتهم وان العائد محذوف
اى الذي جعلك الله به او فيه وليس من قبيل انا الذي سمتني اه انتهى وهذا جيد لو ثبت مجيء المكان بمعنى القرب لانه ولو جعل مجازا
لم يتضح العلاقة بينهما قوله ارأيت اى اخبرني قوله بمنزلة اى بمرتبة واحدة في النسب والقرب فما وجه الترجيح فقال عليه السلام
لم يفارقونا في جاهلية اه بين وجه الترجيح بان القرابة في النظم قرابة النصرة مع قرابة النسب فان ذلك سبب العطاء
الخمس وليس يتحقق فيكم بخلاف الميراث فان سببه قرابة النسب كانهم قاسوا الخمس على الميراث فاجيبوا بذلك قوله وشبك
بين اصابعه التشبيك ادخال بطن الاصابع ببطن اصابع آخر وتشبيكه عليه السلام بين اصابعه اشارة الى كمال اختلاطهم
وعدم مفارقتهم له وبيان عدم المفارقة بالفعل بعد بيانه بالقول لانه ادخل في الباب قوله مع البر قوله وقيل بنو هاشم وحدهم
اى لا غيرهم وهذا ضعيف لمخالفته الرواية المذكورة وكذا الكلام في قوله وقيل جميع قريش ولهذا امرضه المص وضعفه والغني
والفقير فيه سواء فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين هذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وعندنا كذلك لكن سقط بعده عليه السلام
وقد مر الاشارة اليه قوله كسهم ابن السبيل فانه مخصوص بمن لم يكن له مال معه وان كان له مال في وطنه واما فقراء ذوي القربى
فمن لا مال له اصلا او لا النصاب مرضه لانه لا وجه لذكرهم مع دخولهم في المساكين قوله والمراد اه جواب سؤال مقدر بانه لما
كان الخمس كله لذوي القربى فكيف يصح ذكرا ما اه فاجاب بان المراد هؤلاء من كان من ذوي القربى قوله من كان منهم اى
من ذوي القربى قوله والعطف اه جواب سؤال مقدر قوله للتخصيص اى لتخصيص ذوي القربى بالاصناف الثلاثة فيكون عطف
بالنسبة لهم وتغاير الصفة كاف في صحة العطف قوله والاية نزلت ببدر كذا صاحب الكشاف عن الكلبي ومراد المص الرد على من قال الخمس

فی غزوة بنی قینقاع فانه علی هذا القول نزلت بعد بدر قوله بنی قینقاع بفتح القاف وتثلیث النون فرقة من الیهود وکانوا بالمدینة لم یرض
المص هذا القول لعدم ملائمته بالسابق واللاحق قوله علی رأس اه المراد بالرأس الطرف الآخر کما فی حدیث بعثه الله تعالی علی رأس اربعین سنة
فهو مجاز من استعمال المقید فی المطلق ثم استعمال المطلق فی المقید الآخر فیکون مجازا بمرتبتین او لکونه من افراده وان کنتم امنتم بالله وبه الیس
لکون ایمانهم مشکوکا فیه بل للتحریض علی العمل قوله لتعلق محذوف ای جزاؤه محذوف ثبت دلالة ان ما قبله لیس جزاء له علی المذهب الراجح بل محذوف
فالمراد بالتعلق التعلق المعنوی قوله فان العلم اه علة لقوله فاعلموه الیهم ای وانما قلنا فاعلموه بعد قوله فاعلموا لان العلم العملی قوله لانه متی
بالعرض لم یقبل وثانیا فانه متی اولا قوله هو العمل لکنه متی ثانیا قوله وما انزلنا علی عبدنا عطف علی لفظة الله والاضافة للتقویة والتشریف
المستفاد من التعبیر بالعبد قوله من الآیات ای ان المفعول محذوف والقرینة الحالیة تدل علی احد هذه الامور اذ الظاهر ان الواو للواصلة بمعنی
او للفاصلة وقیل بمعنی ان المفعول محذوف ولا قرینة تعینه فیعم کل ما نزل والموصول من صیغ العموم ولیس فیه جمع بین الحقیقة والمجاز ولا
شبهة کما قیل اذ المراد بالمنزل ما جاء من الله تعالی سواء کان جسما او غیره ولو سلم فالحقیقة والمجاز فی الاسناد لا مانع من الجمع بینهما فتدبر
انتهی ولا یخفی ان الجمع بین الحقیقة والمجاز ولو لغویا جائز عند الشافعی وعموم المجاز محتمل وقول القائل اذ المراد بالمنزل اه ینتظم العموم
المجازی وکذا قول البعض علی ان المراد بالانزال الحجة الایصال والتبیین فینتظم الکل انتظاما حقیقیا انتهی یلائم عموم المجاز وقد ادعی
الحقیقة قوله عبدنا بضمتین علی انه جمع عبد وقیل اسم جمع له قوله ای الرسول والمؤمنون او الرسول فقط علی ان الجمع یراد به التعظیم
وتوبه قراءة الافراد قوله فافرقه فیه فاضافة الیوم الی الفرقان لادنی ملابسة اذ الظاهر ان المعنی یوم الذی فرق بین الحق والباطل لکن المص
حمل علی اضافة الظرف الی المظروف قوله المسلمون والکفار رجح المناسب والمبطل بر این الحق والباطل قوله علی نظر تغلیب علی الکثیر مدعی
بعلی لتضمنه معنی الغلبة قوله بدل من یوم الفرقان بدل الکل اذ المراد بالزمان هنا الامر الممتد واحتمال بدل البعض ضعیف قوله بالحرکات
الثلث ای فی العین وفی الکشاف وقرئ بهن وبالعدیة علی قلب یاء انتهی قوله والمشهور الضم اه وقراءة الفتح شاذة قرأ بها الحسن
وزید بن علی وغیرهما وهی کلها لغات بمعنی قوله الاقصی بمعنی الابعد اسم تفضیل والمفضل علیه الجانب الذی المسلمون مستقرون
فیه فتقول المص من المدینة لیس بیان المفضل علیه بل هو صلة البعد قوله قلب الواو یاء لانها اسم وکل فعلی من ذوات الواو اذا کان اسما
لا صفة فالقیاس قلب واوها یاء قوله کالدنیا والعلیا اصلها دنوی لانها من الدنو والعلوی لانها من العلو قوله تفرقة بین الاسم والصفة
فان فعلی من ذوات الواو وان کانت صفة فلا تقلب الواو یاء کالغزوی مؤنث اغزی واما اذا کانت اسما تقلب الواو یاء کالدنیا
کما مر تفرقة بینهما فان قیل کیف تقول ان القصوی اسم وقد وصف العدوة بها قلنا القصوی مما استغنی فیه بالوصف عن الموصوف
کالصاحب والاصل فیه الغایة القصوی فصار کانه اسم غیر صفة فلا اختص کونها صفة بحال التعریف کالدنیا والعلیا فان کونهما
صفتین مختص بحال التعریف اذ لا یقال دار دنیا ومنزلة علیا بل یقال الدار الدنیا والمنزلة العلیا کان کون القصوی صفة کلا صفة
کذا فی الجاربردی فی شرح الشافیة من بحث الابدال لکن کلامه فی لفظ الدنیا والعلیا والظاهر ان القصوی کذلک ونقول کون القصوی
صفة فی غایة القلة فالاسمیة غالبة فیه فلذا احکم ههنا بالشذوذ وان کان صفة الا یری ان الدنیا ههنا صفة العدوة وقیاسه
عدم القلب لکن لما ذکرنا کان القیاس القلب کالقود والقیاس قلب الواو والفا لکن جاء علی الاصل ای بدون الاعلال لئلا یلتبس
بالفعل قوله وهو اکثر استعمالا من القصیا اشارة الی ان القصیا ایضا مستعمل فی اللغة وقد قرأ بها زید بن علی کما قیل ثم ان فی کلامه
اشارة الی ان مثل هذا الشاذ لیس من مخالفة القیاس التی تخل بالفصاحة لانه کذلک ثبت عن الواضع فمثل هذا فی حکم المستثناة
فکانه قال القیاس کذا الا فی هذه الصورة کذا فی المطول فلا ینافی عدم قلب القصوی الفصاحة قوله ای العیر ای القافلة وهو اسم
للابل التی علیها الاحمال لانها تعیر ای تتردد وقیل لاصحابها کذا قاله المص فی سورة یوسف والظاهر ان اطلاق العیر علی الابل المذکور
وعلی اصحابها کلاهما حقیقة لکن اطلاق الرکب علی الاول مجاز مثل راضیة فی عیشة راضیة ویمکن الاستعارة [illegible]
کما ذهب الیه صاحب المواقف قوله او قواد بالجمع قائده والمراد اصحاب العیر المسماة بالقافلة فح اطلاق الرکب علیهم حقیقی وفی الکشاف
یعنی الرکب الاربعین الذین کانوا یقودون العیر انتهی وهو اوضح مما اختاره المص اذ مهما امکن الحقیقة لا یصار الی المجاز والمص
رجحه علی الحقیقة ولا یظهر وجهه قوله من مکانکم ای بحذف المضاف فیکم وان اسفل اسم تفضیل لم ینسلخ من معنی التفضیل فیکون
صفة لظرف منصوب تقدیره فی مکان اسفل منکم [illegible] خبر للرکب نقول صاحب الکشاف وهو مرفوع المحل لانه خبر مبتدا او مبنی علی الفتح قوله
والجملة ای حیز والرکب حال والواو رابطة قوله من الظرف ای من الضمیر المستتر فی الجار والمجرور ای بالعدوة الدنیا وهو [illegible]
وکون المراد بالعدوة القصوی وجه دواع العدوة لیس بمستحسن بل لیس بصحیح قوله وفائدتها ای فائدة الجملة الحالیة وما یترتب

علیها الدلالة اه عدل عن عبارة الکشاف وهی الاخبار عن الحال الدالة اه اذ الاخبار عنها نفس الجملة لا فائدتها واما الفائدة
الدلالة المذکورة والمراد بالدلالة المعنی اللغوی وهو الارشاد قوله واستظهارهم بالرکب عطف علی قوة العدو وکون قوة العدو
بسبب تکامل عدته کما فی الکشاف لا یناسب المقام اذ لا دلالة علیه فی النظم الجلیل والعذر بانه معلوم من الواقع ضعیف اذ الکلام فی
افادة النظم المرام مع قطع النظر عما افاده خارج المقام قوله وحرصهم ای العدو والجمع لان العدو فی معنی الجمع وارجاع الضمیر الی الرکب
تقریبه یستلزم التفکیک مع انه لا حاجة الیه قوله علی المقاتلة فیها ای علی المدافعة عنها والتضمین معنی المدافعة عدی المقاتلة بعن
وضمیر فیها راجع الی الرکب ای العیر وجه الدلالة علی الحرص المذکور هو ان الحمیة علی حفظ العیر اکثر ولهذا کانت العرب تخرج الی الحرب
بظعنهم واموالهم لیبعثهم الذب عن الحرم علی بذل مجهودهم فی القتال ولیوطنوا نفوسهم قوله علی ان لا یبرحوا مواطنهم وحینئذ قال
المص ولیوطنوا نفوسهم قوله علی ان لا یخلو من الانفعال ای ان لا یجعلوا خالیة وقوله لتوطین نفوسهم من قبیل الاستعارة فانه شبه
جعل نفوسهم ثابتة علی المرکز وفاده علیه بجعل المراد نفسه فاده فی وطنه فاستعمل ما وضع للمشبه به فی المشبه قوله وضعف شأن
المسلمین عطف علی القوة ای هذه الجملة تدل علی ضعف المسلمین ایضا وجه الدلالة هو انه تعالی لما بین شوکة الکفار بسبب استظهارهم
من الرکب الاشعار فهم بطریق الاشارة ان المسلمین علی ضعف بسبب انتفاء الاستظهار وقلة عددهم لاجل ذلک وهذا معلوم
من النظم الجلیل غایته بطریق الاشارة لا من الواقع کیف لا وقد عطف المص الضعف علی القوة والدلالة التی فوقها مقدرة فی
نوق الضعف وجعل الواو بمعنی مع او الاستیناف فیه خروج من الجادة قوله وثبات امرهم وفی نسخة صحیحة واثبات امرهم ای
صعوبته والتباسه علیهم من قولهم التاثت علیه الامور ای التبست واختلطت فی وجه الدلالة ظاهرة وجه دلالة الجملة الحالیة علی اثبات
المذکور انه تعالی لما اخبر ان الرکب اسفل منکم ومع ذلک ما ضعفوا وما استکانوا فهم من ذلک اثبات امرهم قوله واستبعاد غلبتهم عادة
اذ العادة قاضیة علی غلبة الاکثر علی الاقل لکن النصر من الله العزیز الحکیم لا من کثرة العدد والعدد وجعل الله تعالی ایاهم غالبین وبالنجاة
واصلین بباهر قدرته وجلیل حکمته وفیه تحریض علی مواظبة الشکر والثناء فی السراء والضراء اللهم اجعلنا من الشاکرین وبالنعمة
عارفین ولا تکنا من الغافلین یا واسع الغفران وقدیم الاحسان قوله ذکراه اذ کراه ودلالة ذکر مرکز الفریقین علی بعض الامور
المذکورة لا تحتاج [illegible] ولهذا فرق بینهما مع ان صاحب الکشاف جمع بینهما حیث قال فان قلت ما فائدة هذا التوقیت وذکر مراکز
الفریقین وان العیر کانت اسفل منهم قلت الفائدة اه ولقد اصاب المص واجاد کما لا یخفی علی مستقیم الفؤاد قوله کانت رغوة
فالضعف والقوة المستفادان منه بالنظر الی الخارج لا بالکثرة والقلة فاتضح حسن التفریق ایضا قوله تسوخ الارجل ای تغیب
ذکرا قوله وکذا ای مثل المذکور قوله ای بدل قوله تعالی ولو تواعدتم انتم وهم ثم اشار به الی ان قوله تعالی ولو تواعدتم فیه تغلیب المخاطبین
علی الغائبین لشرافتهم قوله حالهم وهی الکثرة والقوة قوله وهیبة منهم نبه المص علی ان لاختلفتم خطاب للمسلمین خاصة بلا تغلیب
اذ الحکمة بیان ضعف المسلمین وعدم وفاء وعدهم لو علموا احوال اعدائهم بهیبة منهم ومع ذلک الحق لهم فتح ونصر فلا یناسب
التعرض لهیبة المشرکین من رسول الله علیه السلام ولو کان الامر کذلک قوله لتحققوا متعلق بالدلالة ای اخبر الدلالة لتحققوا اه
قوله جمع بینکم ثبت فی الدلالة لکن لیس انتفاء المقدم بسبب انتفاء الثانی قوله لیقضی الله علة للانتفاء المذکور قوله او من کان حاله اه
حاصله اخبار المضی فی علم الله تعالی ای هلاکه ماض باعتبار تعلق علمه تعالی به بالتعلق القدیم فلا تأویل بالمشارفة کما فی الوجه الاول
لکن فی هذا التوجیه ایضا یحتاج الی التأویل بمن قضی هلاکه فیکون مجازا ایضا بطریق ذکر المسبب وارادة السبب ولعل قوله وقضاه
اشارة الیه قوله بالفتح وماضیه بالفتح فی المشهور والظاهر انه من اللغة المتداخلة اذ قد سمع من الباب الثانی والثالث والرابع
کما فی القاموس قوله للتحمل علی المستقبل فان الادغام فیه لئلا یلزم الضم علی الیاء [illegible] المراد بالحیاة والهلاک
الکفر والایمان راجح لشدة مناسبة لقوله عن بینة قوله وعقابه ارادفه بعرفه والمراد بالوصفین السمیع والعلیم وبالامرین الایمان والکفر
قوله علی القول وبالنظر الیه تبیانه لسمیع والاعتقاد وباعتباره [illegible] قوله لکفر [illegible] اشتغال الاتباع بالقول ای الاقرار اما لکونه
شطرا او شرطا لاجراء الاحکام الدنیویة واما الکفر فلانا لا نعلم کفر من کفر الا بانکاره باللسان فباعتبار ذلک کان الکفر متعلقا بالقول
ولو کان المراد من الهلاک الموت وبالحیاة التعیش کما هو المحتمل [illegible] لا یظهر وجه الجمع بین الوصفین ولعل لهذا قال ولعل الجمع
بین الوصفین فالاولی ان المعنی وان الله لسمیع باقوالهم علیم بنیاتهم سواء اشتمل الامرین علیهما او لا کما هو المشهور فی مثل هذا المقام
قوله مقدرا باذکر ای انه مفعول فیه لا مفعول به اذ المص قد اختار عدم خروج اذ فی قوله تعالی واذ قال ربک للملائکة انی جاعل
فی الارض خلیفة الایة قوله او بدل ثان لکن المبدل منه لیس فی حکم السقوط او متعلق بعلیم وتعلقه به لان المراد بالعلم هنا تعلقه الحادث

التغيير بخلاف الزمان فاندفع ما قيل وتعلقه بعلمه لا يخفى ما فيه بعد التعلق القديم لا يصح تقييده وليس المراد ههنا ذلك قوله اى ما يعلم المصالح اشارة
الى وجه آخر في تقدير مفعول علمه اذ لا يصح هنا ما قدره آنفا من قوله يحكم من كون وفيه نوع رمز الى ما قرر سابقا في قوله ولعل الجمع بين الوصفين اه
قوله في حياتك لا في ايام مماتك اذ التقليل في العين بسبب اليقظة كما سينبه عليه بعد في حقه عليه السلام لا يعجبه لكونه في رؤياك بالى عنه
ظاهر قوله في رؤياك متعلق بما تعلق به في عينك وصح اذ الاول مطلق والثاني مقيد وقيل في عينك في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية
انتهى قوله وهو اى المصالح والله كبر باعتبار الخبر ولو اراكهم اى في منامك كما هو الظاهر لكنه الفشلتم خوطب به المسلمون بعد خطاب النبي عليه
السلام اذ الفشل والخوف لا يناسب نسبته اليه عليه السلام وانما يناسب المؤمنين وعلى هذا الوجه الخطاب عنه اليهم ولكن الله سلم اشارة
الى انتفاء اللازم بانتفاء الملزوم انعم بالسلامة حاصل المعنى في من الفشل هذا التنبيه من مقتضيات المقام ولو اطلق وعلم به دخوله دخولا
اولما لم يتبعه قوله يعلم ما سيكون فيه المراد تعلق القديم اذ تعلق العلم بالحوادث المتجددة بانها ستحدث قديم كما في الحالي فيكون تامة
هنا كما اشرنا وان جعلت الخبر متعلق العلم المستقبل لاقتضائه الى قوله وما يغير احوالها اى يعلم ما يغير احوال الصدور كارادة عدو وكم
كثير ان عابته آنس شجاع الحكم بالجبن وهذا اعتبار ارادة القليل في الحكم واذ يريكموهم منصوب بمضمر اى اذكروا الحادث الوقت المذكور خوطب
به الكل شمل قوله الفشلتم ولا يتوهم الخطاب هنا بعد تخصيصه في الفشلتم الا ان يقال ان المضمر هنا بعد تخصيصه في الفشلتم الا ان يقال ان
المضمر هنا معطوف على مضمر سابق خوطب به النبي عليه السلام والمعطوف خوطب به الاصحاب بطريق التلوين حال من الثاني والافراد
القليل لان تقليل الرؤية يستوي فيه الواحد والجمع صرح به المص في سورة الملك قوله في اعين المسلمين اشار الى ان الخطاب في قوله واذ يريكموهم
للاصحاب خاصة كالخطاب في الفشلتم وان الرؤية الرؤية البصرية لا القلبية كما في قوله واذ يريكهم الاية قوله اراهم سبعين نظم اي شاهد
مجهول من باب الافعال اي كما نظنهم معلوم من ظن وكذا الكلام في قوله فقال اراهم ويحتمل كونهما معلوما من الثلاثي فح يكون سبعين ومائة
حالان وان حمل على الرؤية القلبية اي بمعنى العلم فيكونان مفعولين ثانيين والاولى اولى قوله تثبيتا مفعول له لتقللهم اكلة جزور مثل
في القلة استعارة تمثيلية اي انهم لغاية قلتهم يكفيهم ذلك والاكلة بوزن خدمة جمع آكل بوزن ناصر والجزور الناقة قوله فقللهم اشار
الى ان الحكمة في تقليل المؤمنين في اعينهم بعد بيان الوجه في تقليل الكفار في اعين المسلمين وفي الكشاف فان قلت الغرض في تقليل
الكفار في اعينهم انتهى والمص اشار باختيار الماضي في الموضعين الى ان المضارع في قوله تعالى واذ يريكموهم وقوله تعالى ويقللكم لحكاية
الحال الماضية فلذلك حسن دخول اذ عليهما قوله قبل التحام الالتحام بالحاء المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب فاضافته الى القتال
لادنى ملابسة او المعنى في وفيه استعارة حيث شبه دخول القوم بعضهم في بعض والخلط التام بينهم بلحمة الثوب فاستعمل في المشبه ما وضع
للمشبه به قوله ثم كثرهم لم يذكر التكثير هنا لكن علم من قوله تعالى في سورة آل عمران قد كان لكم آية في فئتين الاية كما يذكر هناك التقليل
مع ان المص قد تعرض بيانه هناك قوله حتى يروهم اي المسلمين قوله مثليهم اي مثلي المؤمنين او مثلي الكافرين والمص رجح الثاني في
سورة آل عمران اذ فيه قرينة تكثير قلوبهم اذ عدد المشركين قريب الالف ومثليهم قريب الالفين وعدد المسلمين كانوا ثلاثمائة وبضعة
عشر قوله بعد الابصار بعض لا حاجة الى هذا التوجيه لانه بلا ضرورة يمكن رؤية الكثير قليلا بمحض خلق الله تعالى وقد اخبر الله تعالى
وقوعه فيجب اعتقاده بلا اشتغال الى تأويله وانت خبير بان ما ذكره من التقليل بمحض تقليل الكثير ووجه تكثير القليل
قوله ما ذكرناه آنفا قوله من انه بمحض خلق الله تعالى كما احدث في اعين الاحول ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف قوله قيل في
تكثير القليل انه يكون الملائكة معهم انتهى ولا يخفى انه لا يلايم قول المص ثم كثرهم حتى يروهم مثليهم وقد صرح به ايضا في سورة آل عمران
والتكثير بالملائكة اضعاف مضاعفة لكونهم خمسة الاف قوله كرره لاختلاف الفعل المعلل به اذ هو في الاول جمعهم بلا ميعاد
وفي الثاني التقليل ثم التكثير المفهم من موضع آخر ومن النحوي فالتكرير صوري لا حقيقي قوله اولان المراد بالامر اه والنظ
الواو الواصلة دون او الفاصلة اذ لا مانع [illegible] والفعل المعلل به فوجهه التنبيه على ان احد الامرين بلا ملاحظة الاخر
كاف في حسن التكرير ولا بعد في الحمل على منع الخلو فقط قوله على الوجه المحكي وهو كون اهل الاسلام في العدوة الدنيا وكون
الكفار في العدوة القصوى وما يتفرع عليه من قوة الاعداد واستظهارهم بالركب والعير الى غير ذلك واشار به المص الى احتمال
آخر في الامر الثاني والمرضي عنده كون المراد بالامر في نحو اولها ثم وقهر اعدائه وكذا المراد به هنا فالوجه الاول هو المعول
والى الله لا الى غيره ترجع الامور كلها جليلها ودقيقها يدبرها كيف شاء ويختار فيغلب القليل على الكثير ويكثر القليل لا راد
لامره ولا معقب لحكمه قوله حاربتم فئة اللقاء بالمحاربة اذ اللقاء كما غلب في القتال كما ذكره المص جماعة مغنية الفئة من الناس
من فأوت رأسه اذا شققته او من فاء اذا رجع [illegible] كذا بينه المص في سورة البقرة قوله ولم يصفها اى الفئة بالكفر

بالكفر قوله ما كانوا يلقون اي يقاتلون ويحاربون قوله للقائهم وقتالهم الام للوجوب ان كان العدو ضعف المسلمين وان كانوا
اكثر من ذلك فلا يجب الثبات بل يسوغ الفرار كما فصل في قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الاية واذكروا الله كثيرا الامر هنا
للاستحباب قوله واعينوا له اي الوعاد مستحب في القتال ومنه التكبير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد بذكره اخطاره بالقلب
وتوقع نصره انتهى فالاولى الجمع بين الذكر اللساني والاخطار الجناني ولا يبعد ان يكون قول المص مستظهرين بذكره مترقبين
لنصره اشارة الى ما قلنا قوله مترقبين لنصره لانه تعالى يقول في الحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي سواء كان نعمة او محنة معاملة
او معاقبة من ذكر الله ولو بالقلب وحده قوله فيه اشعار اى بلا فزع حتى يحصل له الفرج منها قوله ابشرا شرها اى بكليته جمع شر شره
مع طرف قوله في شيء من الاحوال وان تأخر الحكمة من الملك المتعال واطيعوا عطف على واذكروا من تتمة الجواب واليه اشار
المص بقوله كما فعلتم ببدر واحد قوله جواب النهي اي منصوب بان المقدرة قوله وقيل عطف فيكون مجزوما وما قرئ بالجزم اي كما قرئ
بالنصب من حيث انه بيانه ووجه الشبه عدم ثباتها قوله والريح استعارة للدولة يقال هبت رياح فلان اذا كانت له دولة قال
اذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل خافقة سكون ولا تغفل عن الاحسان فيها فما تدري السكون متى يكون قوله المراد بها
الحقيقة اي علاقة الكسر ذهاب الريح من وجوه الاعداء كان امارة النصر ان تهب ريح من جانب الغالبين في وجوه الاعداء ولهذا اضيف الريح الى الاعل
السلام لادنى ملابسة تنبيها على ذلك كانه قيل وتذهب ريحكم التي تهب من جانبكم في وجوه الاعداء قوله فان النصرة لا يكون الا بريح يبعثها الله تعالى
اي جاء من يريد الله نصره ولعل هذا الحصر بناء على الاغلب او الاشهر قوله وفي الحديث نصرت اه اخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن ابن
عباس رضي الله عنهما قوله بالصبا ريح تهب في المستوي من مطلع الشمس ويقابلها الدبور قوله واهلكت عاد بالدبور لكن لما قصد بالصبا نصرته
عليه السلام وبالدبور اهلاك عاد وخص بالذكر ما ذكر في الموضعين والنصرة بالريح بالاولياء والاشارة طرفه المقابلة مع الاعداء فلا اشكال بالدبور
اصلا وهذه الريح كما كانت سبب النصرة لهود عليه السلام ان الصبا ايضا كذلك فانه عليه السلام كما نصر بها اهلكت قريش وسائر الكفرة بها
كذلك قوله بالكلاءة بالمد مثل الحذاء [illegible] ومعنا قوله حين خرجوا منها اي من مكة كما هو الظاهر من كلام المص فح لا بد من التمحل في كون
الديار جمعا بان مكة بالنسبة الى الكل منهم كانها دور متعددة فالاولى ارجاع الضمير الى الديار المختصة بهم بان يسكنوا فيها وانها [illegible]
[illegible] والافتخار بها ومقابلة النعمة بالتكبر قوله بالسماحة حيث قالوا ونطعم بها من حضرنا قوله وافاهم اي جاءهم قوله ان ارجعوا
اي وقال ان ارجعوا لفظة ان تفسيرية اذ صرح بسبب تكونه كلامه قوله وتعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاء ساكنة وفاء وهو الطرف
والضرب بالدفوف قوله القيان بكسر القاف جمع قينة بفتح القاف وسكون الياء الجارية مغنية او لا كما المراد هنا المغنية قوله فوافوها اي جاؤها
والظاهر من الحكاية ان كبرهم واظهار فخرهم في وسط الطريق بعد وصول خبر سلامة العير باخبار رسول ابي سفيان وما فهم من النظم خروجهم من ديارهم
وتوجيهه ان خروجهم من ديارهم في حال كونهم بطرا لكن اظهاره بحيث لا يخفى على احد بعد ذلك بقي الكلام في كونهم مرائين فالوجه كون الحال
مقدرة والمعنى خرجوا من ديارهم عازمين على اظهار الكبر والرياء قوله كاس المنايا جمع منية اي الموت اي شربوا قدح الموت بدل شرب
الخمر وناحت النوائح بدل تغنيات المغنيات وكانت اموالهم غنايم بدل بذلها ونحاشنا طائفة منهم اسرا وارقاء او لا بد لا عاد كونهم كمراد
[illegible] وهكذا شأن [illegible] مع المتكبرين المتمردين فالحمد لله رب العالمين قوله بطرا ورئاء اشار الى ان بطرا ورئاء حالان ويحتمل بالمشتق
واما افرد في النظم لكونهما مصدرين والبعض جوز كونهما مفعولا لها ولم يلتفت اليه لانه لا وجه لهما كما لا يخفى واما التفاته اليه فيما سياتي
فيبتني وجهه في من حيث ان النهي اه واذا نهي عن الشيء فعدم [illegible] وان فوت المنهي بالنهي ففعله الضد يكون واجبا وان لم يفوته ففعله يكون مؤكدة
كذا في التوضيح وههنا عدم [illegible] المنهي عنه يفوت المنهي بالنهي فيكون مأمورا به واجبا قوله في موضع الحال وما ذكر بالمشتق كما نبه عليه آنفا وكذا
ان جعل اي بطرا مفعولا له وتعرض له مع عدم التفاته [illegible] مع من جوزه اذ شرطه نصبه غير متحقق بحسب الظاهر اذ لا مقارنة للبطر و
الرياء والصد للخروج مع ان علة الخروج حماية العير كما اشار اليه المص فيما بعد فوجه الصحة ان خروجهم لابتاع البطر والرياء والصد وان لم
توجد فقصد الفاعل كاف في تحقق المقارنة في الوجود فان قيل لم لا يجوز كون العلة للحصول وهم موصوفون بها في حال الخروج فلذا المبادر
من سوق الحكاية كون العلة للتحصيل وهم لم يتصفوا بها وكذا اخذ الحال على الحال المقدرة يمكن على [illegible] المصدر والتاويل بالمصدر دلالة
[illegible] وهذا يرجح الحالية كما اختاره المص اولا قوله مقدر باذكر فح يكون الخطاب للنبي عليه السلام بطريق التلوين وما اليه صاحب
الكشاف حيث قال واذكر اذ زين لهم الشيطان والمعنى واذكر وقت تزيين الشيطان اي واذكر الحادث وقت تزيينه فلا يرد ان الظرف اذ ذكروا
لانه معطوف على ولا تكونوا ولا حاجة الى الجواب بانه بيان لنوع العامل لا لخصوصه اي لتقدير فعل من هذه المادة وهو اذكر واذ الخلف
حتى في معاداة الرسول عليه السلام لا الاولى في معاداتك لقوله اذكر الا ان يقال ان ارادة تهجين افعالهم التي عملوها في معاداة الرسول

عليه السلام مع الاشارة الى السبب لاستهزائهم ان لا اكتفاء بالرسول مع انهم في معاداة المؤمنين ايضا اكتفاء بالاصل والمتبوع قوله بان
وسوس اليهم اشار به اولا الى ان المراد بالقول القول النفساني ثم صرح ثانيا بقوله مقالة نفسانية قوله والمعنى انه اي الشيطان القى روعهم اي
في قلوبهم الروع بضم الراء القلب انهم لا يغلبون بهذا الازم لقوله لا غالب لكم قوله لكثرة عددهم بضم المهملة السلاح قوله واوهمهم تفعل
في ايهام اذ التخييل والايهام والالقاء في الروع بمعنى واحد قوله انها الضمير راجع الى ما في قوله فيما يظنون والتانيث باعتبار الخبر مع ان ما
عبارة عن الاعمال قوله قربات مجيرة لهم والمجموع هذا المعنى معنى قوله واني جار لكم اي مجير فلان الجار هاهنا بمعنى الدافع للضرر عن صاحبه كما
يدفع الجار عن جاره ضررا يريد بالجار معناه اللازمي اما كناية او مجازا واما انه اوهمهم ان اتباعهم اياه بمعنى ثابت بالاقتضاء اذ كون
ابليس مجيرا لهم يقتضي الاتباع المذكور وجعله خبر الاتباع عنهم اشارة الى انه من قبيل الاسناد الى السبب الداعي اذ المجير هو نفسه لكن الاتباع
سبب داع له قوله حتى قالوا اه فلولم يظنوا انه قربات لما تجاسروا على ذلك قوله اللهم انصر اهدى اه وهم يدعون انا دعليهم من حيث
انهم لا يشعرون وانهم في واد وهيمون قوله اهدى اسم تفضيل بني للمفعول فهو من الشواذ قوله وافضل الدينين اي اهل افضل الدينين قوله
او صفة في خبر لا غالب محذوف اي لا غالب كائنا لكم موجود قوله وليس صلة اي ليس متعلقا به قوله اي تلاقى الفريقان اي ترائت مجاز مرسل
لانها سببه فهو التلاقي قوله اي بطل كيده وهذا رائي ان النكوص ليس على حقيقته بل استعارة تمثيلية بتشبيه بطلان كيدهم مع احكامه بالرجوع
القهقرى في عدم الوصول الى ما قصده والجهة من مراده في قوله او لا رجع القهقرى بيان لاصل معنى نكص على عقبيه لا بيان المعنى المراد قوله بما جعل
اليهم مبني للمفعول المراد بما جعل اتباعهم اياه وادا وهمهم انه مجير لهم وقد صار سببا لهلاكهم وهذا لازم لبطلان كيده وحق هذا تعرضه المص
قوله تبرأ منهم حمل القول هنا ايضا على المجاز وعلى الكناية اذ التبرء مستلزم لهذا القول وخاف عليهم حمل الخوف في كلام الشيطان
على الخوف عليهم لا الخوف على نفسه لانه مع كونه من المنظرين لا يقاتل المسلمين حتى يخاف على نفسه من الهلاك والقتل قوله والياس من
حالهم كالتفسير لما قبله الظاهر انه ليس من الشك في قوله لما راى يحتمل ان يكون الكلام حالية واي اما موصولة او مصدرية وهو الظاهر اذ الاول
يحتاج الى تقدير من قوله وقيل اه شروع في وجه آخر في بيان تزيين الشيطان حاصله ان القول محمول على الحقيقة لكن المختار الوجه الاول
ولهذا مرض هذا الوجه قوله على المنبر اي على الشيء الى ابي ربيعة معوا على المسلمين قوله من الاحنة بكسر الهمزة وحاء مهملة ساكنة ونون
بمعنى الحقد والعداوة وفي الكشاف من الحرب بدل الاحنة قوله فتمثل لهم ابليس مثل الشيطان بصورة انس اذكر الامام في سورة
الاعراف في قوله تعالى انه يريكم من حيث لا ترونهم وظاهر كلام المص هناك يشعر بذلك ولعل لهذا مرضه وزيفه سراقة اه وهو من
اشراف الكنانة قوله وقال اي نطق لهم نطقا ظاهرا قوله واني مجير لكم معنى جار لكم بطريق اللزوم من في كنانة هذا القيد مفهوم من سوق القصة قوله
على راى الملائكة اي فلما ترائت الفئتان وراى ابليس نزول الملائكة كما اشار اليه ان في الكلام حذفا وما قوله نكص اي رجع القهقرى حقيقة الحذ
لا مس الخ انك اي اترك معاونتنا وقد هدت المعاونة قوله فقال اني ارى اه اي في ارى اه لم يذكر في القصة قوله اني برئ منكم ولا يعدان يقال قوله ووقع لما
صدر الحادثة اليه قوله يرم الناس سراقة مجازي في الاسناد قوله وعلى هذا يحتمل اه اي كما يحتمل معنى قوله اني اخاف الله اي اخافه عليهم يحتمل
ايضا اي اخافه على نفسه وجه عدم احتمال هذا المعنى في التفسير الاول هو ان قال هناك يراد به مقالة نفسانية اي الوسوسة ولا
يوسوس اليهم بخوفه على نفسه ولا عليهم بل القول يراد به هاهنا مقالة نفسانية تفصل من خبر التقادي في روعهم ولما جوز المص ان يكون القول
المذكور محمولا على حقيقته جوز احتمال هذا المعنى قوله يصيبني بمكروه اي اخاف ان يصيبني بمكروه فمكروه منصوب على نزع الخافض قوله
هو الوقت الموعود بقوله تعالى انك لمن المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قوله اذ راى فيه ما لم ير قبله كما في حديث الموطا ما راي الشيطان
يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما راى يوم بدر
فما راى جبريل والملائكة عليهم السلام ومن العجب ما في الكتاب النجاة ان ابليس قتل يوم بدر كذا في الشهاب قوله والذين لم يطمئنوا تفسير
للذين في قلوبهم مرض والمراد بالمرض الشبهة وعدم التيقن واما حمله على التحيس العطف من غير تكلف قوله وقيل هم المشركون فالمرض
ح الاشراك مرضه مع ان العطف ايضا يصح من غير تكلف لان المنافقين كونوا لا يقاتل مع المؤمنين مع ان المشركين يرونهم كثيرين فلا مجال لهم
ان يقولوا ذلك الا ان يقال ذلك القول منهم في ابتداء الامر قوله وقيل هم المنافقون فالمراد بالمرض ح النفاق ولتغاير الوصفين
النفاق وكون قلوبهم مريضا وهذا التغاير اعتباري والتغاير مفهوما كاف في العطف ولم يجوز المص كون الواو للتاكيد لصوق
الصفة اذ توسط الواو بين الصفة والموصوف ليس بكثير وهذا وان صح لكن حمل النظم على احسن الوجوه بمنزلة الواجب لما لا يرى لهم
اي الاطاقة لهم بقطعة هي شيء يسير بمعنى القطعة وحذفت نون التثنية منه لتقدير الاضافة كما اثبت الالف في ابا لك لذلك وهذا حج
يونس على انه بمنزلة المضاف في المراد الالف لطم [illegible] قريب منه قوله جواب لهم من جهته تعالى ورد مقالتهم قوله

قوله ما يستبعده العقل اي بحسب العادة قوله ولو ترى فان لو تجعل المضارع اه لانه ان تجعل المضي على الوجه والنقد بركانه فيقع قد مضى
هذا المعنى ولم تره ولو رايته لرايت امرا فظيعا والافظاعة ليس المعنى هاهنا على حقيقة المضي كذا قاله العلامة التفتازاني حاشيته ان مدخول
لو ماض تقديرا مستقبل تحقيقا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار والاتيان بالمضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا بعد وقت كما في
قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم الاية وقد حقق هذا المرام في المطول عكس ان اي كلمة ان تجعل الماضي مضارعا الا اذا دل الحال على
تعلقه على المضي كما في قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته الاية قوله اذ يتوفى الذين كفروا الظاهر ان المضارع هاهنا بمعنى الماضي ليوافق ولو ترى مع
ان الاصل اثبات يعني اذا دخول على الماضي قوله ببدر قيده به ليحصل به مزيد الارتباط بما قبله والا فالحكم عام لجميع الكفرة ولو اطلق لكان له وجه
فيدخل الكفرة ببدر دخولا اوليا قوله والمفعول محذوف لولا يدل ما في حيز الظرف عليه والداخل كون المحذوف الكفرة مع ان كونه اظهر معنى اذ
ليس المقصود رؤية ذوات الكفرة بل حالهم من شدة السكرات وانواع الكربات قوله والملائكة فاعل يتوفى فالاسناد حقيقي كما هو الظاهر فحذف تقديم
المفعول للاهتمام من قبيل قتل الخارجي فلان قوله ويدل عليه اه وجه لانه لو كان تانيث الفعل لتانيث فاعله ولا يعتمد على هذه القراءة في
كون الفاعل ضمير الله ويجوز ان يكون الفاعل ضمير الله فالظاهر ان الاسناد مجازي اذ الاسناد الى الكاسب حقيقي والى الخالق مجازي في صورة
وجود الكسب قوله وهو اي الملائكة تذكير الضمير باعتبار الخبر قوله مبتدا اي على تقدير كون الفاعل ضمير الله تعالى الملائكة مبتدا وخبره جملة يضربون
قوله والجملة اي جملة الملائكة يضربون حال ولما لم يكن ترك الواو في الجملة الاسمية الواقعة حالا فصيحا كما صرح به في اوائل سورة الاعراف
ولهذا الاحتمال ضعفه وانما اختار كون الجملة حالا ولم يذهب الى كونها مستانفة لتخلصها عن اختيار ما لم يكن فصيحا اذ لا وجه للاستئناف
المقام هنا مع ان قوله ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الاية يفيد فائدة معتدا بها لو جعلت الجملة استئنافا كما قال المص في قوله تعالى لو يطيعكم
في كثير من الامر فانه حال من احد ضميري فيكم ولو جعل استئنافا لم يظهر للامر فائدة قوله على الضمير بين المضارع الواقع حالا لاكتفى فيه بالضمير
والا بسوغ الواو فيه قوله ظهورهم يعني الادبار هاهنا ادبرهم وهو اما كل الظهر او استاههم كما خصص بها في عرف اللغة قال في الكشاف وعن
مجاهد بادبارهم استاههم ولكن الله تعالى كريم يكني وخصوصهما بالذكر لان الخزي والنكال اشد في ضربها انتهى فميله الى ترجيح كون المراد
الاستاه والمص عكس ذلك بل اختار التعميم قوله ولعل المراد اه بطريق ذكر الجزء وارادة الكل في الاول وفي الثاني ايضا بالنظر
الى العرف واما في اصل اللغة فلا مجاز فيه قوله باضمار القول اذ لو لم يضمر لا يستقيم المعنى لانه من قول الملائكة قطعا قوله ثانيه لهم
هذا على طريق التهكم كما ان ذوقوا كذلك قوله بعذاب الحريق عذاب الاخرة والمعنى يقول الملائكة حين قبض ارواحهم ذوقوا العذاب
المهيا لكم في الاخرة ليزداد تحسرهم قوله التهبت النار منها فالمراد بعذاب الحريق ذلك والمتبادر في ذلك العذاب الظاهر كون المراد بعذاب
الحريق العذاب الكائن في وقت القول لكن مرضه لان عذاب الاخرة اشد وابقى وبالاتصاف راجح قوله تفضيح الامر والمعنى لرايت امرا فظيعا
لا يكاد ان يصفه الواصفون قوله الضرب والعذاب اي ذلك اشارة الى ان ابهم كلم مجاز عن انفسكم والتفصيل من المص في اوائل سورة
البقرة قوله من المعاصي عطف العام على الخاص ونبه به على ان الكفار معذبون بالمعاصي التي ما عدا الكفر كما يعذب بالكفر عطف عليه داخل
في حيز الباء قوله على ان سببيته اي سببية ما كسبت ايديهم قوله اذ لولاه اي لولا ان الله ليس بظلام لعبيده لم يظهر سببية ما كسبت الكفار اذ امكن
ان يعذبهم بغير ذنوبهم اي بلا ذنوبهم فلفظ غير هنا بمعنى لا فاذا امكن ذلك لا يكون الكفر سببا للعذاب اذ السبب ما يتسبب المسبب منه
اذا كان تاما وهنا اذا لم يعتبر انضمامه اليه يكون ما كسبوه في الاعذب سببا مستقلا مع انه ليس كذلك للامكان المذكور واما جعله
سببا في سورة آل عمران فلان قيد السبب سبب في الجملة والمراد بالظلم في مثل هذا المقام معاملة الظلم ولا كلام في امكانه ثم ان المص
اشار بقوله مقيدة بانضمامه اليه الى ان السبب هو ما كسبوا وهذا قيد له به تتم السببية ردا على الكشاف حيث جعل كلا منهما سببا بناء على مذهبه
من وجوب الاصلح قوله لان لا يعذبهم عطف على قوله ان يعذبهم والمعنى ان الحكمة في ذكر هذا القيد دفع احتمال تعذيبهم بلا ذنوب
فانه معاملة الظلم لا دفع احتمال ان لا يعذبهم بذنوبهم فانه مستحسن عقلا وشرعا قوله وظلام للتكثير لاجل العبيد جواب اشكال بان نفي
مبالغة الظلم لا ينافي ثبوت اصل الظلم مع انه ليس بصحيح ووجه دفعه ان صيغة فعال هاهنا للكثرة في العدد لا في الكيفية فالمراد نفي اصل
الظلم والمعنى وان الله ليس بظالم للعبيد الكثير لكن صيغة فعال مجيئها للكثرة في الكم لا في الكيف محل تردد وقال ولي في الجواب
ان الكلام ليس لنفي المبالغة بل لمبالغة في النفي بان يلاحظ النفي اولا ثم ملاحظة المبالغة فيه ثانيا واجيب ايضا بان ظلام للنسب
وليس للمبالغة اي لا ينسب اليه الظلم اصلا واجيب ايضا بان كل صفة له تعالى في اكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما لكان ظلاما فنفي
اللازم لنفي الملزوم وبان نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى كماله فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي اصله والكل فيه
نوع تكلف فالتعويل على ما اشرنا اليه بقولنا فالاولى في الجواب اه قوله اي داب هؤلاء اه اشارة الى ان كداب آل فرعون خبر

لمبتدا محذوف ای یکون الجملة ابتدائية غیر متصلة بما قبله ویمکن ان یجعل متصلا بما قبله ای والملائكة يضربون وجوههم وادبارهم كما يضربون
آل فرعون فیکون من الداب بمعنی الشأن قال المص فی سورة آل عمران وهو مصدر داب فی العمل اذا کدح فیه فنقل الی معنی الشأن انتهی قوله
وهو عملهم هذا معنی اصلی للداب کما نقلنا ولكنه اکتفی به هنا ولم ینبه على المعنى المنقول اليه وهو الشأن قوله ای داموا علیه وهذا معنی الكدح الذی
بينه فی سورة آل عمران قوله والذين من قبل آل فرعون لم يظهر لی الآن وجه وجيه فی تخصيص آل فرعون بالذکر ثم عطف من قبلهم
علیه والقول بان حال آل فرعون وطغيانهم مشتهر فيما بينهم ضعيف اذ حال من قبلهم کعاد وثمود ومن بعدهم کاصحاب الفیل مشتهر
فيما بينهم ايضا باخبار النبی علیه السلام والتواریخ قوله تغییر لدأبهم هذا بناء على تفسير الداب بالعمل الدائم واما اذا فسر بالشأن
کما اوما الیه فهو ان حالهم تغیر قدرا واسباب تغییر حالهم المؤدیة الی عقابهم حسب قوتهم قوله کما اخذ هؤلاء ای آل فرعون
اذا خص بعض الفضلاء ان قوله کفروا تفسیر لدأبهم الذی فعلوه لا لداب آل فرعون ونحوهم کما قیل فان ذلک معلوم منه
بعضهم التشبيه انتهی والظاهر ان المص اختار ذلک فلا حاجة الی العذر بان الملحق به ان يشترکا فی الاخذ لا التشبيه حتی يقال
انه تشبيه مقلوب نعم يحتاج الی هذا العذر ان قیل بان قوله کفروا تفسیر لدأب آل فرعون کما جنح الیه الزمخشری فان قوله
المص تغییر لدأبهم يحتمل الوجهين بارجاع الضمير الى آل فرعون او الى المشركين ثم قوله کما اخذ هؤلاء يشعر بان المراد بالداب ما فعل
بهم وهو المعبر عنه بالشأن فی کلام المص مع انه اكتفى اولا بالداب الذی فعلوه وهو التكذيب الا ان يقال انه اراد بان هذا الداب
الذی فعل بهم متفرع على الداب الذی فعلوه وهو المراد فی الآية قوله شائه ای ما حل بهم ای من العذاب فیکون عدم تغییر نعمة قوم
قبل تغییرهم حالهم من جملة اسباب ما حل بهم لان هذا الکلام لقوله وان الله ليس بظلام للعبيد وترک العطف يؤيد ذلک فلا يرد عليه
اشکال المولی ابو السعود قوله الی حال اسوأ ای کما ان التغییر یوجد بتغییر الحال المرضية الی المسخوطة یوجد ایضا بتغییر المسخوطة
الی المسخوط منها کما فصله المص فلا اشکال اصلا ولیس السبب عدم تغییرها اذ العدم لیس سببا للوجود وانت خبیر بان هذا المفهوم
کالمنطوق کما ان لنفی الظلم عن ذاته تعالی اذ جری عادته تعالی على تغییره متی تغیروا حالهم عین العدل قوله وقيل الاول لتشبيه الكفر
ای ان المشبه والمشبه به ههنا مغایر لهما فی الآية الاولی کما بينه المص فلا یکون هذا تکرارا للتاکید بل تاسيسا لتشبيه التغيير ای تغییره
تعالی النعمة فيكون المراد بالداب ما فعل بهم قوله بسبب تغییرهم اشارة الی دأبهم الذی فعلوه وقد عرفت اطلاق الداب على المعنيين
فیکون کداب فی الشأن فاذکر ما اختاره المص والمعنى داب هؤلاء کداب آل فرعون وقوله کذبوا بآيات ربهم تفسير للداب
الذی فعلوه قوله فاهلکناهم تفسیر للداب الذی فعل بهم وارادة المعنيين فی اطلاق واحد مما جوزه المص ومن لم يجوز فسلک
مسلک عموم المجاز وفی هذا المقام احتمال آخر اشار الیه المص فی سورة آل عمران وقد اوضحناه ثمة ولا يخفى عليك ان قول المص
الاول لتشبیه الکفر والاخذ اشارة الی المعنیین للداب قوله الوقف الکفرة سواء کانت من فی النبط وتنبی قریش او غیرهم من
الذین من قبل آل فرعون وعلى هذا فالمراد بقوله او من فی النبط قوله بالکفر ای وضعوا الکفر موضع التصدیق
والذلک اصابهم ما اصابهم کما ظلموا انفسهم ظلموا العباد غيرهم بوقوع الهرج والمرج وحبس المطر والقحط بشؤم ذنوبهم وکونهم اشر
الدواب التعبير بالدواب فذم وجه عند الله معنی عنده فی الحکم والقضاء او العلم قوله اصروا احمل الكفر على اصراره لقوله تعالى
فهم لا يؤمنون قوله ولعله اه دفع اشكال بانه کیف یصح انه لا یتوقع ای لا یرجی منهم الایمان مع ان من المشرکین من یقبل الایمان ویکون
من اهل الایمان وجه الرفع ظاهر والقول بانه یلزم تخلف فی محل ما وضحه المص فی اوائل سورة البقرة قوله العطف
ای العطف مدخوله على الذين كفروا داخل معه فی حيز الصلة قوله لسند ای تحقق المعطوف ما فسر الكفر بالاصرار على الكفر فالمعطوف
غير المعطوف عليه والقول بان المعطوف عليه ماض والمعطوف مستقبل ضعيف اذ الفعل الواقع صلة منسلخ عن المعنى الماضوية
والمستقبلية والوسم التغایر مفهوما لا یکفی فی استدعاء التحقق وان صحح به العطف فالاولی جعله جملة تذييلية مؤكدة لما قبلها
قوله بدل من الذين كفروا اشارة الى وجه ترك العطف قوله بدل البعض والرابط ضمير منهم قوله للبيان ای لبيان ما هو المراد من الموصول الاول
قوله والتخصيص ای تخصيص الموصول الاول بمن عاهد منهم ثم نقض وفائدة التعميم اولا ثم التخصيص ثانيا الزيادة التقرير كما هو المقصود
فی الغرض من البدل قوله وهم يهود قريظة الذين هم مطبوعون على الكفر فلا يتوقع منهم الايمان قوله ان لا يبالوا عليه ای ان لا يعاودوا
وهدوا واصل معاه يغيرون فی ملائهم وقومهم قوله عاونوا المشركين وهو نقض عهدهم والتعبير بالماضي للتنبيه على ان
ينقضون لحكاية الحال الماضية او للاستمرار وايراد الفاء موضع ثم لان ثم للتراخی فی الرتبة تنبيها على بعده وكمال قبحه
وان صح التراخي الزماني قوله وهم لا يتقون ای كذبا قوله ثم عاهدهم او شروع فيه معنی فی كل مرة قوله فكثروا فی الفاء التعقيبية

التعقيبية اما للتنبيه على سرعة نقضهم او على ان غرضهم على النقض عقيب عهدهم وان تراخی فی الوقوع او الفاء سببية فان العهد سبب فی
الجملة للنقض لتوقفه عليه قوله وركب كعب اه بيان نقض عهدهم بانطلاق رئيسهم الى مكة لكن قيل المعاهد كعب بن اسد سيد بنی قريظة وهذا
منقول عن البغوی وخطاه وما وقع هنا انتهی وما وقع هنا نقل صاحب الکشاف ولعله اطلع الرواية فلا وجه لتخطئته قوله تخالفهم ای محاربهم
مع حرب صلی الله تعالی علیه وسلم تخالفهم بالحاء المهملة قوله ومن ای استعمال المعاهدة بکلمة من تضمين المعاهدة ای لاشتمال المعاهدة اشتمال
الكل للجزء اذ المعاهدة عبارة عن اعطاء العهد واخذه من الجانبين كما هو مقتضى المفاعلة وهی معتبرة من حيث اخذه عليه السلام او هو المناط
لتقبيح نقض العهد لا اعطاؤه اياهم عهده وكانه قيل الذين اخذت منهم عهدهم ثم نقضوا قوله مرة المعاهدة وهو الظاهر الراجح كما اشار اليه آنفا
بقوله وقالوا نسينا ثم عاهدهم اه اذ المعاهدة هی التی يتوقع فيها النقض وعدمه او المحاربة فيكون فی كل مرة متعلقا بينقضون والمعنى ينقضون
عهدهم فی كل مرة من مرات المحاربة ای ينقضونه بسبب المحاربة فالنقض واقع فی المحاربة وذلك ان تجعل فی بمعنی اللام والمحاربة اعم من الحقيقی
والحكمی كالاعانة بالسلاح ولبعض الشافعية مع المص هنا وهو محل ما ذكرنا قوله سبة بضم السين المهملة والباء الموحدة المشددة
العار الذی يسب به والمغبة العاقبة قوله وهم لا يتقون الله فيه ليس فائدة الخبر ظاهرة فيه قوله او نصره للمؤمنين او هذا اولى من الاحتمال الثانی
لان فائدة الخبر ظاهرة فی هذا دون ذلك بل الاولى الاكتفاء بالاول كما فی الكشاف فاما تثقفنهم الفاء للترتيب ما بعدها على ما قبلها ای اذا كان
حالهم كيت وكيت فاحكامهم المترتبة على احوالهم التشبيه ما يذكر فاما تصادفنهم ای تلاقینهم والظاهر ان المصادفة مستلزمة للظفر مع ان الملحق
الظفر قال وتظفرون بهم ولو اكتفى بهذا لكفی ولزم منه جمع المعنیین اذ الثقف بمعنی الادراك والمصادفة وبالظفر ولا ضير فيه عند المص
اذ الجمع بين معنى المشترك جائز عنده اشار اليه قوله من مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة وهی المعاداة والمحاربة والكلام من
التنكيل ای بعد عنها ای من الحرب قوله تفرقهم للباء متعلق بفرق اشار به الى انه من حذف مضاف قوله والنكاية ای
العقوبة قتلا واسرا قوله فيهم ای فی شانهم قوله من وراءهم ای من خلفهم والمص فسر الوراء بالخلف فی سورة البقرة وبين سره
ووجهه انه فسر الخلف هنا بالوراء ويجوز التعاكس فی التعريف اللفظی وبالجملة الخلف والوراء مستعار هنا للغير قوله من اضطراب
فالاولى فيما سبق وفرق من اضطراب ای من ازعاج قوله بالذال المعجمة وهو بمعنى التفريق ايضا لكن اختلف فی ان هذه المادة
موجودة فی اللغة ام لا فقال ابن جنی انها مهملة لا بالوجه المعجمة فی كلام العرب فقد قيل انها ابدال لتقارب مخرجهما وقيل انه قلب من شذر
واختاره المص وقال كانه مقلوب شذر اه ولعدم الجزم اتی بصيغة الظن والتشبيه قوله ومن خلفهم عطف على شذر ای وفرق من
خلفهم من الجارة قوله والمعنى ای معنى قراءة فتح الميم على انها موصولة وكسر الميم على انها جارة واحد كما بينه قوله فقد فعل التشريد اشار به
الى فشرد على القراءة الاخيرة منزل منزلة اللازم اذ لم يذكر مفعول كما فی القراءة الاولى لكنه قيل ان فشرد بسبب تنكيلهم غيرهم من ورائهم
فيؤول الى حاصل معنى القراءة الاولى فان حاصله فشرد بهم من هو خلفهم فی ورائهم قوله فی الوراء اختار لفظة فی لتوضيح المراد وقطعا
لاحتمال كونها موصولا لو ذكر لفظة من وتقارب من فی ذكر صاحب الكشاف فی قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم الآية وكذلك قالوا
جلس بين يديه وخلفه بمعنى فی لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فی بعض الجهتين انتهى فتامل واستخرج منه
الدقيقة اللائقة فی هذا الموضع قوله لعل المشردين اسم من التفعيل ای ضمير لعلهم راجع اليهم اما فی القراءة الاولى فظاهر واما فی القراءة
الثانية فبطريق الاستلزام كما اوضحناه قوله معاهدين هذا الوصف مستفاد من خيانة اذ النقض بعد العهد قوله بامارات تلوح ای تظهر
وفيه تنبيه على ان الخوف هنا بمعنى الظن لا بمعنى الخشية قوله فاطرح اليهم عهدهم مفعول لقوله فانبذ حذف لمكان القرينة والطرح مجاز
عن ابطالهم بان لا عهد بعد اليوم والعهد الذی بيننا منتقض غير ملتفت كالشیء المطروح شبه العهد بالشیء المطروح فی عدم الرغبة وهذا
استعارة بالكناية واثبات النبذ عليه استعارة تخييلية ثم المراد بالنبذ اما معناه الحقيقی كما هو
رای الجمهور فالاستعارة فی اثباته او امر موهوم شبه بالعهد فالنبذ استعارة تخييلية لذلك الامر المتخيل وهذا مذهب السكاكی
قوله على عدل اه ای سواء هنا بمعنى العدل والتوسط بين الافراط والتفريط واليه اشار بقوله وطريق قصد وتوسط وسط بينهما
قوله ولا تناجزهم ای لا تعاجلهم بان تحاربهم قبل الاعلام بنقض العهد واورده النهی لان الامر بالشیء نهی عن ضده قوله او على
فی الخوف ای سواء هنا بناء على المعنى المصدرية ای الاستواء لا بمعنى المستوی كما فی الوجه الاول ووجه كونهم على السواء فی الخوف ان القوم
يخافون باخبار نقض العهد كما خاف اصحاب النبی عليه السلام بامارات تشعر بانهم فی شرف نقض العهد كما خاف اصحاب النبی عليه السلام
بامارات تشعر بانهم فی شرف نقض العهد وكذا الكلام فی الاستواء فی العلم فانهم يعلمون باخبار النبی عليه السلام نقض العهد كما علم النبی
عليه السلام بامارات ظهرت من طرفهم والمراد بالعلم مطلق الادراك وما حصل لهم باخبار عليه السلام علم اليقين وما حصل له

عليه السلام واصحابه الظن كما ان رأى المصنف تعالى ثم ان كلام شارح ان قوله تخافن اما بمعنى الخشية او بمعنى العلم والظن والراجح الاحتمال
الثاني قوله على الوجه الاول اى على كون المراد بالسواء العدل قوله اى ثابتا على طريق فهو الفعل الخاص اذ حين قيام القرينة تقدير الفعل الخاص
في الظرف المستقر اقيس قوله على طريق الشارح ان سواء على الوجه الاول صفة لموصوف محذوف بخلاف الوجهين الاخيرين قوله او منه
اى وحال منه الاولى ومنه بالواو الواصلة ثم الظاهر كون الحال في الاحتمالات الاخر حالا مقدرة قوله المدلول عليه بالحال وهى على سواء لكن
على الاحتمال الاول والحال ان المحاربة نقضه من قبل هذا العهد ايهم لكن لا على وجه عدل فقوله على سواء احتراز عن النبذ مجاهرة قوله
خطاب للنبي عليه السلام لكن المراد منه كقوله تعالى فلا تكونن من الممترين قوله بالياء فذكر في توجيهه جهة او جهتا جوديا ما فيه قوله فحذف للتكرار
اذ المراد لا نفس الذوات وهى عين الذين كفروا قوله او على ايقاع الفعل اى ولا يحسبن فيكون انهم لا يعجزون سادّا مسدّ المفعولين
قوله ايها المؤمنون احتراز عن كونه خطابا للنبي لحمل الجمع على التعظيم او الخطاب لكل ظاهره النبي عليه السلام قوله او للكفار وهذا
اوى اذ الاول وان اقتضاه السياق لكن يدخل في الكفار دخولا اوليا مع ان العموم يقتضيه السياق قوله من كل ما يتقوى به اى
المراد بالقوة ليس معناها الحقيقي بل الاشياء التي تحصل بها القوة ويتكامل بها توضيحه ان القوة عبارة عن المعنى الموجود في الحيوان
الذي يمكنه ان يصدر منه افعال شاقة ولا معنى لاعداد هذا المعنى فالمراد اعداد الامور التي يتكامل بها ذلك ويظهر بها اثره ووجه
التعبير بها التنبيه على كمال السببية كانها نفس القوة ووجه العموم ان النكرة في الاثبات قد تعم مع ان المقام يقتضي العموم قوله في
الحرب اى المراد بكل ما يتقوى به عام خص منه البعض بدلالة العرف مثل قوله تعالى واوتيت من كل شيء قوله ان القوة الرمى اى ما يتقوى الرمى اى ظاهره
قصر القوة على الرمى لكن المراد المبالغة لما ذكره المص قوله قالها اى هذه الجملة ثلث اتمها ما وترغيب قوله بالتكرار والواو داخلة على المقصور قوله لانه
اى الرمى اما بمعنى المصدر فخ فيه تحريض على تعلمه او بمعنى المرمى وهو المناسب لقوله في رباط الخيل اسم للخيل التي وح فيه ترغيب على اعداد
السهام وغيره قوله لانه اقوى اى المراد انه اقوى ما يتقوى به المعبر عنه بالقوة فلا ينافى في سببه كرمان عطفه على القوة فانها لم تعبر بالقوة
وان كانت من اقواه قوله اقواه اى القوة والتذكير باعتبار ما يتقوى به ومن رباط الخيل اخصه لفظه من تنبيها على الاستقلال قوله
ترابطا اى الاضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فلا اشكال بانه يلزم اضافة الشيء الى نفسه وهذا التفسير للمجموع لا لرباط وحده
قوله او مصدر سمى به اى اطلق على الذات مبالغة او مصدر بمعنى اسم المفعول قوله يقال ربطه اه مراده التنبيه على ان ارباط الخيل
كونه مصدر الثلاثي والمفاعلة لكونه اثنى لكونه ابلغ مبالغة اولى قوله او جمع ربيط بمعنى مربوط وجه الجمع اذ الخيل اما جمع او اسم جمع قوله
وفرى ربط الخيل لما ذكرنا قوله وعطفها اى هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام للتنبيه على فضلها حتى كانها ليست من جنس
القوة بل هي امر وراء القوة لان فيها خيرة وشرها ليست في غيرها باعتبار ذلك كانها خرجت من عداد افراد العام ولا يعرف حكمها
منه فيصح العطف بالنظر الى هذا التغاير او وصف المنزل منزلة التغاير الذاتي والى هذا التفصيل اشار بقوله كعطف جبرئيل اه قوله والضمير لما استطعتم
وهذا مذكور صريح مع قربه ومحل لهذا قدمه قوله او للاعداد وهو مذكور ضمنا لكن المناسب للترتيب الاعداد او الارباب بما استطعتم الا ان يكون
للاعداد فلو قدم لم يستبعد ثم الجملة اما حالا من فاعل اعدوا اى مرهبين به او من الموصول ومن عائده المحذوف اعدوا اما استطعتموه مرهبا
به قوله يعني كفار مكة بقرينة ما قبله اذ الكلام فيه في كفار مكة وحواليها على ظنهم بعد والله وخصوا به مع ان الكل كذلك لغاية عتوهم
وان عدا وتهم مع ان القران نزل بين ظهرانيهم والنبي عليه السلام من بين اظهرهم والحق ظهر لهم كالشمس في نصف الهاجرة في غاية الشعاع
ونهاية الشوبا قوله من دونهم الضمير للعدو لانه في معنى جمع قوله من غيرهم حمل دون هنا على معنى الغير لكونه لازما اذ المعنى الاقرب
متجاوزيهم والتجاوز يستلزم الغير من الكثرة وما كان الغير عاما يجب المفهوم فسره بالكثرة بمعونة المقام ازاحة لوهم العموم قوله لا
تعرفونهم فسر العلم بالمعرفة لتعديته لمفعول واحد وعدم كونه من الافعال القلوب والبعضهم حمل عليه وقدر المفعول الثاني والمعنى لا
تعلمون محاربين لكم وللتكلف والاشتقاق بالمعنى به وانه لم يرض به المص قوله باعيانهم اى بخصوصهم اذ هم يحتمل ان يكونوا اليهود او
المنافقين او الفرس اذ كان كذا لك فلا يعرفون بخصوصهم من جهة العداوة وان كانوا معلومين باعيانهم نظرا الى ذواتهم لكن المراد
الاول دون الثاني فلا اشكال اصلا قوله يعرفهم فيه ان المعرفة تجوز اسنادها به تعالى وان لم يصح اطلاق العارف عليه تعالى لصحة
الاسناد والتعليم به تعالى وان لم يصح الطلاق العلم عليه تعالى كما او منحه المص في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الاية قيل مع انه وقع اطلاق العارف على الله
تعالى في نهج البلاغة ووجهه ابن ابي الحديد في شرحه كلام انتهى وهذا يخالف ما صرح به اكثر المعتزلات واى باعث الى هذا التعسف اذ لم
يطلق العارف عليه تعالى هنا بل وقع الاسناد وانت تعلم ما عليه الاعتماد قوله جزاؤه اى اسناد التوفية الى ما تنفقوا مجاز قوله بتضييع
العمل اى حباطه قوله او بنقص الثواب اى في معاملة الظلم للجميع ممنوعة اذ كلمة او نها من قبيل ولا تظلم منهم ائما او كفورا قوله ومنه اى

اى بمعنى الميل قوله الجناح لميله جانب الطيران قوله وقد يعدى باللام وهو الاكثر وكونه بمعنى مال لا يقتضي تعديته باللام قوله ر
والاستسلام اى الانقياد وعطف تفسير للصلح لا الاشارة الى معنى اخر للسلم قوله وما يوهم حاصل معنى الجنوح وان المراد
بالميل هنا المقارن بالفعل بخلاف الاول والتنبيه على ذلك فسرها بالمعاهدة وهناك بالميل وادخال لفظ المشعر بالمبوطية لانهم
ان اقبلوا او لا فكانوا بهذه الالفاظ اصلا وتنبوعا تمكن الاحسن وعاهدهم فانه يتعد بنفسه مع مراعاة حسن الادب قوله لحمل السلم
على النقيض اى الضد وهو الحرب فانها مؤنثة معنوية فكما يحمل النظير على النظير كذلك يحمل النقيض على النقيض قوله قال اى انه عوام عرف
فانه قوله السلم تأخذ الطلاب بمعنى الامر اى خذ منها ما رضيت به اذ السلم امر مرضى ينبغي الاستكثار منه ما لم يمنع مانع واما المحاربة فينبغي الاجتناب
منها ما لم يمس الحاجة بها حاصل معنى البيت ولا يخفى ما فيه قوله من انفاسها جمع نفس وهو الهواء الخارج من الجوف بطبعه واما الهواء الخارج
من الجوف بالارادة فهو صوت وتفسير النفس باخراج الهواء من الجوف مبني على المسامحة والمراد به مجاز اللذة من الشراب كما في قول
جرير تعلل اى عينه تعبثها بانفاس من الشم القراح وجرع بالراد والعين المهملتين جمع جرعة تنشف اوله اى حسوة من ما او هو من المجاز
كما يقال تجرع الغيظ كما ذكره في الاساس كذا قرره بعض المحشين قوله فاجنح بالضم وهى لغة قليس قراءته شاذة قراها الاشهب العقيلي
خدا عافيه اى في السلم انث ربه الارتباطه بما قبله قوله فان الله يعصمك تنبيه على وجه الامر بالتوكل قوله والاية مخصوصة باهل الكتاب قبل
هم يهود بني قريظة وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت الى ان كان المراد من قوله والله واعلم لنا قضى الحجة كما هو احد الوجهين فقوله لاتصالها
مبني عليه فان الكفار مطلقا بكون هذه الاية منسوخة باية السيف لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام او السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم
الجزية انتهى ولا يخفى ان التخصيص ببني قريظة يوهم انه على خلافه الاية منسوخة والمراد به اليهود مطلقا فالاولى كون المراد باليهود مطلقا بل
الاشبه تعميمه الى النصارى ايضا فان محسبك الله جزاء لقوله وان يريدوا اتبعد بر اعلم او علة جواب محذوف اى الحسب اما اسم مصدر بمعنى
الاحساب الذى هو مصدر احسبه اى كفاه او مصدر بحذف الزوائد وعلى التقديرين بمعنى اسم الفاعل وما ذكرناه اولا المفهوم من اللغة
حتى استدل على كونه مصدرا بانه يستوى الواحد والجمع قوله قال جرير وذهب بعضهم ان قائله عبد الرحمن بن حسان وقيل سعيد بن عبد الرحمن
بن حسان يهجو قوما بانهم لا همة لهم لمعالى الامور وانما مكارمهم اللبس باثواب الفاخرة والاكل بالاطعمة النفيسة قوله من المكارم
حسبكم فيه تهكم اذ اللبس والاكل ليس من المكارم قوله حسبكم اى محسبكم وهذا محل الاستشهاد اذ لو لم يكن بمعنى اسم الفاعل لم يصح الكلام
الا اذ اجعل من قبيل رجل عدل قوله خذ اثواب بخاء معجمة الارسيم وفي بعض الكتب بالحاء المهملة المضمومة والراء المهملة بمعنى
احسنها واطرها من كل شيء ما يختار منه فالاول هو المعروف في مثل هذا المقام قوله وتشبعوا اى وان تشبعوا من الشبع ضد الجوع
هو الذى استئناف مسوق لبيان كفايته تعالى فلذا ترك العطف بنصره من عنده بلا واسطة وبالمؤمنين اى بنصره بواسطتهم وللتنبيه
مع تغايره النصرين اعيد الجار في المؤمنين قوله جميعا اى المهاجرين والانصار فلام المؤمنين للاستغراق والف بين قلوبهم بيان وجه
التاييد بالمؤمنين اذ الالفة والاتحاد مما يكون سببا للغلبة على الكثرة وسائر الاعداء كما يكون عكسه سبب العكس ذلك قوله
مع ما فيهم اى مع بعدهم عن الالفة والاتفاق لغاية تمنيهم سبب الشقاق قوله من العصبية اى التعصب قوله والضغينة كالضغن الحقد قوله
قلبهم فضلا عن القلوب قوله حتى صاروا التعلق بالف قوله كنفس واحدة بل كعضو واحد فهل يتصور الاختلاف والشقاق في النفس
واحدة فكذلك لا يتصور المنازعة والمخالفة بينهم قوله وهذا من معجزاته عليه السلام حيث ظهر هذا التاليف في يده عليه السلام بمعونة
التوحيد والاسلام ولا ينافيه انه فعل الله تعالى لان هذا شرط في المعجزة كان الظهور في يده عليه السلام شرط فيها لكن بقي الكلام في
انه اكان ظهوره في يده عليه السلام مقرونا بالتحدي فانه شرط فيها ايضا قوله اى تناهى عداوتهم اه اشار الى ان لو انفقت استئناف
مبين لصعوبة المأخذ وفيه تنبيه على انه من اجل نعمه تعالى قوله لو انفق تنفق اى الخطاب في لو انفقت عام لكل من يصلح الخطاب قوله من
الاموال اى لفظه ما في الارض عام خص منه البعض قوله لاعصى اى لا اشق فيه استعانة بنعمته قوله احن بالحاء المهملة بوزن
عنب جمع احنة اى الحقد والعداوة قوله لا امد لها فيه مبالغة اذ المدة مائة وعشرون سنة صرح به في سورة ال عمران ف حتى اتصالو
من الصفوة ف والضحاك او روى بالوجوه الثلثة والاوثق النصب على المفعول معه والاستشهاد وبناء عليه والمعنى وحسبك اى كافيك
سيف مع صحبة الضحاك اى حضوره وحضور هذا السيف يغنى عما سواه وجه كونه مفعولا معه هو انه المذكور بعد الواو والمصاحبة
معمول عامل هو شبه الفعل والمعمول ليس بمنصوب بل مجرور اذ لو كان منصوبا النصب العطف قوله على المكنى اى هو الضمير في حسبك لانه يكنى به
والنحاة يسمونه كناية قوله عند الكوفيين فانهم جوزوا العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار خلافا للبصريين قوله اى كفاك الله والمؤمنون
فالمؤمنون من الكافي باعتبار كونهم واسطة كفاية الله تعالى فيلائم ما قبله من قوله تعالى هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين ومع ذلك قربه

ايضا اخره وضعفه لان الغرض تحريض المؤمنين على القتال وتشجيعهم فالمناسب هو الاحتمال الاول وايضا يكون على هذا الاحتمال تاكيد
لما سبق بخلاف الاولين قوله بالبيداء اى فى الصحراء وشمل هذا هل هو مكى او مدنى او واسطة الاختلاف فيه مشهور قوله فى اسلام عمر رضى
الله تعالى عنه ويكون هذه الاية مكية مع ان السورة مدنية وضعف هذا الاحتمال لانه وان جاز بعض ايات السور المدنية مكية لكن فى اول
السورة استثنى المص ما هو مكية وهذه الاية ليست منه وايضا ان كان هو المراد لم ينبعث بتعين العطف على اسم الله وهو مرجوح
ثم ان كان المراد عمر رضى الله عنه فمن تبعيضية والا فبيانية واصل الحرض بفتحتين قوله ان نهكه اى اضعفه وجعله نحيفا مهزولا قوله
حتى يشفى من الافعال اى اشرف وتوثب على الموت وهذا اصله ثم استعمل فى حث الانسان على شئ حتى يعلم انه حارض اى مشرف على الهلاك
لكمال جهده فى تحصيله وانهماكه نذكسبه وبهذا البيان يعلم المناسبة بين اصله وفرعه وهذا الوجه لما استحسنه بعضهم اقال الراغب كانه فى
الاصل ازالة الحرض وهو ما لا خير فيه ولا يعتد به انتهى يريد ان باب التفعيل وبناه للازالة كقذيته اى ازلت عنه القذى فاصل
المحرض حرض المؤمنين اى كن مزيلا عنهم ما لا خير فيه وعاقبة حميدة ولوازم المرغب قوله مصابرة الواحد العشرة فهو شرط فى معنى الامر معناه
شرط فى معنى الامر سلخ عنه معنى الشرط والمعنى فليصابر عشرون لمائتين وان صبروا ويغلبوا وانما عبر بالشرط للاشعار بكمال سببية المصابرة
لغلبة وانما قال بالمصابرة مع ان ما وقع فى النظم الصبر للتنبيه على ان المراد بالصبر المصابرة لان المصابرة هى المغالبة على اعداء الله تعالى فى
الصبر على شدائد الحرب قوله الواحد للعشرة اشار الى ان خصوص العدد ليس بمراد وانما المقصود الامر بمصابرة الواحد من المسلمين للعشرة
من المشركين لا تخصيص بعدد دون عدد قوله والوعد بانهم اه اى الكلام فى قوة الامر بالصبر ويغلبوا فى قوة الجزاء لامتثال الامر كما اشرنا
اليه انفا من قولنا ان المعنى فليصابر الواحد للعشرة فان صبروا وغلبوا فالواحد يستفاد من هذه الجملة الشرطية المرموز اليها قوله
بعونه يستفاد من قوله باذن الله كما صرح به فى الحلبى التخفيف ومراده بالترتيبة ذلك ثم انه فى هذا النظم صنعة الاحتباك حيث ذكر فيه
صابرون فى الجملة الاولى ولم يذكر فى الجملة الثانية مع انه مراد وذكر فيه من الذين كفروا فى الثانية وترك فى الاولى مع انه مراد ايضا
قوله جهلة بالله اه وجه تخصيص الجهل بالامرين مع انهم جاهلون بما عداهما من المؤمن به هو ان المقاتلة وانما بعثها الامرين الاول معرفة
المبدا فاذا لم يعرفوا فيعتمدون على قوتهم فيستحقون الله تعالى الهوان والخذلان والثانى معرفة المعاد فاذا لم يعتقدوا لا يبذلون
على الجهاد ويغلبون بخلاف المؤمنين قوله رجاء الثواب اه اشار الى جهلهم بالاخرة وقوله ولا يستحقون اشارة الى ما يترتب الى جهلهم بالله
تعالى ففى الكلام لف ونشر مشوش لان خفف الله فى شرح التسهيل معناه التوبة لجاز ان يصح مع الماضى والمستقبل وعلم عطف على
خفف مقيد بالان فالمراد تعلقه الحادث فلا تغتر بالتقييد قوله لما وجب اه يعنى ان التعانى الشرط فى معنى الامر وانه للوجوب
اشار الى انه منسوخ بهذه الاية وبعضهم استدل بهذا النسخ على عدم كونه خبرا اذ لا نسخ فى الخبر على الاصح وان جوزه بعضهم وقيل انه
ليس الا مجرد تخفيف لا ناسخ كتخفيف الفطر للمسافر وثمرة الخلاف انه لو قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم او لا فعلى الاول يأثم وعلى الثانى
لا يأثم والكلام المص يحتملهما قوله وقيل كان فيهم اه هذا بيان النسخ ايضا لكن سبب التخفيف فى الاول كونه ثقيلا عليهم وفى الثانى فى الكثرة
بعد القلة وانما مرضه لانه يجب النظر للاملائم قوله تعالى وعلم ان فيكم ضعفا ومختار المص ان المراد ضعف البدن وضعف البصيرة مرجوح
قوله ذكر المعنى الواحد وهو وجوب مصابرة المعنى الواحد للعشرة فى الاية الاولى ووجوب مصابرة الواحد للاثنين فى الثانية
وعبر بالمعنى الواحد نظرا الى المال والا ففى الاولى وجوب مصابرة العشرين والمائة للمائة والالف وفى الثانية وجوب صبر
المائة والالف لمثليهم والعين قوله ذكر الاعداد والمثابة وهى خمسة الحاصلة بكون الاول من الالف فى والثالث والرابع اضعافا
ثلث وبه او جزء بعضها كما قيل قوله الدلالة على ان حكم اه فلو اكتفى باحدها لتوهم ان هذا من خواص ذلك العدد قوله ضعفا لان
الامانة فيه تنفى اى الضعف الطارى عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف عدم القوة فى الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه فلذا
اوجب عليهم جميعا بخلاف قبل ذلك فانهم كانوا طائفة منحصرة معلومة قوة وجلادة كذا قيل ولا يخفى ما فيه فان الاحكام الشرعية
نازلة على المكلفين جميعا والعجزة مستثنى منهم سواء كانوا جماعة قليلة او كثيرة فمن اين يعلم ان الايجاب على طائفة معلومة جلادتهم
جميعا لم يوجد فيهم عاجز اصلا وايضا كيف علم انه بعد الكثرة لم يوجد فيهم معلوم القوة قدر ما وجد قبل الكثرة فالصواب انه
اريد بالضعف ضعف البدن من جهة القلة كما يشعر به الخطاب جميعا وهذا الضعف وان كان متحققا قبل التخفيف لكن اوجب
عليهم بسبب معرفة الله تعالى واليوم الاخر ثم لما ثقل وشق عليهم من الله عليهم بالتخفيف كما اشار اليه المص بقوله ثقل عليهم اه فعلى
هذا قوله تعالى الان خفف لا يكون متعلقا بالان بل هو اما حال متعلق بالقيد او استئناف مبين لسبب التخفيف هذا ما سنح بالبال والعلم
عند الله الملك المتعال قوله وقيل ضعف البصيرة والاستقامة فى الدين وكانوا متفاوتين فى ذلك قوم حديث عهدهم بالاسلام

بالاسلام مرضه اذ لا يخفى ضعفه اذ لا تذكر الصحابة الا بخير ولو اريد بضعف البصيرة فى امر الحرب كما ذهب اليه بعضهم لم يبعد بعد الاول قوله وفيه
لغتان الفتح والضم وكلاهما بمعنى واحد وقيل الفتح ضعف الراى والضم ضعف البدن والمص اختار عدم الفرق قوله بالنصر اى المعية كناية عنه قوله
فكيف لا يغلبون مبنى للفاعل وفيه تنبيه على ان الجملة مقررة لما قبلها وتذييل ذكرها لنصر المؤمنين واشير هناك خذلان المشركين اشار الى ان ما ترك
فى موضع مراد بقوله ذكره فى مقام آخر وفيه رائحة الاحتباك قوله على العهد لذكره فى قوله تعالى يا ايها النبى الاية واما التنكير فللتفخيم ولا يجب التعريف
فى كل معهود اذ قد ينكر لنكتة وانما يجب لو اريد افادة معهوديته والنكتة مبنية على الارادة وقاعدة ان المعرفة اذا اعيدت نكرة فهى غير
الاول كلية اما يعدل عنه لمعونة القرينة هذا اذا اريد به نبينا عليه السلام فى صورة التنكير كما اختاره المص ظاهرا وسيظهر فى توضيح القصة واما
اذا اريد جميع الانبياء عليهم السلام كما اختاره مولانا ابو السعود واشار اليه المص ايضا فى اخر القصة فلا يحتاج الى ما ذكرنا قوله يكثر القتل اى
الاثخان كثرة القتل استعارة لانها المنع عن الحركة والتعلى الى المقارعة حرتهم كالثخين والغليظ الذى لا حراك والابراح من الثخانة المرض
اذا اثقله وجعله بحيث لا يقدر على الحركة اصلا وهذا استعار ايضا اذ المرض لا يجعل المريض ثخينا غليظا حقيقة بل يجعله مثابة والاثخان
المرض المريض حسى والاثخان كثرة القتل سائر الكثرة معنوى قوله واصله الثخانة التى هى الغلظة وفى العبارة نوع تسامح والحق واصل
الاثخان جعل الشئ ثخينا غليظا حقيقة ثم استعير لذلك والمراد واصله اى المأخوذ منه الثخانة فلا يسامحه نزره وان عرض الدنيا الحطام
للاصحاب وبهذا استدل البعض على ان معنى ما كان ليبنى على تقدير مضاف اى ما صح وما استقام لاصحاب نبى قوله حطامها بضم الحاء المهملة
ما يكسر من يبسه كالهشيم مأخوذ من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل فى المحقرات والعرض بالاثبات له ولو جسيما سمى به ومنه استعار المتكلمون
العرض المقابل للجوهر وقد يطلق على مقابل النقد من الامتعة وليست مرادة هنا كذا قيل وفى الدرر العرض بسكون الراء متاع لا يدخل
كيلا ولا وزنا ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا فى الصحاح ولما العرض يتناول متاع الدنيا فيتناول جميع الاموال انتهى وبينه وبين ما قيل
نوع مخالفة والمراد بالدنيا الدار المقابلة للاخرة وفيه زجر عظيم وتهديد جسيم يفهم من له قلب سليم قوله يريد بكم لما كان المتبادر من
الارادة الارادة لذاته صرف عنه وقدر لكم اذ لا معنى لارادته تعالى الاخرة الابدية ولما كان الارادة هنا بمعنى الرضاء فاندفع
الاشكال بان الاية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب اهل السنة فان معنى ارادة فعل الغير او حاله ليس الا الرضاء
غايته انه عبر بها لمشاكلة وقدره ايضا عرض الاخرة ووجهه للمشاكلة فلا اشكال بان امور الاخرة مستمرة غير زائلة لو قال قوله
او سبب نيل الاخرة والوجه مشتار اذ ثواب الاخرة لا يتحقق الا بالمباشرة لسببه بحسب العادة لكن قدم الاول لاهميته ولكونه
مقصود الذاته ثم الاولى او سبب ثواب الاخرة قيل وذكر فى توضيحه لا تقدير مضاف فيه انتهى ولا يعرف وجهه اذ بلا تقدير مضافين هنا
لا يحسن المعنى بخلاف الاول فيمكن هذا ايضا وجه ترجيح الاول وهى مانع من تقدير مضافين اذا قامت القرينة عليهما قوله وقرئ يجر الاخرة
قرأها سليمان بن جماز المدنى قوله على اضمار المضاف اليه على حذفه قوله كقوله فانكم ابو داود وحارثة بن حمران الايادى قوله ونار توقد
بالليل نارا حذف المضاف وهو كل اى اكل نار وابقى المضاف اليه على اعرابه هذا مذهب سيبويه قاله ابن يعيش وقد فصل هذا فى شروح الكافية
فى بحث العطف قوله يغلب اولياءه او من انتقب وهذا معنى كتوى الاصل معنى الغريز قوله كما امر بالاثخان اه والامر ليس بصريح لكن
مستفاد من قوله ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض بطريق الاشارة فى النص والاحاجة الى ان الخبر بمعنى الامر وكذا الكلام
فى منع الافتداء والطه ومنع الاسر لكن لما كانت غاية الاسر الافتداء عبر به قوله خير بينه وبين المن لقوله تعالى فاما منا بعد واما
فداء والفطة اما كالفطة او للتخيير قوله انى مبنى للمفعول والضمير المستكن راجع الى النبى عليه السلام قوله سبعين اسيرا مفعول به بغير
صريح لاتى قوله وعقيل بفتح العين وكسر القاف وهما اسلما بعد قوله فاستشار ربما يعنى شاور للامعنى طلب المشورة ومشاورته عليه السلام
للاستظهار برأيهم وتطييب لقلوبهم واعلاما بمنة ان المشاورة امر حسن لا سيما فى الامور العظام مع اصحابه الكرام قوله قومك
بالنصب على شريطة التفسير او بتقدير ارحم او من قوله لعل الله يتوب عليهم اى يوفقهم للتوبة والاسلام قوله وخذ الامر هنا للتفريع
فلا اشكال قوله من ائمة الكفر اى صناديد الكفار فالاضافة لادنى ملابسة قوله والنسبة مجازية وان الله اغناك بالتمكين بفتح
البلاد وقهر العباد قوله لنسب اى قرابة نسب وصهر اى اعطه المقدرة بالاذن قوله من اخويهما عباس وعقيل فالعباس اخو حمزة
وعقيل اخو على رضى الله تعالى عنهم قوله فلم يهو بفتح الواو اى لم يحب ولم يرض قوله ليلين قلوب رجال فيه استعارة وان الكلام مثل
ضيق قلم البشر كما هو الظ وكذا الكلام فى ليشد قوله اللين من اللبن فيه اشارة الى انه الا ان المراد باللين لين لطف وترحم سهل
الماخذ حسن المعاشرة طيب الانفة كثير الاطاعة لا اللين ضعف فى الدين فانهم اشداء على الكفار والمتمردين قوله اشد من الحجارة فيه مبالغة
قوله ومثلك اى قصتك العجيبة قوله قال استئناف مسوق لبيان وجه التمثيل قوله فاذا المقاجاة اعانكاراب بكر رضى الله تعالى عنه على نفسه وعلى

وعلى اخوانه واما بكاؤه عليه السلام على الصحابة قوله اخبرني من سبب بكائك وبكاء ابي بكر قوله والا تباكيت اي اظهرت البكاء والغم عوض اي بما تقدم
لقد عرض قوله ادنى اي اقرب من هذه الشجرة وهذا كناية عن تحقق نزوله لولا كتاب من الله سبق قوله يجتهدون اي قد يجتهدون في بعض
الحوادث عند عدم النص قال صاحب التوضيح بعد نقل الخلاف والمختار عندنا انه مأمور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار
لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار انتهى ومدة الانتظار مفوضة ثلاثة ايام وقيل بخوف فوت الغرض وذلك يختلف باختلاف الحوادث
ثم قيل اما تدل الاية عليه لو لم يقل ما كان لنبي الخ اذ النبي ولا يخفى انه خلاف الظاهر مع ان الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه السلام اولا
يمكن ان يكون تقليده الا انه لا يجوز له عليه السلام التقليد قوله على ان الانبياء عليهم السلام وهذا الكلام من المص يحتمل انه اختار معنى ما كان لنبي
ما كان من الانبياء عليهم فحمل على العموم لا على نبينا عليه السلام فقط كما ذهب اليه مولانا ابو السعود ولكنه خلاف السوق اوانه اذا جاز
الاجتهاد له عليه السلام فلغيره بالطريق الاولى اي بدلالة النص وهذا هو الراجح المختار قوله وانه قد يكون خطأ ووجه كونه خطأ انه
اذا استحقوا نزول العذاب في شان هذا الاجتهاد ونص في عدم الاصابة قوله ولا يقرون عليه بل ينبهون عليه بالوحي فيعرفون عدم
اصابتهم ثم فائدة المعرفة عدم العمل بذلك الحكم المجتهد فيه بعده او نسخ ذلك الحكم بحيث انه كان لم يوجد ابتداء وما نحن فيه من قبيل
الاول اذ اخذ الفداء ونسخ الحكم لم يوجد بل امروا بالانتفاع بقوله فكلوا مما غنمتم الاية لكن اذا ظفروا الكفار لم يكن لهم اخذ الفدية
حتى يكون الشوكة للمسلمين فاذا كان لهم الشوكة لهم خير وابين المن والفداء كما مر قوله سبق اثباته في اللوح اشارة الى وجه تعبير
الحكم بالكتاب الذي بمعنى المكتوب والحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين مكتوب في اللوح قوله او ان لا
يعذب اهل بدر ولذلك عدوا من المبشرين بالجنة وغزوة البدر لكونها غزوة صارت سببا لشوكة الاسلام فانها اول الفتوحات
ومنبع السعادات وعد الله تعالى لمن حضر من المسلمين المغفرة والتوفيق للطاعة او قوما الخ واهل بدر من هذا القوم كي انهم من المخلصين
في الاجتهاد فهم ممن صدق عليه الاحكام الثلثة فالظاهر ان او في كلام المص مانعة الخلو والتقابل بين الاول والثالث وبين الثاني
بالعموم والخصوص وبين الاول والثالث عموم وخصوص من وجه ولو اخر الثاني في قراءة الثالث او قدمه على الاول لكان احسن انتظاما
قوله او ان الفدية التي اه فلو احل الفدية التي اخذوها ما عوتبوا على اخذهم ولكان الاجتهاد صوابا ولو اريد الحل اللاحق لا
يرفع حكم الحرمة السابقة فلو يصح ان يعد من موانع مساس العذاب الا ان يمنع الملازمة ويقال ان الحل السابق يرفع حكم الحرمة
كمن سرق مالا ثم ملكه بسبب من الاسباب فانه يرفع حكم السرقة وهو قطع اليد وكمن افطر في رمضان عمدا ثم مرض مرضا يبيح الفطر فانه
يرفع حكم الافطار وهو الكفارة ولهذا نظائر كثيرة من الفدية اي الفدية التي اخذوها يوم بدر اذ الكلام فيها وايضا الفدية اخذوها
قبل الاحلال بخبر مباح لهم وانما ابيح لهم الفدية التي اخذوها يوم بدر لاخذهم قبل التصريح بالنهي ورده مولانا ابو السعود حيث قال وقيل
ما عبارة عن الفدية فانها من جملة الغنائم ويأباه سباق النظم وسياقه انتهى ومقتضاه انها لم تكن مباحا لهم اذ لا دليل في اباحتها سوى
ذلك ولم ينقل ردها الى اهلها وانما الاستباحة قبل الاذن كما صرح به مولانا ابو السعود في قوله ان الله غفور رحيم وهذا بعيد اذ الظاهر ان
الفدية المذكورة باقية في ايديهم حين نزول آية العتاب فكيف يسوغ لهم الاستباحة بدون الاذن منه تعالى فالتعويل على ما اختاره المص
ولهذا قدم هذا الوجه مع انه مؤخر في الكشاف ورد اغلبه والاشارة على رجحانه قوله فانها من جملة الغنائم اذ الغنيمة هو المال ماخوذ قهرا وغلبة
لا اختلاسا وسرقة كما في الهداية قوله امسكوا عن الغنائم وجه امساكهم انه يحتمل نزول هذه الاية فانها اورث شبهة في اباحة
الغنائم اذ الفدية كانت من جملة الغنائم فاذا عوتبوا عليها اورث ذلك الشبهة مع ان اباحتها قد علمت من قوله واعلموا انما غنمتم الاية
على ما قيل وقيل امتنعوا عن الاكل والانتفاع بها اذ هذه الالفاظ حرمتها حتى يقال انه علم حلها قبله من قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
الاية ولذا قيل انه تعالى اكد حلها وادرج مال الفداء في عمومها انتهى وهذا انما يتم لو علم نزول قوله تعالى واعلموا انما غنمتم مقدما على نزول
هذه الاية والتقدم في الترتيب لا يفيده ذلك قوله السبب داخلة على المسبب قوله الحكم خبر طرا الاباحة مع ان الاباحة ثابتة
به ولا يتصل شيء من هذا الى الان وكذا في التلويح قوله الغنائم الظاهر انها ههنا ما لكلفه بعثا فان كون الفاء عاطفة على مقدر لسبب
ناظرا الى الوجهين قوله الوارد بعد الحظر بفتح الحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى المنع اي النهي اذ المنع او الاثم امر به ثانيا فالامر الوارد بعد
المنع ليس للوجوب بل للاباحة وعند الجمهور الامر للوجوب ما لم يصرف عنه صارف سواء كان بعد الحظر اولا والمص لا اختاره مذهب
الجمهور ضعف هذا القول بقوله تثبث من زعم اذ التثبث لكونه مبنيا للتعليق يشعر بضعفه واشعار الزعم بالضعف ظاهر
نعم هذا الامر ههنا للاباحة اذ الاكل انما امر به لنفعهم وكل امر هذا شانه فلا يفيد الوجوب والا لانقلب النفعة مضرة كما قيل في قوله تعالى
فاصطادوا ولا ينكر الجمهور كونه للاباحة وغيرها اذا قامت القرينة على عدم الوجوب قوله ازاحة ما وقع في نفوسهم منه كراهة

كراهة اكلها قوله او حرمتها على ما وقع ولا يخفى ضعفه اذ هذا يشعر بان ازاحة حرمتها على الاولين اي علم الامم الماضية لم يتحقق الا بهذا الان
ولهذا لم يلتفت الكشاف اليه هذا الوجه قيل قال في كتاب الاحكام اول غنيمة في الاسلام حين ارسل رسول الله عليه السلام عبد الله بن
جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين فاخذوا عير القريش وقدموا بها على النبي عليه السلام فاقتسموها فاقرهم
على ذلك انتهى ولا يخفى دلالته على ما قلنا من ان قول المص وحرمتها ضعيف قوله ولذلك وصفه بقوله طيبا تأكيد الحل اذ الطيب هنا
بمعنى الحلال قوله في مخالفته اي مخالفة امره ونهيه قوله غفر لكم ذنبكم وهو ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن فيه ولهذا
اختار المص في الموضعين قوله ابيح لكم ما اخذتم من الفدية الخ ان الامر وهو فكلوا للاباحة كما بينا واختار ذا الزاهم للادغام كلمته
وقوله ما اخذتم تنبيه على ان المختار عنده كون المراد بما غنمتم الفداء كما اوضحنا وجهه آنفا من الاسارى بضم الهمزة جمع اسير بمعنى
ماسور واسرى بالقصر جمع اسير لان فعيلا بمعنى مفعول جمعه فعلى كجرحى وقتلى بفتح الفاء وسكون العين وهذا الوزن اختار المص بل
القراءة ان يعلم الله في قلوبكم خيرا كناية عن ان يكن في قلوبكم خير قوله نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه اخرجه الحاكم عن عائشة
رضي الله تعالى عنها وصححه فقيل انها نزلت في جملة الاسارى وهو اقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل بسبب نزول الاية العباس
رضي الله تعالى عنه لكنه عام مخاطبا جمع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كذا قيل والاولى ان سبب النزول العباس رضي الله تعالى عنه وقد
تقرر في الاصول ان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم اذا اريد بصيغة الجمع لا يكون سبب النزول في جملة الاسارى ما قامت المص على
خلافه نعم ورد الخبر في شانه لكان صيغة الجمع مرجحة قوله ان يفدي من الافعال اي ان يعطي فدية نفسه وكان فداء الاسارى عشرين اوقية
وفداء العباس رضي الله تعالى عنه اربعين اوقية وكان محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير كذا في الكشاف
وعن هذا قال العباس رضي الله تعالى عنه تركتني اتكفف قوله فقال يا محمد هذا الفداء قبل دخول الاسلام قوله تركتني بصيغة الماضي لتحقق الوقوع
والمعنى على الاستقبال قوله اتكفف اي اسال الناس واقدم كفي اليهم وهل رأيت تناسب ذلك كانه استعطف منه لسبب القرابة ولما كان
هذا خبرا مطابقا للواقع قال عليه السلام فاين الذهب الذي اه قوله الى ام الفضل زوجته كنيت بها لابن لها سمي به الفضل لعله اكبر ابنائها واوجههم
قوله في وجهي او في توجهي هذا قوله فهم بضم القاف وفتح الثاء المثلثة والميم اسم لابن له قوله فابدلني الله اه اشار الى ما في الخبر وان الله تعالى
انجز وعده والمفهوم منه ان الفداء اخذ منه مع انه اسلم لا يداري وجهه قوله لتضرب تنحر من ضرب الارض اذا سافر قوله ما احب لفظة
ما نافية قوله ان لي بها اي بدل زمزم الباء في بها للبدل وتانيث الضمير لان زمزم مؤنث باعتبار البقعة قوله نقض ما عاهدوك هو ان لا
يعودوا لمحاربته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا الى مظاهرة المشركين وفي الكشاف نكث ما بايعوك عليه من الاسلام وتبعه مولانا ابو السعود
وهذا بناء على انهم كما عاهدوا والاعطاء الفدية وعدم المحاربة كذلك عاهدوا ايضا قبول الاسلام ولم ينقل في القصة المذكورة بل لم ينقل الا عدم
المحاربة ولعله اطلع عليه ولله در المص حيث اطلق الكلام او بدون التقييد تم المرام ثم تفسير الخيانة بالنقض مع انها عام بمعونة المقام
الماخوذ بالعقل مع انها عام بمعونة المقام قوله اي خودا بالعقل اذ العقل هو الغالب على عباده قدم النقض في قوله تعالى الذين ينقضون
عهد الله الاية فقد خانوا الله الاية علة لجزاء اقيمت مقامه اي فلا تعجب منهم فانهم خانوا الله وقيل تقديره فسيمكنك منهم ولا يخفى ضعفه
قوله فان اعادوا الخيانة اي خيانة الله ترتيبه اعادوا وان خيانة الرسول عليه السلام خيانة الله وهذا اشارة الى ان اخباره تعالى
بخيانتهم الله وباقرار الرسول عليهم السلام عليهم وعد منه بانهم ان اعادوا الخيانة فسنسلطك عليهم كما فعلنا فيما مضى فاصبر
ولا تحزن فانهم مغلوبون قوله اوطانهم اي تركوا اوطانهم فصيغة المفاعلة للمبالغة اذ ترك الاوطان ليس بهجرة مطلقا بل تركها
على وجه عدم التحقق بها بل مع العزيمة على ان لا يعودوا اليها ما دام السبب باقيا قوله هم المهاجرون اي الاولون السابقون والفوز
واصلون فهو كالعلم لهم قوله حبا لله ولرسوله لا لغرض الدنيا وشاعها قوله فصرفوها في معنى المجاهدة بالاموال قوله في الكراع يعني الكاف
الخيل قوله على المحاويج جمع محتاج على خلاف القياس وقيل جمع محووج بمعنى محتاج ومفرده مقدر انتهى ولا يعرف له وجه اذ الجموع الشاذة
كثيرة ونشأتها وانفسهم في سبيل الله قدم الجهاد بالاموال لانه اقوى سببية الجهاد اذ بدونها لا يمكن الجهاد فيمكن الجهاد بالاموال لمن له
علة ومرض اذا كان له مال بخلاف العكس قوله بمباشرة القتال وفيه دفع احتمال المجاز قوله هم الانصار وهم سكان المدينة اووا المهاجرين
من مكة ونصروهم فكان الانصار بالغلبة اسماء لهم قوله الى ديارهم اشارة الى مفعول اووا او هم المهاجرون الى ديارهم وكذا
الكلام في نصروهم على اعدائهم قوله في الميراث قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وقتادة رحمهما الله اخى الرسول عليه السلام
بين المهاجرين والانصار رضي الله تعالى عنهم فكان المهاجري يرثه اخوه الانصاري اذا لم يكن بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث
بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر امرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذ لم تكن الهجرة والولي القريب والناصر

لان اصله في القرب المكاني ثم جعل معنويا كالنسب والدين والنصرة فقد جعل عليه السلام في اول الاسلام التناصر الديني اخوة واثبت لها احكام
الاخوة الحقيقية من التوارث كذا قيل فيفهم من هذا الكلام ان المهاجري لا يرثه اخوه الانصاري اذا كان في المدينة ولي مهاجري واما الانصاري
ان كان في المدينة ولي مهاجري واما الانصاري فيرثه اخوه المهاجري ولو كان في المدينة ولي انصاري حيث قيل فكان المهاجري يرثه اخوه
الانصاري اذا لم يكن بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري ولعل الوجه ان الانصاري هو الذي التزم بالتناصر
ومن جملة التناصر ان يرثه اخوه المهاجري ولو كان للانصاري قريبه المسلم بخلاف المهاجري فاخوه الانصاري انما يرثه اذا لم يكن بالمدينة
قريبه المسلم وايضا هذا الكلام يشعر بان التوارث بالنسب واقع قبل نزول قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فيلزم النسخ
مرتين وايضا هذا الابهام قوله فقد جعل عليه السلام التناصر الديني اخوة في اول الاسلام وقوله تعالى اولئك اخبار لفظا انشاء معنى
سيشير اليه الكشاف في قوله تعالى والذين امنوا من بعد الاية دون الاقارب هذا الكلام ما نقل عن ابن عباس ومجاهد وقتادة من قولهم
فكان المهاجري يرثه اخوه الانصاري اذا لم يكن بالمدينة ولي مهاجري قوله حتى نسخ بقوله تعالى واولوا الارحام ظاهره انه نزل قبل نزول
اية المواريث لان هذه مجملة وقد فصل في سورة النساء سهم كل فريق قوله او بالنصرة عطف على ما في الميراث اختار لفظ في هناك لان الولاية
ليست في الميراث وههنا الولاية بالنصرة ولهذا اختار الباء السببية او الملابسة وذلك ان تجعل في بمعنى في المواريث اي من جملة ما تعلق به
علم من احكام المواريث قوله في انها لظهها اي تعليقها لان لكل واحد منهما حق بالاضافة الى زمانهما فراعي فيهما صلاح المسلمين والله ولي
دينه والمؤمنين عن النبي عليه السلام من قرأ موضوع لا اصل له الحمد لله الملك المتعال على توفيق اتمام تعليقاتنا على سورة
الانفال في يوم الجمعة بين الظهر من جمادي الاخر في سنة خمس وسبعين بعد المائة والالف

قوله سورة براءة مدنية اي بالاتفاق الا الايتين المذكورتين قوله وهي اخر ما نزل وروى المص حديثا في سورة المائدة في اية الوضوء
حيث قال عليه السلام المائدة في اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها فالاولى الاشارة الى الاختلاف فيها كما اختلف في اول ما نزل
اختلف في اخره ايضا واخر اية نزلت ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وفي كونها اخر ما تعلقها بالموت اتفاق عجب كذا قيل
لكن الصواب ان اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية كما صرح المص به في اواخر سورة البقرة قوله ولها اسماء اخر كلها بصيغة
الفاعل الا البحوث بفتح الباء فانه صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل قوله لما فيها من التوبة شروع في بيان معنى الاسماء ووجه التسمية بها على اللف
والنشر المرتب المراد من التوبة الكائنة في السورة اما بمعنى قبول التوبة او توفيق التوبة وهما من صفاته تعالى او بمعنى الرجوع من المعصية
الى الطاعة التي وصف بها العبد والكل مذكور فيها والاكتفاء بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار ليس بتام لان
قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة الاية وقوله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك الاية وغير ذلك مع كونها مذكورا لا يحسن الاختصار
عليه قوله والمقشقشة عطف على التوبة اي وسمي هذه السورة مقشقشة لما فيها من التقشقش وهي التبري منه من التفعل والاولى
ثم التفعيل لان السورة مبرأة منه وكون التفعل بمعنى التفعيل خلاف الظاهر والتبرئة من النفاق بقوله وعد الله المنافقين والمنافقات
الاية وغيره من الايات ان فيه تجبينهم وشدة تشكيكهم ووخامة عاقبتهم فالعاقل يتحفظ به ويحذر منه قوله والبحوث اه وجه التسمية
بالبحوث وبالمبعثرة ايضا ان البحث في اللغة البحث والتفتيش عن حال المنافقين كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم
من بعض الاية وله نظائر كثيرة قوله واثارتها اي اظهار رحالهم فالاثارة التي بمعنى التهييج مستعارة في ذلك الاظهار وهذا بيان وجه التسمية
بالمثيرة وبالمبعثرة والحفر عنها اي البحث عن حال المنافقين مجازا اذ الحفر يستلزم البحث ومبالغة فيه اذ البحث في الحفر حسي وما لكن
فيه معنوي قال تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض الاية قوله وما يخزيهم من الافعال باي المخزية والمراد المخزية ايضا وجه التسمية
بالمخزية والاسناد مجازي قوله ويفضحهم وجه التسمية بالفاضحة فقوله يفضحهم من الباب الثالث فالاسناد مجازي ايضا قوله وينكلهم
من التنكيل قوله اي تعاقبهم اي تخبر وتبين عقابهم في الاخرة فالحل في فيه لغوي وهذا بيان وجه التسمية بالمنكلة قوله قوله وتشريدهم اي
التفريق بهم وتخريفهم موجبا للاضطراب والاضطراب فالذي على المنافقين خشيتهم وسوء سيرتهم حصول الاضطراب لهم والتفريق
بينهم فالاسناد حقيقي كما هو الظاهر هذا بيان وجه التسمية بالمشردة قوله ويدمدم اي يغضب عليهم غضبا مطبقا عليهم او بينهم وهذا الى التنكيل
[illegible] في الهلاكة اي التطهير عذابهم في الدنيا والعقبى وهذا وجه التسمية بالمدمدمة وترك المص هنا وجه التسمية بسورة العذاب
لظهوره مما ذكره وفيه وجه المدمدمة والمنكلة ثم الايات المذكورة في تلك السورة كما [illegible] لها جهات مختلفة

مختلفة وسميت السورة الشريفة بكل جهة منها وقيل ليس في السور اكثر اسماء منها ومن الفاتحة وقيل تسع وعشرون [illegible] وتسع
وعشرون قوله واما ترك التسمية مع انها ذكرت في اوائل سائر السور اما للفصل بين السور او جزء منها كما هو المختار للشافعي والاول
مختار فلا بد من بيان وجه تركها وبينه المص بثلثة اوجه قوله لانها نزلت او هذا المختار ولهذا لم يصدره بقيل او اشتهارها بهذه الامالي
لوجه انها سورة مستقلة وليست بعضا من سورة الانفال قوله لانها نزلت وهذا البيان من المص بناء على ان التسمية توقيفية لانه بيان
لوجه ترك البسملة بالتوقيف والوحي اذ ترتيب السور والايات وذكر البسملة ثابت بالوحي لا بالرأي قوله والبسملة امان اي بسم الله
الرحمن الرحيم اذ ذكر اسم الله مقرونا بالرحمة لا يناسب رفع الامان واما تصدير مكاتيب رسول الله عليه السلام بالبسملة حين
ارسلها الى ملوك الكفرة فلانها لدعوة الاسلام لا لرفع الامان وقيل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشاف سأل ذلك ابن
عباس عثمان رضي الله عنهما فقال ان رسول الله عليه الصلوة والسلام اذا نزلت عليه [illegible] رواه ابو داود وحسنه والنسائي
وابن حبان وصححه ان عباس رضي الله تعالى عنهما [illegible] مع انه ثابت بالرواية لانه خبر احاد مع انه يشعر ان اسقاطها في
المصاحف وتركها انما هو رأي من تصدى لجمع القران دون التوقيف ولا ريب في احتجاجها ولان عدم البيان من الشارع بيان العدم
كذا قيل قوله وقيل لما اختلفت الصحابة اه فعلى هذا القول البيان من الشارع متحقق لكن الصحابة اختلفوا في بيانه عليه السلام هل بين
انها سورة مستقلة او جزء من سورة الانفال واما في الوجه الثاني فلم يبين الشارع بل الترتيب بلغ لمن تصدى جمع القران كما وضحناه
انفا وهذا الوقف بين الوجهين الاخيرين قوله والطول بضم الطاء وفتح الواو وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس او
الانفال وبراءة على القول بانهما سورة واحدة كذا في القاموس وفي بعض النسخ طوال بوزن رجال وهما بمعنى واحد قوله تركت بينهما
فرجة رعاية لكلا الجانبين ترك الفرجة رعاية لكونها سورتين وعدم كتب البسملة رعاية لكونها سورة واحدة اذ لا يكتب في خلال السورة
البسملة اما ترك الفرجة بينهما في الوجه الاول فقط واما في الوجه الثاني فلا اشتباه في الاستقلال وعدمه فرد على كلا الاعتبارين فان قيل
ما حكمها شرعا قلنا الحكم فيها استحباب تركها واما القول بحرمتها وكونه تركها كما نقل عن بعض مشايخ الشافعية فليس بثابت قوله
متعلقة بمحذوف لا صفة براءة كقولك براءة من لومي كقوله تعالى ان الله بريء من المشركين [illegible] والمعنى قوله ويجوز ان يكون
براءة مبتدا وانما زينة لان المخاطب لم يعهد قبله براءة صادرة من الله تعالى حتى يخبر عنها بانها واصلة الى المشركين فالاولى كونها
خبرا حتى يكون معلومة [illegible] المخاطب بالنسبة التقييدية انتهى فعلى هذا لا يجوز كون براءة مبتدا او موصوفا لصفة فانها من النسبة
التقييدية مع انها غير معلومة [illegible] قوله على [illegible] المستفاد
من الجملة الاسمية ولعل لهذا اخره وهذه القراءة قراءة عيسى بن عمر كما قيل قوله والمعنى اي وحاصل المعنى قوله ربما قيل اشارة الى ان فيه معنى التجدد والحدوث
انتهى اي الموضع هذا موضع الفعل [illegible] الاسمية للتأكيد لكن الاولى [illegible] للتنبيه على الاستمرار وكون السبب خاصا لا ينافي عموم الحكم ثم المناسب
[illegible] قوله من العهد لفظة من هنا كهي في قولك برئت من الدين وفي الكشاف وقرأ اهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته
انتهى وفي [illegible] لوجوب الفتح في نون من مع لام التعريف لكثرة الاستعمال فلو كسر لاجتمع كسرتان فيما هو كثير الاستعمال والكسر ضعيف عكس من
ابيك اذ لم يكثر كثرته فلا اضعف فيه الفتح انتهى والزمخشري اراد بقوله والوجه الاول ان القراءة المشهورة الفتح لكون الفتح واجبا والكسر [illegible]
الساكنين او للاتباع الميم قراءة شاذة قوله واما علقت البراءة اي كان حق البراءة ان يعلق بمن عاهد باشرة وهم المسلمون حيث قال تعالى عاهدتم
من المشركين عادل المص [illegible] وجه تعليقها بالله ورسوله دون تعليق المسلمين قوله للدلالة على انه يجب عليهم اه وجه الدلالة على الوجوب هو ان الشارع
سبب البراءة الى ذاته فيجب على المكلف نبذ عهود المشركين اذ هي خبر بمعنى الامر واذا ذكر الخبر في موضع الامر واسند الى المكلف كان اكد في الايجاب
فما ظنك بالخبر الذي ذكر في موضع الايجاب واسند الى الشارع فانه ادل واحرى في افادة التحتم والايجاب وفيه تنبيه على ان الامر هناك ثم
الاوامر والنواهي لا يتوقف على رأي المخاطبين بل هو موقوف على حكمه [illegible] الاوقات [illegible] كانت عقدا [illegible]
العقود ولا توجد بنفسها ولا ترتب عليها اثارها الا بمباشرة المتعاقدين على نية مخصوصة معتبرة في الشرع اسند الى المعاهدين المسلمين ثم
اذا اعتبر تاكيد وجوبها [illegible] الاسناد الى الله تعالى كما اسند البراءة اليه [illegible] من جهة الاذن والامر والتمكين [illegible] على الارادة فلا يرد انه
المباشرة في كل من عهد وبراءة من العبد والاذن والامر [illegible] فلا فرق بينهما على ان في البراءة اظهار مزيد الغضب منه تعالى حيث
نقضوا العهد [illegible] الخيانة والعهد ليس كذلك والمص لم يتعرض لوجه تعليق المعاهدة بالمسلمين لظهوره وكونه على مقتضى الظاهر فلا يحتاج الى النكتة
وانما المحتاج اليها ما هو على خلاف مقتضى الظاهر [illegible] مقتضى الحال [illegible] البراءة الى الله تعالى مع ان [illegible] المكلفون واسناد الفعل الى
الكاسب حقيقي ومن تصدى لبيان وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين [illegible] انه لم يوجد هناك سبب داع الى الاسناد [illegible] فيما هو له بخلاف البراءة وله

وجه لكن طريق المصنف اوجز واحسن وقيل ان المعاهدة مباحة ليست بواجبة فنسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجاب الله تعالى نسبت الى الشارع
انتهى اباحة كل عهد غير مسلمة واباحة بعضها غير مفيدة ولان الكتاب والامر لا يتوقف على الوجوب بل يصح مطلقا اذا وجد امر وداع معتبر
عند ارباب البلاغة كما بين في علم الفصاحة فالتعويل في مثل هذا مطابقة الكلام لمقتضى الحال قوله وان كانت صادرة باذنه يعني البراءة
صادرة من الله ايضا اي براءة ملتبسة باذنه تعالى قوله واتفاق الرسول مع المسلمين ايضا واضح لكن البراءة الصادرة منه صلى الله تعالى عليه وسلم
مع ظاهرة والبراءة الصادرة من الله تعالى بمعنى الامر بها والايجاب فالظاهر ان ما يفيد رد المعطوف غير ما ذكر في المعطوف عليه معنى فهو من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا قوله فانهما برئتان منه فلا حرج عليكم ان تكونوا بريئين منه واجب عليكم قوله وذلك اي المذكور من المعاهدة اولا ووجوب
نبذ العهد ثانيا قوله عاهد واشركا العرب على ترك المحاربة والمقاتلة فالمعاهدة عامة للمشركين بمكة وغيرهم قوله بني ضمرة بدل من ناس فانهم
استثنوا ثانيا على ان البراءة من الله خبر لفظا انشاء معنى كانه قيل اولا بقوله يجب عليهم نبذه قوله الا الناكثين فالمراد بالمشركين ان تكون فهو
عام خص منه البعض والمخصوص قوله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين قوله واهل المشركين اي الناكثين اظهرهم في مقام الاضمار تسجيلا على
شركهم وكفرهم واما القول الاظهر لان نكث المهادنة عامة للناكثين وغيرهم فضعيف اذ لا نقض في حق غير الناكثين فالامهال بالنسبة اليهم غير متعارف
قوله فسيحوا اي سيروا اي معنى فسيحوا واصل السياحة الضرب في الارض والمسافرة ثم اتسع واستعمل في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة
مع الاقلال من الطعام والشراب فيكون استعمال المطلق في المقيد وقيل السياحة اصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير انتهى
فعلى هذا يكون استعارة تبعية قوله اين شئتم التعميم مستفاد من الاطلاق ومن قوله في الارض كقوله تعالى وما من دابة في الارض فسيحوا اي الارض
المراد الاباحة وازالة الخوف وبيان امنهم في هذه المدة لا الامر والوجوب اذ المراد الترفيه والتوسيع فاذا وجب يكون عليهم لا لهم الفاء
لترتب الامر بالسياحة على ما يشعر به البراءة المذكورة من المحاربة اي اذا كان الامر كذلك فسيروا اين شئتم والسفر والهرب والتحصنوا
بالمال والاعوان فانه لا يغني عنكم من الله شيئا وفيه تشجيع المسلمين وانذار للمشركين وتلوين الخطاب بصرفه عن المسلمين وتوجيهه
اليهم مع حصول المقصود بصيغة امر الغائب ايضا للمبالغة في الاعلام بالامهال حسما لمادة تعللهم بالغفلة وهذا احسن من تقدير القول
وكون المعنى فقل لهم فسيحوا قوله شوال اه بدل من اربعة فيكون منصوبا وجعله مجرورا بدلا من اشهر ضعيف وذي القعدة بفتح القاف
وكسرها قوله لانها نزلت في شوال اي في اول شوال كما هو الظاهر لان كون الاشهر تمام اربعة انما يكون بذلك لكن لم نر من صرح به قوله
لان التبليغ كان يوم النحر اي وان نزلت في شوال لما كان التبليغ يوم النحر فكيف يراد شوال وذي القعدة وذي الحجة والمحرم الا ان يقال
كون التبليغ يوم النحر على هذه الرواية الاخيرة واما على الرواية الاولى فالتبليغ في وقت النزول لكن لا يوافق الرواية الاتية قوله لما
روي انه قيل قال الحفاظ انه ملفق من عدة احاديث بعضها في مسند احمد عن علي رضي الله تعالى عنه وبعضها في الصحيحين عن ابي هريرة رضي
الله تعالى عنه وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبعضها في تفسير ابن مردويه عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قوله
لما نزلت ارسل رسول الله عليه السلام مقتضى لما اتحاد زمان مدخوله مع زمان عامله فكيف يقال انها نزلت في شوال والتبليغ في يوم النحر
والقول بان الانزال والارسال وقعا في زمان واحد متسع خلاف الظاهر قوله راكب العضباء بفتح العين المهملة بوزن حمراء الناقة
المشقوقة الاذن وهي لقب ناقة رسول الله عليه صلوات الله وسلامه ولم يكن بها شق كما في بعض كتب اللغة وشروح الكشاف قوله ليقرأها
على اهل الموسم اي الحجاج قوله على الموسم اي على اهل الموسم لو بعثت اي ليت بعثت فلو للتمني فلا يقتضي الجواب او على ظاهره والجواب محذوف اي
لو بعثت لكان اسهل قوله فقال لا يؤدي اه اي لا ينبغي ان يبعث بها الى ابي بكر اذ لا يؤدي عني الا رجل مني وابو بكر ليس مني ومن اهل
بيتي وان كان افضل وزيري قوله الرغاء بضم الراء والمد صوت الابل قوله وقال هذا اي هذا الصوت قوله رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي ارسالها امر خطير فوقف حتى لحقه فلما لحقه اه قوله اميرا اي انت امير الحاج بدل مني الامير من نصب من قبل الامام قوله ام مامور
ام منقطعة اي ام انت مامور بان نتبع ذلك اثر الصحابة وقيل ام انت مامور بامر اخر قوله قبل التروية وهو السابع من ذي الحجة سمي بها
لانهم يسقون البهائم في هذا اليوم والتروية سقي الماء لنفعه زيادة العطش قوله فقرأ عليهم ثلثين او اربعين اية اي من اول هذه السورة
قوله الا لا يقرب البيت اي ان لا يدخله للحج او العمرة هذا مذهب والتفصيل في قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام الاية قوله
عريان ومن يطوف البيت عريانا انهم المشركون في الحقيقة يرجع الى الاول قوله ولا يدخل الجنة اه وهذا افراط كلي للمشركين كانهم يطوفون
البيت لا سيما وبه اطمعوا الجنة فاخبروا بذلك بهذا ما يتحمله في ارتباط هذا المقام اخبار البراءة قوله من اهلي ومن عشيرتي فلفظة
من هنا تبعيضية قوله عليه السلام او الا رجل مني لفظة من فيه اتصالية مثل قوله تعالى بعضكم من بعض وقوله عليه السلام خطابا لعلي رضي الله
تعالى عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى عليهما السلام فان لفظة من فيهما اتصالية لكن من الاتصالية من لواحق حتى الابتداء وكان المعنى

المعنى لا يبلغ عني نبذ العهد الا رجل من اقربائي اهل بيتي واستدلال الرافضي بهذا على امامة علي رضي الله تعالى عنه وتقديمه على ابي بكر رضي الله تعالى عنه
وجه الاضمحلال هو ان عادة العرب ذلك من انه لا يبلغ نبذ العهد من قبلهم الا رجل من اقربائهم الا يرى ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه لما
قال له انت امير في مكاني قال كرم الله وجهه مامور شانه منه اذ لك احق بهذه الامارة فكيف يكون اميرا مكانك وبه ذلك قوله لا تفوتونه
بسبب حكمكم وسيركم في اقطار الارض طولا وعرضا واستعدادكم عددا وعددا والمعنى لا تفوتونه بسبب ذلك هربا وتحصنا قوله
وان امهلكم لكن لا يهملكم وان الله مخزي الكافرين عطف على انكم اي علموا ان الله مخزيكم كالدليل لما قبله واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة
واما اضمار الكافرين بلا اشارة الى علة الحكم ورعاية للفاصلة هذا اذا حمل اللام على العهد كما هو الظاهر واما اذا حمل على الجنس فهو على ظاهره فيدخل
المخاطبون دخولا اوليا قوله بالقتل اه لما كان معنى الاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة وهذا المعنى مشترك اشتراكا معنويا لا لفظيا عمم المصنف
الاذلال في الدنيا والاخرة لعدم المخصص ولكون لفظ الا نفاذ على العموم قوله فعال بمعنى الاعلام اي اذان اسم مصدر بمعنى الايذان قوله كالامان
بمعنى الايمان والعطاء بمعنى الاعطاء قوله على الوجهين اذان خبر لمبتدأ محذوف اي هذا اذان من الله الاية او مبتدأ ومن متعلقة به والخبر الى
الناس والجملة معطوفة على مثلها والجامع بين طرفي الجملة واضح يوم الحج الاكبر منصوب بما تعلق به الى الناس لا باذان لان المصدر الموصوف
لا يعمل في الفاعل الظاهر والمفعول به الصريح وعمل في خبرها ويوم ظرف يعمل المصدر فيه قوله لان فيه تمام الحج بيان لوجه التسمية بيوم الحج قوله ومعظم بيان
لوجه تسمية يوم العيد بالحج الاكبر ومعظم افعاله اي اكثر افعاله وهي الطواف وهو فرض والحلق والرمي وهما واجبان والحج الاكبر والمعظم بمعنى الاكثر
صحيح وان كان المتبادر الاكبرية والاعظمية باعتبار الكيف لا باعتبار الكم قوله ولان الاعلام اه دليل لكون المراد بيوم الحج الاكبر يوم العيد وكذا
قوله ولما روي اه كما ان الاول بيان وجه التسمية بيوم الحج الاكبر والحاصل ان هاهنا مقامين الاول هو ان المراد بيوم الحج الاكبر اما يوم العيد ودليله
قوله ولان الاعلام اه واما يوم عرفة وقرينته قوله عليه السلام الحج عرفة والمقام الثاني هو ان وصف يوم الحج بالاكبر وجهه على تقدير كون المراد يوم
العيد ما اشار اليه بقوله لان فيه تمام الحج فيه اه وعلى تقدير كون المراد بيوم عرفة ما بينه بقوله ووصف الحج بالاكبر اه ومن هذا ينكشف لك في كلام
المصنف من نوع التعقيد قوله فقال هذا اي هذا اليوم مشيرا الى نوع اليوم لا الى شخصه قوله ووصف الحج بالاكبر اي على تقدير كون المراد يوم عرفة اذ
بيان وجه وصفه بالاكبر على تقدير كون المراد يوم عرفة او بيان وجه وصفه بالاكبر على تقدير كون المراد يوم العيد فقد مر في اول كلامه قوله لان
العمرة اي وصفه اما بالنسبة الى العمرة او بالنسبة الى باقي الاعمال وفي كل منهما نوع تكلف ولهذا مرضه وتسمى الحج الاصغر اذ لا وقف فيها
لا في عرفات ولا في مزدلفة قوله فانه اي ما يقع فيه وهو الوقوف بعرفات قوله او لان ذلك الحج اه اذ وقع النهي عن حضور حضور
المشركين في ذلك الحج فلذا لم يسعوا فيه واما بعده فمنعوا عن حضور الحج ثم الظاهر انه عطف على قوله او لان المراد اه لكن لا يلائمه قوله واتفق
عيد اه وما يلائمه عطف على قوله لان فيه تمام الحج قيل فعلى هذا يكون التفضيل مخصوصا بتلك السنة وكذا ما بعده ولكن ما قبله فيكون شاملا
لكل عام انتهى ولعل لهذا اخرهما قوله واتفق فيه اي في ذلك الحج فالاضافة لادنى ملابسة والارجاع الى المسلمين لا يلائمه افراد الضمير
قوله اعياد اهل الكتاب اه وهم اليهود والنصارى ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر كذا قاله الامام
لكن الاولى اسقاط قوله ولا بعده قوله ولانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين حيث قال ظهر فيه اه وجه ذلك الظهور ان المسلمين منعوا
المشركين ان لا يقربوا هذا البيت بعد هذا العام ولم يقدروا المقاومة واظهروا الانقياد والطاعة قوله اي بان الله اه حذف الجار من ان
قياسي وذلك الجار اه اما متعلق بمحذوف هو صفة المصدر اي اعلاما كائنا بان الله او متعلق باذان وهذا هو الراجح قوله اي من عهودهم
اي ان البراءة من عهدهم وانما جعل البراءة من ذواتهم مبالغة اذ البراءة منهم مستلزمة للبراءة من كل احوالهم فيدخل العهد دخولا اوليا
قوله عطف على المستكن وترك التاكيد بمنفصل لما فصل بالمشركين وغير الاسلوب ولم يقل بكذا ان الله ورسوله بريئان من المشركين اما للمبادرة
الى الاخبار ببراءة الله تعالى واما لتكرار الاخبار بالبراءة اذ التقدير وبريء رسوله منهم واما لان يكون محتملا لوجوه كثيرة مثل جواز كونه
مبتدأ محذوف الخبر وجواز قراءة النصب وكون الواو بمعنى مع وغير ذلك قوله او على قراءة النصب وكون الواو بمعنى مع وغير ذلك
قوله او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز ان يقدر كالعدم فيعطف على محل كان لما عملت فيه قبل دخولها
وهو الرفع لانه مبتدأ والتنبيه على تقدير جواز ان قال على محل ان واسمها قيد وهذه القراءة اذ على تقدير قراءة فتحها وهي قراءة العامة
غير جائز لان المفتوحة لما تغير المعنى وجعل الجملة في حكم المفرد فلا اسمها محل غير الاثبات اه وهذا اذا لم تقع بعد افعال القلوب واما اذا وقعت
بعدها نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو فصحيح او برفع المعطوف على اسمه حملا على محله فان في هذا المثال وان كانت مفتوحة لفظا في مكسورة
حكما حيث يكون مع ما عملت فيه سادا مسد الجملة كذا في شرح الكافية قوله اجراء للاذان مجرى القول اذ الاذان والاعلام لا يكون الا
بالقول فيكون ما بعده مع ضع الجملة فيصح الكسر في مادة ان هذا احد مذهبين مشهورين واختار المص البعض الاخر بعد في مثل هذا

القول ولم يتعرض له المص لكونه ضعيفا قوله على اسم ان قرأت مكسورة او مفتوحة قوله بمعنى مع ورسوله مفعول معه لبرى قوله اخبار بثبوت
البراءة اذ التقدير كما صرح به ثبت هذه براءة ثابتة في علمه تعالى فاخبرهم بثبوت ذلك في علمه تعالى وفيه تنبيه على ان كون براءة خبر مبتدا
محذوف راجح وتحت رفعه وكونه اخبارا بثبوت البراءة يناسب الظاهر واما المراد فالاعلام بنبذ العهد كما اشار اليه هناك قوله وهذه اي قوله
تعالى واذان من الله الاية قوله اخبار بوجوب الاعلام اي لفظها خبر ومعناه انشاء لكن الظاهر ان يقال وهذه لوجوب الاعلان كما في تفسير الكبير
والجمع بين الاخبار ووجوب الاعلام مشكل بحسب الظاهر لكن مراده بيان حاصل المعنى قوله علقه بالناس سواء عاهدوا او لا وسواء نكثوا او لا اي
الناس عام لكافة الكفرة وللمؤمنين ايضا قوله ولم يخص بالمعاهدين الاولى بالناكثين اي لا يختص الاعلام بالمعاهدين الناكثين واما البراءة
في مختصة بالناكثين فعلى ذلك على البراءة بالمشركين ولا الاذان بالناس اجمعين قوله من الكفر والاولى اسقاطه اذ بعد التوبة عن الكفر والدخول
في الاسلام لا يتصور الغدر وحمل الكلام على معنى او خلاف الظاهر ثم ان قوله فان تبتم التفات من الغيبة الى الخطاب بتعريف وتحريض للتوبة
اوان التقليل يظن لا يفتقد الى الامساك الى الاجابة وقيل لزيادة التشديد والتهديد انتهى ولعله بالنظر الى عدم التوبة والتولي عنها قوله فالتوبة
اي مرجع الضمير مذكور معنى كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى ولم يقل فالتوبة لكون الضمير مذكرا والفاء في فان تبتم لان الذي يترتب احد
الامرين على الاعلام بالبراءة فالاعلام اما ان يكون سببا للتوبة او التولي فبين الله تعالى حكم كل واحد منهما وان توليتم عطف على ان تبتم
داخل في حكم الفاء وكذا بشر قوله عن التوبة اي متعلق التولي المحذوف واما التوبة فحمل التولي على حقيقته ولذا قدره او الاسلام والوفاء فيكون
التولي مجازا عن الثبات والتولي عليه فانهم موصوفون به قبل هذا الخطاب قوله طلب اي في طلبه وفي هربكم او طالبين وهاربين او مطلوبين
وهاربين ومعنى الحجز قد مر بيانه في سورة الانفال في قوله تعالى انهم لا يعجزون قوله في الدنيا قيده لكونه مقابلا بعذاب الآخرة المذكور
بعده وفي الكشاف وقراءة ورسوله بالجر على الجوار وقيل على القسم كقوله لعمرك وحكي ان اعرابيا سمع رجلا يقرأها فقال ان كان الله بريئا من
رسوله فانا منه بريء فلببه الرجل الى عمر فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله تعالى عنه بتعلم العربية انتهى ولم يتعرض لها المص لعدم جزالته
وان نسبت هذه القراءة الى الحسن قوله استثناء من المشركين اي من المشركين المذكورين ثانيا وان المراد بالبراءة من عهود هم لا من انفسهم
حتى يقال ان البراءة من المشركين ثابتة لجميعهم سواء نكثوا او لم ينكثوا ولا شك ان المشركين المعاهدين الغير الناكثين لا يكون من الله تعالى ورسوله
بريئين من عهودهم وان براء الله ورسوله عن انفسهم ولا يخفى ان هذا الكلام ليس مسوقا للبراءة عن ذواتهم الخبيثة وعلم من هذا الاستثناء
ان المشركين الاول مقيد بهذا الاستثناء ولكون المراد بهما واحدا فتقييد الثاني تقييد الاول قوله او استدراك اي استثناء منقطع والمستثنى
منه ايضا المشركين لكنه على تقدير كون المراد الناكثين عهودهم فلا يتناول المشركين الذين ذكروا في حين الا فيكون منقطعا واما على
الاول فالمراد مطلق المشركين فيكون الاستثناء من الحكم بعد اثبات والنكات مبنية على الارادات قوله ولم ينكثوا اي العهد بنقصانه شرطا
من شروطه قوله او لم ينقضوا عطف على لم ينكثوا عطف الخاص على العام وانما تعرضه لتحصيل حسن المقابلة لقوله تعالى ولم يظاهروا عليكم قوله
فظ اشارة الى انه لو قوطه في خبر النفي يفيد العموم فاتموا اليهم لقوله الذين عاهدتم ان جعل الاستثناء منقطعا وجواب شرط مقدر ان
جعل الاستثناء متصلا قوله الا تجزوه اي الامر لتنبيه نهي عنه مشعر به قوله من باب التقوى والاولى ان يظهر ما سبق قوله ان الله يحب المتقين
لانقيد قوله انقضى اي الانسلاخ مستعار للانقضاء وقيل قال ابو الهيثم يقال اهللنا شهر كذا اي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباسا
الى نصفه ثم نسلخه عن انفسنا جزءا جزءا حتى نسلخه فينقضي وهي استعارة حسنة قوله من سلخ اشارة الى خروج الشاة عن الاهاب كانه لما
انقضى خرج من الاشياء الموجودة المحيطة بالاشهر احاطة الاهاب بالشاة لكن الاولى ان يقال من سلخ الجلد كما قال في سورة يس
اذ الزمان محيط لا محاط فالمناسب كون هذا استعارا من السلخ من النزع لا بمعنى الاخراج قوله التي ابيح لهم فيه اشارة الى ان فسيحوا
للاباحة لا للوجوب فى عقب الناكثين فيه تنبيه على ان المراد بالمشركين في قول المص فيما مضى واجهل المشركين الناكثين لا المطلق كما
قيل في تخل بالنظم اي بانتظام نفس الاية بحيث لان ترتيب هذا بالفاء على ما قبله وتعريفه بالاشهر يوجبان كون المراد بالاشهر الاشهر
المذكورة قوله مخالف للاجماع فانه قام على ان قتال الكل فيها اذ ليس فيما نزل وانت تعلم انه ليس فيما نزل بعد ما ينسخها على تقدير كون
المراد الاربعة التي ابيح للناكثين ايضا فكما يكفي الاجماع في نسخها هناك كذلك يكفي في نسخها هنا وان اعد خبر وجع في بيان حكم
من حاد طالبا لمحجة والدليل رغبا للاستماع لكلام الله الملك الجليل اثر بيان حكم الناكثين بعد بيان حكم الناكثين واحد همزة قلبت
عينه والهمزة لا تظهر كون الهمزة اصلية ومعناه من يطلب الحكم وامدا كما ادخل اخونه او مجموعا فان المستامن قد يكون جماعة من المشركين
اي من الكافرين قوله المامور بالتعرض لهم من قتل وحصرهم اي بعد انقضاء الاشهر ولم يبق عهد ولا ميثاق بينك وبينه واما من بينك
وبينه عهد فلا حاجة له الى الاستجارة فلام المشركين اما للعهد بمعونة المقام او للاستغراق فيكون المشركون عام خص منه البعض قوله

قوله وطلب امانة اي السين للطلب وفي الكلام حذف وايصال قوله جوارك اي مجاورتك وكسر الجيم افصح من ضمها والاستجار طلب الجار والمجاورة
لكنه مجاز عن طلب الامان كقوله تعالى حكاية عن الشيطان واني جار لكم اي امركم كما مر تحقيقه ولهذا فسره المص بقوله استامنك قوله فامنه اي
فاجعله امنا وهذا ايضا مجاز لقوله فاجره حتى يسمع كلام الله كون حتى للتعليل اولى من كونها للابتدائية وللغاية اذ مفهوم الغاية معتبر من
بالاتفاق كما صرح به العلامة التفتازاني في بحث المعارضة والترجيح فيلزم منه انتهاء الامان حين يسمع القران وان كان المراد التدبر والاطلاع
على حقيقة الامر والمستامن لا يقيم في دار الاسلام سنة فاصل السماع يكون في مدة قليلة والاطلاع على حقيقته ربما تقتضي مدة طويلة فمفهوم
الغاية ليس بلازم له قوله ويطلع يريد المص ان السماع ليس المقصود بل مدلوله ومسماه مطلق بل المقصود هو السمع الذي يستتبع العلم المخصوصة
به والغرض منه ثم اضافة الكلام اليه تعالى مع ان المراد به هنا النظم المتلو الدال على الكلام النفسي معنا تلك الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس
من تاليفات المخلوقين فلا حاجة الى ان يقال ان معنى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه لان هذا بناء على ان المراد بكلام الله الكلام النفسي
وليس بلازم فانه انما يلزم ذلك ان لو لم يصح اطلاق كلام الله على النظم المتلو وقد عرفت صحته واستفاضته قوله موضع امنه اي ما منه
اسم مكان وهو داره التي يأمن فيها واما في دار الاسلام وان كان امنا فيها بالاستيمان لكن ليست ما منه لعدم التقرر قوله ان لم يسلم ثم قاتله
ان شئت بلا غدر وخيانة لان امانه يبطل برجوعه الى دار الحرب بهذا القيد يستفاد من المحوي ومن قوله ما منه ايضا فانه اذا اسلم فما منه دار
الاسلام قوله بفعل واجب الحذف اي وان استجارك احد وقول الزمخشري اي وان جاءك احد بيان حاصل المعنى قوله لا بالابتداء
اي لا يجوز بالابتداء قوله لان من عوامل الفعل لانه من حروف الشرط ودخولها على الاسم ممتنع قوله ما الامان كلمة ما استفهامية والفعل معلق
قوله انما يسمعون اي قدر زمان السمع والريث في الاصل مصدر بمعنى البطء الا انهم اجروه ظرفا كما اجروا خفوق النجم كذلك وما زائدة فيه بدليل
صحة المعنى بدونها يقال ما وقفت عنده الا ريث كذا اي يقال بقاء وتجوز كون ان مصدرية لا يلائم كون الريث مصدرا في الاصل ولا يبعد
كونه مصدرا حينئذ بلا اجرائه مجرى الظرف فكيف يصح كون ما مصدرية ثم ان هذا الحكم باق الى يوم القيمة وقيل هي منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا
المشركين كما في الكشاف واني المستامن مشرك للتجارة لا يسوغ له الامان الا على ما فهم من بيان الامام ولا يسوغ له الامان على ما اختاره ابو السعود
قوله استفهام بمعنى الانكار اي انكار الوقوع فان انكار الواقع هنا لا يكاد يصح قوله لان يكون لهم عهد اي انكار الكيفية كناية عن انكار
العهد فيه مبالغة قوله ولا ينكثوه اي الانكار راجع الى هذا القيد واما المقيد اعني العهد فثابت الوقوع لا يصح انكاره ووجه انفهام هذا
القيد هو ان المراد بالعهد العهد المعتد به وهو ما لا ينقض قبل وقته قوله مع وغر وهو بفتح الواو وسكون الغين المعجمة شدة الحر والمراد هنا
شدة العداوة والغيظ بطريق الاستعارة قوله او لان نفي الله عطف على قوله لان يكون لهم عهد اي انكار لان نفي والحاصل ان العهد
يحتمل ان يكون عهد المشركين فالانكار راجع الى عدم نكثهم وان يكون عهد الله ورسوله فالانكار راجع الى الوفاء حال نكثهم الكفار
العهد وعهد عند الله ورسوله ينتظم كلا المعنيين بلا تفاوت بين اما الاول فقط واما الثاني فلان معنى عهد عند الله ورسوله انهما فاعلاه
ومعنى كونه للمشركين انه متعلق بهم وانفع لهم كان ينفع كونه للمشركين في الاول انهم فاعلوه وكلا المعنيين يشيع بين المعنيين الموثوقين
قوله وخبر يكون كيف واسم عهد اشارة الى ان يكون من الكون التام كما اختاره البعض قوله وقدم
اي وجوبا للاستفهام ولاقتضائه الصدارة والمعنى على اي حال يكون لكن العموم المستفاد من ذلك اختص بما سوى النكث الواقع منهم
لا يتوجه اليه الانكار لو قوعه وقد عرفت ان المراد انكار الوقوع قوله او للمشركين اي خبر يكون اما كيف او للمشركين او عند الله قوله
وهو اي عند صفة للعهد اي ظرف لمحذوف تقديره حاصل صفة للعهد قوله او ظرف له اي للعهد لانه مصدر يتعلق به الظرف قوله او ليكون او
ظرف ليكون قوله وكيف على الاخيرين على تقدير كون الخبر للمشركين او عند قوله حال من العهد قدمت على ذي الحال لان ذا الحال نكرة وليكون ذي الحال
نكرة ويحتمل كون كيف ظرفا اي مشبهة بالظرف قوله وللمشركين اي قوله فتبين كما في سقيا لك وكما في قوله تعالى هيت لك فيتعلق
بمقدر مثل اقول هذا الاستفهام لهم ويجوز ان تتعلق بيكون فالاحتمالات في كيف ثلثة كونه خبرا ومنصوبا تشبيها بالحال او بالظرف
وكذا في للمشركين ثلثة احتمالات كونه خبرا ومتعلقا بيكون او بمقدر وزاد احتمال اخر لم يذكره المص وهو كونه حالا من العهد فالاحتمال فيه اربعة
وفي عند ايضا احتمالات اربعة كونه خبرا وصفة للعهد وظرفا له وليكون فاذا ضرب بعضها في بعض تحصل احتمالات كثيرة لكن الحبار
بهذه الاحتمالات في غير كلام الله تعالى حسن والاكتفاء باجزل الوجوه في كلامه تعالى احسن الا الذين عاهدتم قوله استثناء من النفي المستفاد من
الاستفهام الانكاري عند المسجد الحرام وتعرض له المزيد التوضيح في بيان اصحاب المعاهدة والتنبيه على مكانة تلك المواعدة قوله هم المستثنون
قبل بتعريف الموصول للعهد نعم هم نقضا نهم شرط وهم مظاهرتهم معتبر هنا وهو السر في الاستثناء قوله او الجر على البدل اي في محل هذا الاستثناء
المبدل مختار فلو قدمه لكان احسن قوله اي ولكن الذين عاهدتم منهم قد رمنهم ليكون ما قبله والظاهر ان هذا القيد معتبر في الاول قوله فما استقاموا

اى فاسقطوا امرهم بها ثابت باقتضاء النص لا تقدير وقيل هو بيان حاصل المعنى قوله فان استقاموا اشارة الى ان المختار كون ما
شرطية لكن الاولى فاى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لان ما الشرطية فيها عموم بخلاف ان وانها هنا منصوبة المحل على الظرفية الزمانية
كما صرح به بعض المحققين اذ المعنى تستقيم بها فى غير انه مطلق وكيف يقال انه مطلق مع انه مقيد بقوله ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا
عليكم احدا الاية ولهذا منع الاستقامة بها والقول بانه قد وقع هنا بان عدم النقض المستفاد منه معنى توقف التبليغ او تمام المدة واما
بعد تمامها فالاية ساكتة عنه وان كان لابد منه فى وجوب اتمام له ضعيف اذ قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم متفرع على قوله ثم لم ينقصوكم الاية
فيفيدان وجوب الاتمام فى مدة عدم نقضهم العهد وهذا بعينه ما استفيد هنا كما لا يخفى قوله وما تحتمل الشرطية وهى الراجحة قوله والمصدرية وهى
منصوبة المحل على الظرفية اى مدة دخولها مصدرية ظرفية فيقدر مضاف اى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم واما المعنى على الشرطية فقد مر توضيحه
قوله سبق بيانه من قوله تعليل وتنبيه على ان اتمام عهدهم من باب التقوى قوله تكرار لاستبعاد ناظر الى الاحتمال الاول اى العهد الصادر
من المشركين لكنه تعليل فى الرابع قوله او لبقاء حكمه وهو ان يكون لله ورسوله عهد وهم نكثوه وهذا ناظر الى الاحتمال الثانى قوله مع التنبيه
على العلة وهى ما استفيد من قوله وان يظهروا الاية وانما قال مع التنبيه ولم يقل مع التعليل لان هذه العلة يمكن ان تفهم مما سبق النظم من
قوله فما استقاموا لكم لكن لخفائه يحتاج الى التنبيه قوله للعلم به اى الفعل المستفهم عنه فلا احتراز من الحذف حذف فيما خطته ذلك يكون علة
مرجحة لا مصححة فقط كما زعم قوله وخبرتمانى وهو من مرثية كعب بن سعد الغنوى يرثى اخاه ابا المغوار وقبله يقول اخا البعيد انه
سعى وان الذى يأتى غدا لقريب وخبرتمانى اه كذا قيل ومعنى خبرتمانى قلتما لى من التخبير بمعنى الاخبار ان الموت مختص فى القرى لكثرة
الافات والعاهات قوله فكيف بهذا المحل الاستشهاد اى فكيف مات كما يجى من المص انفا اخرانية والاستفهام للانكار الوقوعى لكن الانكار
متوجه الى حصر الموت فى القرى لان هذا هو المدخول حقيقة وهاتا مؤنث اسم الاشارة مع الهاء للتنبيه قوله هضبة وهى الجبل المنبسط
على الارض والقليب بفتح القاف بوزن حبيب البئر قوله اى فكيف مات اخى والحال انه سكن فى برية لا فى قرية قوله وحالهم اه اى
وان يظهروا جملة حالية والواو رابطة مع الضمير وذو الحال المشركون المذكورون سابقا ولا ضير فى توسط لانه تاكيد قوله لا يرقبوا
اصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل فى مطلق الرعاية مجازا وهو مما طرا عادة والاوفق للنظم لا يرعوا
من الرعاية حتى لا يفوت المبالغة وفى نفى الرقوب دون المراقبة مبالغة لا تخفى والموافقة فى النظم اولى قوله حلفا بفتح الحاء وكسر اللام
وهو اليمين بكسر الحاء وسكون اللام الذى بمعنى العهد فغير مناسب هنا اذ المختار فى تفسير الاية العهد ولا معنى لحملها على التاكيد لكان الاولى
والاولى مع ان التاسيس خير من التاكيد قوله وقيل قرابة مرضه اذ القرابة بلا عهد ولا قسم عدم مراعاتها ليس بمستبعد استبعادا فى
الحلف الا ترى ان فى اختلاف الدينين القرابة غير معتبرة وان اعتبر معها فيرجع الى الاول قوله كال حتى اه استشهاد لكون الال بمعنى
القرابة لخفائه قوله ان الك اى قرابتك من قريش اذ لا مجال لارادة معنى غير القرابة قوله كال السقب من رال النعام قوله والرال
بفتح الراء وسكون الهمزة ولد النعام وهو اى الجملة جواب الاستفهام لقول ان عدك من قريش مع ما فيك من المثالب ومع ما فى
قريش من المناقب كما بعد النعام من الابل كما قيل فى المثل انه قيل للنعامة طيرى فقالت انا جمل وقيل لها احملى فقالت طائر قوله وقيل
ربوبية مرضه لما ذكرها فى القرابة قوله ولعله اه بيان بصيغة الترجى لعدم الظفر من ائمة اللغة قوله للحلف اى القسم قوله من الال بفتح الهمزة
قوله من الجوار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء المهملة التضرع وصوت الثور قوله لانهم اه بيان وجه الاشتقاق ان المراد الاشتقاق الكبير و
المناسبة فى الجملة كافية فيه قوله وشهروه اى اليمين من التشهير قوله ثم استعير اى من القسم وقيل اى من العهد وانت تعلم ان المختار
كون الال بمعنى القسم قوله لا العقد والحلف ظاهره ان وجه الشبه اقوى فى المشبه فيكون التشبيه من المقلوب ورده البعض بانه
ان كونه اشد الانباء كونه مشتبها لان الحلف يصرح به ويلفظ فهو اقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم انتهى وانت
خبير بان وجه الشبه لابد وان يكون مشتركا بين المشبه والمشبه به والصراخ والتلفظ غير متحقق فى المشبه فلا يكون وجه الشبه وانما هو العقد
المذكور فهو اقوى فى المشبه فالوجه انه من باب التشبيه المقلوب والتشبيه فى الاصل لا فى القدر كما قيل فى قوله تعالى كما كتب على الذين
من قبلكم الاية او المقدمة الفاتحة ان المشبه دون المشبه به اكثرى لا كلى اذ قد يكون المشبه مساويا وقد يكون اقوى كما فى قوله تعالى
مثل نوره كمشكوة الاية كذا فى شرح المشكوة لعلى القارى فى بحث التشهد فى قوله عليه السلام اللهم صل على محمد كما صليت على
ابرهيم قوله وقيل اشتقاقه من ال الشئ اذا حدده فوجه المناسبة لان فى الحلف حدة معنوية وتعاهدا به يتقدم اما على الفعل
او على الترك قوله او من ال البرق فوجه المناسبة الظهور واللمعان والصفاء عن الغدر والخيانة وقد عرفت ان ادنى المناسبة كافية
فى مثل هذا الاشتقاق ولما كان فى هذين الاحتمالين نوع بعد مرضه وزيفه قوله وقيل انه عبرى اه وفى كلام البعض انه عربى بمعنى الاله

الاله ورده الزجاج بانه لم يسمع من احد يقول يا ال مع ان اسماء الله معلومة من القران والاخبار وعن هذا قال المص انه ليس بعربى بل عبرى
معرب قوله ايلا بكسر الهمزة وسكون الياء قوله كجبرال بكسر الهمزة وسكون اللام ناظر الى القراءة الاولى قد سبق من المص فى سورة البقرة ان فى جبريل
ثمان لغات اربع من الشواذ فجبرال احد من الشواذ قوله وجبريل بوزن قنديل احدى الاربع المشهورة قوله عهدا وهو المختار ولهذا اختار كون الال
بمعنى الحلف وكونها بمعناه لغوى وفى الاصطلاح الشرع هو وصف بصيرة الانسان الاعمال له وعليه والمناسب فى المعنى اللغوى ولهذا
رجحه وقدمه قوله او حقا الظاهر انه عطف العام على الخاص وتسمية الحق بالذمة مجاز من المعنى الشرعى اذ الحق فى الذمة يقال لفلان فى ذمتى حق
قوله تعالى على اغفاله اى على اهماله وتركه فيه للاخير ويحتمل كونه قيدا للجميع قوله استئناف قوله المنافية لثباتهم على العهد قوله او المنافية لان
نقض العهد ورسوله العهد وهى المحلى الاول استبعاد لما لم يتعرض له قوله فانهم بعد ظهورهم اى غلبتهم والحاصل ان عدم مراعاتهم حلفا ولا عهدا متاخر
ظهورهم وغلبتهم بالنسبة عنه كما يدل عليه كونه جزاء الظهور بهم والارضاء مقدم على الظهور المقدم على التعرض وعدم المراعاة فلو جعل حالا
مع ان الحال تقتضى المقارنة لزم كون الارضاء مقارنا لعدم الرقوب زمانا وقد عرفت انه متقدم على المتقدم على عدم الرقوب والبعض جوز ذلك
ذلك لكن نقله ابو البقاء والمص لم يرض به قوله واستبطان الكفر والمعاداة مداراة ومداهنة وهذا فى حال الارضاء واما حال الظفر فحال مجاهرة
واظهار العداوة فلا وجه لتقييد احدهما بالاخر والبيت بقوله والخالية ثانية قوله نزعهم اصله تنوزعهم اى يكفهم قوله من التقاوى اى
من الحيى قوله احدوثة بضم الهمزة وسكون الحاء وضم الدال ما يحدث به من المعايب قوله او السبيل بيته فالسبيل ح حقيقة واما فى الاول
فاستعارة اشار اليه بقوله دينه ولما كان المنع عطاء الله تعالى اشنع من تشنيع قدمه واختاره ثم نقد البيت اما اشارة الى حذف المضاف او الى
ان الاضافة لادنى ملابسة وحاصله ان الاضافة مجاز عقلى وهذا هو الابلغ الارجح قوله والعمار جمع عامر بمعنى المعتمر وهو الذى يأتى بالعمرة ولا
يناسب ان يراد المجاورين بالحرم والذين يعمرون مطلقا اذ الصد عن سبيله ليس بملايم له الا ان يراد قاصدى المجاورة والعمارة لكنه
تكلف مستغنى عنه قوله والفاء للدلالة اه اى الفاء السببية داخلة على المسبب لا السبب قوله الملهم هذا اختيار المص كون ساء بمعنى
بئس من افعال الذم فهو انشاء اصله سوأ بالفتح فنقل الى فعل بالضم فصار قاصرا لازما ثم ضمن معنى بئس فصار جامدا يمتنع تصرفها الى الاثنين
والجمع واما الحاق علامة التانيث فجائز كما جاز ذلك فى فاعل ساء مضمر نفسره ما بمعنى شيئا وما كانوا يعملون صفته والمخصوص بالذم محذوف
اشار اليه المص بقوله عملهم هذا اى الاشتراء والصد عن سبيله قوله او ما ولاه عطف على هذا اى عملهم الذى دل عليه قوله لا يرقبون وقد
جوزان يكون كلمة ساء على اصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح او متعدية والمفعول محذوف اى ساءهم الذى يعملونه او عملهم على ان ما موصولة
او مصدرية فعلى هذا يكون ساء خبر ان قوله فهو تفسير اى تفسير للمخصوص بالذم واما على الاول اى كون المخصوص بالذم عملهم السابق
فهو تكرير ولا منعه كون فى مؤمن مذكورا هنا اذ المراد خبر المخاطبين فى قوله لا يرقبوا فيكم المؤمنون ايضا القول بان هذا انما عليهم
عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق فلا تكرار يخل بانتظام هذا بما قبله وما بعده ولهذه النكتة عرض المص الوجهين الاخيرين
قوله الاول عام فلا تكرار قوله وهذا خاص وانت خبير بان هذا اخلص بانتفائه آنفا فالتعميم والتخصيص هنا تخل بجزالة النظم الجليل قوله
ابو سفيان للاستعانة بهم على حرب النبى عليه السلام فى يوم احد فقد قرئ كما فى قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن
سبيل الله الاية قوله فى الشرارة فانهم ضموا الكفر والشرك الخيانة وعدم الحمية وبهذا الاعتبار صح حصر الاعتداء فيهم قوله فان تابوا
والفاء للايذان بان التوبيخ بما نعى عليهم من الخبائث يكون لكونهم فريقين فريق منهم تائبون وفريق آخر ناكثون او للتفصيل حالهم
بعد بيان خبثهم وشدة شكيمتهم واما القول بان التفريع المذكور مظنة للتسوية والفاء للايذان بذلك بالى عنه عطف قوله وان نكثوا
على ان تابوا اذ الفاء داخلة عليه بواسطة العطف قوله فهم اخوانكم اى فاخوانكم جزاء فالجزاء لا يكون الا جملة فقدر المبتدأ او الخطاب
هنا للمؤمنين المخاطبين فى قوله تعالى لا يرقبوا فيكم وبهذا اتضح ما قدمنا من ان كون مؤمنا فى قوله تعالى لا يرقبون فى مؤمن عام من
المخاطبين المذكورين او خاص مخل بانتظام النظم الجليل قوله لهم ما لكم هذا فائدة الاخبار بالاخوان اى فعاملوهم معاملة الاخوان
ولا تتعرضوا الى ما سلف منهم من المناكث والطغيان وفيه اشارة الى ان تارك الصلوة ومانع الزكوة ليس باخوان لنا فلا يكون لهم ما لنا
وعليهم ما علينا وقد صرح المص فى قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم الا ان تارك الصلوة ومانع
الزكوة لا يخلى سبيلهما اشير هنا اليه ايضا اما عند الشافعى فيقتل تارك الصلوة
واما عندنا فيحبس ويضرب وقال الشافعى ولعل ابا بكر رضى الله تعالى عنه استدل بهذه على قتال مانعى الزكوة وانما خصصنا بعدم القتل
لان اظهارهما لازم وما عداهما يحتمل الاطلاع وفيه نظر اذ لا صعوبة فى اطلاع الخراج وقد اورد الزيلعى على قتل تارك الصلوة
فقال انه لا يتصور لانه اما ان يكون على صلوة قد مضت او لم يأت والاول باطل لان الشافعى قد نص على انه لا يقتل بالمقضية والقضاء

لا يجب على الفور ومذهب الصحابة انه لا يقتل بالامتناع عن القضاء فلا يسوغ لهم الجواب بانه يقتل بترك صلوة قد مضت والثاني ايضا باطل لانه
يلزم منه ان المذهب ورد لا يقتل تارك الصلوة احق منها اي المرتد او هو لا يستتاب ولا يمهل اذ لو امهل صارت منقضية وهو محل كلام ولا
يرد علينا ما يرد على الثاني اذ لا نقول بالمفهوم وهو لغاية الكلام انه نبه على ما هو الاحرى ولا يلزم التعرض عند عدم قال الامام ههنا ان
المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزم العدم عند عدم ذلك الشيء فزال السؤال انتهى لكن المشهور عند المص خلافه **قوله** اعتراض اي جملة معترضة
وكانه تنبيه ما ذكره المص **قوله** على تامل بحث نبه الى ان العلم كناية عن التفكر والمراد يعلمون بحث نبه العلم ان اريد علم ما فصل او العلم بالفعل
ان جعل لازما **قوله** او حصال التبيين لفظة او لمنع الخلو وان نكثوا عطف على قوله ان تابوا وما بينهما اعتراض كما مر والجامع بينهما تضاد
والظاهر المعنى وان اقاموا على نكثهم فانه تعالى قد بين ان بعض المعاهدين نقضوا عهدهم ثم نص عليهم بعض شناعتهم وبعد ذلك فصل
احوالهم اما التوبة واما الاقامة والثبات على النقض وقول الامام ولان الاية وردت في ناقضي العهد فانه تعالى ضعفهم تشنيعين منهم
من تاب لم يبق الا ان من اقام على نقض العهد دليل على ما ذكرنا **قوله** ما بايعوا من البيعة اشارة الى ان نقض العهد معناه نقض ما عاهدوا
عليه وهو المراد بما بايعوا ولا يبعد ان يراد بالايمان المقسم عليه كما في قوله من حلف على يمين الحديث فقوله ما بايعوا يكون اشارة اليه فيكون
المعنى وان نكثوا الامور التي حلفوا عليها بعد احكامهم بالعهد على هذا التقدير تعلق من بعد بالنكث او من بعد عهدهم على تقدير تعلق
ذلك بالحلف كما هو الظاهر اذ الحلف بعد العهد **قوله** من الايمان اي الاسلام فح يكون معنى نكثوا على ظاهره لكنه خلاف الظ كما اوضحناه وان
بيان الردة بعد الايمان في الايلائم السباق والسياق **قوله** اذ الوفاء بالعهود فيكون ان نكثوا مقولا باثبات كما مر كانه اخوه لذلك
وقد عرفت فيما هنالك ثم ان المص اختار لفظة او مع ان صاحب الكشاف جمع بينهما اشارة الى ان احد الامرين كاف في قتلهم **قوله**
بصريح التكذيب فان السب للنقض ذلك والافلا يخلو الكافر اصليا كان ومرتدا عن الطعن **قوله** والتقدم في الكفر به على ان اضافة
الائمة بمعنى وليست لادنى الملابسة وبه اشار ايضا الى ان المراد بهم من صدر ذلك منهم اولا والباقون مقتدون **قوله** احقاء بالقتل
اذ الحكم على المشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق **قوله** رؤساء المشركين فالاضافة لادنى ملابسة اذ المعنى فقاتلوا ائمة الكفار **قوله**
فالتخصيص مع ان القتل عام لهم ولاسافلهم **قوله** او للمنع من مراقبتهم اي لمنع المسلمين من مراعاة رؤسائهم طمعا لاسلامهم فان اسلامهم
سبب لاسلام اسافلهم فلاجل هذا الغرض مراقبة المسلمين صناديد المشركين مظنة وقد وقع منهم فامر الله تعالى قتالهم ومنع المسلمين عن
مراقبتهم فلا اشكال اصلا ونظيره قصة ابن ام مكتوم في سبب نزول سورة عبس وبعض المحشين اورد النظر عليه وبعضهم تكلفوا اجابة
عنه عبارة المص **قوله** تحقيق الهمزتين على الاصل وقراءة البعض بهمزة بعدها همزة بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء كما فهم من الكشاف
قوله والتصريح بالياء لحن تبع فيه الزمخشري لكن خطأه ابو حيان فيه لانها قراءة ابن عباس وقراءة ابو عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وبالجملة
ففيها خمس قراءات اتفق على الاربعة تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال الالف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها
صحيحة صريحة لا وجه لانكارها وتفصيله في النشر كذا قيل في الجاربردي في شرح قول ابن الحاجب وقد صح التسهيل اعتراض على قول النحويين
انه وجب قلب الثانية ياء ان انكسر ما قبلها او انكسرت فانه قد صح عن القراء جعل الهمزة الثانية بين بين في ائمة وقد صح تحقيق الهمزتين
ايضا فيه وقولهم اولى من قول النحاة لما مر ويمكن ان يجاب عنه بان مراد النحاة من قولهم قلب نحو الهمزة ياء ملتزم ان القياس يقتضي
ذلك وما خالفه شاذ يحفظ ولا يقاس عليه وهذا لا ينافي مجيء خلافه في القراءات السبع لجواز ان يكون مخالفا للقياس ولا يكون مخالفا
للاستعمال ومثل ذلك مقبول واقع في الفصيح **قوله** على الحقيقة اي في نفس الامر فاثبات الايمان لهم اولا بناء على الظ ونفيها على الحقيقة
فلا منافاة قوله المص دفع لهذا **قوله** اذا طعن في الاسلام كان يقول ليس دين محمد بشيء **قوله** نقض ذلك وجاز قتله اذ العهد معقود
معه على ان لا يطعن في الاسلام وقال الجصاص رحمه الله تعالى في احكام القران ان الاية تدل على ان اهل الذمة ممنوعون من اظهار الطعن
في دين الاسلام وهو شاهد لقول من قال من الفقهاء ان من اظهر شتم النبي عليه السلام من اهل الذمة فقد نقض عهده ووجب
قتله وقال اصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثوري رحمه الله والمنقول عن مالك رحمهما الله تعالى وهو قول الليث فقتله وافتى
به ابن الهمام في شرح الهداية كذا قيل لكن المشهور في مذهبنا ان الذمي لا ينقض عهده ولا يقتل بسب النبي عليه السلام بخلاف المؤمن
فانه يقتل حدا ولا يقبل توبته في اسقاط القتل سواء تاب بعد القدرة عليه او قبله والتفصيل في فن الفروع في باب الجزية والخراج
وقال ان المقاتلة مترتبة على مجموع النقض والطعن ولا يلزم منه ترتبها على الطعن وحده والعطف بالواو ينوه ذلك وفي ذكر
الطعن مع ان النقض كاف في القتل تنبيه على شناعة طعنهم في الاسلام حتى يستحقون بذلك الزجر العظيم كالقتل الجسيم
قوله ليس فيها حتى لو اسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث لا يلزمه الكفارة عنده وعندهم اثبت نفي واقتص على قوله والا فلا طعنوا ايمانه

بانه ادخل اللام في جواب ان الشرطية وهو خطأ ولكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني قيل وليس عندي بخطأ ولان المراد
والا فلو كان لهم ايمان ما نكثوا اي هو المعروف في تقرير الاستدلال فاللام واقعة في جواب لو المحذوف للاختصار انتهى وانت خبير بانه يكون
جواب ان الشرطية بين شرطه اذ المعنى والا وان لم يكن عدم الايمان حاصلة وان كان لهم ايمان فلو كان لهم ايمان الا ان يقال لانه الجواب المجموع
كان لهم ايمان لما طعنوا افلا انحا ولكنه ركيك جدا **قوله** لقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم ولنا ان نقول ان اطلاق الايمان نظرا على الظ والمعنى
وان نكثوا ايمانهم التي ظهر وهنا على ان النكث يتوجه على مجموع العهد والايمان لا على الايمان وحده واما النفي فجعل مخصصا بالايمان دون
العهد فالنكث فنظر لا عهد لهم المحقق والايمان الظاهري **قوله** لا ايمان بكسر الهمزة وله احتمالين الاول بمعنى لا امان على انه مصدر
آمنه ايمانا بمعنى اعطاه الامان فحمل المصدر على الحاصل بالمصدر اعني الامان ولو ابقى على اصل معناه لكان اظهر اذ المعنى لا اعطاء
الامان اي لا سبيل لكم ايها المسلمون ان تعطوهم الامان ابدا بعد ظهور خيانتهم ونقض معاهدتهم وهذا المعنى لا يفهم واضحي مما اختاره
والاحتمال الثاني ان الايمان بمعنى الاسلام **قوله** من لم يقبل توبة المرتد لانه ناقض العهد فانه تعالى نفى الايمان عن كل ناكث لا بمعنى ان لا ايمان
فيما مضى فانه لا فائدة فيه بل بمعنى انه لا اعتداد بايمانه في المستقبل فلا يصح ايمان المرتد **قوله** على الاخبار عن قوم معينين لا على الاختيار
بانهم ان آمنوا فلا يقبل ايمانهم كما زعم المتشبث **قوله** او ليس لهم ايمان فيراقبوا الاجله يريد به ان نفي الايمان ليس بمعنى لزوم انتفاء الحق من ذلك النفي هو نفي مراقبتهم
ومراعاتهم لا نفيا واما نفيهم بسبب مراعاتهم فلا وجه للاشكال بان وصف الكفر بانهم لا اسلام لهم تكرار مع بدونه لا احتمالين لا يتم التشبث **قوله**
متعلق بقاتلوا تعلق معنويا اي حال من فاعل قاتلوا اجمين انتفائهم **قوله** اي لكن غرضكم اه اي حاصل الكلام في قوة الامر **قوله** لا اتصال الا ذنبه
وهذا من ما ذكره موضع تعجب امرها في حق المعاندين فاطلاقك بالتحسين المتعاندين **قوله** فانه والمبالغة لانه طريق برهاني اذ انكار ضد
الشيء ونقيضه دليل برهاني على التحريض **قوله** ذلك انتهى **قوله** بني بكر حلفاء قريش **قوله** على خزاعة حلفاء النبي عليه السلام **قوله** من دار الندوة وهي دار
بناها قصي يجتمعون فيها للمشورة والواقع من الكفار اليهم للاخراج فانه عليه السلام خرج بنفسه حين امره تعالى قال تعالى كما اخرجك ربك الاية
قوله فما يمنعكم اشارة الى ان قوله وهم بدؤكم بيان لسبب يوجب قتالكم مع انتفاء المانع **قوله** اتتركون قتالهم اه اي اقيم العلة وهي الخشية مقام
المعلول وهو ترك القتال للانكار خشيتهم من الناس والحض على قصر الخشية على خشية الله وانكار العلة تستلزم انكار المعلول ولهذا قال
المص اتتركون اه فالله احق ان تخشوه الفاء للتعليل انكار خشيتهم بما سواه قيل الله مبتدأ خبره احق وان تخشوه بدل من الجلالة او بتقدير
حرف جر اي بان تخشوه انتهى والمراد من البدل اشتمال لتحقق شرطه وتقدير حرف جر ترجح عنده لا تحتاج الى تقدير بلا داع مع انه اقرب
معنى وقيل ان تخشوه مبتدأ خبره احق والجملة خبر الله انتهى وفيه نوع ركاكة اذ احق لا يصلح لكونه خبرا عنه والمبتدأ الاول نعم لو جعل احق مبتدأ
ثان لكان له وجه لكن لكونه نكرة وان تخشوه معرفة بالقوة اختير العكس وما اخترناه صحيح على مذهب سيبويه **قوله** فقاتلوا اعداءه اشارة به
الى ان المراد بالجملة الخبرية لازمها كناية او تنويع ما هو لازم فيها علة **قوله** فان قضية الايمان اي مقتضاه الا القضية في مثل هذا الموضع بمعنى المقتضى
ان لا يخشى الا منه الحصر مستفاد من قوله احق اذ هو معنى حقيقي والمقام يدل عليه حيث انكر خشية الغير اذ لا يضر استفادة ادات القصر وقيل والحصر
من حذف متعلق احق المقتضي للعموم اي احق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي ان يخشى سواه وهذا كما ترى **قوله** والتوبيخ عليه والتوعيد من قوله تعالى
فالله احق ان تخشوه كما صرح به البعض والنظر الى الاحق يقتضي ان يقول ووعد نصرهم وتثبيت قلوبهم كما في الكشاف لكن لما صرح به لم
يلتفت اليه هنا مع ان الوعيد على ترك القتال والوعد لهم على تقدير تحقق القتال فمسلك المص اولى **قوله** بالنصر عليهم قدمه مع تأخره
في النظم اشارة الى ان التعذيب بالنصر والواو لا يقتضي الترتيب ووجه التقديم فيما ذكر لان التعذيب لا سيما بايديكم مما يكون قرة العين به
من قتلهم بمعنى تعذيبهم الله **قوله** بالتمكن من قتلهم فيه اشارة الى ان الاسناد في قوله يعذبهم الله مجاز عقلي اذ الاسناد الى الكاسب حقيقي
والى الخالق في تحقق الكسب مجازي كالاسناد الصلوة والصوم والضرب والقتل فان اسنادها الى العبد حقيقة لكونه كاسبا لها واليه
تعالى مجاز مع انه تعالى خالق ومولانا سعدي ههنا كلام لا نعرف له وجها ولم نجد له محملا **قوله** ان قاتلوهم في جواب الامر **قوله** لان الشرطية حقيقة
قوله يعني خزاعة وهم حلف رسول الله عليه السلام الذين عاهدوا قريشا عام الحديبية على ان لا يغزوا بني بكر وكان فيهم قوما مؤمنين وخص
الشفاء بهم لانهم ليسوا حاضرين القتال كما ان النكرة بالنظر الى الحاضرين والله اخبر بالخطاب في التعذيب والنصرة والغلبة في شفاء
الصدور والا النصرة والشفاء عام لكل واحد من المؤمنين **قوله** بطونا من اليمن وسبا يعني لعطفه على خزاعة البطن في العشائر اقل من
العمارة اولها الشعب ثم القبيلة ثم العصيبة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح لكن كل منها يستعمل في موضع الاخر بمعونة المقام
وسبا بوزن جبل يصرف ولا يصرف اسم بلدة ولقب عبد شمس بن يشجب والتفصيل في سورة سبا **قوله** اذى شديد اي الحاصل منهم من غيظهم
فازالة هذا الغم والهم سبب شفاء في لفظه استعارة تبعية **قوله** البشر والمراد بالبشارة بمعنى التبشير **قوله** فان الغرض اي بسبب فتح مكة كما يؤيده

قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان قوله تعالى الا تقاتلون ترغيب في فتح مكة والحسن انكره بان سورة البراءة نزلت بعد فتح مكة بسنة والجواب
بان اولها نزل بعد فتح مكة وهذا قبيل بتكلف فالاولى عدم التعيين كما لم يعين في الحديث قوله لما القوا من المكاره والمكايد والفرق بين الشفاء
واذهاب الغيظ بحسب المفهوم والتغاير بحسب المفهوم كاف في العطف واما التعبير بالقلوب اولا وبالصدور ثانيا مع ان القلوب في الصدور
فشفاء ما فيها فانه نوع من المبالغة وليس لبعض الفصاحة قوله والاية من المعجزات حيث اخبر من الغيب ووقع كما اخبرت فيدل على
صدق مبلغه ومن بعده الحجة كانت من المعجزات قوله ابتداء اخبار لا معطوف على ما قبله كما يدل عليه القراءة برفعه اهو الراجح المستغني عن
التاويل قوله وقد كان اي وقع ذلك ايضا فيكون من جملة المعجزات قوله من جملة ما اجيب به الامر اجراء المنصوب مجرى المجزوم على المحل
قوله تعالى فاصدق واكن لان جواب الامر كما يجزم ينصب بعد الفاء فيعطف منصوب على المجزوم وحمله على الموضع والتقدير وهو المسمى بعطف
التوهم قوله لسبب لتوبة قوم اخرين اي علموا حقيقة الاسلام بنصر المؤمنين وقهر المسلمين وهوان المشركين والسببية في الجملة كافية
في كونه جوابا للامر والاشتراطات التامة في السببية ولا شك في سببية القتال في الجملة لتوبة قوم اخرين من المشركين قوله بما كان اي
بما وجد من المحدثات ومن الازليات لكن تعلق العلم بما وجد الان او قبل حادث والتعلق بالازليات وما سيكون وسيوجد قديم
كما صرح به مولانا الخيالي قوله حين كره ان الاولى لما كره بعضهم القتال وهذه الكراهة طبعي كما صرح به المص في قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو
كره لكم الاية فلا وجه لتعميم المؤمنين الى المخلصين والمنافقين والقول بان الكراهة للمنافقين خاصة قوله وقيل للمنافقين مرضه لعدم
ملاءمة ما بعده قوله ام منقطعة جيء بها للدلالة على الانتقال عن التوبيخ السابق هو التوبيخ على عدم القتال الى توبيخ آخر على الحسبان
كسر الحاء واما الحسبان بالضم فمصدر حسب بالفتح اي الاستفهام للانكار الواقعي للتوبيخ ولم يبين معنى من الظهور وقد بيناه آنفا قوله
ولم يتبين الخلص منكم هذا يؤيد ضعف كون المخاطبين المنافقين قوله من غيرهم متعلق بلم يتبين ثم في كلامه تنبيه على ان لما نافية وفيه
معنى التوقع فيما يستقبل اي ان ذلك الفعل سيكون بخلاف لم فانه لا توقع فيه فلذا اختير في النظم الجليل كما اشير اليه المص قوله
فانه كالبرهان اي نفي العلم كالبرهان على نفي المعلوم اي من شانه ان يعلم لان المعلوم بالفعل واراد الشيء مع برهانه ابلغ من ارادة
بلا برهان ولهذا اختير هذا الطريق قوله من حيث ان تعلق العلم به بانه قد وجد الان او قبله مستلزم لوقوعه والازم ملزوم من الجهل
المركب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانتفاء وقوعه لكونه لازما مستلزم لعدم تعلق به اذ انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فذكر
نفي تعلق العلم الذي هو اللازم واريد نفي المعلوم الذي هو الملزوم كناية وهذا مذهب السكاكي وهو مرضي قوله فالاولى ان يقال من حيث
انه لو وجد الشيء تعلق به لكنه لم يتعلق فلا يوجد فذكر نفي تعلق العلم الذي هو الملزوم واريد لازمه الذي هو نفي الوقوع كناية فيطابق المختار
في الكناية وهو كونها عبارة عن لفظ اريد به لازم معناه لكن ما اختاره المص كما يكون ملزوما يكون لازما وقول المص اولا ولم يتبين الخلص
منكم اه بيان حاصل المعنى فلا اشكال بان اول كلامه يشعر بان العلم مجاز عن التمييز وآخره بان نفي العلم كناية عن نفي المعلوم قوله عطف على
جاهدوا والجامع بينهما خيالي اذ المجاهد في سبيل الله تعالى وعدم اتخاذ الوليجة لما يجامع في الخيال وقد جوز الحال ولم يلتفت المص اليه
لاصالة العطف ولا رسوله ولا المؤمنين كلمة النفي تنبيها على الاستقلال قوله بطانة قد فسر البطانة في سورة آل عمران بالوليجة
اذ التعاكس في التعريف اللفظي جائز وقد ذكر هنا تفسير بالبطانة اي انها مشبهة ببطانة الثوب كما اوضحه في تلك السورة قوله ويفشون
اليه اسرارهم فيه رمز الى تفسير الوليجة وهو الذي يعرفه الرجل اسراره ثقة به قوله وما في لما من معنى التوقع اه قد مر تفصيله قوله يعلم
غرضكم منه اي من الجهاد ومن غيره من الاعمال واراده الغرض اما من حمل المجاز او من فحوى الكلام او تقدير المضاف او المراد
من العمل محل العقب وهو النية والغرض ولما كان المقام مقام الترغيب الى الاخلاص والزجر عن خلافه حمل العلم على علم الغرض لا على
نفس العمل مع ان اخبار العلم بنفس العمل ليس فيه كثير فائدة فتح اما محمول على جزائهم او على غرضهم قوله ما صح لهم واما لم يحمل على نفي
الوجود كما هو الظاهر لئلا يلزم نفي الوقوع فانهم عمروها كما يدل عليه قوله الاتي روي انه لما اسر العباس رضي الله تعالى عنه الى قوله
انا لنعمر المسجد الحرام او فلا وجه لحمل على نفي الوجود ثم قيد بالاعتداد وقيل في المغني ما وقع لهم ان يعمروا وما عمروه معتدا بها
لكان وجها والمنفي في الحقيقة هو المقيد فيئول الى ما اختاره المص قوله شيئا من المساجد اي انها جمع معرف بالاضافة فهو
كالجمع المحلى باللام عند عدم حيث لا عهد وهنا كذلك فيعم ويدخل المسجد الحرام دخولا اوليا كما اشار اليه بقوله فضلا عن المسجد
الحرام ولا دخل في العموم لكونه واقعا في سياق النفي واما في العموم مع انهم لم يقصد والتعمير سائر المساجد والمعنى
ليس محمولا على نفي الوجود بل على نفي الصحة واللياقة وما وجه منهم تعمير غير المسجد الحرام لان نفي الصحة عام لما تحقق ولما لم يتحقق قوله وقيل
هو اي المسجد الحرام لانه قبلة المساجد جاء جمع للتعظيم كما في الملائكة في قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم اذ المنادى واحد الملائكة وهو

وهو قائم يصلي في المحراب الاية وجه التعظيم ما ذكره المص قوله وتدل عليه الاولى ويؤيده قراءة ابن كثير قوله باظهار الشرك اي ليس المراد انهم
شهدوا على انفسهم بالمقال بكونهم كافرين بل شهدوا بالفعل وبسوء الخلق سواء كان له او عليه لكن المراد هنا مجاز واستعارة لان من اظهر
فعلا يكون شهد به على نفسه بل هذا اقوى من الشهادة قولا قوله بيت الله اي المسجد الحرام كما هو الظاهر من افراد البيت او جميع المساجد بناء على
ان الاضافة للاستغراق فيوافق ما سبق قوله وعبادة غيره لان من عبد الله تعالى مع عبادة غيره فعبادته لله تعالى كلا عبادة قوله لما اسر
العباس رضي الله تعالى عنه في الطيبي اخرج ابن جرير وابن منذر وابن ابي حاتم نحوه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وحجب الكعبة ونكون
بوابين لها اذ الحاجب مشتهر بمعنى البواب فلا يحمل على معنى نكسوها قوله الحجيج جمع الحاج والاولى انه اسم جمع للحاج لان فاعلا لا يجمع على وزن
فعيل والعبيد جمع عبد قوله ونفك العاني اي الاسير والفك الاطلاق قوله فنزلت اي نزلت انه ما كان للمشركين الاية قيل وهذا يقتضي
ان العباس رضي الله تعالى عنهما لم يكن حينئذ مسلما وفيه كلام انتهى ان اراد انه لم يكن مسلما حين كونه اسيرا فلا كلام في عدم اسلامه وان اراد
انه لم يكن حين نزول الاية مسلما فلا كلام في ذلك ايضا لجواز ان يكون النزول في وقت اسره ومن هذا الكلام والافتراء ومن ادعى
خلافه فليس مراده والمص ليس بمتفرد بذلك بل صرح به صاحب الكشاف والامام الرازي ايضا وتاخيرها في الترتيب الى هذا المحل لا يقتضي
تاخير نزولها عن الايات المتقدمة قوله لما قارنها متعلق بحبطت والمقارنة ربما وحبط الاعمال عام لما كان بكفر طار وهو الاكثر في
الاستعمال وبكفر اصلي وهو المراد بها وفي النار هم خالدون عطف على حبطت وخبر اخر لاولئك واختيار الجملة الاسمية هنا للدلالة على
الدوام بخلاف الحبط فانه امر غير قار قوله لاجله اي الشرك اي الحصر المستفاد من ضمير الفصل لاجل الشرك واما العصاة من اهل التوحيد
فهم ليسوا مخلدين فيها وان دخلوها بالعصيان لكن خلودهم في دار الجنان قوله اي انما يستقيم اي انما يصح ويليق بكمالات العلمية
مستفاد من قوله من آمن بالله واليوم الاخر فان الايمان بهما مستلزم للايمان بجميع المؤمن به وهذا هو الكمالات العلمية او سائر العلوم
يطلب للايمان المذكور قوله والعملية اشير اليها بقوله واقام الصلوة واتى الزكوة فانهما قد يراد بهما جميع العبادات قوله ومن عمارتها اه
نبه بلفظ التبعيضية على ان عمارتها غير محصورة فيما ذكر قوله تزيينها بالفرش اه والكفار ممنوعون من ذلك دلوا وصى بها لم تقبل وصيته
كما قال الامام نقلا عن الامام الواحدي ولو دخل بغير اذن يعزر وان دخل باذن فلا وفقهاؤنا قالوا وجاز دخول الذمي في المسجد
ولا يكره وعند مالك والشافعي يكره قوله ودرس العلم اي العلوم الشرعية دون العلوم المنسوبة الى الفلاسفة سيما العلم الالهي قوله وعن
النبي عليه السلام قال الله تعالى ان هذا قدسي روى معناه من طرق كثيرة قال ابن حجر انه لم يجده بلفظه في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان
رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام من توضأ في بيته فاحسن الوضوء ثم اتى الى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المزور ان يكرم زائره
كذا قاله بعض المحشين ثم قيل ان توقفه على الايمان بالله تعالى واليوم الاخر ظ واما توقفه على بعده لا سيما الزكوة فغير ظ وتكلف له بان
مقيم الصلوة يحضرها فيحصل العمارة ومن لا يبذل المال بزكوة المفروضة لا يبذل لعمارتها ولا يخفى عليك ان مثل هذا لا يفهم منه التوقف
وان المقصود بيان استقامة العمارة ولياقته ممن هو شانه كذلك وانه في موقع عظيم عند رب كريم تعريضا وتوبيخا للمشركين السلم والصبا
المراد جميع الكمالات العلمية كما صرح به المص واوضحناه آنفا فبان التوقف على جميع ما ذكر مشكل قوله وانما لم يذكر الايمان اه قال في اوائل سورة
البقرة واختصاص الايمان بالله تعالى واليوم الاخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم اختاروا الايمان من جانبيه
واحاطوا القطرين انتهى وهذا اوضح مما ذكر هنا لان هذا يكون وجها لعدم ذكر الايمان بالملائكة والكتب والرسل ايضا بخلاف ما ذكر هنا
قوله ودلالة قوله اي بالدلالة الالتزامية وجه الدلالة ان اقامة الصلوة انما يكون بتصديق مبلغها وكذا الكلام في سائر العبادات قوله
اي في ابواب الدين وان يختار على رضاء الله تعالى رضاء غيره لتوقع مخوف واذا اعترض امران احدهما حق الله والاخر حق نفسه
ان يخاف الله فيورث حق الله على حق نفسه كما في الكشاف فمراده بيان وجه حصر الخشية على الله تعالى والحاصل ان المراد بالخشية الخشية الاختيارية
اذ الاضطرارية لا تدخل تحت التكليف والى هذا اشار المص بقوله فان الخشية عن المحاذير اه قوله ذكره بصيغة التوقع مع ان ذكر المؤمنين
بالاسم الكامل بعد التوصيف بما وصف مرتبة تقتضي بحسب الظاهر ان يكونوا من المهتدين مثل قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الاية لكن توسيط
كلمة عسى المفيدة للطمع والرجاء لما ذكره المص قوله لقطع اطماع قوله في الاهتداء اي في الاهتداء بالاعمال الحسنة الى مطالبهم وافاد بين
النعم العلية وتنبيه على كون المراد الاهتداء المذكور بقوله والانتفاع باعمالهم وليس المراد الاهتداء الى الاسلام فانه لا يناسب المقام قوله بانهم
مهتدون كي قطعوا ادعاء تعمير المساجد وسقي الحاج فان ذلك الادعاء ادعاء منهم بانهم مهتدون الى مباغيهم من الانتفاع بتلك
الاعمال قوله مع كمالهم اي كمالاتهم العلمية والعملية قوله اذ الكمال اهتدائهم اي الى مقاصدهم والانتفاع باعمالهم قوله بين عسى كما وقع هنا قوله
ولعل كما وقع في موضع آخر كقوله تعالى لعلكم تفلحون قوله بالاضداد المراد بالاضداد الضد المشهور لا الحقيقي ولو قال ايقابليهم لكان احسن

قوله وتبكيوا اي وان يصيد والى احوالها وعيا ذنبا بل يكونون ذا خوف ورجاء نفسي ولعل راجع الى العبد قوله مصدر اسمي وهو تخفيف
الميم المشددة فانه مستعمل في عمر الانسان قال تعالى ومن نعمره ننكسه الاية انما تعرضه توطئة لقوله فلا شبهة قوله بالحث بالاعيان
اذ الاستعانة والعبارة نعلك ومن امن به فاعل وتشبيه الفاعل بالفاعل ليس بصحيح وقصد المبالغة ليس يحسن هنا قوله اجعلتم اهل سقاية
الحاج قدره ورجحه مع انه تقدير قبل الاحتياج الى التقدير لانه مؤيد بالزيادة المذكورة كما سيجيء قوله والمعنى انكار ان يشبه اه اي لا استفهام
للانكار الواقعي للتوبيخ والانكار متوجه الى الجعل الذي بمعنى الاعتقاد ولكن المص مال الى الاعمال قوله ان يشبه المشركون نبه به على رجحان
الوجه الاول وان انكار تشبيه اعمالهم المحبطة اذ الاعمال وجه الشبه ثم والانكار تشبيه المؤمنين انتفاء ثم تركه الاعمال بالاعمال
وقيل اشار الى وجهي التقدير بالجمع بينهما وان كلا منهما مستلزم للاخر نعم ذا لم العطف باو قوله ظلمه بالشرك اراد به بيان وجه التعبير بالظالم
قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم قوله الذين يراهم الله اه اي المفهوم منه ذلك اذ عدم الثبات وهي انما تحقق به قوله ويفهم التصويب
اشار به الى ان المراد بالهداية الدلالة الموصلة الى المطلوب وخلق الاهتداء لا مطلق الدلالة فانها عامة للكافر ايضا قوله الذين يسوون
بين الكفرة وبين المؤمنين فالمراد بعدم الهداية الى مطالبهم لا الى الاسلام فالخطاب للمشركين على طريق الالتفات ان اريد بالظالمين
الكافرون وعلى ما قبل الخطاب للمؤمنين الذين اختاروا السقاية والعمارة ونحوهما على الهجرة مرضه لبعده ورشح هذا على المسلمين
لا يسمى الانصار والمهاجرين قوله اعلى رتبة اشار الى ان هذا القول الكريم استئناف في علو مراتبهم بعد بيان عدم ثبات وبهم انما
لم يكتف به مع انه مغن عن الاول لوجود دعاء الاب وهي فرد صريحا ثم اخبر بما هو الواقع تنصيصا قوله ممن لم يستجمع اه في التفضيل
عليه اما محققا كما هو الظاهر او مفروضا ان اريد الكفار او مطلقا ان اريد العموم الى المشركين والمؤمنين قوله او من اهل السقاية اي
المفضل عليه السقاة خاصة بمعونة المقام وان كان المعنى الاول اشمل لها قوله عندكم اي عند اهل السقاية وان لم يكن لهم درجة
عند الله فلا يكون لهم مفضلا عليه بهذا الاعتبار ولكن لهم درجة عند الله تعالى بزعمكم فيصح كونه مفضلا عليه بالنظر الى هذا الاعتبار ولو
جعل على هذا التقدير من قبيل الصيف احر من الشتاء لكان ابلغ واحسن قوله اولئكم اي الكلام يفيد قصر المسند على المسند اليه فيكون الفوز
منتفيا عما عداه كما له بالنظر الى المسلمين واصلا بالنسبة الى المشركين فقوله اولئكم ناظر الى الوجهين وان الظاهر انه من قبيل التغليب
اذ الظاهر دونهم دون اولئكم قوله يبشرهم ربهم هذا ابلغ من القول وتبشرهم لان فيه اصلا منه تعالى ولفظ الرب اوقع من سائر
الاسماء وبرحمة منه فيه الخطاب للتوضيح بعد الابهام ولو قيل برحمته لفات ذلك والمراد بالرحمة مطلق الاحسان والتفضل اخرويا
كان او دنيويا والمراد بالرضوان ما اشير اليه في الحديث الشريف فيقول تعالى احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وحكي من
المص رواية الحديث تماما وقال الامام وانا اظن والعلم عند الله تعالى ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله تعالى ارجعي الى ربك
راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله تعالى انتهى والظاهر ان عطف الرضوان عطف الخاص على العام على ما ثبت
وعطف مغاير على ما قاله الامام كما لا يخفى وجنات لهم جمع الجنة لان كل واحد منهم لهم درجات ومراتب متفاوتة على حسب تفاوت
الاعمال والاعمال واما الرحمة والرضوان فهما مصدران واما العطف على الرضوان فقط وعلى الرحمة فكعطف الرضوان عليها
للعالم بقيض الواو والترتيب فقدم الرضوان ايضا على الجنة واخرها في اكثر المواضع لهم فيها نعيم اي نعمة خالصة عن الكدورات اذ النعيم
مبالغة في النعمة قوله دائم يعني ان المقيم مستعار للدائم كذا قيل وفيه نظر نقل عن ابي حيان انه قال لما وصف الله تعالى المؤمنين
بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاث الرحمة والرضوان والجنة وبدأ
بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها اعم النعم واسبقها كما ان الايمان هو السابق وثنى بالرضوان الذي هو نهاية الاحسان
في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل الانفس والمال ثم ثلث بالجنات في مقابلة الهجرة وترك الاوطان اشارة الى انهم لما اثروا
تركها بدلهم دار الكفر الجنان والدار التي هي في جواره انتهى ولم ينقل عنه بيان ان الرحمة ما هي والمراد منها وقوله ولانها اعم
النعم واسبقها فيه نوع نظر وقد فصلنا انفا ما هي والمراد منها قوله وتنكير المبشر به ارمز الجنس فلذا اجعل مفردا مع انه [illegible]
قوله وراء التعريف اي خلفه فهو مضاف الى الفاعل وحاصله لا يمكن التعريف والتعبير للمخلوق وفيه مبالغة في مدحه والانعام قوله
لانه قد يستعمل للمكث الطويل اي حقيقة فان الخلود موضوع للثبات سواء دام او لم يدم فهو مشترك معنوي بين ما فيه دوام وبين ما لا دوام
كما اوضحه المص في اوائل سورة البقرة قوله يستحقر دونه اي عنده وفي معظم الاجر وان عظمه بالنسبة الى عملهم الذي استوجبوا اي استحقوا
ذلك الاجر لاجله [illegible] قوله او نعم الدنيا اي معظم الاجر بالنسبة الى نعم الدنيا مرضه حيث اخره لان التعبير بالاجر يلائم الاول
قوله نزلت في المهاجرين [illegible] تعالى اشار الى ما قبلها وفي التفسير الكبير ان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل

حمل هذه الاية على ما ذكر ويمكن الجواب بانه كون هذه الاية نزلت هي بعد فتح مكة لا يقتضي كل واحد من اياتها منزلة بعد فتحها كما ان
السورة كونها مكية لا يقتضي كون كل واحدة من اياتها مكية قوله فانهم كانوا امروا بالهجرة كذا اخرجه الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصادقة الاقارب الكفرة وقطع موالاتهم فشق عليهم ذلك فلما نزلت هذه الاية هاجروا
وجعل الرجل يأتيه ابوه او اخوه او ابنه ولا يلتفت اليه ثم رخص لهم بعد ذلك قوله والابناء وانما لم يذكر الابناء في النظم الجليل حتى قال ابو
حيان لم يذكر الابناء لان الاولياء اهل المشورة والرأي والاباء شيع ليسوا كذلك وذكر في الاية الثانية لانها في ذكر المحبة فهم احب الى
كل احد فالاولى عدم ذكرها ايضا وان وقع ذكرها ايضا وان وقع ذكرها في المحكي كما في الحكاية فالنكتة في عدم ذكرها في النظم الجليل
هي انها تفهم من ذكر الاباء فلا تتم ما اختاره ابو حيان قوله وعشيرتكم اي المراد بالاخوان العشائر مجازا قوله وقيل نزلت نهيا اه هذا
مروي عن مقاتل مرضه لعدم ملائمة التعبير بالاباء وان التخصيص خلاف الظاهر قوله ولحقوا بمكة هذا يؤيد كون نزول هذه الاية قبل فتح
مكة اذ الظاهر ان مكة حينئذ دار الحرب وهؤلاء التسعة ذكروا في الشرح كما قيل قوله والمعنى اي على الوجهين قوله يمنعونكم عن الايمان اشارة
الى سبب النهي لكن الاولى يدعونكم الى الكفر اذ منع المؤمنين عن الايمان غير محمول على قوله ويصدونكم عن الطاعة ما سبق ليغني عنه قوله
لقوله ان استحبوا اه دليل الاختيار فقوله يمنعونكم عن الايمان واما على الثاني فلا دلالة له قوله ان اختاروا والاختيار والترجيح اما
بالنسبة على الكفر لحبه ولم يقبل الايمان او بالردة معاذ الله فينتظم كلا التفسيرين لان الايمان بوجه التفسير فقط وفي هذا التفسير تنبيه على
وجه تعدية الاستحباب بعلى وهو تضمن معنى الاختيار قوله وحرضوا بالضاد المعجمة من التحريض بمعنى الحث وفي بعض النسخ بالصاد المهملة تفعيل
من الحرص والمال واحد قوله عليه من باب التنازع قوله بوضعهم الموالاة اشار الى ان المراد بالظلم هنا ليس بمعنى التصرف في حق الغير بل بمعنى
وضع الشيء في غير موضعه اللائق به وكلا المعنيين منهي عنهما في الشرع والظاهر ان المراد في الاتخاذ والموالاة بعد النهي فالمراد ظلم شرعي والاحتمال
كون المراد والموالاة قبل النهي وان المراد بالظلم معنى لغوي يبعده الوعيد بعده لهذا بقوله فتربصوا الى اخره مع ان الاخبار بالظلم اللغوي ليس
له كثير فائدة قوله بالموالاة فيه تنبيه على ان بناء التفعيل بمعنى المفاعلة قل قوبين المخاطب وامر له عليه بان يرغب المؤمنين على حب الله تعالى
ورسوله على اخص احبابه وعشيرته والترهيب من خلافه بالوعيد عليه اباؤكم شاملة للاجداد ولو كان مجازا وابناؤكم عامة للابناء والبنات
الابناء والمعنى ان كان [illegible] وذريتكم فات [illegible] بعموم المجاز قوله اقرباؤكم لم يكون تعميما بعد تخصيص وشرطه متحقق قوله من العشرة اي بمعنى
الصحبة ووجه التسمية ظاهرة قوله وقيل من العشرة اي مأخوذ منها لا المشتق منها فان الاخذ جار في الجوامد دون الاشتقاق قوله من جمع
الى عقد اي النسب فان النسب يعقد بهم ويجمعهم قوله كعقد العشرة فان العشرة عدد كامل لمراتب الاحاد يعقد الاحاد بعضها مع بعض
قوله وقت نفاقها يعني الكون بمعنى رواجها والرواج ضد الكساد قوله احب اليكم الاحب رعاية وهو ايثار رضاء الله تعالى ورسوله على غيره ولو كان
ضر الدنيا قوله فتربصوا الامر للتهديد حتى يأتي الله بامره قوله والامر من الامور لا من الاوامر قوله عاجلة او اجلة اخروية او دنيوية ولفظة او لمنع
الخلو وقيل فتح مكة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان القول الاول قول الحسن رحمه الله تعالى مرضه لان السورة نزلت بعد فتح مكة وجوابه
ما مر من ان نزول السورة بعد فتح مكة لا يقتضي نزول كل اية منها بعد فتحها لكون [illegible] قوله لا يرشدهم الى مطالبهم والى ما هو خير لهم اذ
الظاهر ان المراد بالفاسقين المؤمنون الذين [illegible] وكانوا [illegible] المشركين اولياءهم في المرتبة الاولى والثانية من مراتب الفسق
وليسوا خارجين عن الايمان كما حققه المص في اوائل سورة البقرة قوله تشديد عظيم لان كل احد قلما يتخلص مما ذكر فيها قال صاحب الكشاف وهذه اية شديدة
لا ترى اشد منها كانها تنعى على الناس ما هم عليه من رخاوة عقد الدين واضطراب حبل اليقين فلينصف اورع الناس واتقاهم من نفسه هل يجد
عنده من التصلب في ذات الله تعالى والثبات على دين الله تعالى ما يستحب له دينه على الاباء والابناء والاخوان والعشائر والمال والمساكن
وجميع حظوظ الدنيا ويتجرد منها لاجله ام يزوي الله عنه احقر شيء منها لمصلحته الى اخر ما قال قوله وقل من يتخلص عنه علة لقد نصركم الله الخطاب
للمؤمنين المخصوصين قوله يعني مواطن الحرب قرينة هذا القيد قوله ويوم حنين مع ما بعده قوله وهي مواقعها بالقاف بعدها عين مهملة اي المواضع
المحاربة التي تقع فيه فالتعبير بالموطن للمبالغة كان الحرب توطن فيه كتوطن المتوطن في وطنه وفي بعض النسخ مواقفها بالقاف بعدها فاء كما في
الكشاف اي محل مصاف الحرب والوقوف لها وهذا هو المناسب وان كان مال المتعارب قوله اي موطن يوم حنين تقدير المضاف فلا يلزم عطف
الزمان على المكان هذا اي عدم جواز عطف الزمان على المكان والعكس مختار صاحب الكشاف وتبعه المص وظاهر كلام ابي علي الفارسي ومن تبعه
جوازه مطلقا وقيل لا يمتنع من نسق زمان على مكان وبالعكس الا ان الاحسن ان يترك العاطف في مثله فقد علمت ان للنحاة فيه ثلثة مذاهب
وقال النحرير ليس مراد صاحب الكشاف انه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فانه ظرف بل ان كلا منهما متعلق بالفعل بلا توسط عاطف
كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وانما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به مستقلا نحو ضرب زيدا وعمرا وصمت

يوم الجمعة ويوم الخميس فلا احتياج الى عطف المكان على المكان او الزمان على الزمان بتقدير مضاف او بجعل الموطن اسم زمان فيما سواه بعد حنين الغنم كذا
نقله بعض المحشين قوله ويجوز ان يقدر ايام مواطن مرضه لانه تاد من قبيل الاحتياج قوله ابدال قوله اذ اعجبتكم كثرتكم اي بدل الاشتمال فالراجع
مضمر قوله منه اي من يوم حنين ان عطف معقول ولا يمنع قوله في مواطن اي على محل لفظه في مواطن وكرالجار مع انه لا حظ له في المحل والامر
للتنبيه على ان يوم حنين معطوف على مجموع الجار والمجرور ولا يكون الجار المذكور داخلا في يوم حنين فلولم يذكر الجار لتوهم ذلك وهو ليس
بصحيح قوله فانه لا يقتضي ادعى كما ذهب اليه صاحب الكشاف ومنع عطفه على موضع في مواطن وادعى انه منصوب بمضمر لا بالنظر لجعل عطف
الحنة على الحمية والمصادل الرد عليه كما قرره قوله ثم ركهما ثالث المتعاطفين فيما اضيف اليه المعطوف والمراد بالموصول الاعجاب
بالكثرة والمضاف اليه لفظه او ذكونه معصوما او بالنسبة حيثية معطوفا او المراد بالاضافة التقييد والاضافة معنى
[illegible]

لا وجوب الادب الظاهري والالكان يعين قول ابن عباس رضي الله عنهما وبعضهم حملوا الوجوب على ندب او نسخوا بانه كان عليه ترك الوجوب
واجاب بعض آخر بالحمل على المبالغة والكل تعسف قوله من النجاسات كالخمر والخنزير وغير ذلك قوله فهم ملابسون لها غالبا فالكلام على حقيقته
لكن بهذا الوجه كون المشركين يجب تنجس الثوب الذي اصابه مثل الدم والبول وفي الوجه الاول مثل البول والدم بطريق الاستعارة وفيه مبالغة
لطيفة حيث اشير الى انه لا محل للطهارة ولا صلاحية لها بخلاف هذا الوجه قوله الغالب نجاسة فاعل الغالب نجس غيران مثل البط والدجاج
المخلاة اذا جعل رأسه في دماء حكم بنجاسته ولا يؤكل ما لم يحبس ثلثة ايام حملا على غالب احواله قوله ان اصابتهم وعلى الحسن من صافح مشركا
توضأ واهل المذاهب على خلاف هذين القولين كذا في الكشاف قوله والاكثر ما جاء تابعا لرجس لان هذه القراءة وهي قراءة ابي
حيوة دلت على انه اكثري لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفراء واراد به صاحب الكشاف والمصابيح على الفراء ومن تبعه كالطبري في الجمع
المستفاد من انما قصر المشركين على النجس كما هو المشهور عند ائمة البلاغة من ان المقصور عليه هو الجزء الاخير والامام الرازي قال
الى خلافه حيث قال وكلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك ثم شنع على امامنا واصحابه بان القول بان اعضاء المحدث
نجس مخالف لهذا النص الى آخر ما قال والشجرة تنبئ عن الثمرة وما كان اصله فاسدا فاسد كما لا يخفى على المهرة قوله لنجاستهم اي معنى كما
قوله بمبالغة اذ المراد نهي عن الدخول فالمنع عن قربه ابلغ نظيره قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وغير ذلك قوله او للمنع عن طرائق في الكلام
على ظاهره قوله وقيل المراد النهي عن الحج والعمرة لان المشركين كانوا يحجون ويعتمرون في الجاهلية ومنعوا عنهما ولا يمنعون من دخول
الحرم والمسجد الحرام قوله واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله به ليس قوله تعالى وان خفتم عيلة فان ذلك الخوف انما يكون اذا منعوا من دخول
الحرم في الموسم اذ معظم تجاراتهم في وقت الحج ولشهادة علي رضي الله تعالى عنه الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك بامر النبي عليه السلام فقد قرئ صحيحه
في اوائل السورة وما ذهب الامام واختاره مالك مؤيد بذلك فلا تعارض في تقييد المطلق فلا يجوز قوله وقاس مالك اه والجامع حجر
تطهير المساجد عن الخبث والخبائث والتخصيص في النظم لاظهار انافته على كافة المساجد قوله مخاطبون في الفروع حيث نهى عنه ذلك
والنهي انما يتوجه على المكلف بعد عامهم اي بعد حج عامهم هذا بتقدير المضاف عند الامام ابي حنيفة يعني سنة براءة وهو عام تسع من
الهجرة حين امر ابو بكر رضي الله تعالى عنه قوله وقيل سنة حجة الوداع وهو العاشر من الهجرة وانا مرضه لعدم ملائمته لظاهر الرواية
وهي نداء علي رضي الله تعالى عنه وهي سنة التاسعة قوله فقرا اي عيلة من عال الرجل افتقر قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى قوله منعهم
عن الحرم هذا يوافق مذهبنا واما مذهبه وهو منعهم من المسجد الحرام خاصة فلا يوافقه وانما ذهب اليه لان خوف العيلة انما هو من منعهم
من الحرم في وقت الحج لانهم كانوا يأتون في الموسم بالميرة والاطعمة فينتفعون به فنفيه تابع لمذهبنا كما ترى وقد اضطره المص الى اعتباره هنا قوله
والارفاق جمع رفق وهو المنفعة قوله من عطائه اي الفضل اسم بمعنى العطاء الذي بمعنى الاعطاء ومن حرف ابتدائية وان اريد بالعطاء المعطى
فهي تبعيضية قوله او تفضله اي الفضل مصدر بمعنى التفضل والظاهر ان من ايضا ابتدائية وقيل من مبتنية على الاول لكون المراد بالعطاء
المعطى فمن تبعيضية والتفضل مصدر بمعنى الاحسان بلا عوض والاغرض لمن ابتدائية اذ العطاء حينئذ اريد به الاعطاء بمعنى التفضل قوله
بوجه آخر متعلق بهما تنازعا والتخصيص بالاخير بتضعيف الابري ان قوله وقد انجز وعده واه وانجاز الوعد لا بد وان يكون متحققا في كلا
الوجهين لا يختص بوجه دون وجه قوله بان ارسل السماء وارسل وتحمل المطر اي الفلك والسحاب وعلى التقديرين مجاز في المطر لعلاقة
الحالية والمحلية قوله مدرارا كثير الدرور اي السيلان يستوي فيه المذكر والمؤنث قوله اهل تبالة بفتح التاء المثناة الفوقية والباء
الموحدة بلدة من بلاد اليمن قوله وجرش بضم الجيم وفتح الراء المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن اي ناحية منه والمخلاف في اليمن
كالرستاق في العجم المراد القرية قوله واشار واي جلبوا الطعام الميرة بكسر الميم اي الطعام مخصص لما يعم من المكاسب والارزاق اسم لعهد
ذكره قبل قوله واغناهم اي حصل لهم الغنيمة قوله من اقطار الارض اي من جوانبها والمراد بالارض ارض العرب والمراد جنس الارض
او حال او اسم فاعل حال من مقدر تقديره قوله وان خفتم كونكم ذوا عائلة وهذا اولى مما قيل من انها العائلة لانه اراد بالحال معنى
الصفة فانه منقول به سواء كان مصدرا او اسم فاعل فاطلق الحال واراد به الصفة فان المعنى وان خفتم حالا عائلة على الاسناد
المجازي فحذف الحال واقيمت الصفة مقامه انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف مستغن عنه بما ذكرنا والقول بان فيما ذكره اكثر التقدير
مدفوع بانه على تحقق قيام القرينة على ذلك شائع في كلامهم بل في كلام الله تعالى والحذف كما هو شائع ذائع قوله فيما اي الالف
قوله لينقطع الامال اه اذ حصول المطالب منوط بالمشيئة لا يوجد بدونها وهذا يفهم من التعليق وهذا مذهب المص واما عندنا فهو مستفاد
من دليل آخر يدل على ان تحقق الاشياء بالمشيئة تعالى ليس يمكن قوله تفضلا في ذلك اي ليس بواجب عليه او عنه لا يتوقف على المشيئة
وهذا المعنى وان فهم من قوله من فضله لكن لمزيد الاهتمام به اجتنب في الشرط وقيل انه هذا النفي الايجاب وقوله من فضله بيان لكونه عطاء واحسانا

واحسانا وشتان ما بينهما وهذا غريب اذ ما هو احسان لا يكون بالايجاب قوله وان الغنى الموعود اي المدلول عليه بالاغناء ولا يظهر وجه
العدول عن ظاهره فالاولى وان الاغناء الموعود قوله يكون لبعض دون بعض فلا يلزم الخلف في الوعد لانه متقيد بالارادة فالاستغناء
اغناء البعض لعدم تعلق الارادة به فلا محذور وهذا الوجه الاخير هو الاولى بالاعتبار كما لا يخفى على ذوي الابصار قوله باحوالكم ممن كان
صلاح دينه بالاغناء او الخيبة ومن لا فلا قوله فيما يعطي اه كما لا يخفى قيد والتأكيد اذ العلم بالاحوال يشعر به كما اشرنا اليه قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر تسلية اخرى للمسلمين بالامر بقتال اهل الكتابين ونهب اموالهم والسبي لاولادهم الا ان يعطوا الجزية
وبها يحصل الغنى الموعود على الوجه الكلي الاتم ويرتفع به خوف الفاقة المتوهمة من منع المشركين من الحرم وانقطاع المكاسب والارفاق
والايس من ذلك على الوجه الاعم قوله على ما ينبغي فان اليهود قالوا عزير ابن الله فهم مشبهة والنصارى مثلثة حيث قالوا ان الله
ثالث ثلثة قوله فان ايمانهم لعدم وفائهم كلا ايمان في عدم الفناء والفائدة واما ايمانهم بالآخرة فلانهم يقولون لا يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وان النار لم تمسهم الا اياما معدودة وغير ذلك فهو كلا ايمان
ايضا وهذا من تشبيه الموجود بالمعدوم في عدم الفائدة فالمنفي في النظم الايمان المعتد به وبهذا البيان ظهر وجه تخصيص الايمان بالله وباليوم
الآخر بالذكر وهو انهم لم يكونوا مؤمنين بان زعموا انهم آمنوا ابلغ في نفي انهم لم يرعوا الايمان ولا يحرمون اي لا يعتقدون حرمته
ولا يعاملون معاملة الحرمة قوله ما ثبت تحريمه اه احتراز عن الوجه الاخير قوله وقيل رسوله هو الذي اه فالمراد بتحريم الله ما ثبت تحريمه
في كتابهم وقول رسولهم مرضه لعدم ملائمته بالسباق لاسيما السابق وهو قوله ولا يدينون دين الحق قوله والمعنى اي على الوجه الاخير
قوله اعتقادا وعملا قيد لنفي الدين ومخالفة اصل دينهم كونهم ابا بقتال يحرط وهذا انما يثبت على الضعف والقول بان المراد لا يتبعون
شريعتنا وشريعتهم واه ضعيف فانه يثبت القتال لمخالفة شريعتنا لا مدخل لمخالفة شريعتهم فيرجع الى الوجه الاول قوله الثابت اي
لا يكون منسوخا بمعونة القرينة الخارجية وكذا قوله الذي هو ناسخ مستفاد من القرينة الخارجية والا فلحق معناه هو الثابت المطابق
للواقع فلا يفهم منه عدم المنسوخية ولا الناسخية الا ترى ان الاديان الماضية متصفة بالحقية كل في وقته قوله ومبطلها اي مبطل احكامها
المتعلقة بالفروع ولو اسقط هذا القول لكان احسن تأدبا قوله في الذين لا يؤمنون احتراز عن المشركين فانهم مع كونهم مأمور المسلمين
بقتالهم في الآية المتقدمة لا يؤخذ منهم حتى يعطوا الجزية ثم المراد اليهود فقط ق ما يقدر اي ما يجب بالغناء والفقر وبيانه بين قوله مشتق من
جزى اي الجزية في الشرع معلوم لكنه اختلف في ماخذها والمص اختار كونه مشتقا من جزى دينه اذا قضاه اي اداه فانها تجب
القضاء والاداء وفي الهداية انها جزاء الكفر فيكون من المجازاة وقيل سميت بها لانها تجزي عن الذمي اي تكفي عن قتله فيكون من الاجزاء
يقال تجزى اي يكفي ق من الضمير في ان يعطوا قوله مراتبة بالمثناة الفوقية من المواتاة بمعنى الموافقة وفي الكشاف اما ان يراد بيد المعطي او
الآخذ انتهى والمص اشار اليهما والمعنى الاول على ارادة يد المعطي قوله بمعنى منقادين هذا حاصل المعنى اذ معنى عن يد كونه بمعنى منقادين
هذا حاصل المعنى اذ معنى عن يد كونه بمعنى منقادين موقوف على كون لفظة عن زائدة او بمعنى الباء السببية وكون على زائدة او بمعنى
الباء في بعض المواضع كما صرح به في مغني اللبيب والمعنى حتى يعطوا الجزية بعطاء بيده او معطيا بيده او صادرا بيده وحاصله منقادين
كما ذكره المص ويؤيد ما ذكرنا قول صاحب الكشاف لان من ابى وامتنع لم يعط بيده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده
اذا انقاد انتهى ودلالته على ما ذكرنا لا يخفى قوله او من يدهم فاليد حينئذ ايضا يد المعطي والمراد حقيقة اليد ولذا اضاف الى ضميرهم قوله
ولذلك منع من التوكيل اذ المقصود فيها التحقير والتوكيل ينافيه قوله او من غنى فالمراد بيد المعطي لكن المراد باليد المعنى المجازي والعلاقة
ان اليد محل ظهور اكثر الاعمال فيها واثار القدرة ومعظمها كانت ظاهرة فيها فتكون مجازا في القدرة والغنى من افراد القدرة او سبب لها
قوله لا يؤخذ من الفقير هذا مذهبنا لكن المراد الفقير العاجز عن الكسب كما سيجيء وعند الشافعي الغني والفقير سواء قوله او من يد قاهرة
والمراد باليد يد الآخذ وانها مجاز عن القهر والغلبة والقهر وان كان حال الآخذ وانها مجاز عن القهر والغلبة والقهر وان كان حال
الآخذ وصفته لكن القهر عليهم حال الكافرين وصفتهم والاهانات زيادة عليهم ثم لو جعل الحال ضمير يعطوا مع ان المراد يد الآخذ
قوله او انعام عليهم والمراد بيد الآخذ ايضا وانها مجاز عن الانعام والكلام فيه وجه صحة كونه حالا من ضمير يعطوا مع ان المراد به
الآخذ كالكلام فيما قبله وحاصله منعما عليهم ولظهوره لم يتعرض له قوله نعمة عظيمة الاولى انعام عظيم والانعام في الحقيقة من الملك
العلام لكن لظهوره في ايديهم نسب اليهم قوله او من الجزية اي وحال من الجزية عطف على قوله من الضمير قوله تواجها بالجيم والهمزة
اي تضرب قوله ومفهوم الآية اه لما كان مذهب الشافعي رحمه الله ان مذهب المخالفة معتبر ان لم يكن فائدة سواه عدل المص في
مفهوم الآية على وفق مذهبه قوله من مجوس هجر اي المجوس توطنوا في هجر وهي بلدة في اليمن يجوز صرفها بتأويل المكان وعدمه بتأويل البلدة

نيس وهذا من الزيادة على الكتاب بالسنة انتهى ونحن نبيان الزيادة على الكتاب بالسنة جائزة اذا كان السنة مشهورة وكون المذكور
من الخبر كذلك محل شبهة قوله وانه اي عليه السلام وهو حديث اخرجه مالك رحمه الله تعالى في الموطا ورواه الشافعي رحمه الله في الام الا ان كتاب
مؤلف للامام انتهى قوله سنوا اي اسلكوا بهم طريقة اهل الكتاب واجعلوهم مثلهم في اخذ الجزية غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم
والباقي بعد الشبهة فيه منهم ومن جملة الباقي اخذ الجزية قوله لان لهم شبهة كتاب وعن علي رضي الله تعالى عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه
فاصبحوا وقد اسري على كتابهم فرفع من بين اظهرهم وروي ايضا انهم زعموا ان لهم نبيا اسمه زردشت والله اعلم بصحة جميع ما ذكر انهم
قوله فلا تؤخذ منهم الجزية عندنا لما مر من ان مفهوم الاية اه ف وعند ابي حنيفة رحمه الله تؤخذ منهم لما روي الزهري ولانه يجوز
استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم فانها في معنى الاسترقاق فان الكافر يكتسب ويؤدي الى المسلمين النفقة في كسبه ويلحق به الذل والصغار
حين اداء الجزية فلما كانت في معنى الاسترقاق الحقت به وثبت جوازه بالقياس قوله الا من كان من العرب لانهم اعرف بحال
النبي عليه السلام حيث نشأ من بين ظهريهم وصار مشهورا بالامين والصدق وايضا كانوا اعرف بحال القران وبلاغته وفصاحته
وكان الحجة ابلغ عليهم الزم قوله الا المرتد ولا تؤخذ الجزية من المرتد عندنا ايضا ولم يذكر المص لعدم الخلاف فيه قوله واقلها اه قال الامام قال
اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى
الغني اربعة دنانير وسائر في الذيل اه فاتضح وجه قيد المص واقلها قوله في كل سنة اي في اخر كل سنة قوله والفقير سواء اكتسب اولم
يكتسب قوله على الغني وهو من ملك عشرة الاف درهم قوله وعلى المتوسط وهو من ملك مائتي درهم الى عشرة الاف قوله وعلى الفقير وهو من
لا يملك مائتين قوله ولا شيء على فقير غير كسوب ولا على شيخ فان او زمن او صبي او امراة او مملوك او اعمى ولا على المفلوج ولا
على راهب لا يخالط الناس خلافا لهما وتمام البحث في كتب الفقه قيل قال الامام الجصاص في احكام القران اقتضى وجوب قتلهم الا ان تؤخذ
منهم الجزية على وجه الصغار والذلة انه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المؤمنين بالولاية ونفاذ الامر والنهي اذ كان الله انما
جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب واخذ الضرائب بالظلم لا جرم
انه لا ذمة لهم وان ولاة امورهم مباحة دماؤهم وقد افتى فقهاء دينا بحرمة توليهم الاعمال لثبوته بالنص كما في البحر الرائق
وقد ابتلي السلاطين بهذا حتى احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل ايديهم كما كان في زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة
عظيمة لا يمكن التخلص بها انتهى ملخصا قوله قولا قاله بعضهم فنسبته الى الجميع من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم لكن الظاهر انه
رضي به الباقون قوله او من كان منهم بالمدينة في زمن رسول الله عليه السلام قال عبيد بن عمير قائل هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه
فنحاص بن عازورا وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية سعيد بن جبير وعكرمة اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جماعة من اليهود سلام
بن مشكم ونعمان بن ابي اوفى ومالك بن الصيف وقالوا نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الاية
قوله وقالوا ما هذا الا لانه ابن الله اي فقال اليهود الذين هم موجودون في وقت احياء الله تعالى عزيرا فلا يلائمه القول بان قائله
من كان بالمدينة في زمن الرسول عليه السلام مع ان كلا القولين نقلا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وبين القولين تناف
ظ والقول بان القائل اولا من كان في وقت احياء عزير ثم قرره من كان بالمدينة سخيف فانه لا يصح التقابل اذ الظاهر
ان اول من احدث هذا القول الشنيع وايضا القول بان هذا سبب ذلك في صورة كون القائل قدماءهم وجه القول الثاني في
مسكوت عنه خلاف الظاهر وطلب القول بنبوة عزير منحصر في المذكور قوله والدليل على هذا القول قيل فلا حاجة الى دليل وقد صرح
به في النظم واجيب بانه عدو له بعد رضهم ولا فساد فيه والذي اثبت بما ذكر انه معروف بينهم غير منكر منهم انتهى ولا يخفى ضعفه اذ العنوان
ظ في اثبات عدوله مع انه لا حاجة اليه وقيل ضمير فيهم لليهود والنصارى وهو استدلال على القول الثاني اذ لا دلالة في الاية على خصوصه انتهى
وفيه نظر ايضا اذ عدم نكيرهم لا يدل على انهم اخذوه وقد عرفت انه لو قيل هذا الاستدلال على الوجه الاول لكان له وجه قوله
بالتنوين والباقون بلا تنوين قوله على انه عربي ومبتدأ خبره ابن وهذا معنى قوله مخبر عنه بابن وسبب التنوين مجموع الامرين قوله وحذفه
اي التنوين في التعبير بالحذف مسامحة قوله للعجمة فانتفى الامر الاول من سببي التنوين والظاهر انه مخبر عنه بابن لضعف الوصفية كما
سيجيء قوله تشبيها للنون بحرف العلة اي التنوين فانه ساكن فاذا التقى الساكنان بسبب حركة النون له فيه وحذفه هنا تشبيها
بحروف العلة التي تحذف عند التقاء الساكنين بناء على تقدير كونه عربيا وكذا قوله او لان الابن وصفه بناء على كون عزير عربيا
ولو قدما على قوله لمنع صرفه لكان احسن ارتباطا لكن اخرا لضعفهما اذ الحذف على خلاف القياس والوصف لما ذكره المص قوله
وهو مزيف لانه يؤدي الى التسليم النسب لان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذب به انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك

ذلك الوصف مسلما فتوجه الحق بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله
وذلك كفر كما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وانت خبير بان مثل هذه القواعد اكثرية لا كلية كما صرح به العلامة التفتازاني
في قول الشيخ اذا اتاك نفي وجدنا اذ دخل كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وان بعضا لم يكن انتهى وقال العلامة ره
فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي مثل قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم انتهى اكثري لا سيما اذا قامت
قرينة على خلافه وايضا اذا ذكر كونه معبودا يلزم انكار كونه ابنا بمعنى كونه معبودا او مستحقا له وهذا ابلغ وان لم يتم في صورة
كون الخبر صفة لكن فيه مقال حتى قيل على المص كيف ينكر قولهم صاحب فالوجه الاقتصار على معبودنا انتهى فالوجه توجه الانكار الى
الوصف لا الى الخبر لعدم القرينة عليه ولو قيل في وجه التزييف ان الابن مرسوم في جميع المصاحف بالالف لم يبعد قوله الى تسليم النسب
اشارة الى ان مرادهم بابن الله ابنه بطريق النسب لا بطريق التعظيم كما في ابناء الله قوله قول بعضهم وهم النسطورية واما اليعقوبية
فيقولون ان الله هو المسيح ابن مريم والملكانية يقولون ان الله ثالث ثلثة فانهم قوله لان يكون ولد في النسخة عندنا فيكون الكون
هنا تامة فان قوله من لم يكن الها لا يصح ان يكون خبرا له نعم يصح ان يكون اسما له لو كان النسخة بنصب الولد ولعل نسخة من قال ان قوله
من لم يكن الها خبره ما قبله بنصب الولد وقد رده سبحانه وتعالى بان ادم اعجب منه حيث خلق بلا اب ولا ام قوله من لم يكن الها فاعل لقوله
لان يفعل او وهم لقوله لان يكون ولدا ان جعل الولد خبرا له وعبر عن الولد بما لانه ما في تحقير النسب في مقول اليهود من ان مراد النصارى
بان ابن الله ليس بطريق التعظيم والتشريف حتى لو ارادوا به ذلك لا يكون باطلا كما صرح به في شرح المواقف بل بطريق النسب لزم كونه
الها وثالث ثلثة الى هذا اعتبر بالاله قوله ودفع التجوز عنها اي عن النسبة اي دفع احتمال كون القائل بعض اتباعهم كذا قيل وهذا ضعيف
لان بعض اتباعهم كذا قيل وهذا ضعيف لان بعض اتباعهم ايضا من النصارى وقد عرفت ان بعض قولهم تابعين كان او متبوعا
والقول بانه يجوز كون اتباعهم من غير النصارى ضعيف فانهم يبغضون غيرهم اشد البغض فكيف يقلدون مثل هذا القول
الشنيع بلا رضاء منهم واحتمال التجوز في المسند لا يبعد قوله او اشعارا به هذا هو المناسب للاعتبار كما قيل في قوله تعالى يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم قوله قائل لمعاني في كونه نعتا لا بد له على معنى وذلك ان القول الدال على معنى لفظه يقول بالفم ومعناه
مؤثر في القلب وبالامعنى له مقول بالفم لا غير كالفاكهة فكان نظير القول المنافقين وان كان فرق بينهما من وجه اخر قوله والا بوجه
مفهوم في الاعيان اي في نفس الامر مع قطع النظر عن لفظه وتلفظه وهذا التعبير شائع كقولهم في النسبة الخارجية مع انها لا وجود
لها في الخارج وبعد وضع المراد لا وجه لما قيل من ان المفهومات امور معقولة لا وجود لها في الخارج قوله واقيم المضاف اليه مقامه ثم
يقلب الضمير المجرور المتصل الى الضمير المرفوع المتصل قوله والمراد قدماؤهم فالمشبه والمشبه به واحد بالذات مختلف بالاعتبار وفيه نوع ضعف
وايضا هذا ينافي ما ان المراد باليهود من كان بالمدينة وقد عرفت ما فيه واذا كان هذا القول صدر من قدمائهم او لا ثم تبعهم من بعدهم فلا وجه
لترديد المذكور ولكن التكلف كون النظم الجليل يجب حمله على الوجه الجميل وايضا الكلام عام لليهود والنصارى ولا يعرف من كلام سابقا ان القول
المذكور للمتاخرين من النصارى نعم في الكشاف تصريح به حيث قال الذين كانوا في عهد رسول الله عليه السلام من اليهود والنصارى اي يضاهي
قولهم قول قدمائهم انتهى بل المتبادر من كلامه تعالى قدماء النصارى حيث قال واما قالوه اه فالقول لاستحالته المذكورة انما
يناسب لمن حدث بعد ذلك وهم قدماؤهم فالوجه الثاني هو الاوجه لمغايرة المشبه بالمشبه به في القول والقائل مع قوة هذا الوجه ببيان
عراقتهم ورسوخهم في الكفر المذكور ولا حاجة اليه ولهذا قدم الامام هذا الوجه على الوجه الاول قوله والمضاهاة من اه قصر الياء في قوله مفاعلة
عدل عن التشبيه الى الذات به لعدم قصد الحاق الناقص بالزائد ولعل كون صيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة قوله والهمزة لغة فيه اي معناهما
واحد وقيل الياء فرع عن الهمزة وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها ولم يرض به المص اذ التقلب خلاف الظ لا سيما الاخير اذ الياء في مثلها كثيرا ما تكون
مبدلة بحرف قوله وقد قرأ به عاصم يضاهئون بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة واما ما اختاره المص وهي قراءة العامة يضاهون بهاء
مضمومة بعدها واو ساكنة من الناقص اليائي قوله ومنه اي ومن كونه بالهمز لغة امرأة ضهيأ بزيادة الياء على ان اصله بالهمز واليه ذهب
بقوله على فعيل بزيادة الياء ولكن الغرض عليه بانه يخالف ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واتينا عيسى ابن مريم البينات من ان
وزن مريم مفعل اذ لم يثبت فعيل انتهى ويمكن ان يقال انه لم يثبت فعيل من مادة مريم ويثبت هنا في ضهيأ بعض المحققين اذ لم يثبت لا صيغة ولا مادة
وهي مريم او المراد نفي الكثرة واثباتها على القلة او نفيه في لغة واثباته في لغة اخرى قوله لا يختص ولا تعد ولا تتعدى لها دعاء عليهم بالاهلاك
وهو طلب من ذاته ان يلعنهم او تعليم للمؤمنين ان يدعوا عليهم بذلك قاله المص في سورة المنافقين عامة ذكر فيها الاهلاك واللعن هنا كذلك
والمال واحد قوله فان من قاتله الله هالك تعجب من التفسير المذكور تفسير بلازم ثم راى ان المقاتلة على المفاعلة اذ المعنى انه صار بحيث يقصده

لما رئه فان من قاتل الله فهو مقتول ومن غالبه فهو مغلوب كذا قال الراغب قوله او تعجب اي المراد ليس به دعاء بالهلاك بل هذا اللفظ في
التعجب سواء كان في المدح او في الذم والتعجب بالتوابع ينقال قاتله الله ما افصحه نظيره قوله عليه السلام لبلال رضي الله تعالى عنه حين اذن
بالصلوة وقد حضر الطعام تربت يداك ما اعلم ولا مدخل لكونه بمعنى الثلاثي او بابه في المفاعلة في افادة التعجب قوله بان اطاعوهم في تحريم
اه وهذا المعنى ما نقله المص في سورة آل عمران مرو انه لما نزلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا قال عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم
يا رسول الله قال عليه السلام اليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتاخذون بقولهم قال نعم قال عليه السلام هو ذلك ولو اكتفى المص به هنا
كما اكتفى هناك لكان احسن واولى وعلى هذا يكون العبادة استعارة للاطاعة المفرطة واتخاذ الارباب اي المعبود عبارة عن
فرط اطاعتهم قوله او بالسجود فح الكلام على حقيقته قوله بان جعلوه ابنا ذهب اليه المفعول الثاني هنا محذوف اي اتخذوا المسيح
ربا بان جعلوه ابنا قوله والمتخذون نتيجة الخ فيكون اي على الاخير كالدليل اذ معبودهم اذا امروا باطاعته تعالى فقط فكون
المتخذين مخبرين الخ مامورين باطاعته تعالى فقط بطريق الاولى واما قال كالدليل لعدم المراعاة في صورة الدليل وهذا من عادة
المص ولو لوحظ كونه دليلا في اصطلاح الاصول وقيل فيكون دليلا على بطلان الاتخاذ لكان وجها حسنا قوله الا ليطيعوا اي
المراد بالوجه الحسنة مطلق الاطاعة بطريق العبادة او لا واما اختاره ليوافق ما قبله اذ اتخاذهم الاحبار والرهبان اربابا بمعنى الاطاعة لا العبادة
على الوجه الاول وعلى الوجهان في العبادة كما في اتخاذهم المسيح بن مريم نفس العبادة بمعنى الاطاعة لينتظم كلا الاحتمالين قوله تقرير للتوحيد صفة
كان او استئناف فائدته التقرير انه كما فهم من قوله الها واحدا الوصف والكلام ساكت عن نفي الالوهية عما سواه اكد ذلك بنفي الالوهية
عن غيره واثباتها له تعالى فيندفع احتمال كونهم مامورين باطاعة الها واحدا من بين الالهة ومثل هذا يسمى بيان التقرير واما احتمال بيان
التغير فضعيف قوله حجته والتعريض ليطفئوا الكفرة تعريف بالاخفى قوله حجته اي النور التي كيفيتها ذكرها الباهرة اولا ولو اسقطها سائر
المعجزات استعارة للحجة التي ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها وجه التشبيه واضح لما ذكرنا والمراد بالحجة العقلية المذكورة في قوله تعالى وقالوا
اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض الاية وقرينة المص هناك وقال ان في الاية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه
ثم قال في قوله تعالى بديع السموات والارض الاية وهو حجة رابعة او الحجة العقلية والنقلية قوله وتقدسه عن الولد هذا التخصيص بمقتضى
المقام والا فتلك الحجة دالة على امور كثيرة قوله او القران عطف على الحجة فهو ايضا استعارة او نبوة محمد عليه السلام شبهت بالنور لكونها
ظاهرة بالمعجزات ومظهرة للحق والباطل والمحق والمبطل فالاضافة فح لكونها من فيضه وعطائه لنبيه عليه السلام فهي في الاولين كما
الوحدانية والتقدم لكون الاول اسبابا قبله والثاني لكون دلالته عامة لكل قوم في كل عصر وايضا دلالة القران على وحدانيته
وتقدسه عن الولد واضحة قوله بشركهم وتكذيبهم متعلق بيطفئوا الا تقديره بافواههم كذا قيل والاحسن انه اشارة الى ان الافواه
مجاز مرسل عن الشرك والتكذيب يظهر من الافواه وهي محل لها واذا كان متعلقا بيطفئوا فيلزم تعلق الجارين فالا ان الافواه متعلق به وهو
لا يجوز قوله لا يرضى به او لا يعلى ان يابى في معنى النفي قوله باعلاء التوحيد اي باظهار ملته وكذا الكلام في اعزاز الاسلام قوله وقيل انه تمثيل
او فائدة صاحب الكشاف وهو معطوف على قوله حجته والاستعارة في المفردات فالنور ليس مستعارا للحجة ولا الافواه استعارة للاشراك والتكذيب
بل المستعار مجموع المركب الموضوع للهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة لتصوير الطرفين منتظم من بابع القائل ودرط الشبه الاشتغال بما لا يقدر
عليه لكونه محالا بالبداهة ويمكن ان يقال انه تمثيل لحالهم في طلبهم ابطال حكم القران بالتكذيب بحال من يطلب اه او ابطال الحجة القائمة
الدالة على وحدانيته وتقدسه عن الولد بالشرك واتخاذ الولد ولم يعرف وجه تخصيص ابطال النبوة بالذكر ولا يعرف وجه تغيير
المص ايضا اذ قد صرح في موضعه انه فيها الكن الاستعارة التمثيلية لا تنحصر الى غيرها وقد الكشف قوله نور عظيم مستفاد من اضافة النور اليه
تعالى مثبت في الافاق من لوازم كونه عظيما قوله ربما ان يزيد مستفاد من قوله ويابى الله الا ان يتم نوره قوله بالحجة متعلق باظهار
وهذا مستفاد من قوله ويابى الله الا ان يتم نوره قوله بالحجة متعلق باظهار وهذا المتعلق بانواعهم قوله والفعل موجب وشرط المستثنى المفرغ
ان يكون الكلام غير موجب الا ان يستقيم المعنى وهنا لا يستقيم المعنى فلما صح لانه في معنى النفي كما اشار اليه بقوله لا يرضى في تفسير يابى
وقد نبهنا عليه في قوله لانه في معنى النفي فحمل عليه انه لو قدر المستثنى منه كذا ويابى الله كل شيء الا ان يتم نوره لاستقام المعنى في معنى النفي
ايضا اذ لا يصح ظاهرا لا يرضى بكل شيء متعلق بنوره فكما يستقيم المعنى في النفي يستقيم ايضا في الايجاب فالوجه التاويل وكون الجواب بان الامر
كذلك الا ان الغالب في النفي استقامة المعنى لان اشتراك جميع افراد الجنس في انتفاء تعلق الفعل بها ومخالفة ابايا ما كثير ووقوعه
وان الغالب في الايجاب عدم استقامة المعنى لان اشتراك جميع افراد الجنس في تعلق الفعل بها ومخالفة واحد منها ما يقل وقوعه ولذا اختار
المص التاويل والمعنى لا يرضى كل شيء متعلق بنوره الا ان يتم نوره او تخصيص العام بالتوبة كما شاع في الشرع والعرف على انه لا حاجة الى

الى التخصيص اذ ما يرضى الله تعالى عنه من قبيل اتمام نوره وما لا يرضى ليس من افراد اتمام نوره فيصح على العموم ولا ضير في تخصيص النور
ببعض افراده وهنا بمعونة المقام اذ النور يصح استعماله في كل ما حسن عند الله الملك العلام لانه في معنى النفي اشارة الى ان الايجاب
انما يؤول بالنفي اذا كان بمعنى النفي كيابى فانه بمعنى لا يريد كما اختاره الكشاف او بمعنى لا يرضى كما اختاره المص والا لامكن حمل كل
شيء نفيا فاختل قواعد القوم قوله ولذلك اي لما فيه علة تقديره يتم نوره كما في قوله ويابى الله الا ان يتم نوره اظهاره او نوره تعالى تام في
نفسه وفي هذا الكلام نوع اشارة الى ما فهم من عموم انه غير مختص بالنبوة والقران او الحجة الدالة على التوحيد واما قال كالبيان
لان من اتمام النور قهر الاعداء ونصرة الاولياء ونصب الادلة في الافاق وفي الانفس وما ذكر هنا ليس من تمام البيان قوله ضموا الكفر
بالرسول اشعر كلامه بانه حمل الكفر على الكفر بالقران وعلى الوجهين يستلزم الكفر بما عداه قوله ودين الحق وهو المختار لقربه بعدم احتياجه الى تقدير
المضاف مع ان الوجهين متلازمان قوله الى الشرك بالله وجه تخصيصه بملاحظة الارتباط بما قبله حيث فسر النور بالحجة الدالة على التوحيد
والا فالمراد بالشرك في اكثر المواضع مطلق الكفر ولو حمل عليه ذلك وقيل انه تكرار للتاكيد لم يبعد قوله للجنس اي للاستغراق ومن هنا قال
اي على سائر الاديان ونبه على ان دين الاسلام مخصص منه بمعونة القرينة قوله فينسخها بناء على الاحتمال الاول ومعنى الاظهار رجحه
تعالى ناسخا لبعض احكامها قوله او على اهلها اي ان يكون الضمير للرسول عليه السلام بمعنى الاظهار كونه تعالى ناصرا على اعدائه فيكون عليه
السلام غالبا فيخذلهم اي فيقهرهم فما ذكره المص في الموضعين حاصل المعنى لا تفسير المبنى فانه يدل على وصف الله تعالى يا ايها الذين
امنوا شرع في بيان دناءة الاحبار والرهبان نسبها لمن اطاعوهم وزجرا عن مطاوعتهم قوله بالرشى في الاحكام الاولى في الاحكام و
التخفيف والاكتفاء بالرشى وتعميم الاحكام الى التحريف خلاف الظاهر قوله لانه الغرض الاعظم منه اذ غالب حاجة الانسان اليه تحصيل المطاعم
الشهية وهذه العلاقة مشهورة بالعلاقة وهي السببية لان الغرض هو الباعث على الفعل فذكر السبب الغائي واريد المسبب كما صرح به صاحب
التوضيح في قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا حيث قال لان الرزق سبب غائي للمطر غايته انه يحتمل العكس اذ الاخذ سبب للاكل فذكر
المسبب واريد السبب لكن كلام المص يلائم الاول قوله دينه اي سبيل الله مستعار لدينه ولعصه ومن منعوهنا كما هو الظاهر اي يمنعون الناس
عن دينه تعالى اذ فيه اشارة الى فرط شغفهم الى حب المال وكان في قوله تعالى لياكلوا اموال الناس اشارة الى ان كمال حرصهم على المال فيمنعون
الخلق عن متابعة الرسول عليه السلام تخوفا من انحطاط رتبتهم وانعزالهم عن مناصبهم وبهذا البيان ظهر ان الجامع بين المتعاطفين خيالي
وقيل انه لازم والمعنى انهم يصدون عنه باكلهم الاموال بالباطل انتهى فالجامع ح عقلي والاول اولى لافادته كونهم متغوغين بحب
المال والجاه كما اشار اليه في التفسير الكبير قوله يجوز ان يراد به الكثير من الاحبار اي تعريف الموصول للعهد والمعهود الاحبار والرهبان
فيجمع العدول من الظاهر وهو ان يقال ويكنزونه للذهب لانه من تتمته وهي بيان دوام ذلك الوصف وثبوته بايراد الجملة الاسمية والتعبير
بالموصول للاشارة الى علية الحكم او بيانا لوجه بناء الخبر والظاهر انه معطوف على يصدون او لبيان كونهم من الذين يا ايها الذين امنوا ان كثيرا
من الاحبار والرهبان انه من يكنزون الذهب وعطفه على كثيرا بان يقال الكثير في قوله يجوز ان يراد به الكثير وتناسب الجملتين محسنات
الوصل لا من صحته قوله فيكون مبالغة اه وجه المبالغة اما للتعبير عن المنع بالكنز الذي اصل معناه الدفن في الارض او بانضمام
هذه الخصلة الذميمة الى ما سبق من الخصلة القبيحة اي اخذ اموال الناس بالباطل مع معنى قوله تعالى ولا ينفقونها في سبيل الله ولا يعطونها
في سبيل الخير اذ الاعراض عن الشهوات ونحو البخل ممدوح وخلافه مذموم وان كان كما فر كما اشار اليه في قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة
الى قوله وانهم لا يستكبرون واقرار وضحه المص هناك قوله وان يراد المسلمون كما هو الاوفق لقوله تعالى ولا ينفقونها في سبيل الله فح والذين
عطف على قوله كثيرا وخبران دخبرهم وقيل انه جملة مستانفة وايراد الموصول هنا لما ذكرنا قوله يجمعون المال اشارة الى ان المراد
بالكنز جمع المال مع الامساك دفن او لا ودفنه سواء دفن او لا قوله المال اي المراد بالذهب والفضة مطلق المال وجه التخصيص قوله
ويقتنونه افتعال من القنية يقال قنوت الغنم وغيرها بكسر القاف وسكون النون وقنوة بضم القاف وسكون النون ايضا وقنيت قنية وقنية
على الوزنين المذكورين اذا اقتنيت لنفسك لا للتجارة والمعنى هنا ويقتنونه اي ويدخرون ويحفظون المال لا يقسمونه ولا يصرفون وجوهه
البر قوله حقها اي حق المال وهو الزكوة قوله ويكون اقترانه بالمرتشين فيه تنبيه على ان عطف والذين اولى من جعله مبتدأ اذ الاقتران
متعارف في العطف ولم يقل والصادين بعد المرتشين اما اكتفاء بظهوره او المراد بالصد الصد بطريق الارشاد قوله من
اهل الكتاب اي علماء وهم كما هو الظاهر من النظم ومراده الاشارة الى ان المراد بالاحبار والرهبان مطلق اهل الكتاب واما خصها
بالذكر لكونهم متبوعين فالظاهر الكثير ح بمعنى الكل او الاكثر ملحوظ في كلام المص وهذا هو الظاهر المتبادر من لفظة من التبعيضية
قوله للتغليظ وكذا لانه يلزم كونهم اسوة لهم في استحقاق البشارة بالعذاب الاليم وان كان فرق بينهما بالخلود وعدمه قوله ويدل عليه

اى محل كون المراد بالانفاق اداء حقه و زكوته في سبيل الله قوله الا ليطيب اموالكم اى ليبقيها من كونها كنزا مذموما يترتب عليه الوعيد
وفيه معنى التطييب بعلاج و وجه الدلالة على ما ذكر واضح قوله ما ادى زكوته فليس بكنز هذا ابلغ مما نقله في الحديث المقدم قوله اى
بكنز اوعد عليه يعني ان النفي راجع الى هذا القيد اذ ما ادى زكوته وسائر حقوقه لا مانع من ان يكون كنزا لغة والحديث يدل على ان
مع كونه كنزا ومالا مجتمعا قوله فان الوعيد اه بيان لعدم كون الوعيد على الكنز في النظم على اطلاقه فعلم منه اى من ان المنفي في الخبر
الشريف الكنز الذي لم يؤد حقه ان الكنز في الاية ليس مطلقا بل ما لم يؤد زكوته وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ما ادى زكوته فليس بكنز
وان كان تحت سبع ارضين وما لم تؤد زكوته فهو الذي ذكر الله تعالى وان كان على ظهر الارض كذا في الكشاف وبهذا يبين اراد المص و قول
من قال ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء ادى زكوته او لم تؤد انتهى والرد واضح قوله فيما امر الله ان ينفق فيه و
من جملته الزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم وغيرها فعلم منه ان الزكوة في قوله عليه السلام ما ادى زكوته اما عام لجميع حقوق المال
بذكر المقيد وارادة المطلق بقرينة ذكر الحق في رواية اخرى او التخصيص لانافتها ولنفوتها لعظمتها قوله اما قوله عليه السلام من ترك
صفرا او ذات خبيرة بيان لما يعم الكنز الذي اوعد عليه في النظم الجليل الكنز الذي لم يؤد حقه وانتبه بالخبر الصحيح فهم منه ان
المراد من هذا الخبر ايضا ما لم يؤد حقه فلا حاجة الى بيانه على انه اراده الا انه اراد التمهيد لبيان قوله عليه السلام فيما اورده الشيخان
تقوية لما ذكره اولا لكن فيه من التطويل ما لا يخفى قوله ولا فضة لفظة لا زائدة لتاكيد النفي للتنبيه على استقلالهما وان كل واحد منهما يكفي
في الوعيد قوله الا اذا كان اه مستثنى من عموم الاحوال اذ المستثنى في نفس الامر صفحت له واذا كان ظرفا له قوله صفحت له بتشديد
الفاء اى جعلت له على التجويد صفائح واحدتها صفيحة وهي العريض قوله فتكوى الفاء للتعقيب بها نائب الفاعل لتكوى قوله جبهه وجنبه
وظهره وجه التخصيص [illegible] ووجهه من المص في تفسير قوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم الظاهر ان هذا التعذيب في القضاء
بين العباد واذا في الحديث تشعر بذلك وهو قوله عليه السلام كلما بردت اعيدت له في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى
بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار الحديث قوله عليه السلام اما الى الجنة واما الى النار يؤيد ان المراد بالكانزين في
النظم الجليل المسلمون اذ المعنى فيرى سبيله اما الى الجنة ان لم يبق بهذا التعذيب شيء من ذنوبه او ان عفى الله تعالى بفضله
وانشاء [illegible] واما الى النار ان كان بخلاف ذلك ولا شك انه لا يتصور الا في المسلمين فبشرهم [illegible] قيل خبر للموصول
بناء على ان والذين مبتدأ والجملة مستانفة واما ما ذكرنا من انه عطف على ما قبله سواء اريد به الاحبار والرهبان او المسلمون
فالملائم ان يكون فبشرهم تفريعا على ما قبله او جملة مسببة عما قبله على ان كون الانشاء خبرا لجملة ادما يحتاج الى التاويل وتقدير
العذاب بالكي يهدي المناسبة لما قبله ولان يوم يحمى تعيين له قوله اى يوم توقد اه اى اذا لم يكن المبالغة مراده فاصله ما ذكر لكنه عدل
عنه للمبالغة قوله ذات حمى هذا القيد تمهيد لوصفه بالتشديد والا فالنار لا تكون الا ذات حمى فاذا وصفت بانها تحمى افاد
الشدة والكمال نظيره ليل اليل وظل ظليل قوله واصله اى اصل الكلام بناء على لفظ واما بالنظر الى مقتضى الحال فاصله ما
اخبر في النظم قوله لجعل الاحماء للنار في الاخبار كانه قيل ولا يوم تحمى النار عليها مثل عرضت الناقة على الحوض فالكلام على القلب
والهذا اقول للمبالغة قوله ثم حذفت النار اى في النص والتعبير قوله الى الجار والمجرور فلا يلاحظ معنى الاستعلاء لفظة على
كما قيل يوم يحمى الفضة فلا ومعنى الاستعلاء [illegible] قوله وانما قال عليها اى المذكور اولا الذهب والفضة فالظاهر
هذه [illegible] قد ذكر وجهه وجوها الاول هو الظاهر [illegible] مقدار [illegible] الكثير الذي يعبر كنزا في تفسير [illegible] اللازم
الكثرة وباقي الوجوه [illegible] قوله لان جمعهم اه بيان لوجه تخصيص هذه الاعضاء [illegible] من ان الكنز [illegible] قوله [illegible]
المستفاد من قوله ولا ينفقونها [illegible] حقوق المال قوله كان يطلب الوجاهة اى الرياسة بين الناس ولكونهم عظماء عندهم
وتعظيمهم وتكريمهم [illegible] ووجوههم مصونا عندهم ويكون الوجاهة والرياسة معروفة ظاهرة في وجوههم والجباه اول
ما [illegible] من الوجوه [illegible] قوله وتسنم [illegible] الشهوة وبهذا التسنم ملأوا جنوبهم كووا عليها
قوله والملابس البهية اى كان الطلب للملابس الفاخرة والظهور [illegible] على ظهورهم [illegible] الكي عليها قال صاحب الكشاف
ومن الاكل الطيبات [illegible] جنوبهم [illegible] من الشباب [illegible] على ظهورهم [illegible]
اغراضهم وطلب [illegible] قول الرسول عليه السلام [illegible] قوله او لانهم اه عطف على
لان جمعهم [illegible] قوله [illegible] الاطراف اى ولانهم [illegible]
وهو [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] ظهورهم [illegible] عنه

عنه بالجنوب فيقع الكي بهذه الاعضاء الثلث قوله هي الرابع [illegible] قوله والقلب ومحله الجانب الايسر قوله والكبد وهو مجاز
بالظهور قوله اولانها اصول الجهات الاربع وهي الامام ويمين ويسار وخلف اذ الامام انما يحصل بالوجه واليمين واليسار انما يتحققان بالجنب
والخلف انما يوجد بالظهر وبهذا يعني الاصول [illegible] الخلف [illegible] ويمينه ويساره [illegible] قوله
مع ارادة القول اذ لا ينتظم بدونه اى يقال لهم قوله لمنفعة [illegible] الى معنى اللام فانها تفيد المنفعة والقول [illegible] التقدير مضاف
تكلف غير محتاج اليه قوله [illegible] حصل لهم خلاف ما امول [illegible] قوله [illegible] ان ما مصدرية
[illegible] من جنس [illegible] الكلام ولذا قال بعض [illegible] وهو الكون [illegible] وكان ما ذكر
لاستحضار الصورة الماضية ولذا خالف الزمخشري في تقدير كونكم كانزين [illegible] اختار الزمخشري وهو كون التقدير كونكم كانزين
اولى لان الفعل وان كان هو الخبر لكن [illegible] كما اعترف به حيث قيل [illegible] ذكر لاستحضار الصورة الماضية فاهدار كان بالكلية غير
مستحسن بل لا يبعد ان يقال تقدير مصدر كان [illegible] في كل موضع لكن [illegible] بعض المواضع وتقدير مصدر كان يشير
الى ذلك قوله المضاف اذ نفس الكنز ليس بمذوق قوله او ما تكنزونه [illegible] جواز كون ما موصولة [illegible] تقدير المضاف ايضا [illegible]
من باب [illegible] المذوق [illegible] عدة الشهور [illegible]
كذا فهم من تقرير المص والزمخشري [illegible] النسيء [illegible] المشركين [illegible] اليهود والنصارى وهو الظاهر من النظم الجليل قوله اى مبلغ عدد [illegible] قدر
المضاف مع عدم الحاجة اليه [illegible] الرد على المشركين في الزيادة بالنسيء [illegible] انتهى [illegible]
اسم لا مصدر [illegible] الشهور فهو اسم بمعنى العدد [illegible] اثنى عشر [illegible] فلا حاجة الى تقدير المضاف في تصحيح الحمل وانما يحتاج اليه لو
اعتبر مصدرا لكن [illegible] قوله لانها مصدر بحسب الاصل وهو كاف للعمل في
الظرف [illegible] ذكر [illegible] قبح النسيء [illegible] اثنى عشر تمييز موكد [illegible]
وبيانا [illegible] والمراد الشهور القمرية [illegible] الاحكام الشرعية انتهى ولا يظهر كونه جوابا [illegible] تمييز موكد ثم اجاب بالتاكيد
ودفع احتمال التجوز في الشهور [illegible] عدة الشهور عند الله اثنى عشر سنة لكان كلاما مستقيما او بان
يراد بها الايام والاحتمال كاف [illegible] قوله في اللوح اى المراد بكتاب الله اللوح المحفوظ [illegible] وهو مكتوب
فيه قوله او في حكمه [illegible] لانه [illegible] وهو صفة لاثنى عشر اى اثنى عشر شهرا مثبتا في كتاب الله [illegible] الاحتراز عن تعلقه
بعدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو اثنى عشر شهرا وانه لا يجوز [illegible] الامام [illegible] ابي على الفارسي [illegible]
تامل قوله متعلق بما فيه اى بما في كتاب الله من معنى الثبوت اذ الجار فيه متعلق بالثبوت او الاثبات قوله ان جعل مصدرا اى ان اريد به الحكم
لانه مصدر بمعنى الكتاب قوله والمعنى ان هذا امر ثابت [illegible] اشكال [illegible] ان كونها في اللوح او في [illegible] قبل خلقهما [illegible]
[illegible] في حكمه تعالى في يوم خلقهما [illegible] الاستمرار مع ان [illegible] المعنى ان هذا امر ثابت في نفس الامر غير مقيد [illegible]
الوقوع والظهور في عالم الشهود مقيد بزمان [illegible] الاشكال الاول والمراد بيوم خلق السموات والارض [illegible]
[illegible] ونعت في يوم كذا [illegible] من هذا القبيل [illegible] بقوله منذ خلق الله الاجرام
والترتيب [illegible] عدد الشهور الى يوم الرب لاجل حفظ اوقات العبادات والمعاملات وغيرها من الاحكام الشرعيات [illegible] الترتيب
فائدة على كون المراد ذلك [illegible] الاشكال الثاني قوله منذ خلق الاجرام علوية كانت او سفلية [illegible] السموات والاجرام
عام [illegible] فيهما من الكواكب وحركاتها [illegible] الازمنة [illegible] المص خاصة اذ عدد الشهور [illegible]
الازمنة [illegible] الشرعية هذا [illegible] الخلق بالازمنة على مذهب المتكلمين فيه تامل اذ هي عندهم عبارة
عن امر موهوم [illegible] قوله وهو رجب [illegible] غير منصرف للعلمية والعدل التقديري ويسمى رجب مضر [illegible]
[illegible] هذه القبيلة لانهم يعظمونه ولان [illegible] ربيعة يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولذا ورد في الحديث
الشريف رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان بيانا له واحترازا عن [illegible] ربيعة قوله ثلثة سرد اى متوالية [illegible] سرد العدد وتابعه قوله
وهو ذو القعدة بكسر القاف وفتحها قوله وذو الحجة بكسر الحاء قوله والمحرم لا يستعمل بغير الالف واللام لكونه علما بالغلبة ولا يجوز في
الاعلام [illegible] والتعبير في كلام المص [illegible] ان هذا الترتيب هو الصحيح المختار وقال بعضهم في الترتيب اول الاشهر الحرم المحرم
واخرها ذو الحجة [illegible] فالظاهر ان هذا القول [illegible] ثلثة سردا [illegible] التتابع والتوالي غير ظاهر وان لم يحل
بينها اجنبي وقيل اولها رجب [illegible] ما بين [illegible] المص [illegible] ابن المنير كما نقله عنه

بعضهم هذا انما يتمشى على ان اول السنة هو المحرم وهو حدث في زمن عمر رضي الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل ثم ارخ في صدر الاسلام
بربيع الاول فتأمل انتهى وانت خبير بان هذا الاختلاف والبحث الذي اورده ابن المنير في تفسيره مما لا طائل تحته ولا ثمرة فيه نعم ان
ما ذكرنا من ان معنى النسء هو التأخير ظاهر فيما اختاره المص قوله اي تحريم الاشهر اي الف لامه التحريم المفهوم من اربعة حرم لا لعظمه
لعدم استقامة المعنى ومن صيغة البعد للتعظيم قوله هو الدين القيم اي ان اللام في الدين للعهد قوله واسمعيل عليه السلام ان لم يكن
له شرع جديد فان اولاد ابرهيم عليه السلام على شريعته كما صرح به المص في سورة مريم في ذكره عليه السلام لامانته وشرافته قوله والعرب
ورثوه منهما فكانوا يعظمونها ويحرمون القتال فيها حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه او اخيه لم يتعرض له اي في حق تعظيمها وحرمتها هي
ما يجب ان يحافظ عليها قوله وارتكاب حرامها عطف العلة فان بارتكاب حرامها يوجد الهتك واضافة الحرام الى الاشهر الحرم اما
بمعنى او اللام في زادها هو المراد بالقول انها لادنى ملابسة وتمامها ارتكاب حرامها مما طرحة القتال قال المص والجمهور
على ان حرمة القتال فيها قوله منسوخة اي بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم كذا ذكره المص في سورة البقرة في تفسير قوله
تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهناك مزيد توضيح وعدم ذكر الناسخ لذلك لا للاختلاف فيه كما ظن قوله والاولى ان الظلم
بارتكاب المعاصي لاولى ان يقال وحملوا الظلم على ارتكاب المعاصي اذ الظلم عام للقتال وغيره فلما نسخ القتال بقي ما عدا القتال
من المعاصي واطلاق الاثم والدليل على مثل هذا غير متعارف قوله فانه اعظم وزرا علة لتخصيص نهي الظلم بالاشهر الحرم مع انه منهي في عموم
الاوقات والامكنة في تخصيص بعض الازمنة بمزيد التعظيم والحرمة كتخصيص بعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام فيكون الوزر
اعظم عند الله كما يكون الطاعات والمبرات اعظم فيما عداه والى هذا اشار المص بقوله كارتكابها في الحرم قوله وعن عطاء انه
عطاء بن ابي رباح اي حرمة القتال فيها غير منسوخة قوله الا ان يقاتلوا اي المسلمون بصيغة المجهول وانما استثني لانه يعرف فلا ينافي
عدم النسخ قال تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص الآية فهتك حرمتها اذ بدا البادي لا من قبلهم قوله ونسخ بالاول اي
القول بالنسخ ولم يقل ورد اما لانه خبر الواحد والاحتمال ان الكفار بدؤا والاقتتال او لاحتمال كون ذلك قبل تحريم الاشهر
الحرم وان كان بعيدا قوله جميعا وهذا ايضا هو المراد ومنه المراد من الجميع في مثل هذا الجميع العرفي لا الحقيقي اي قاتلوا المشركين الذين
يقاتلون جميعا ولا تتركوا قتال احد منهم ولو كانوا اولي قربى منكم قوله وهو مصدر اي في اصله قوله فان الجميع اه علة لوجه اطلاقه على
الجميع قوله مكفوف اي ممنوع عن الزيادة فانه لا يبقى واحد منهم خارجا لا يطلق عليهم لفظ الجميع وهذا هو المراد بالمكفوف عن الزيادة وليس
المراد ان الجميع لا يصح عليه الزيادة وهو الظاهر قوله واقع اه مربوط بقوله وهو مصدر كف اي اريد هنا المعنى المشتق واسم المفعول ولذا
وقع الحال عن المفعول ويجوز كونه حالا عن الفاعل اي قاتلوا المشركين جميعا لا يتخلف احد منكم من القتال والظاهر الاحتمال الاول اذ
السوق يقتضي اباحة قتالهم جميعا وعدم ترك احد منهم قوله او ضمان لهم بالنصرة اذ معنى المعية هنا النصرة بطريق الكناية فالكلام
بحذف الوعد منه تعالى عبر عنه بالضمان كانه تعالى اوجب على ذاته تعالى نصرة المؤمنين والمجاهدين بخصوص به اثبات التامة فقوله
وضمان عطف العلة على المعلول قوله بسبب تقواهم اي ايمانهم فالمراد المرتبة الاولى من التقوى ويحتمل ارادة المرتبة الوسطى منها
وسببية التقوى بمقتضى الوعد والفضل وفيه اشارة الى ان التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق كما هو المشهور وقيل فائدة
كان القتال في صدر الاسلام فرض عين ثم نسخ ذكره ابن عطية انتهى ولم يبين ناسخه فليبين من محله قوله اي تأخير حرمة شهر الى
من قبيل ذكر المطلق وارادة المقيد بقرينة المقام اذ فهم من السوق ان المشركين اخروا حرمة شهر الى شهر اخر ولذا قال انما النسيء
بلام التعريف بل بلام العهد وحكم عليه بانه زيادة في الكفر ومن المعلوم ان السنة المهية لا بد وان يكون معلوما مع قوله وهم محاربون
سواء كان محاربتهم بالفعل وبالقوة فيها بطريق عموم المجاز لكن محاربون لكن هذا الاشتباه لما ذا كان المحاربة بعد مجيئه شهر حرام
والظاهر اذا لم يحاربوا حتى يجيئه الشهر الحرام ثم اقتضى الحرب في اثناءه واخروا اليه قوله خصوص الاشهر اي الحرم اي ذي القعدة
وذو الحجة والمحرم ورجب قوله مجرد العدد وهو اربعة اشهر اي شهر كان قوله انما النسيء بوزن الغني قوله بحذفها اي بحذف الهمزة قوله
والنسي بفتح النون ومد السين قوله وانسي بكسر النون على وزن النسي قوله مصادر نسأه اذا اخره صرح مصدرية ثلثها وسكت
عن النسيء بوزن فعيل لانه اختلف فيه فقيل هو مصدر كالنذير وقيل وصف كقتيل وان اختار كونه مصدرا حيث فسره بتأخير حرمة
شهر الى شهر اذ تفسيره بالمعنى المشتق وهو المؤخر يحتاج الى تاويل اذ المؤخر ليس زيادة في الكفر حتى يصح انما النسيء ذو زيادة وانما النسيء
زيادة قوله لانه تحريم ما احله الله لانهم لا يتوارثونه على انه شريعة ثم استحلوه وكانوا كفارا وان كانوا في الزمان الجاهلية قوله فهو كفر اخر لعدم
تصديقهم ما احل الله وما حرمه لا لان الكفر يزداد بالمعصية كما فهم من الكشاف فانه بناه على اصلهم الفاسد قوله يضل به اي بالنسيء قوله ضلالا

ضلالا اي يضل من الضلال في قوله يحلونه النسيء بيان مرجع الضمير وان النسيء هنا بمعنى المشتق ولذا بينه بقوله من الاشهر الحرم مع ان المراد
بالمرجع المصدر كما اختاره فاختار مسلك الاستخدام والبعض اختار كونه مشتقا فلا استخدام قوله ويحرمونه مكانه شهرا آخر هذا ايضا
مستفاد من النسيء اذ معناه تأخير حرمة شهر الى شهر آخر لا تأخير ذاته فيكون ما ذكره المص معناه المطابقي قوله جنادة بضم الجيم والنون
والدال كان مطاعا في الجاهلية كذا قاله البعض قد احللت لكم المحرم اي الشهر المحرم او ما كان محرما من الاشهر مطلق قوله فاحلوه اي
عاملوه معاملة الحلال قوله في القابل على القابل في العرف العام على العام الذي بعد ما نحن فيه قد حرمت عليكم المحرم فحرموه اي عاملوه معاملة
الحرام وهذا معنى الاحلال والتحريم اذ اسنادهما الى المخلوق ولذا فرعهما على تحليل الاله وتحريمها قوله تفسير لضلالا ه وعن هذا اختير الفصل
واطلاق التفسير والحال على الجملة المعطوفة تمثيل الى المعنى وجه كون الجملة الثانية تفسيرا للاضلال مع ان ترك الشهر المحرم على حرمته ليس بضلال
ظاهر فان تحريمهم بعد احلالهم في العام الماضي فكان التحريم من قبلهم وان كان التحريم من الله تعالى اولا واسنادهم التحريم الى انفسهم قوله كما نقل
عن جنادة بوصف الكتاب قوله ليواطئوا قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه
قوله عدة الاربعة والمعنى المراد انهم فعلوا ذلك لاجل ان يكون عدة الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى كما اشار اليه الامام
فاسناد المواطاة الى العدة مبالغة قوله متعلقة بيحرمونه واذا حرموا الاجل موافقة ما حرمه الله فهم انهم ما زادوا على الاربعة ولذا
قال المص عدة الاربعة المحرمة ولا يخفى عليك انه اذا كان معنى يحرمونه تركه على حرمته فعلة التحريم ح ممتثلين لحكم الله تعالى واما المذكور
في النظم فالظاهر انه علة لجعلهم الشهر حراما بدل ما يحلونه من الاشهر الحرم فالانسب كون اللام متعلقة بما دل عليه مجموع الفعلين مثل فعلوا
ذلك ونحوه وان اريد فيه ما ذكرنا ومع ان المص زينه واخره الا ان يقال انه لما كان تحريمهم وتركهم على حرمته بعد احلالهم حسن ما قاله
المص ثم يحتمل كون احلالهم مجموع اربعة اشهر في عام واحد وتحريمهم بدلها اربعة اخرى في ذلك العام ويحتمل كون احلالهم شهرا واحدا
او شهرين او ثلثة اشهر وتحريمهم ايضا كذلك والنظم الجليل يحتمل لهذه الاحتمالات قوله من غير مراعاة الوقت اي كما هو الواجب عليهم
مراعاة الامرين العدة والتخصيص ولا يخفى العدة وقد خالفوا التخصيص وبهذا الاعتبار فقد احلوا ما حرم الله تعالى وموافقة
العدة وحدها ليس بشيء معتبر في الشرع لوقوعها في وقتها لكن الاستحلال ما حرم الله لم يوجد بالنظر الى العدة ولذا خص المص ذلك
الاستحلال بعدم مراعاة الوقت لكن بقي اشكال وهو ان قوله ليواطئوا لما كان متعلقا بيحرمونه مع ان معنى يحرمونه تركه على حرمته
فهم كانوا يواطئون العدة مع مراعاة الوقت فالاحسن جعل قوله ليواطئوا متعلقا بما دل عليه مجموع الفعلين هذا قال صاحب الكشاف
وربما زادوا في عدد الشهور وربما زادوا في عدد الشهور فيجعلونها ثلثة عشر ليتسع لهم الوقت انتهى وتوضيحه ان السنة القمرية التي يدور
عليها دائرة فلك العبادات اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا
في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى وكان يشق عليهم الامر بهذا السبب وايضا اذا حضر والحج حضر والتجارات وربما كان ذلك الوقت
غير موافق لحصول التجارات والسنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات فاذا بلغ مقدارها الى شهر
جعلوا تلك السنة ثلثة عشر شهرا وانكر الله تعالى عليهم وقال ان حكم الله تعالى ان لا يكون السنة اثنا عشر شهرا وجعلها زائدة اعلى يوجب
تغيير حكم الله تعالى وذلك على خلاف الدين القيم واتفقوا على انه عليه السلام لما اراد الحج في سنة حجة الوداع الى شهر الحجة في نفس
الامر فقال الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا واراد ان اشهر الحرم رجعت الى مواضعها
وعددها واحفظوها كذا في التفسير الكبير مع الاختصار قوله خذلهم اي لم يوفقهم بسبب انهماكهم في الغي قوله بهداية موصلة الى الاهتداء
وان كان يهديهم بانزال الكتب وارسال الرسل واعطاء القوى والعقل يا ايها الذين امنوا شروع في حث المؤمنين على قتال المشركين
اثر بيان نبذ من قبائحهم الموجبة لمحاربتهم والقتال ما لكم اي اي شيء حاصل لكم في شأنكم حين قال النبي عليه السلام انفروا اي اخرجوا
والاستفهام للانكار اي لا يحصل لكم شيء معتبر في الشرع يصلح عذرا لكم قوله تباطأتم اي اثاقلتم من باب التفاعل من البطوء وهو عدم
السرعة والمراد هنا التباطي عن الجهاد قوله اثاقلتم بفتح الهمزة الاستفهامية وهمزة الوصل سقطت قوله متعلق به اي على القراءة
الاولى واما على الاستفهام فلا يصح التعلق به بل يتعلق بعامل دل عليه الكلام كالاخلاد والميل قوله كانه ضمن معنى الاخلاد
هذا من عادة المص حيث ذكر صيغة الظن والتشبيه ومراده القطع ويرشدك اليه عدم صحة تعلق به بلا تضمين وقول صاحب
الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد وعدي بالى قوله في وقت عسرة اي قحط وعدم عدة وسلاح حتى قيل ان الرجلين كانا
يقتسمان تمرة وتعقب العشرة على بعير واحد قوله وقيظ اي شدة حر الصيف قوله مع بعد الشقة بضم الشين المسافة التي تقطع
بمشقة وكسر الشين قراءة وسيجيء بيانه من المص بعد ورقة قوله وحرورها وشهواتها الفانية وفيه دليل على ان المراد بالارض

بنا الدنيا كما في قوله تعالى اخلد الى الارض وجه كونه المجاز صحيحا ان الارض من اجزاء الدنيا ومن جزئياتها قوله من الاخرة بدل الآخرة يعني
معنى من البدل كقوله تعالى لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانكر قوم مجيء من للبدل فقالوا التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة
فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف واما هي فللابتداء وكذلك البواقي كما في معنى السبب لكن الشيخين لم يلتفتا اليه وحكما بان معنى من
للبدل والقول بان كلا منهما لكون البدل مستفادا من المتعلق ضعيف قوله فما التمتع بها اشار الى ان المتاع مصدر بمعنى التمتع لا بمعنى
الاسم الذي هو مفرد الامتعة لكن لا فرق في حمله عليه قوله في جنب الاخرة اي معنى في هنا المقابلة وهي الداخلة بين مفضول سابق
وفاضل لاحق كقوله تعالى فما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة الا قليل كانه معنى السبب وانما تسمى قياسية لان المقيس يوضع في جنب
ما يقاس اليه ولذا قال المص في جنب الاخرة قوله مستحقر اي معنى قليل هنا القلة كيفا وهو معنى الاحتقار اي وان كان وافر الكثير لكنه منزل
حقير بالقياس الى نعيم الاخرة قوله الا ما استغرقتم بيان للمفعول المحذوف بقرينة المقام قوله لكحطاه اي المراد بالعذاب عذاب الدنيا وقد
جوز كون المراد عذاب الاخرة او كليهما وقوله ويستبدل قوما غيركم بدل على ما اختاره المص قوله ويستبدل بكم اشار الى ان الاستبدال
متعد الى مفعولين يتعدى الى المتروك بالباء وهو محذوف هنا وبه علله المص ويتعدى الى المأخوذ بنفسه وهو قوله قوما غيركم ق
المطيعين اي المراد بالغير الغير وصفا اذ الفائدة فيه قوله كاهل اليمن اه فان الطاعة في اهلها غالبة بالنسبة الى الغير ولذا خصهما
بالذكر بطريق التمثيل اذ لا اشعار في الاية بخصوص قوم ولذا اختلف فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم التابعون وقال سعيد
بن جبير هم ابناء فارس وقال ابو روق هم اهل اليمن ولم يرض المص التعيين لما ذكرنا قوله في نصرة دينه اي الضمير لله تعالى بتقدير
المضاف قوله شيئا اي مفعول به او مفعول مطلق قوله فانه الغني اه تعليل لعدم الضر وانه غير مقيد بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه
قوله وهو على كل شيء عطف على غني عن كل شيء فان الغني عن كل شيء لا يستلزم القادر في كل امر والعطف على قوله في نصرة بعيد وان كان
صحيحا قوله الضمير للرسول عليه السلام مرضه لان القصة تدل انه لله تعالى مع ان المقام يقتضي رجوعه لله تعالى بتقدير المضاف قوله بالعصمة
اي بقوله تعالى والله يعصمك من الناس وهذا يوجب كون نزول اية العصمة مقدما وفي اثباته صعوبة قوله فيقدر على التبديل اي قوله
والله على كل شيء قدير كالدليل لما قبله فانه يقع كبرى في ترتيب الدليل على الدعوى قوله وتغيير الاسباب اه فيه اشارة الى انه كما كان
دليلا لما قبله يكون ايضا دليلا لما بعده قوله كما قال ناظر الى قوله وتغيير الاسباب اه فالاولى في مثل هذا وايضا يقدر على تغيير الاسباب
اه لئلا يتوهم ان مجموع هذه الامور بالنسبة الى ما قبله او الى ما بعده لكن يظهر المراد حال الفهم اليه مع قوله فسينصره الله اي الجواب
محذوف وقوله فقد نصره الله علة له او على طريق القياس ولذا قال كما نصره الله قوله ولم يكن معه الا رجل واحد وهو ابو بكر رضي الله
تعالى عنه كما سيجيء ويريد بهذا انه تعالى نصره بلا مدد كما اداه اولا بقوله النصرة بلا مدد كما قال قوله فحذف الجزاء اي اوضحنا وانما
قوله واقيم ما هو وهو قوله فقد نصره الله وانما لم يجوز كونه جزاء اذ الشرط مستقبل وجوابه لا يكون الا مستقبلا حتى اذا كان ماضيا قلبه مستقبلا
وهنا لم ينقلب لتعلق اذ اخرجه به فلا يصح كونه جزاء بلا تأويل قوله كالدليل عليه وانما قال كالدليل اذ هذا من عادة المص وقيل لانه لا
يلزم من احدى النصرتين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوائد كرمه انتهى وضعفه لا يخفى اذ المراد بالدليل هنا القياس
كما اعترف به هذا القائل فلا ريب في كونه دليلا بهذا المعنى اذ الظن كاف فيه قوله اوان لم تنصروه فسينصره الله قوله والظاهر ان
مراد المص بهذا الكلام الاشارة الى ان الجزاء ليس بمحذوف بل فقد نصره بتأويل فقد اوجب النصرة وايجاب النصرة امر مستمر منتظم
للماضي والمستقبل فبشموله للمستقبل يصح كونه جزاء وبشموله للماضي صح كونه متعلقا عاملا في اذ اخرجه ورشحه الى ما قلنا نوض المص
كون الجزاء محذوفا قبل بيان هذا الاحتمال ف حتى نصره غايته ولا وجه له ومؤيده ما ذكرنا قوله في مثل ذلك الوقت من قبل فلذلك
لا يخذل كنوى قوله لان همهم كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك قوله تسبب ا ه فيكون الاسناد مجازيا
فتعين ان يحمل على التسبب ودليله تنبيه على ان اسناد الاخراج اليهم مع سبيل الحقيقة يخشى عليه امر عظيم قوله بالسكون كقوله باريها بالسكون
الباء في قوله اعط القوس باريها قوله من يجري من باب الافعال وكذا قرئ بضم الميم مصدر ميمي من باب الافعال قوله المقصور اي ما كان اخره
الف مقصورة كعصى وارحى قوله على الحال لكونه مشتقا لكن معناه احد اثنين كما اشار اليه المص بقوله ولم يكن معه الا رجل واحد
نظيره قوله ثالث ثلثة فان معناه احد ثلثة وليس المراد هنا المعنى المشهور كما فصل في الكافية في بحث اسماء العدد قوله بدل
البعض في الضمير العائد الى المبدل منه محذوف اي اذ هما في الغار من ذلك الوقت قوله زمانا متسع وسيع شامل لوقت الاخراج
والوقت الذي هما في الغار فيه وغير ذلك بقرينة تعلقه بقوله فقد نصره الله تعالى ليس بمختص بزمان الاخراج لكن ممتدا ولذا اضيف
اليه فالاثنان فيه داخلة في مفهوم الوقت المستفاد من اذ والمضاف اليه خارج عنه فلا يقدح الاضافة في العموم والشمول قوله الغار

والغار اي الغار المذكور سابقا ومنه التعريف لطلق الغار قوله ثقب بفتح الثاء وسكون القاف كوة قوله ثور بفتح الثاء وسكون الواو فسره المص
بقوله وهو جبل قوله في يمنى اي الجهة اليمنى في بعض النسخ بدل مكة وهو غلط وفي بعضها بيمنى مكة كما في نسخ ابي السعود ثم كتب في الهامش تغليبا
لليمين على اليسار لتعظيم مكة كذا قيل انتهى ولا يعرف له وجه ثم المراد بالجهة اليمنى ما يلي المغرب كذا فهم من كلام المص في سورة الكهف وهذا بعرف
جهة اليمين واليسار بالجوامع والمحاريب والدور قوله ثلثا اي ثلاث ليال ويحتمل مع ثلثة ايام بنهارها اولا اذ الخروج في اول الليل فالاولى امام
امر الله تعالى ان يخرج وهو ابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا رضي الله تعالى عنه ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه قوله بدل الثاني لما
عرفت ان المراد وقت متسع قوله او ظرف لثاني اي في ثاني اثنين والاوجه لتعقيبه كونه ثانيا في تلك الوقت ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف
وايضا يوهم كون معنى ثاني في المرتبة الثانية لمشي الصديق امامه ودخوله في الغار اولا لكنسه وتسويته البساط كما ذكر في الاخبار وانت خبير
بان هذا المحل يحتاج اليه بل معناه كما احد اثنين بلا اعتبار كونه عليه السلام واقعا في مرتبة ثانية فانه اتم في التعظيم والكل في التكريم قوله وهو ابو بكر
رضي الله تعالى عنه قال صاحب الكشاف قالوا من انكر صحبة ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقد كفر لانكاره كلام الله تعالى وليس ذلك لسائر الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين وهذا باجماع الامة على ان المراد ابو بكر رضي الله تعالى عنه الامام الحسن رحمه الله تعالى قوله بالعصمة والمعونة اي المعية كناية
عنهما ومعية مخصوصة واما المعية بمعنى علمه تعالى بحالهم فعامة لكل احد قيل وما هو المشهور من اختصاص مع بالمتبوع فالمراد بما فيه من المتبوعية
هو المتبوعية في الامر المباشر انتهى وانت خبير بانه لا التابعية والمتبوعية المستفادة من لفظة مع انما يلاحظ في المعنى الحقيقي للفظة مع واما
المعنى الكنوي له فلا حاجة الى ملاحظتهما فيه اذ الخواص للمعاني الحقيقية لا يجب اعتبارها في المعاني المجازية ولا الكنوية قوله طلعوا فوق اي
اشرفوا فوقه قوله فاشفق اي خاف ابو بكر رضي الله تعالى عنه وقال ان نصب اليوم ذهب دين الله تعالى فقال عليه السلام تسلية لا تحزن انه
وخوفه بمقتضى البشرية قوله الله ثالثهما اي مصيرهما ثلثة وهذا معنى اصلي لهذا المبنى لكنه ليس بمراد والمراد انه معهما بالعصمة والمعونة ويؤيده
ان مراد المص بنقل هذا الخبر تأييد قوله ان معناه ان الله معنا المعية بالعون والحماية اما استفهام انكاري مع الاستفهام الانكاري اي اي
شيء ظنك باثنين اي لا تظن باثنين ظن ظهور العدو لان الله تعالى ناصرهما وعاصمهما ومن كان شانه هذا فلا يخاف عليه او حال من اثنين
لكونها حالة لعصمتهما قوله فاعماهم اه اي هذه الكلمة الشريفة صارت سببا لاعمائهم وهذا مقتضى كلام المص وفي الكشاف قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون اه فالسبب لاعمائهم دعاؤه عليه السلام والمراد بالاعماء ليس حقيقة الاعماء بل
شبيه بالاعماء قوله فلم يروه وهذا معنى الاعمى قوله والعنكبوت عطف على حائتين مرضه مع انه مشهور في القصة وليس لانه لا يلائم
مقام العصمة غاية الوجه قوله امنته اي امنه قوله التي تسكن اه اشارة الى وجه التعبير بالسكينة قوله لانه كان منزعجا مضطربا بالنسبة
اليه عليه السلام فالمراد دوام السكينة كما اشار اليه المص في تفسير قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقيل بل الاول هو
الاظهر المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم ان يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصرته انتهى والتعبير بالسكينة دون
الجنود يلائم ما اختاره المص ثم قيل والفاء للتعقيب الذكري اي الانزال بعد النصرة قبل النصرة فاتجه ان المراد التعقيب الذكري لا التعقيب
في الوجود ولا يخفى بعده قوله فتكون الجملة اي على الوجه كما يشعر الفاء التعقيبية قوله معطوفة على قوله نصره الله تعالى رسوله ايضا والمعنى
الا تنصروه فسينصره كما ايده بجنود لم تروها في الغزوات المذكورة وان لم تنصروه فقد اوجب التأييد له حتى ايده في مثل ذلك الوقت فلن يخذله
البتة في غيره وهذا الوجه لاشعاره بنصرة الله تعالى في مواطن كثيرة ادل بالاثبات رد الاجتهاد نقل المص نظر الى انه يرجح كثرة الفواصل بين المتعاطفين
فرجح الاول لكون لا ضير فيه اذ لم يكن اجنبيا وهنا كذلك على انه يتعين هذا الوجه اذا ما جعل عليه على صاحبه لئلا يلزم تفكيك الضمير في ايده اذ ضميره
راجع الى الرسول عليه السلام البتة فحسن العطف على نصره الله قوله يعني الشرك اي الكلمة مجاز عن مدلولها هو الاعتقاد الباطل فانه وان لم يكن
من شأنه التكلم لكن الدال عليه من شأن التكلم قوله اذ دعوة الكفر فالكلمة حقيقة اذ يرجع كونه حقيقة واصلا اذ الاعتقاد هو الاصل حقا كان
او باطلا واما قبح الكلمة وحسنها فباعتبار مدلولها وبهذا الاعتبار صار المدلول راجحا ومرجحا وكلمة الله هي العليا اضافة الكلمة الى الله تعالى للتبديع
انها كلمة المؤمنين تشريفا لكلمة المؤمنين وتنويها لكلامهم قوله يعني التوحيد الكلام فيه مثل الكلام في الشرك اه قوله وجعل ذلك اي المذكور
من كلمة الكفر السفلى وكلمة التوحيد العليا قوله اي المدينة هذا ناظر الى قوله وايده بجنود لم تروها معناه انزل لهم الملائكة ليحرسوه في الغار
قوله فائزا اي تخليص المبدأ له المذكور حيث ظهر شوكة الاسلام وانتشر صيته بين الانام وانكسر قوة المشركين والمعاندين له عليه السلام
مع كثرة من المحاربين قوله او بتأييده واياه اه هذا بناء على ان معنى وايده بجنود لم تروها انزل الملائكة ليعينوه على العدو في بدر والاحزاب
وحنين وفهم من هذا ان حسن عطف وجعل على انزل الله والجملة التي معه بينهما على كلا التقديرين قوله او بحفظه ونصره عطف على التأييد
كما انه معطوف على التخليص وهذا الوجه منتظم بوجهين المذكورين بمنزلة الفذلكة لهما قوله حيث حضروا ان كان عاما لهما والتعبير بهما لكن ارادة

الوجهين لتصحيح العطف اذ التجنيس اولى واحرى قوله عطف على كلمة الوثن والجامع مع تضاد قوله ابلغ من المبالغة قوله عالية في نفسها اي ليس
يحصل جاعل وان فاق غيرها وذلك الغير كلمة الكافرين لكن لم يصرح به تحاشيا عن اسناد التفوق اليها صراحة قوله فللاثبات لتفوقه
كما اعترف به فهم منه ان الكلمة السفلى فعلت في نفسها لا يحتاج الى جعل جاعل فانها وان فاقت في بعض الاحيان لكن لا اعتداد في تفوقها كما
اعترف به اذ للاثبات له فما هو حاصل فهو حاصل قوله وسط الفصل اختار كون هي ضمير فصل وجوز صاحب الكشاف كونه مبتدأ وعلى
كلا التقديرين يفيد التأكيد والقصر قوله في امره اي غالب في كل امره قوله في تدبيره اي حكيم في تدبير امره ويضع الاشياء في مواضعها
[illegible]

[illegible]

الصيام او الاشتغال بالقيام وغير ذلك قوله لان يجاهدوا متعلق بالاستيذان بتقدير في قوله وان المخلص منهم اي من المؤمنين بهذا القيد
لكونه مقابلة بهؤلاء بالمنافقين الذين اظهروا الايمان فالمراد بالمؤمنين ههنا المخلص قوله فضلا اي لا يليق بهم المنافقين في
ذلك الاذن بطريق الاولوية فانهم وبخهم عدم التوقف على الاذن في المجاهدة فما ظنك بهم انهم يستاذنون في التخلف قوله في التخلف
اي صلة الاستيذان محذوفة بقرينة المقام وهو في التخلف وان يجاهدوا علة بتقدير الكراهة وفيه ضعف اما اولا فيفوت المبالغة في
المدح وفي تعريض المنافقين واما ثانيا ففيه تكثير الحذف مع الاستغناء عنه واما ثالثا فلان دعوى ان استيذانهم في التخلف لعلل الكراهة
تنفيه والابلغ نفي الاستيذان عنهم مطلقا ولذا اخره وزيفه قوله شهادة لهم بالتقوى اي ان المراد بالمتقين ليس جنس المتقين اولا
لدلالة على المراد المعهود وهم المذكورون بالذين يؤمنون فوضع الظاهر موضع الضمير بيانا انهم المتقون الفائزون بالثواب وحسن المآب
ولذا قال المص ... على انا لو سلمنا ان المراد جنس المتقين لدخل هؤلاء دخولا اوليا لحصول الارتباط بما قبله فتتحقق الشهادة المذكورة
والعدة بحصول العدة وجه آخر وهو ان اخبار علمه المتقين بالعلم بالاتقاء والاحسن ان كناية عن اخبار المجازاة بالثواب كما في عكس الاخبار
بالمجازاة بالعقاب قوله في التخلف اي لاجل الكراهة كما نبه عليه المص بقوله كراهة ان يجاهدوا اي الوجه الثاني في الاية اذ به فانه رحمه الله
اشار بذلك الى ان عادة المؤمنين من المخلصين عدم الاستيذان لاجل الكراهة فالنفي متوجه الى القيد اي الكراهة واما الاستيذان لا
لاجل الكراهة بل لامر اخر كما وقع لكعب بن مرة وهلال بن امية ومرارة بن الربيع من المخلصين فليس الكلام بعام له في الموضعين فالحصر
المستفاد ههنا من انما بالنظر الى ما قلنا من الكراهة فلا اشكال فيه بوقوع الاستيذان من هؤلاء الكرام فان استيذانهم ليس من قبيل
استيذان اللئام قوله تخصيص الايمان اه مع ان المتعلق جميع المؤمن به اثباتا ونفيا قوله والوازع اي المانع من الجهاد قوله الا بان الله لف ونشر
مرتب لان من امن به ايمانا معتدا به سعى في تحصيل مرضاته ومعظم اسباب مرضاته تعالى الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى ومن لم يؤمن به تعالى
فلا يطلب رضاه فضلا عن بذل روحه في سبيله والعصيان من امن بالاخرة ونعيمها وثوابها وصفاتها سهلت عليه ثقل التكليف
اذ في مقابلتها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهان عليه تحملها حتى بذل مهجته في طريق وصوله ومن لا
فلا ولذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الاية وانت خبير بان ما عداها من المؤمن به ليس للايمان به مدخل في المنافية
في الباعثة على الجهاد لله ولا ارث قوله وارتابت قلوبهم عطف على الصلة عطف العلة على المعلول اي عدم ايمانهم مسبب عن ارتيابهم
وانما استند الى القلوب مع ان ما هو له ذواتهم لانها مقر الريب والشك وسواء الاعتقاد وكذا انها مقر التصديق وحسن
الاعتقاد واختير الماضي في والمضارع ههنا وان سبق الماضوية والمضارعية حال كونهما صفتين اذ الريب لكونه علة ما في سابق
بالنسبة الى عدم الايمان فاريد الماضي بالنظر الى الاصل بغير ذلك وان لم يكن ههنا مقصودا وقيل ايثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب
انتهى وانت خبير بان عدم الايمان متحقق ايضا وحمل كلامه على فيه بعيد يتحيرون اي التردد وهو التحير والتحير مجاز ههنا عن التحير بعلاقة
السببية اذ مبدء التحير التردد وكذا التردد عادة والمتحيرين قوله في ريبهم ظرف مستقر حال من ضميرهم وتعلقه بيترددون لا وجه
له ظاهر الظاهر ان المراد بالريب ههنا عدم اليقين سواء كان جازما في نقيض المؤمن به او واهما او ظانا او شاكا في المؤمن به اذ الريب
الحقيقي وهو الشك غير موجود في كل واحد ولو اريد الشك كما هو الملايم في التردد اذ هو استواء الطرفين يبقى الا ان في التردد لكون
من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة يدل على انهم لم يريدوا الخروج بل عدم مقتضى لو قيل بدل علمائهم
بعضهم فالوا اعتذارا فقد اركنا بتركهم الخروج لكونهم لم يهيأوا له وقد قرب الرحيل بحيث لا يمكن الاستعداد وقيل تكذيبا لهم ولو ارادوا الخروج انتهى الظاهر من
السوق ان الاعتذار بعد الرجوع كما ينبئ عنه قوله تعالى وسيحلفون بالله لو استطعنا نعم الاعتذار والاعتلال بالاكاذيب وجد قبل
الخروج واما الاعتذار بعدم الاستطاعة فبعد الرجوع قوله اهبة بضم الهمزة وبعدها باء ساكنة وباء موحدة وهي ما يحتاج اليه المسافر من الزاد
والراحلة قوله وقرى عده بالاضافة الى ضمير الخروج قوله بحذف التاء اي تاء عدة فان الاضافة قد تكون عوضا عن التاء اذ الكتابة لازمة
كاقام الصلوة قوله كقوله واخلفوك عدا الامر محل الاستشهاد عدا الامر حيث خفف لدال لكن هذا بالتاء عوض عن الواو المحذوف اذ اصله
وعد فلما كان التاء عوضا عن المحذوف حسن كون الاضافة عوضا عنها وفي الحقيقة هي عوض عن الواو المحذوف وانما يضاف التاء من اصل
الكلمة فافهم ولذا قال الفراء سقطت كما في اقام الصلوة وهو سماعي وقال ابو حاتم هو جمع عدة فلا حذف ولا عوض لكن الشيخين اختارا
قول الفراء اول البيت ان الخليط اجدوا البين فانجردوا واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا والخليط الاصدقاء المخالطون وانجردوا المبالغة
ارتحلوا بجمعهم واسرعوا في السير قوله وعده اي وقرئ عده بكسر العين بالاضافة اي بالاضافة الى الضمير بلا تاء وبغير ها اي بلا هاء التانيث
الخ قوله كانه قال ما خرجوا اي الاستثناء نقيض المقدم والنظر الى تقابل ما ارادوا الخروج وما ذكره لازمه قوله ولكن تثبطوا فيه تنبيه

تنبيه على ان كره الله علة قائمة مقام المعلول وذكر المعلول هو المستدرك حقيقة ولو قال استدراك من قوله ولو ارادوا الخروج والمعنى ولكن
ما ارادوا الخروج لانه تعالى كره انبعاثهم اه لكان اقل مؤنة قوله استدراك عن مفهوم اه جواب اشكال بان معنى لو ارادوا الخروج اذ لو يفيد
النفي في الاثبات ومعنى كره الله نفي ارادته تعالى الخروج فلا يصح استدراك النفي من النفي وتوضيح الجواب ان لو ارادوا الخروج يفهم منه نفي الخروج
والمستدرك في الحقيقة تثبطهم كما اوضحناه آنفا كانه قيل كما صرح به ما خرجوا ولكن تثبطوا لانه كره الله اه فاقيم السبب مقام المسبب فهو
استدراك نفي الشيء باثبات ضده والاتفاق في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق الاختلاف نفيا واثباتا كقولك ما احسن الى
زيد ولكن اساء كذا قيل وانت خبير بان القول المذكور السابق فيه ليس عين عدم الاحسان فانه اعم من الاساءة واما ما نحن فيه فعدم الخروج
والتثبط متحدان معنى فلا يوجد شرط الاستدراك وهو وقوعه بين المعنيين المختلفين وما قيل والاتفاق في المعنى لا يمنع الوقوع مطلقا
البتة وخلافه مصرح في كلام النحاة وغاية ما يتكلف هنا ان التثبط كما هو مقتضى بيانه تكلف في اظهار التأخر المسبب عن العوائق مع انتفائها
فلما قال ما خرجوا توهم منه انه عرض مانع بحجبهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقيل ولكن تثبطوا اي اظهروا العوائق مع انتفائها وبين عدم
الخروج المستلزم للعائق غالبا وهذا العائق تضاد في الجملة ولا يخفى انه تكلف جدا فالاولى ما اشرنا اليه من انه لو قيل من انه استدراك من نفس
المقدم لكن على وجه القياس الاستثنائي فانه لا ينتج فيه بل على نهج ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر كما فصل في المطول والمعنى ولو ارادوا
الخروج لاعدوا له عدة ولكن ما ارادوا الخروج لان الله تعالى كره انبعاثهم فاقيم السبب مقام المسبب لكان احسن واقل مؤنة قوله بالامر بالقعود متعلق
بالتمثيل في الوجهين قوله او حكاية بعضهم فلا تمثيل ح قوله او اذن الرسول فلا تمثيل ايضا لكن فيهما ضعف اذ لا يلائم ما قبله بل الوجه الثاني ايضا
لا يرتبط بما قبله ظاهرا فلذا قدم الوجه الاول قوله والقاعدين مبتدأ محكي مثل الكتب قرنا ان دعني من تمرتان قوله المعذورين وهم الرجال الذين
ابتلوا بالعمى والزمانة وغيرهما من العلل قوله وغيرهم من النساء والصبيان وعلى الوجهين اي المعذورين وغيرهم قوله لا يكليون من اللوم لا لكفهم هؤلاء
العجزة الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت قوله شيئا اشارة الى المستثنى منه المحذوف وانه عام لكل شيء والفائدة سيجيء بيانها قوله
ولا يستلزم ذلك لما اوهم الزيادة ثبوت اصل الخبال وسرع تأثيرهم ما اول دفعه قوله باعتبار اعم العام وذلك الاعم هو الشيء فانه اعم من العام
الذي هو الجرم والجسم والعرض بل الموجود على تقدير وغير ذلك من العمومات والمعنى ما زادوكم شيئا على الاشياء التي كانت بحكم الايجاب لا الخبال
زائدا على احوالكم لا على الخبال الذي كان معهم قوله جعل الاستثناء منقطعا بتقدير ما زادوكم قوة ونصرة لكن خبالا وفساد ارادوا بهم
برضى به المص اما اولا فلانه بناء على تقدير المستثنى منه خاصا نحو قوة وشوكة وليس له داع موجب بل هو اعم العام واما ثانيا فلان
المنقطع لا يكون مفرغا والاستثناء ههنا مفرغ فلا داعي لنقض كون المستثنى منه اعم العام هذا وقد التزم بعضهم صحته لانه كان في تلك الغزوة
منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء ايضا واجتمعوا بهم زاد الخبال بلا خلاف وفي ذلك الالتزام لو ثبت انتهى وايضا هؤلاء المنافقون
المتخلفون لهم خبال وخديعة كما اشار اليه المص في تفسير قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا الاية حيث قال وان يختلطوا بالمسلمين
فيطلعوا على اسرارهم ويذيعون الى منابذيهم وفي تفسير قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض الاية حيث قال يرجفون اخبار
السوء عن سرايا المسلمين ولا شك ان ذلك من قبيل الخبال ولا نعرف وجه اختيار الشيخين ما اختاره ولم يكون الاستثناء منقطعا
ايضا والمستثنى منه اعم العام او ما يصح منه استثناء الخبال والله اعلم بحقيقة الحال قوله ولاسرعوا ركائبهم معنى وضعوا قوله بينكم تفسير خلالكم قوله
والتضريب اي الفساد قوله والتخذيل اي ايقاع الخذلان قوله من وضع البعير وضعا اذا اسرع فشبه احوال النميمة بالركائب في انتقالها من موضع
الى موضع على وجه السرعة واثبت لها الايضاع ففيه استعارة مكنية وتخييلية والاوضح ان هذا استعارة تمثيلية شبهت حالهم وهي سرعتهم الى الفساد
بالنميمة الموزعة بين الابل مع سرعتها وعدم تحاشيها عن الغبار والاضرار ووجه الشبه الاسراع مطلقا مع عدم الاحتراز عن ترتب الافساد بل
مع الاقبال الى تخريب البلاد والعباد ولكن الله رؤف بالعباد واعلم ان قوله ولا اوضعوا في الامام مرسوم بالفين ثانيهما هي فتحة الهمزة والفتحة
ترسم لها الف وتفصيل في الكتب قوله يريدون اي يبغون بمعنى يريد يقال بغاه كذا او بغى له كذا المعنى طلب واراد والثاني بمعنى اخر ولذا
فسره به احترازا عن غيره قوله حال من الضمير في ولا اوضعوا اي حال مؤكدة في المعنى الاول لقوله يبغونكم الفتنة وحال منتقلة في المعنى الثاني
قوله ضعفة بالفتحات جمع ضعيف قوله سماعون قولهم اي المضاف مقدر في قولهم والسمع بمعنى القبول والاطاعة ولذا قال ويطيعونهم قوله
حديثكم اي مفعول سماعون محذوف واللام في لهم للتعليل والخبر لغلا ما متعلقه لقيام القرينة عليه وتقدير الفعل الخاص بحذف القرينة اقيد
من تقدير الفعل العام واما في الوجه الاول فاللام لتقوية العمل كما اشار اليه المص بقوله سماعون قولهم ولم يشر الى المبالغة المستفادة من الصيغة
بحسب الظاهر ولا بعد في كون يطيعون في الاول وما مون في الثاني اشارة اليه قوله يعلم ضمائرهم اي العلم وان تعلق بذات الظالمين لكن المراد
احوالهم الباطنة اذ الكلام في المنافقين وايضا يعلم انه تعالى يعلم جهرهم بطريق الاولوية وايضا وما بعدي اي وما يحصل منهم من الذي يكونه

عبارة عن الانفعال الظاهرة الناشئة عن الاخلاق الردية **قوله** تثبت امرك اى المراد بالفتنة بهذا المعنى دون ما ذكر فيما سبق **قوله** يوم احد قيل
غزوة تبوك **قوله** الى ذى جدد وقيل ولم ار ضبطا واظنه من تحريف النساخ وانه ذو جدر وهو موضع يقرب المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم
يزكو اطيرو مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة في السير **قوله** ثنية الوداع موضع قريب من المدينة بفتح المثلثة وكسر النون
وتشديد الياء العقبة والوداع بالفتح سميت بها لانها تودع الخارج منها **قوله** انصرفوا يوم احد بعد ما بلغوا الشرط والصحابة زهاء ثلثمائة
قد مر تفصيله في سورة آل عمران في تفسير قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا الاية **قوله** ودبروا لك اى قلبوا المجاز عن دبروا اذ التقليب
يستلزم التدبير او هو نوع خاص من التدبير فذكر الملزوم او الخاص واريد اللازم او العام وكذلك التعبير بالسبب والمسبب في الاول **قوله**
المكائد اى المراد بالامور هنا المكائد بقرينة كون الكلام في المنافقين اللئام اما حقيقة او مجازا كما هو شان ذكر العام واراد الخاص **قوله**
ودوروا الاراء يعني ان التقليب تصريف الامر وترديده لاجل التدبير والتأمل فيه اى حيلة وانفذ الحيلة عليك والمكر يقال للرجل
المتصرف في وجوه الحيل فلان حول وقلب اى يتقلب في وجوه الحيل فالمراد بالتدبير هنا الترديد **قوله** في ابطال امرك هذا بيان حاصل
المعنى لا تقدير في المبنى اذ تقليب الامور ليس لذات النبي عليه السلام بل لابطال امر نبوته او امر حربه **قوله** النصر اى المراد بالحق النصرة
والتأييد الالهي لانه حق ثابت مطابق للواقع وقيل المراد بالحق القران ودعوة النبي عليه السلام ولم يلتفت اليه المص لبعده واذ يرده المكائد
من المنافقين بعد مجي القران والدعوة مدة طويلة والتعبير بالمجي فيه استعارة قد فصله المص في مثله في سورة النصر **قوله** وعلا دينه اى
المراد بالظهور معنى الغلبة لا الوضوح وان لزمه والامر دينه تعالى **قوله** اى على رغم منهم اى المراد بقوله وهم كارهون لازمه وهو جعلهم
اذلاء مستخزين **قوله** وبا تاءه عطف على نسية عطف العلة على المعلول اذ بيع ما تبطهم وهو ازد ياد هم خبالا والاسراع بالنميمة
وابتغاء الفتنة تحصيل الشك فيه **قوله** وبينك اه عطف على بيع ما تبطهم او على الشك فيه **قوله** تدارك اعلة لقوله بينك استار هم اى
كشفها **قوله** لا فوت الضمير المستكن في فوت راجع الى ما والمراد بما بينك الاستار وكشف الاسرار او مبادرته عليه السلام الى الاذن
لم تظهر اسرارهم ونفاقهم ولو تحري وتأني ولم يبادر الى الاذن لظهر احوالهم وانكشف اسرارهم **قوله** ولذلك اى تركه التأني عوتب
عليه لان خروجهم مصلحة فلا ينبغي ان يبادر الى الاذن كيف وقد بين الله تعالى ان في خروجهم مفسدة عظيمة فالمعاتبة لترك التأني
قوله ولا توقعني في الفتنة يعني ان اسناد الفتنة الى النبي عليه السلام مجاز عقلي من قبيل الاسناد الى السبب اى لا تكن سببا لوقوعي
الفتنة اى المعصية بان لا تأذن لي **قوله** والمخالفة بان لا تأذن لي وفيه اشعار بان المنافقين مترددون في صدق النبي عليه السلام
قوله لاني ان تخلف اذن او لم تأذن له لظهر اسرارهم ونفاقهم حتى يفتضحوا **قوله** او في الفتنة اى لا توقعني في الفتنة لا بمعنى العصيان بل
بمعنى ضياع المال والعيال **قوله** او في الفتنة اى لا توقعني في الفتنة اى العصيان والروم والوقوف الى الفتنة في الاحتمال الاول بمعنى
العصيان بسبب مخالفة الرسول عليه السلام وهنا بمعنى العصيان بسبب الوقوع في الحرام **قوله** في مولع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة وجد
به ولبس من المنافقين اى جنس الفتنة هي التي قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل
قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل
المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته فعليك لصاحبك
بعينه فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه كذا
في المطول ثم ان الشيخ بعد توضيحه لهذا المعنى وتكثير امثلته قال هذه الحالة على معنى الوهم والتقدير وان لتصور في خاطره شيئا لم يره ولم
يعلمه ثم يجري مجرى ما علمه واما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد انما يتصور اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم
بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يمكن ادعاء كون زيد متحدا بها شخصا كذا في الحواشي الشريفية على الكشاف وكلام
المص هنا محمول على هذا الادعاء كأنه ادعى ان التخلف وظهور النفاق حقيقة الفتنة فانها لا حقيقة لها وراء ذلك وفيه من المبالغة
ما لا يخفى وهذا الادعاء ليس من باب القصر بل هو اعتبار فوق القصر كما يعبر عنه بصورة القصر ولو لم يحمل كلام المص على هذا لاشكل
استخراج الحصر من النظم الجليل **قوله** لا ما احترزوا عنه من فتنة المخالفة والعيال او بيان الاصفر فان هذه المذكورات وان كانت فتنة
لكن بالقياس الى فتنة التخلف كانها ليست من افراد الفتنة ولو لم يعتبر الادعاء المذكور لم يظهر وجه عدم كونها من الفتنة فانها
في نفس الامر من افراد الفتنة **قوله** جامعة لهم يوم القيمة فيكون محيطة مجازا حيث استعمل في الاستقبال اذ الاسم الفاعل حقيقة في الحال
كما حقق في التوضيح والاظهر انه تمثيل شبه جمع الله اياهم بحيث لا يرجى خلاصهم بجمع المحيط المحاط بحيث لا يقدر التخلص فاستعمل
اللفظ المركب الموضوع للمشبه به في المشبه ووجه الشبه عدم التمكن من النجاة والسلامة **قوله** او الان عطف على يوم القيمة **قوله** لاحاطة اسباب

اسباب جهنم فيكون مجازا لغويا في جهنم ذكر المسبب واريد السبب وايضا في الاحاطة استعارة تمثيلية ولا يبعد ان يكون مجازا في الحذف **قوله**
ان تصبك حسنة الظاهر ان لفظة ان بمعنى اذا لتوبيه وقول المص في تفسير قوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه الاية لكن قصد المص نكتة
تذكير من مع تنكير حسنة ولا يبعد ان يكون المراد تنويع الحسنة كما يرشدك اليه قوله في بعض غزواتك وقوله ظفر وغنيمة فان في تنكير حسنة
في بابه **قوله** في بعض غزواتك قيد به اذ الكلام في الجهاد ونسوا هم اى توبيخهم ... وتحزنهم **قوله** كسر اى صورة هزيمة لبعض جيشك كما يقال انكسر
الجيش اذا انهزموا وهو حقيقة عرفية ومجاز لغوي اذ الكسر في اللغة شق الاجرام وقد تستعمل في طعن العرض **قوله** كما اصاب يوم احد مثالا
لها **قوله** تبجحوا بتقديم الجيم على الحاء اى فرحوا **قوله** واستحمدوا رأيهم اى عدوه سدادا محمودا او ادعوا ان عاقبته محمودة **قوله** عن محفلهم
اسم مكان منه لك اى ذلك الحديث وهو قد اخذنا امرنا من قبل وهذا هو المناسب لما قبله **قوله** وعن الرسول عليه السلام ليس له كثير ارتباط
بما قبله وانه اخره ويفهم منهم انهم يقولون في اصابة الحسنة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كما صرح به في سورة النساء ولم يذكر هنا
اذ المقصود بيان نفاقهم والتمرد في نفاقهم وهذا البيان ظاهر في الكلام احتاجوا في الاول ذكر ارادة اصابة الحسنة ساءة وحزنا
ولم يذكر تأسفهم على حسبهم عما نال النبي عليه السلام من الغنيمة بالتخلف وكمال خسرانهم بانصرافهم وفي الثاني ذكر سرورهم بالتخلف
واستصوابهم آراءهم ولم يذكر شماتتهم بما اصابهم من ضر ومشقة كما يدل عليه مواضع اخر من القران والله المستعان **قوله** الا ما اختصنا
اى ان اللام للاختصاص وان ما كتب اثبت واوجب وحاصله المعنى فتدبر وهذا حاصل معناه والمحقق العبارة الا ما اثبت مختصا بنا
قوله بابانته او اباه واعلة على المقصور **قوله** او الشهادة وهذا ايضا من النصرة ونفع للمسلمين والتقابل باعتبار الصوري والحقيقي
قوله او ما كتب اى خط **قوله** لاجلنا اى لنفعنا واللام حينئذ للتعليل والاجل والمراد بما هنا ايضا النصرة والشهادة وهذا التوجيه ما قلنا
من ان الشهادة من النصرة ولا مانع في المعنى الاول حمل اللام على التعليل وفي المعنى الثاني الاختصاص وايضا كون كتب بمعنى
قدر لا ينافي كونه مكتوبا في اللوح وكذا العكس لكن بالاعتبارات تتفاوت العبارات **قوله** لا يتغير ناظرا الى كلا الاحتمالين
ويحتمل التخصيص بالمعنى الاخير **قوله** هل يصيبنا تشديد الياء من الصيب الذي وزنه فيعل فاصله صيوب من المحات التي هي
تفعل به ما نعل به مرمى اصله مرموي **قوله** لا من فعل من مزيد الثلاثي بوزن فرح **قوله** لانه اى هذا اللفظ من بنات الواو اى الكلمات
الواوية فلو كان من فعل لكان قياسه صوب بالصواب اذ لا وجه لقلب الواو ياء بخلاف الاول فوقع الكلام في قوله متحير ومخالفة ابن جني **قوله**
وقيل من الصوب وهو القصد والنزول لان المصيب يقصد او كانه يقصد الى ما اصابه وعلى هذا من بنات الواو وايضا مرضه لان المناسبة
بينه وبين الصواب التي كما اشرنا اليه من الاصابة وقوع الشيء فيما قصد فيه كما ان الصواب اصابة الحق بخلاف الصوب فانه لا يعتبر فيه الوقوع
فيما قصد فيه بل المعتبر القصد اوقع ام لم يقع والنزول سواء كان فيما قصد فيه او لا **قوله** ناصرنا ومتولي امرنا الواو اما بمعنى او الناصرة والارادة
المعنيين معا وهو جائز عند المص **قوله** لان حقهم اى الواجب عليهم واللائق **قوله** ان لا يتوكلوا اه اى تقديم العامل الجار على عامله لافادة
الحصر فيفيد النفي عما سواه والاشكال بانه يلزم الجمع بين حرفي العطف مدفوع لمثل ما ذكره المص في سورة يوسف في قوله وعلى الله فليتوكل
المؤمنون ان كان من حيز المأمور به فاظهار الاسم الجليل مع ان المقام مقام الضمير لقصد التلذذ به وان كان من قبله تعالى فالمقام مقام المظهر **قوله**
تنتظرون اى التربص بمعنى الانتظار لشيء شرا كان او خيرا وهنا استعمل فيهما الا احدى الحسنيين مستثنى من عموم الاحوال التي في سياق
النفي اذ هل للاستفهام الانكاري وجه التانيث في الحسنى لكونها صفة للعاقبة ويجوز كونها صفة للخصلة لكن اختار المص ما هو الانسب بالمقام فان
الانتظار يلائم العاقبة **قوله** اللتين كل منهما حسنى العواقب الواقعة في الجهاد والمحاربة لا مطلقا فان الكلام مع اللئام في التخلف
وترك الجهاد واما الاشكال بانه يلزم ان يكون كل منهما احسن من الاخر فمدفوع بان المعنى ان احسنية كل منهما مع جميع ما عداه من العواقب
الكائنة في الحروب ولا ملاحظة الاحسنية في كل منهما بالنسبة الى الاخر ولا بعد في تلك الملاحظة بان تعتبر الاحسنية في كل منهما بالنسبة
الى الاخر من وجه كما ذكره شراح في قوله عليه السلام احب الكلام الى الله تعالى سبحان الله والحمد لله الخ وفي رواية احب الكلام لا اله الا الله وفي
رواية افضل الكلام اه ثم كون المنافقين منتظرين لاحدى الحسنيين بالنسبة الى نفس الامر او بالنظر الى اعتقادهم والتعبير باحدى الحسنيين
على اطلاقه مع ان المراد النصرة والشهادة كما صرح به المص فيه ما لا يخفى من التحقير والتنبيه على انهما مما لا يدخل تحت وصف الواصفين
ونحن نتربص بكم تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي اما للحصر في تغيير الاسلوب للتفنن الذي من شعب البلاغة او لتقوية الحكم فقط فامر
التغيير واضح **قوله** احد السوأيين تثنية سوأى مؤنث اسوأ والحسنى مؤنث احسن واراد المص به تحصيل حسن
المقابلة بما قبله فان في النظم الجليل لم يعبر بالسوأى الذي هو مشترك بين جميع القبائح بل ذكر ما هو المراد من التفصيل والتعيين
لانتفاء نكتة الابهام التي ذكرت في مقابله ومن هنا انكشف وجه تغيير الاسلوب الذي يتحير فيه القلوب **قوله** بقارعة القارعة داهية

عظيمة قوله من السماء اي نازلة من السماء والمراد بالسماء الجهة العلوية وليس المراد به الفلك بخصوصه والنازلة منها كالصاعقة لثمود وريح عاد وغير
ذلك فانه بايديها ولذا فسره من عنده به وهو استعارة تمثيلية لهذا المعنى وقيل كناية عنه لكن اطلاق الكلام من قيد السماء فانه مع عدم فهمه
من الكلام يخل بالعموم الى مثل الخسف والرجفة كما وقع لبعض الفجرة قوله ايذن لنا مع الكفر اي ان يظهروا الكفر فان الكلام في المنافقين
والمنافق لا يقبل ابتداء ما لم يظهروا الكفر ولذا قال المص في تفسير قوله تعالى جاهد الكفار اي بالسيف والمنافقين اي بالحجة وهذا لا يقتضي لو وقوع
فانه لم يقل ان المنافقين يقتلوا كالمحاربين لكن لو اظهروا الكفر يكون حكمهم حكم المحاربين انا معكم متربصون او حال مع لانهم اصل متبوعون
في هذا التربص قوله او في معنى الخبر اي شبه النسبة الخبرية بالنسبة الانشائية في اللزوم ثم استعير النسبة الخبرية لفظ الامر قوله اي لن
يتقبل منكم نفقاتكم او بيان حاصل المعنى ولذا قدم ما هو المؤخر في النظم وذكر نفقاتكم المدلول عليها بقوله انفقتم لانه مقدم رتبة ولفظا كما صاحب
الكشاف ذكرها حيث قال لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او انفقتم في الذكر والمحكي الامر في معنى الخبر فلا اشكال بانه كيف امرهم
بالانفاق ثم قال لن يتقبل منكم كما في الكشاف فنقل عن الزجاج في مثل هذا انه في معنى الشرط وان تنفقوا طوعا او كرها فلن يتقبل منكم لكن لا
اشارة اليه في كلام المص الا ان يقال الحكمة او يقيد ذلك فهو يغني عن الاشارة قوله وفائدته اي فائدة تعبير الخبر بالامر مع ذكر الحالين
المخالفين لفظا او كتابة او اي فيه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من انفاقهم طوعا او كرها وعدم قبول الانفاق وشرطه بحال
من امروا بالانفاق لا لطلب الفعل منهم بل ليمتحنوا فينفقوا لهل يتقبل منهم ام لا واستعمل اللفظ المركب للمشبه به في الهيئة المشبهة و
الهيئة الجامعة بينهما عدم الجدوى مع الاشتغال بافضل القربات وقد قرر في موضعه ان في الاستعارة التمثيلية اجراء الكلام على حاله
باقية ومقتضى ذلك بقاء الامر على حاله وقد ادعى انه في معنى الخبر والمبالغة مستفادة من بقاء الامر على معناه قوله بالا يمتحنوا
منى ثلث على اي بكر بوا قوله وهو جواب جد بن قيس وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم فلذا جمع وذكرها مع ان جدا اراد الانفاق
طوعا قوله ان لا يؤخذ منهم [illegible] حكاية تعليمية كما فصله المص في تفسير قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الاية قوله وان شئنا لو
فح يراد بالقبول قبوله تعالى كما ان المراد به في الاول قبول الناس قوله تعليل له على سبيل الاستئناف ولذا صدر بحرف التحقيق والمراد
بالفسق التمرد والانهماك في الكفر فان الفسق في كل شيء عبارة عن التجاوز عن حده ولكن في الخطاب للمنافقين يكون المراد بالفسق
الفسق في الكفر والى هذا اشار بقوله وما بعده بيان له فلا اشكال بان الفسق دون النفاق والكفر فكيف يعلل الكفر به والمراد بالاستئناف
تعالى لا نحوي قوله قبول نفقاتهم يتعدى الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بحرف الجر وهو من او عن وهنا تعدى بنفسه اليهما
كما اشار اليه وان كان حذف حرف الجر مع ان قياس مطرد ولذا قدر بعضهم هنا وادعى التعدي بحرف فيقال منعه من حقه ومنع حقه
منه لانه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والمحاباة ولا قلب فيه كما توهم كذا قيل والاولى في مثل هذا ان يحمل على حذف الايصال اذ لا معنى
لكون الفعل متعديا بنفسه الى مفعول والى ثانيه متعديا اليه بواسطة حرف الجر اذ في كلام النحاة اشارة الى ان كون العامل متعديا الى
المفعول بحرف الجار فيما اذا التعدي بنفسه لكونه لازما او لكونه متعديا الى مفعول واحد فاذا تعدى اليه بنفسه فما الحاجة الى
اعتبار حرف الجر فيما وقع تعديته اليه بواسطة الجار اذا استعمل متعديا بدون حرف الجر حمل على الحذف والايصال ولذا حمل المص قوله
اهدنا الصراط المستقيم على الحذف والايصال مع ان البعض جعلوه من المتعدي الى المفعولين بنفسه قوله غير حقيقي او للفصل
ايضا لكن لا حاجة اليه كما ان الفصل بقدرته تعالى وعلى ان معنى القبول الثواب وعدم الثواب قوله متثاقلين اي وهم كسالى حالية
ماولة بالمفرد وهنا نفقين قوله لانهم لا يرجون ثوابا اشارة الى ان معنى الكراهة هنا عدم الرغبة للانفاق والرجاء والخوف فلا ينافي
الطواعية بمعنى البذل من غير الزام من رسول الله عليه السلام او من رؤسائهم فلا اشكال بان الكراهة خلاف الطواعية وقد جعلهم الله تعالى
طائعين في قوله تعالى طوعا فانهم وصفهم بانهم كارهون فلا يعجبك [illegible] قيل لا ارتبك بهذا الاعجاب السرور بالشيء مع نوع افتخار به
ومع اعتقاد انه ليس لغيره وما يساويه وهذا المعنى هو المراد هنا على سبيل الاستعارة اذ اصل المعنى التعجب حيرة تعرض الانسان الجهد
بسبب التعجب منه والمعنى فلا تستحسن ولا تفتتن بما اوتوا من زخارف الدنيا قوله فيموتوا ذكر الفاء اشارة الى ترتبه على ما قبله من ان
اشتغالهم بالدنيا الى الموت قوله فيظهرون الاسلام لا لاولى فيسلمون او يظهرون الايمان قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا الاية قوله تقية الاظهر تركها اذ الفاء في قوله فيظهرون متفرع على الخوف لو يجدون اي لو وجدوا الشيء من هذه الامكنة
التي هي مستكرة لا تدخل سريعا ودخول لو على المضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا اي امتناع اقبال المنافقين نحو الملجأ ودخولهم
بسبب استمرار امتناع وجدانهم هذه الامكنة وهذا اولى وابلغ من كون المعنى بهذا ان امتناع اقبال المنافقين في هذه المواضع
بسبب امتناع استمرار وجدانهم تلك الحصون قوله يسرعون اي من شانه ان يلجأ اليه فالملجأ مجاز ادلى قوله جمع غار كثيرا

كثيرا ونحو تفسيره من قبيل تفسير الاوضح بالاخرب اذ كون مغارات جمع مغارة بمعنى غار وهو نقب في الجبل اوضح من كون غيران جمعه
ومنهم من فرق بينهما بان الغار في الجبل والمغارة في الارض فح عدم حسن التفسير اظهر من ان يخفى ثم المغايرة بالعموم والخصوص وقيل الملجأ
رأس جبل او قلعة او جزيرة انتهى ولا دليل يدل على التخصيص فح المقابلة لا يدل عليه اذ تقابل العام بالخاص اكثر من ان يحصى وكذا الكلام
في موضع ما نسبته الى الملجأ قوله نفقا النفق منفذ ينفذ فيه الى جوف الارض قوله يحجرون فيه اي يدخلون فيه ويخفون انفسهم فيه يقال
انجحر اذا دخل في الجحر قوله مفتعل من الدخول فيكون مدخلا تشديد الدال اصله مدتخل فادغم قوله وقرئ مدخلا من دخل لم يذكره
لاتحاد التفسير عنده قوله اي مكانا يدخلون فيه انفسهم بتحد العامل والمفعول وفيه دلالة على كونه اسم مكان لا اسم زمان وكذا في باقي القراءات لكن
لظهوره لا حاجة اليه قوله ومندخلا اي مكانا يدخلون فيه ومعنى ما سوى مدخل واحد ولذا لم ينبه عليه وان كان فرقا بحسب الباب
لكن المعنى على اللزوم في كلها لولوا اليه افراد الضمير لكون العطف بلفظة او قوله لا يقبلوا نحوه اي لولوا هنا لازم يقال ولى اليه بنفسه اذا انصرف
وولى عنه اذا اعرض ولو قال لاقبلوا اليه لكان اوفق لما في النظم هنا مع ان الاقبال مستعمل ايضا بالى قال تعالى فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه
يزفون والنفي الاقبال ونحوه لا يقتضي الاتيان اليه مع انه المراد هنا نعم ما اختاره المص يلائم قوله تعالى وهم يجمحون قوله كالفرس الجموح فيه
اشارة الى ان يجمحون فيه استعارة تبعية والفرس الجموح النفور الذي لا يرده لجام قوله يجمزون بمعنى يجمحون قوله ومنه الجمازة اي الناقة الجمازة
اي الشديدة العدو ومنهم من يلمزك هذا بيان خبث بعض اصناف قوله يعيبك اي اللمز الكسر كالهمز ثم شاع في الكسر من اعراض الناس كما بينه
المص في سورة الهمزة وكلامه هناك يدل على انه مطلق العيب ومنهم من فرق بين الهمز واللمز بان اللمز في الوجه والهمز في الغيب وقد عكس ايضا واصل
معناه الدفع قوله بالضم اي بضم الميم قوله ويلامزك الملامزة مبالغة اللمز بصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة قوله في قسمها اي في تقسيم
النبي عليه السلام اياها قرينة تعيين هذا المضاف سباق الاية مع ان سبب النزول يؤيده وفي للتعليل او الظرفية بتقدير المضاف فان اعطوا الخ
الى ان ولمز بهم وانه لا باعث عليه سوى الحرص المفرط والمراد بالاعطاء اعطاء ما يقصدون وعدم اعطائه او مطلق الاعطاء وعدمه وايراد صيغة
الماضي بالنسبة الى وقوع الاعطاء وفي نفسه لا بالنسبة الى المتكلم وذكر الاعطاء مع انه لا مدخل له في اللمز ظاهرا للتسجيل على حرصه والتنبيه على
ان الرضاء في حال الاعطاء والسخط في تركه من ديدن السفهاء والتسوية بين الحالين من عادة الكرماء قوله في ابن الجواظ المنافق فالجمع اما من
قبيل اسناد فعل البعض الى الكل وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم قيل قال العراقي لم اقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة
والظاء المعجمة كثير الاكل والمتكبر وكثير الكلام قوله ان صاحبكم فيه نوع اشعار بنفاقه قوله ويزعم انه يعدل افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا اباكم اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه السلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون كذا في الكشاف والتفسير وهذا
كالصريح في ان كلام الشنيع في حضور النبي عليه السلام وقوله لا ترون ان صاحبكم يقتضي الغيبوبة لكن الامر فيه سهل قوله في ابن ذي الخويصرة
هو رأس الخوارج الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه اخرج هذا الحديث البخاري ومسلم من حديث نحوه وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو
الصحيح كذا قيل واسمه حرقوص بن زهير التميمي والظاهر ان ذا الخويصرة لقبه قوله فقال [illegible] لا علام قوله في الصدقات ولذا افرده مع ان صاحب
الكشاف فسره [illegible] من المص [illegible] ذلك قوله ويلك كلمة تحسر وهلاك اي نزل عليك ما يتفجع عليه ويتحسر عليه قوله مناسب الفاء الجزائية
في الربط فلذا اوقعت الجملة الاسمية جوابا بدون الفاء قوله من الغنيمة هذا ناظر الى كون المراد بالاعطاء الاعطاء في تقسيم الغنائم كما نقل عن الخويصرة
قوله والصدقة هذا اذا اريد باللامز اللامز في الصدقات كما روي عن ابي الجواظ وهذا هو الراجح عند المص كما سنعرفه فلذا عمم الحكم لهما وان كان
ما قبله وما بعده في الصدقة لانه انسب ولان الموصول من صيغ العموم انتهى ان اريد بعموم الحكم على سبيل البدل فالموصول ليس من هذا الباب
وان اريد على سبيل الشمول فالتعبير بحرف الترديد بما لا يحسنه قوله وذكر الله جواب سؤال بانه لم اكتفي بالرسول في التفسير مع ان النظم جمع ذكر الله
ورسوله والمراد بالتعظيم تعظيم الرسول عليه السلام وعن هذا قال والتنبيه قوله كانه بامره اي بالوحي الغير المتلو فانه عليه السلام ما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقالوا حسبنا الله عطف على رضوا ولو انهم قالوا حسبنا الله بالتبع بعد الرضا بالجنان قوله كفانا
فضله ذكر الفضل لان كفايته تعالى بتنوع بانواع شتى بمعونة المقام والمناسب هنا الفضل والاحسان اي بالاعطاء والانعام والتعبير
بالماضي اذ الرضاء والقول المذكور على الماضي لا على ان حسب معنى الماضي غايته انه هنا محمول على المعنى الماضي للمقوية سيؤتينا الله استيناف
من مقول القول قوله صدقة او غنيمة مفعول يؤتينا والتعرض لهما على طريق البدل لما ذكرنا آنفا وجوز كونها خبر كان المحذوف ولا من محل
الجار والمجرور مع مفعول يؤتينا اما من فضله على ان من زائدة كما هو مذهب البعض او نزل منزلة اللازم [illegible] صفة لكل منهما ورسوله معنى ايتاء
الله تعالى الخلق والتمكين وايتاء الرسول عطاءه المباشرة به والامر وعدم المنع والظاهر ان ذكر الله تعالى لاجله المص على التعظيم ومقتضى
ذلك عدم الحمل على ذلك فيما سبق وقد حمله والقول بان ذلك الحمل مراده هنا ايضا وعدم التعرض لذكره انها بعيد لانه يفهم من كلامه والقول

بالفرق بين الموضعين مشكل قوله فيؤتينا توزيع لما سبق وفيه الاكثر مستفاد من فضله ولمعونة المقام اى اذا كان الامر كذلك فيؤتينا
الله ورسوله او فيؤتينا رسوله فيما سبق اكثروا وفرحا اتانا اتانا اليوم فلا تب اى تنقضيه اتانا الى الله راغبون لا الى غيره لئن تغنينا
اى في كل امر نفعله ونذره وفى كل شئ نضيف به الاسماء اى ان يغنينا من فضله قوله والجواب محذوف حذف لبذهاب اليه مع في كل امر يكون ولما
في منه وللتنبيه على عدم احاطته وغير ذلك قوله ثم بين مصارف الصدقات اه اشارة الى ارتباط هذه الاية بما قبله يعني ان المنافقين
لما طعنوا الرسول عليه السلام في تقسيم الصدقات بين الله تعالى ان مصارف الصدقات هؤلاء المذكورون ففعله عليه السلام صواب
مطابق للواقع والمنافقون ليسوا ممن يستحق الصدقات فيحصل لهم ياس تام من كون الزكوة نصيبا فلما علم الارتباط تم ما قبله انه دفع
الاشكال بانه كيف وقعت هذه الاية في اثناء ذكر مقالات المنافقين قوله اى الزكوة فسر الصدقات بها ليخرج غيرها من التطوع اذ الصدقات
تطلق عليها وعلى غيرها بخلاف الزكوة فانها مختصة بالفرائض اصطلاحا وانما افردها مع جمع الصدقات اذ اللام الداخلة على الصدقات
ابطلت معنى الجمعية مع ان الزكوة جنس يقع على القليل والكثير ق دون غيرهم فيه تنبيه على الحصر المستفاد من كلمة انما وان الحصر قصر
افراد ويحتمل القلب ومن قبيل قصر الموصوف على الصفة اى الصدقات مقصورة على الاتصاف بكونها لهؤلاء قوله وهو اى هذا القول [illegible]
باعتبار القول دليل على ان المراد اه وجه الدلالة انه لو كان المراد باللمز لمزهم في الغنائم مع انه لا مساغ ان يراد الغنائم هنا انتفت
الارتباط بما قبله فوجوب محافظة الارتباط يوجب كون المراد باللمز لمزهم في قسم الزكوة فظهر ضعف قول من قال ان الاية نزلت
في ذي الخويصرة بل الصحيح فساده لان ذو الخويصرة قوله يقع موقعا من حاجته اى يغني من حاجته قوله من الفقار اى الفقير مشتق من الفقار
بفتح الفاء والافقر يجري في الجوامد ايضا والفقار بفتح الفاء عظم الظهر قوله كانه اصيب الخ وجه الاخذ اى الفقير لعدم ماله اصلا ولا كسبا
يغني عن حاجته كان مثبتا بها لمن اصيب فقاره وكسر عظم ظهره من الشدة والكربة قوله لا تكفيه صفة مال وكسب اى المسكين من له مال
دون النصاب وكسب لا يكفي حاجته قوله من السكون اى ماخوذ منه فيكون الميم والباء زائدة فوزنه مفعيل قوله كان العجز اسكنه وجه
الاخذ فيه كما في الفقير التشبيه وان المراد بالسكون السكون المعنوي قوله ويدل عليه قوله اه وجه الدلالة ان اطلاق التسمية
ملكا لهم واثاثا انه ليس لهم نصاب مع ملكهم السفينة كما ستفاد من التعبير بالمساكين واثبت خيرا انه يخلف قوله وانه عليه السلام سال المسكنة
بقوله اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين قوله ونعوذ من الفقر في قوله عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من الفقر
قوله وقيل بالعكس فائدته امام الاعظم قوله لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة من ترب اذا افتقر والمعنى الخي جلده بالتراب في حفره ليواري
به سوأته والصق بطنه به لكمال جوعه فيكون مثل هذه الشدة الا لمن لا مال له اصلا فيكون الفقير من له مال دون النصاب لمقابلته
المسكين فيكون قوله تعالى او مسكينا ذا متربة والاعلى العكس يكلا سفينة وعن هذا اكتفى به اما جواب القول الاول وهو قول الشافعي
رحمه الله فبان المراد كون السفينة لهم بطريق الاجارة والعارية ونسبة المستاجر والمستعار الى المستاجر والمستعير شايع في العرف والشرع
على ان كون السفينة ملكا لهم لا يقتضي بحسب اللفظ كونهم اغنياء مالكين للنصاب والتعبير بالمساكين يلائم ما ذكرنا واما استعاذة الرسول عليه
السلام من الفقر فيكون المراد بالفقر فقر النفس لما روي انه عليه السلام سال العفاف والغنا والمراد به غنا النفس لا كثرة الدنيا
وقد قال عليه السلام انما الغنى غنى النفس ومفهومه وان الفقر فقر النفس فالمتعوذ منه هو هذا الفقر ويرد على ما ذكرنا ايضا انه ان
الاية المذكورة اذا كان قوله ذا متربة صفة كاشفة واما اذا كان صفة مخصصة كما هو الظاهر فلا يدل عليه فالانصاف ان دليل
كلا الطرفين ليس بصريح في الدلالة على المدعى ولهذا قال صاحب الهداية ولكل وجه انتهى على ان هذا الاختلاف لا ثمرة له اذ كل منهما مصرف
للزكوة نعم بيان الفرق بينهما لتصحيح العطف لا بد منه وهذا حاصل ما في المغني اريد من كل منهما مغاير للاخر قوله العاملين اه فيعطي لهم بقدر
الكفاية الا ان يستغرق اي الكل فلا يزاد على النصف قوله قوم اسلموا والمؤلفة قلوبهم فيها ثلثة اقاويل ذكرها المص مفصلا قوله وقيل
اشراف اه هذا من الكفار واما الاولين فمن اهل الاسلام قوله والاصح اى الاصح في الصنف الاخير لا الاولين ايضا قوله وقيل اه فائدة الامام
الاعظم فانه ذهب الى ان سهم هؤلاء سقط بالاجماع وقد فصل هذه المسئلة في الكفاية لصاحب الهداية قوله للدلالة على ان الاستحقاق
للجهة مراده ان المكاتب مثلا لا يملك ما يدفع اليهم بل يصرف في جهتهم اي مصالحهم فما يدفع اليه ياخذه سيده والى هذا المعنى اشار المص
اولا في قوله اى يصرف في الرقاب وثانيا بقوله هنا على ان الاستحقاق للجهة فلا يناسب ذكرهم باللام المشعرة بالمالكية والاختصاص
وفي كل ذلك التنبيه على ان ما يدفع الى المكاتب ملاك لم يجعل الجهة نفسها مستحقة كناية عن نفي الاستحقاق اذ نفس الجهة ليست مما يصلح للتملك وهذا
اذا اريد به المكاتب كما هو الظاهر فانه منقول عن النبي عليه السلام صرح به صاحب الهداية وكذا الحال اذا اريد به ان تفدى الاسارى فان ما يدفع
عن الزكوة يدفع الى مولى الاسارى واما اذا اريد به ان يبتاع الرقاب فيعتق فالامر فيه نوع اشكال الا ان يقال ان البائع يملكه ايضا فتامل

قال في الهداية ولا يشترى بها اى بالزكوة رقبة تعتق خلافا لمالك ذهب اليه في قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك
وليس بتمليك قوله لا للرقاب فلا يناسب ان يقال للرقاب قوله وقيل اه فائدة صاحب الكشاف قوله احق بها ممن سبق ذكره لان في
للوعاء والظرفية المنبئة عن احاطتهم بها وكونهم محلا لها ومركزا لها اشارة الى جهة الاحق بها وجه لم يصل ما يشير اليه الاعلام من انهم لا يستحقون التمليك
فضلا عن كونهم احق بها لكن مراد الزمخشري هو انهم لفرط احتياجهم الى فك الرقاب كانهم محال لها لا انهم احق بان يملكوها قوله لا لانفسهم
احتراز عن المديون لغيرهم كما يجي قوله في غير معصية واما المديون في معصية كالخمر والاسراف فيها لا يعينه فلا يعطي له الزكوة سواء اظهر التوبة
او لم يظهر اذ الظاهر انه اظهرها لاخذ وهذا هو المختار عند المص وقال النووي في المنهاج قلت الاصح ان يعطي اذا تاب كذا قيل قوله اذا لم يكن
لهم وفاء اى يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يقولونه والا فيجوز لو فاء ولا يمنع من الاستحقاق وهذا هو احد القولين [illegible] كذا
نقله البعض او لاصلاح ذات البين عطف على لانفسهم ومعنى اصلاح ذات البين قد مر توضيحه في اوائل سورة الانفال قوله لقوله عليه السلام
لا تحل الصدقة هذا هو الحديث اخرجه ابو داود عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه واورده البغوي في المصابيح قوله لغاز في سبيل الله ذهب
الامام الشافعي الى جواز صرف الزكوة الى الغني والغزاة عملا بظاهر هذا الحديث وعندنا لا يجوز اذ المراد بالغني بالنظر الى الغزاة قوة البدن
والقدرة على الكسب لا بملك المال بدليل حديث معاذ رضي الله تعالى عنه كما في الهداية لصاحب الهداية وسيجي التفصيل قوله او لغارم اى
لاصلاح ذات البين كما هو مدعى الامام الشافعي قوله او لرجل اه اى الصدقة او اخذها بهبة ممن تصدق عليه وهذا حاصل المغني قوله فيغناه هذا
من قبيل وضع المظهر موضع المضمر اذ المراد به الرجل الذي اشترى او اهدى اليه الصدقة ووجه الحل لهما هو ان تبدل الصفات نزل منزلة تبدل الذات
فان الصدقة لما خرجت من ملك المسكين الى ملك الغني كانها خرجت عن كونها صدقة فتحل للغني وغيره قوله او لعامل عليها وهذا بالاتفاق قال
ابن الهمام قيل لم يثبت هذا الحديث ولو ثبت لم يقو قوة ترجح حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الاخر يعني
قوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولو قوى قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع وما رواه مبيح كذا في شرح المشكوة لعلي القاري فلا يثبت
ما ادعاه الشافعي فيه من جواز الصرف الى غاز غني بالمال والى غارم غني لاصلاح ذات البين واما ما عداه فليس فيه اختلاف قوله والصرف في الجهاد
اشارة الى ما حققه من ان العدول من اللام الى في للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا لسبيل الله الى اخر ما مر هناك قوله في الجهاد اى المراد
بسبيل الله الجهاد وانما كرر في سبيل الله مع انه معطوف على الرقاب للاشعار بزيادة فضلها اى المراد بالسبيل وابن السبيل في الاستحقاق
مع الاولين فلذا ترك في الغارم وابن السبيل تنبيها على تساوي الاولين وعلى تساوي الاخيرين وتغاير الاخيرين للاولين قوله على المنطوع منهم
هم الذين لا ديوان لهم كذا قيل والظاهر ان الذين لا ديوان لهم العبد والصبي والمراة والذمي فان كان المراد هؤلاء ففيه اشكال بالنسبة الى العبد والذمي
وما ذكره المص مذهب الشافعي وعند ابي يوسف منقطع الغزاة وعند محمد منقطع الحاج والمراد فقراؤهم والمقابلة لان فيه تقطعا عن عبادة
الله تعالى من جهاد او حج فالصرف اليهم افضل ولذا نبه عليه بالعدول الى كلمة في ولذا تغاير الفقير المطلق فلا اشكال اصلا قوله وابتياع الكراع بوزن الغراب
الخيل يذكر اي يؤنث او مؤنثا وتكرار معنى اه الثواب في هذا المقام قوله وقيل اه قال الامام نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا
صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد انتهى قوله القناطر جمع قنطرة وهو الجسر المبني على الماء قوله و
المصانع جمع مصنع ومصنعة وهو ماخذ اى وقيل قصور مشيدة او حصون لكن المناسب هنا هو الاول قوله المنقطع عن ماله وفي الهداية هو
كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه انتهى وهذا الاعتبار حسن التقابل لمن سبق ذكرهم في الكلام في انهم هل يشترط ان يكون الوصول
الى مال في وطنه منعه او متعذر لازم لا فالطلب من موضعه قوله مصدر على وزن فعيلة هذا ليس بمشهور فالاولى تاخيره كما فعله في سورة
النساء قوله او حال اى انه صفة بمعنى مفروضة ودخلت التاء لالحاق بالاسماء كنطيحة قوله بالرفع على الخبرية اى تلك الصدقات مفروضة وعلى كل
تقدير تقييده بكونه من الله للمبالغة في التحريض على فعله والوعيد الشديد على تركه قوله يضع الاشياء في مواضعها اى في محالها اللائقة بها ولذا
اوجب الصدقات على الاغنياء للفقراء وهذا تفسير الحكيم واما العليم فلظهوره لم يتعرض له قوله تقتضي تخصيص الى كونه يقتضي استحقاقها
بالاصناف المذكورة مما لا نزاع فيه واما وجوب الصرف الى كل صنف فلا دلالة ظاهرة عليه فظاهر كلام المص ناظر الى هذا الاخير وذكر الاختصاص
المذكور للتمهيد قوله ومراعاة التسوية نص على العطف على تخصيص الاستحقاق والمعنى ومراعاة التسوية بان يصرف الى ثلثة من كل صنف
ويؤيده قول صاحب الهداية وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف قوله قضية للاشتراك اى لا تقتضي الاشتراك
ذلك الصرف وتلك التسوية اذ الاضافة كونه مشتركة في الاستحقاق بناء على ان لام الفقراء للاستحقاق قوله جواز صرفها الى واحد اذ اللام
في الصدقات للجنس فيكون مجازا عن الجنس ويبطل معنى الجمعية وذلك لان الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير كذا
في التوضيح والتلويح قوله وبه يفتي شيخي ووالدي وهو مفتي الشافعية في عصره كما قيل قوله ان الصدقة لا تخرج اليهم اى الى الاضافة

لبيان انهم معارف لا لاثبات الاستحقاق قوله يسمع كل ما يقال اه هذا لازم معناه قوله ويصدقه اي من غير ان يتدبر فيه ويميز بين ما يليق ان
يصدقه وبين ما لا يليق ان لا يصدقه وانما عطف التصديق على السمع اذ مقصود المنافقين طعن النبي عليه السلام والذم ولا ريب ان اللوم لا
يكون على سمع كل ما يقال بل على تصديقه بلا روية وجعله الكشاف ده هو ان السمع سبب التصديق فاريد المسبب ولو قال اي يصدق كل ما يسمع لكان
اظهر لكن اختار ما اراده الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله سمي بالجارحة اذ الجارحة دي اذن حملت عليه مواطاة وتقدير ذو تكلف قوله كانه
من فرط استماعه الظاه انه حمل الاذن على الاستعارة فرض شخص صار جملته آلة سماع ثم شبه به النبي عليه السلام بناء على انه يكفي في التشبيه وجود
المشبه به ولو فرضا كما قال في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض على توجيه قيل في المفتاح انه مجاز مرسل كما يراد بعين الرجل رؤيته لان العين
هي المقصودة فصارت كانها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كانه اه ان هناك تشبيها حتى يتوهم انه استعارة الا ترى لو
حمل على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه على المشبه به بل عكس وما ذكره لا يتمشى في قول المص رحمه الله لانه جعل الكل كانه الجزء فه
فالتوهم فيه اقوى والظاه ان مراده اطلاق الجزء على الكل مبالغة كما قيل قوله اذا ما بدت ليلى فكلي اعين وان حدثوا عنها فكلي مسامع
وقيل انه مجاز عقلي وفيه نظر انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره اه اقل تكلفا قوله والظاه ان مراده اطلاق الجزء على الكل مبالغة اه يشعر اسقاط
الف التشبيه بالكلية ولا يخفى ضعفه قوله واشتقاق اه عطف على سمي بالجارحة قوله فعل بتضمين على انه صفة مشبهة بضم الجيم والنون قوله
من اذن من باب علم اذا ما يفتح الهمزة والذال مصدره وفي اللغة اذن له اذنا اذا استمع آخر هذا الاحتمال مع انه لا يحتاج الى التوجيه بكونه
في حقيقة لفوات المبالغة المستفادة من الوجه الاول قوله كانف لقضيب روضة لم ترع او كاس لم تشرب وشلل بضم الشين المعجمة واللام
بمعنى مطرود وتقول شللت الابل اشلها شلا من باب الاول اطردتها والظاه انه اسم بمعنى المفعول واما اذن فهو صفة بمعنى الفاعل
قوله روي انهم اه هذا بيان لسبب النزول والآية نزلت اخرى من بعض المنافقين وهو قولهم نعيب رسول الله عليه السلام انه
اذن على وجه الطعن والذم فبين انهم لهو قولهم هو اذن فيكون منه قوله ويقولون عطف تفسير لقوله يؤذون النبي قوله نقول ما شئنا اه
اجل لما فيه اختلفوا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي عليه السلام بما لا يليق من القول فقال بعضهم لا
تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فقال جلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم ان بلغه نحلف له فيقبل قولنا فانه اذن وروى الاصم ان
رجلا منهم قال ان كان ما يقول محمد عليه حق فنحن شر من الحمير فقال ابن امرأته والله انه الحق وانك شر من حمارك وبلغ ذلك الى النبي عليه السلام
فقال له بعضهم انما محمد اذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك فنزلت والمجموع ذلك اشار المص بقوله ما شئنا اه قوله فيصدقنا اي
ثم نأتيه فنقول قولا غير مطابق للواقع فيصدقنا بما نقول اي فيما نقول قوله تصديق لهم بانه اذن اي تصديق لهم في بعض مقالهم قوله
ولكن لا على الوجه الذي ذموا اه اي تكذيبهم لهم في ذلك ولا مانع في صدق المقيد مع كذب القيد قوله بل من حيث انه يسمع الخير اه في الكشاف
اذن خير كقولك رجل صدق تريد الجودة والصلاح فكانه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز ان يريد هو اذن في الخير والحق انتهى
اضافته بمعنى في لكن لفوت المبالغة في الاحتمال الاول ولذا اخره وضعفه وقول المص من حيث انه يسمع اه يلايم الوجه الاول ثم
قال وليس باذن في غير ذلك انتهى اشار اليه المص بقوله لا على الوجه الذي ذموا به تغيير يسير ثم القصر مستفاد من رد مقالهم واثبات
خلافه قوله ثم فسر ذلك اي كونه اذن خير اي قوله يؤمن بالله بيان تفسير له لا كونه اذن خير مجمل يحتاج الى البيان ولهذا اختير الفصل
وترك العطف قوله يصدق به اي يصدق بوجوده ووحدانيته لما قام عنده من الادلة العقلية الدالة على ذلك فان تصديق
ما يتوقف الشرع عليه انما يتحقق بالادلة العقلية فالمراد بالتصديق هنا نقيض الكفر يشير اليه في الكشاف وسيلوح اليه المص قوله
ويصدقهم بشارة ولا لا زيادة اللام حيث لم يقل ويصدق لهم كما قال فيما سبق ويصدق به ثم صرح به ثانيا قوله لما علم من خلوصهم اي
المراد تصديقهم التصديق في مقالهم صدقا واللام قرينة اه اراد دفع ما يقال من تعدية الايمان بالباء في يؤمن بالله ووجه استعماله باللام
في يؤمن للمؤمنين توضيحا ان المستعمل بالباء بمعنى الاعتراف كما حقق المص في قوله الذين يؤمنون بالغيب ولذا قال يؤمن بالله اي
يعترف ويصدق بوحدانيته تعالى وسائر صفاته العلى بالبراهين العقلية كما مر آنفا قوله والايمان الامان اي جعلهم في امان من التكذيب
يصدقهم فيما يقولون وانت خبير بان كون هذا القول تفسيرا لكونه اذن خير بالنظر الى هذا المعنى الاخير واما ذكر الاول فلتمهيد
اظهار التفرقة وموقوف عليه ثمرات وقيل المراد بالادلة الادلة السمعية كالوحي والقرآن ولذا ادرجها في التفسير والمعنى
هو اذن خير يسمع آيات الله ودلائله فيصدقها انتهى وهذا مما لا فهم من تقرير المص وصرح الزمخشري من ان المراد بالايمان بالله
ما هو نقيض الكفر والظاهر ان المراد التصديق بوجوده وصفاته لا التصديق بمقاله قوله اي هو رحمة اشار الى ان رحمة مرفوع معطوف
على اذن خير وجمع الاحتمال الاخر قوله لمن ظهر الايمان فسره بذلك لانهم منافقون وانما حلم عليهم مع انه عليه السلام رحمة للمؤمنين الخ

للمؤمنين المخلصين ايضا لا تفضيل المقام ولذا في الحاشية ولا كشف اه وكونه رحمة بهذا الوجه يختص بالمنافقين قوله لجعله يجالكم او يعلم حالكم بالوحي
قوله بل رفقا اه يرد عليه كيف يصح الرفق والترحم بعد العلم بحالهم مع انه عليه السلام مأمور بالغلظة والمحاربة والمجاهدة الا ان يقال هذا قبل الامر
بالغلظة قوله عطف على خير وقراءة الرفع اجود اذ العطف على المضاف اليه بمنزلة العطف على بعض اجزاء الكلمة قوله اي باذن لكم اي يسمع قوله بالتخفيف
اي بالسكون قوله اذن اي بالتنوين قوله على ان خير صفة له اما بمعنى خير المشدد المخفف او افعل تفضيل قوله بايذائه اي باذيته والايذاء مصدر آذاه
كما نبه الراغب ولا وجه لانكار القاموس كما قيل قوله لترضوا عنهم اه اراد به ان غرضهم رضاء المؤمنين عنهم وانما ذكر الارضاء لاستلزام
الرضاء قوله والخطاب للمؤمنين اي الرسول عليه السلام غير داخل فيهم بقرينة قوله والله ورسوله احق ان يرضوه ولو قيل الخطاب للمؤمنين مع
النبي عليه السلام لان غرضهم ارضاء الرسول عليه السلام لا المؤمنين فقط والمعنى يحلفون بالله ليرضوكم ايها النبي والمؤمنون بالايمان الفاجرة والله
ورسوله احق ان يرضوه بالاخلاص في الايمان وترك النفاق والتزام الاتفاق لكان اوفق بانتظام الكلام قوله وتوحيد الضمير اي ضمير ان يرضوه مع رجوعه الى
الله تعالى والرسول عليه قوله لتلازم الرضاءين فهما في حكم الواحد قوله او لان الكلام في ايذاء الرسول عليه السلام وذكر الله تعالى للتعظيم مثل قوله تعالى انما يجازون
الله ورسوله وفي هذا الكلام تأييد لما قدمنا من ان الخطاب عام له عليه السلام قوله صدقوا انهم كذبوا ونفاقا لا يليق بهم نفعا ووجوبا ان يحذوف تقديره الله
فيه اي ان كانوا مؤمنين كما يزعمون فليرضوا الله ورسوله قوله وقرئ بالتاء على الالتفات للتوبيخ ان كان الخطاب لهم كما يؤيده قراءة الم يعلموا بالياء
وقيل انه للمؤمنين فلا التفات ح لكن ان كانوا فاعلين في قراءة الم يعلموا بالياء يكون التفاتا ثم ان جعل فاعل الم يعلموا بالياء المنافقين فالانكار
المستفاد من الهمزة انكار الواقع وان جعل المؤمنين فانكار الوقوع وهذا اللائق في الاول ان جعل تمكنهم من العلم بمنزلة العلم بالفعل قوله يشاقق بالجزم
مفاعلة من الحد لكنه لم يقصد المغالبة من الحد بمعنى الجهة والجانب كما ان المشاقة من الشق بمعناه ايضا فان كل واحد من المتخالفين والمتعاديين في حد
وشق غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر والا فبعض ما ذكرنا من الحد والعداوة صرح به المص في سورة الانفال فان له نار جهنم الآية قال ابو مسلم جهنم من اسماء النار واصل
اللغة يحكون من العرب ان البئر البعيدة القعر يسمى الجهنام عندهم فجاز ان يكون جهنم مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعيد قعرها لا اخراجه كذا في الكبير
قوله على حذف الخبر اذ ان المفتوحة تجعل ما بعدها في تأويل المفرد وجواب الشرط لابد وان يكون جملة فحق ان له وقوعه مقدما لانه لا تقع في ابتداء الكلام المكسورة
وجوز ان يكون المحذوف مبتدأ وان مع جملتها خبرا والمعنى فالامر وشانه ان له نار جهنم وانما اختار المص حذف الخبر دون المبتدأ لكونه مقصودا وركنا اعظم
من الكلام فلا يصار الى حذفه ما امكن حذف الخبر او على تكرار ان للتأكيد فلا حذف في الكلام والمعنى فله نار جهنم وان تكرر للتأكيد لطول العهد
كقوله لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها ومن قبيل التأكيد الاصطلاحي وفي شرح اللباب الفصل اي الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها
فانه لا يجيء بعد الفاء الا … تحقيقا كانه لم يوجد لكن كونه زائدا لا يمنع من عمل … بالله شهيدا … فلا اشكال بانه لا يكون تكرار الا الاول لم
يعمل الا فيما يحمل فيه من غير ان ينفرد ويحمل مع ان لها منصوبا ومرفوعا وانت تعلم ان هذا التكلف بل تعسف ولذا لم يرض به المص واخره وزيفه قوله ان
يكون معطوفا اه ووجه العطف بالفاء للاشعار بالسببية ولا بعد في الحمل على التعقيب وفيه بعد اذ النظر الى التوبيخ المستفاد من الاستفهام الانكاري
راجع الى عدم علمهم بان له نار جهنم والمفهوم من هذا العطف انهم علموا ان من يحادد الله فله نار جهنم لكنهم لم يعلموا انهم لهالكوا ولا يخفى ذلك وهذا
بعيد جدا وقد قيل انه بعيد لان الجواب ح يكون محذوفا لانهم نصوا على ان حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا او مضارعا منفيا بلم
واجيب بان هذا ليس متفقا عليه وقد نص على خلافه مغني اللبيب فكانه شرط الاكثرية انتهى الا انه شرط الاحسنية وظهر من مجموع ما ذكرنا
ضعف هذا الاخير ولعله من هنا اخره ولم يكتف قوله وقرئ فان بالكسر فلا حذف فيه اصلا لكن قراءة الفتح مشهورة قوله بمعنى الاهلاك الدائم
الاولى بمعنى الهلاك او العذاب الدائم او اصل الخزي ذل يستحيى منه ولذلك يستعمل في كل منهما كما صرح به المص في سورة البقرة وكون الاهلاك بمعنى
المبني للمفعول خلاف الظاهر وقيد الدوام مستفاد من خالدين او المراد به الدوام هنا وان عم منه ومن تلك الطول وعظمه باشتداده العظيم من مقولة
الكيف وكونه بدوا ضعيف على المؤمنين اختار كون مرجع الضمير مؤمنين في الموضعين مع استلزامه تفكيك الضمائر لان ارجاعه الى المنافقين
يستلزم التكلف في النزول عليهم كما يجيء وتفكيك الضمير فليس بممنوع كما عليه قيام القرينة قوله وتهتك الاولى ترك الواو فانه تفسير لما هو
المراد من تنبئهم وهو التهتك على المؤمنين قوله اسنادهم اي اسرارهم المكنونة في قلوبهم فضلا عما يظهرون في محافلهم من الكفر والنفاق وفرط
العداوة والشقاق الاستار جمع ستر بكسر السين وكونه جمع ستر بفتح مصدر لا يلائم الهتك والخرق وعلى هذا الاحتمال لا مجاز في لفظ تنبئهم
بل المجاز في اسناد الانباء الى السورة ويجوز ان يكون الضمائر للمنافقين وعلى هذا لا في تنبئهم مجازا كما فهم من الكشاف حيث قال ومعنى تنبئهم
بما في قلوبهم كانها تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم عليهم حتى يسمعوها مذاعة منتشرة فكانها تخبرهم انتهى اي ان اسرارهم
معلومة لهم والانباء انما يتحقق اذا لم يكن معلومة لهم فاشار رحمه الله الى ان الكلام محمول على التشبيه والاستعارة ووجه التشبيه انه لما
سمعوا ما في قلوبهم من افواه الرجال منتشرة مكشوفة فكانها تخبرهم من حيث انها تفيد شيوع اسرارهم واسند الانباء الى السورة لما

في قلوبهم بمبالغة والمراد من الآيات آيات اسرارهم وفيه تأمل فتأمل قوله فان النازل فيهم اي يحدث لهم كالنازل عليهم ففيه استعارة تمثيلية شبهت
الهيئة المنتزعة من النازل عليهم فاستعمل اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة قوله من حيث انه اه اشارة الى وجه الشبه ولا يخفى
استعارة في لفظه على وجه ما بعيد وان كان تكلفا به تنبيه على ان يحذر حكاية الحال الماضية وكذا ما تحذرون قوله وذلك اي الحذر المذكور الصادر
منهم قوله يدل على ترددهم فانهم لما خافوا من ذلك فهم منه انهم لم يجزموا بعدم النبوة كما لم يجزموا بالنبوة فهم شاكون في ذلك والشك
كفر ونفاق ايضا ولعل طائفة من المنافقين موصوفة بذلك قوله ايضا اي كتردد المؤمنين في كفرهم بعدم ظهوره اذ لو ظهر لقتلوا كما قيل ولا
يخفى ضعفه اذ المؤمنون لم يترددوا في اباءهم قبل ظهوره لهم وبعد ظهوره لهم بالوحي لم يترددوا ايضا في كفرهم وانما لم يقتلوا لاصرارهم
على الاقرار وما يظهر كفرهم بالتتبع فالظاهر ان معنى ايضا اي كترددهم في اباءهم لانهم مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ولا يحصل
ايضا فالاولى ترك لفظ ايضا قوله بشيء من النبوة وعدم النبوة قوله خبر في معنى الامر اي ليحذر المنافقون فلا اشعار للتردد المذكور رفضا لانه
لا يلايمه قوله ما تحذرون الا ان يراد ما تحذرون بموجب هذا الامر كما نقل عن النحرير التفتازاني ولانه يفوت ح المبالغة في ضعف قلوبهم وعدم ثباتهم
واضطرابات صدورهم واز دياد خوفهم بسبب شوكة الاسلام وانتشاره بين الانام ولهذا التشريب المص الوجه الثالث ايضا وقال وقيل كانوا
قوله يقولونه فيما بينهم فاخبر الله تعالى مقالهم بلا اضافة القول اليهم قوله لقوله قل استهزؤا استدل القائل بهذا على مدعاه ولم يرض به المص لان
ذهب اليه المص خلاف الظاهر وقوله لقوله قل استهزؤا لا يدل عليه لان معناه قل استهزؤا بالنفاق واظهار الايمان والانفاق والسوق شاهد عليه
اي ليحذر المنافقون والله مخرج ما تحذرون نص في الحذر الواقع منهم في نفس الامر فالباعث الى صرفه عن الظاهر مع ما فيه من فوت بيان سوء حالهم
وتشتت بالهم كما هو مقتضى المقام استهزؤا امر للتهديد قوله مبرزا ومظهر اه اشار الى جواب اشكال بان الحذر واقع على انزال السورة في قوله
يحذر المنافقون فما معنى قوله مخرج ما تحذرون كما في الكشاف ومبرزا ومظهر تردية في العبارة او الاول للاول في ما تحذرون والثاني للثاني
قوله ما تحذرونه اي ما تحذرون منه على اختيار المبرد او الحذر المخفف متعد على اختيار سيبويه فيتعدى في التضعيف الى مفعولين كقوله ويحذركم
الله نفسه لكن كلام المص في تفسير هذه الآية صريح في الحذف والايصال قوله من مساويكم من معايبكم جمع سوء على خلاف القياس قوله روي اه
اخرجه ابن جرير عن قتادة كذا قيل قوله في غزوة تبوك اي في طريق غزوة تبوك قوله فقالوا اي قال بعضهم لبعض او رؤساءهم لاسافلهم
قوله بريه انه اشاف الجواب سؤال ناشئ من قولهم انظروا اه قوله فقال قلتم اي فقال لهم اقلتم كذا وكذا كما يشعر به قوله ولئن سألتهم لكن الاستفهام
للتقرير والانكار الواقع او قال لهم قلتم على الخبرية كما يقتضيه ظاهر قولهم لا والله اه فجعل السؤال على القول لكنه تكلف غير متعارف فالاولى حمل
الكلام على السؤال وقولهم لا والله ليكون الاستفهام للتقرير قوله فقالوا والله ما كنا اه اشار الى ان في الكلام حذفا ايجازا وبه والرواية تدل على ان
السؤال والقول متحققان مع ان في النظم الجليل مفروضا مقدرا ان يجعله الشك فالوجه حمل النظم على معنى التحقيقية وايراد كلمة الشك
للتنبيه على ان قولهم المذكور في غاية السؤال امر مستهجن ينبغي ان لا يورد بلفظ لا يدل على وقوعه قوله والمراد انك لم يذكر امر الاصحاب في اول الرواية
لكن ما كان المنافق في امره عليه السلام مستنكرا متمنيا في امر الاصحاب تعرض لهما قوله نخوض نشرع في الركب وهذا من قبيل اللعب ومن هذا ذكر اللعب في النظم
الشريف مع الخوض قوله نقصر مدة السفر اي نخوض من القصر لا من التقصير الظاهر منه انهم اعترفوا بطعنهم في امر النبي عليه السلام لكنهم عذروا بان
مرادنا بهذا القول الهزل لا الجد فانكر الله تعالى عليهم بقوله قل ابالله وبعض هذا مصرح به في التفسير الكبير فمعنى لا والله ما كنا في امرك لا والله ما كنا
نريد بهذا القول الطعن في امرك بل نريد بهذا تقصير المسافة بالحديث كما يفعله ابناء السبيل فلا يقال ان هذا يقتضي انهم انكروا ابتداء القول ثم
وقولهم ولكن كنا نخوض اه صريح فيما قلنا قوله توبيخا على استهزائهم اي الهمزة الاستفهامية للانكار الواقعي ومعناه التوبيخ والتقريع قوله
من لا يصح اه اشار به الى ان تقديم المتعلق في مثل هذا للاشعار بان الانكار للمتعلق لا لاصل الفعل كما تقرر في موضعه من ان ما يلي الهمزة
المنكر بالهمزة ولو قدم الفعل وقيل اتستهزؤن بالله لفهم ان المنكر اصل الفعل وليس كذلك بل المنكر تعلق الاستهزاء بالله وما قدم المعمول في مثل هذا الغرض
المذكور لا يفيد هذا التقديم الحصر فانه فيه فساد المعنى اذ المعنى ليس انكار حصر الاستهزاء به تعالى بل انكار الاستهزاء المتعلق به تعالى وآياته ورسوله ولا يخفى
عليك ان في تعقيب ذكر آيات الله من حقه ان يستهزأ بهم ثم الظاهر ان ذكره تعالى وآياته مع ان الطعن في الرسول لان طعنه عليه السلام مستلزم للطعن
في الله تعالى وآياته او لانه ذكر لتعظيم النبي عليه السلام قوله والزام الحجة عليهم وهذا الالزام منشأ التوبيخ المذكور فهو من قبيل عطف المعلول قوله
والانباء وضبط بالخطاب النبي عليه السلام وقد جزم به النابية وهو معطوف على مثل اذا الامر بالقول المذكور يستلزم النهي عن اعتقاد اعتذارهم
الكاذب قوله لا تشتغلوا باعتذاراتكم اه اي النهي محمول على الاعتذار لا على الاعتذار فانه واقع والاولى لا تصروا على اعتذاركم قوله
فانها معلومة الكذب علة للنهي باعتبار تضمنه واستلزامه عدم المنفعة ولعل ما في الكشاف من قوله فانها لا تنفعكم اولى مما ذكره هنا قوله قد اظهرتم
الكفر واظهار الكفر كفر مجاز وانما اوله لانهم منافقون فهم كافرون من قبل واما الظهور فبعد ذلك قوله بعد اظهاركم الايمان بالاقرار باللسان مع

مع اظهار الكفر في الجنان وانما سمي الاقرار بالايمان لدلالته على التصديق والاذعان قوله نعذبهم اه فالمراد بالعفو عفو الذنوب في الآخرة قوله معرضين
عن النفاق فالعذاب عذاب الآخرة قوله او مقيمين على الاباء فالمراد بالعذاب عذاب الذنوب كما ان المراد بالعفو العفو عن الذنوب في الاحتمال الثاني
في ان نعف قوله كانه قال ان نرحم طائفة فلا اشكال بان الفعل مسند الى الجار والمجرور وفي مثله لا يجوز التأنيث ولو كان المجرور مؤنثا قوله اي متشابهة
اه اشار به الى ان لفظة من اتصالية من جهة المشابهة قوله كالعاطف الشيء اه ففي الكلام استعارة تبعية قوله لتكذيبهم اه فيكون ح متصلا بقوله يحلفون
بالله الآية ومتصلة بقوله يحلفون بالله لانه لا يمكن ليعده زائدة قوله كأنه طرح الشيخ اي التحل من تفصيلية في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان قوله الكاملون
في التمرد اه حمل الفاسقون على الكمال ليصحح الحصر قوله مقدرين الخلود المقدرين اسم مفعول والخلود بدل اشتمال من الضمير والالف واللام رابطة
نغني عنه والضمير كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى اي اصل الكلام ههنا مقدرين خلودهم لكن اللام اخف منه كذا قيل وهذا احسن مما قيل ههنا
وقيل المعنى يعذبهم الله تعالى خالدين فلا حاجة الى التقدير انتهى وانت خبير بان فيه ايضا تقديرا وقيل الوجه ان يقال مقدري الخلود لصيغة اسم
المفعول والاضافة الى الخلود ولعله جمعه للتعظيم انتهى اي الوجه في مقدر الافراد اذ الخلود نائب الفاعل له لكنه جمع لتعظيم الخلود وتهويله
وبيان عظمه من جهة الكم والكيف وهذا معنى التعظيم ههنا وينكشف منه ان الخلود فيما اختاره المص منصوب تشبيها بالمفعول عند البصريين او
تمييز عند الكوفيين لتجويزهم كون التمييز معرفة فانه كان اصل الكلام مقدر الخلود بالافراد لكنه جمع للتهويل فجاز الاضافة وتركها واختار
ترك الاضافة وجعله مثل مضروب الاب برفع الاب ونصبه وجره وتوضيح ايضا جواز كون الخلود مرفوعا فان مقدرين في موضع مقدرا
كما اشير اليه اولا قوله عقابا اي المراد بحسبهم عقوبة وانه لا شيء ابلغ منه وانه بحيث لا يزاد عليه كما في الكشاف يعني انه لو كان شيء ابلغ منه مغفرة وضاء
لعقوبتهم لكان تخفيفا فهم بغاية العقاب ولا يكتفى بها فلما لم يكن الزيادة عليها اكتفى بها وهذا معنى الكفاية ههنا وعلى هذا قال المص وفيه دليل على
عظم قوله وجزاء لما لم يكن كفاية نار جهنم عقابا مستقرا لكفايتها جزاء لجواز كفايتها ابتداء وعدم كفايتها جزاء ذكر جزاء بعد عقابا تنبيها على
كفايتها ايضا جزاء فلا يزيد عليها جزاء كما لا يزيد عليها عقابا وما قال الاشكال بان قوله ولهم عذاب مقيم يدل على نوع آخر من العذاب فيزيد عليها
فلا يجيء جوابه من المص قوله لا ينقطع فالمقيم مجاز في عدم الانقطاع فان الاقامة من صفات العقلاء قوله والمراد به ما وعدوه فلا تكرار فيه لان
ذلك وعده وهذا لبيان وقوع ما وعده وعلى انه لا مانع من التأكيد هنا للتهديد قوله او ما تبالغونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول عليه
السلام والوحي بالكرام على بواطنهم واسرارهم بينهم خوفا من ان يفتضحوا على رؤوس الاشهاد والعباد فيكون ثابتا بالعذاب في الدنيا
اثر بيان عقابهم في العقبى وعلى كل التقديرين يندفع الاشكال المذكور اما على الاول فظ واما على الثاني فلان المراد بهذا العذاب العذاب
في الدنيا او بالعقاب الكافي العقاب الكافي في الآخرة قوله اي انتم مثل الذين يريد ان الكاف اسم خبر مبتدا محذوف وهو انتم والالتفات
من الغيبة الى الخطاب لزيادة التوبيخ والعتاب قوله او فعلتم اه اشارة الى وجه آخر وهو كون محل الكاف منصوبا على المفعولية لفعل محذوف وانما اخره
لضعفه لانه يحتاج ح الى تقدير المضاف في الذين وهو فعل كما اشار اليه بقوله مثل فعل الذين اه وايضا يفوت المبالغة المستفادة من الجملة الاسمية
وجه الجواز مطابقته لقوله كانوا اشد الآية فانه اخبار الافعال الماضية في جانب المشبه به كما يقتضيه الحال فالمناسب تقدير الفعل ولذا اختير
الماضي لكن الظاهر ان المراد الاستمرار والدوام في جانب المشبه قوله بيان لتشبيههم بهم اي اذا قدر انتم وجعل كالذين خبر له فالمشبه والمشبه به الذوات
ووجه الشبه التمتع بحظوظ مخرجة مع الغفلة عن كسب الحظوظ الباقية وهذا التشبيه اي تشبيه الذوات بالذوات هو المتعارف المتداول ويمكن ان
يكون هذا وجه تقديم احتمال الوجه الاول قوله وتمثيل حالهم هذا ناظر الى احتمال كون المعنى او فعلتم فعلا مثل فعل الذين والتمثيل بمعنى التشبيه اخبر
لتعلقه على التقديرين لا بمعنى التشبيه كونهم اشد واقوى فانه مع كونه تمهيدا لبيان وجه الشبه وتنبيها على انهم اخذوا ما طوقوا مع كونهم اقوى
واشد فانتم اولى واحرى به كون وجه الشبه اقوى في جانب المشبه به بمقتضى التشبيه فاستمتعوا الفاء للتفصيل والسين للمبالغة كانهم طلبوا
التمتع من انفسهم وفيه من المبالغة ما لا يخفى قوله الملاذ جمع مبتدا الذال الملذات جمع لذة على خلاف القياس كالمحاسن جمع حسن على خلاف القياس
قوله يعني التقدير وهو معنى لغوي كالتخلق والايجاد معنى شرعي له قوله فانه ما قدر لصاحبه فعلم المناسبة بين المشتق والمشتق منه فاستمتعتم الفاء
للسببية كما يشعر به قول المص واقتفيتم اثرهم الماضي ههنا للاستمرار كما نبهنا عليه سابقا قوله ذم الاولين باستمتاعهم اه فيه اشعار بان ذكر ما من
ان قوله تعالى كانوا اشد لانه تمهيد لبيان وجه التشبيه وان وجه الشبه على الاول الاستمتاع بالخلاف وقد اشير اليه في الكشاف ايضا مراد المص
هناك حيث قال بيان لتشبيههم بهم اه ما اشار اليه ههنا ثم في كلامه اشارة الى ان اصل الكلام في التشبيه ان يقال فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع
الذين من قبلكم مثل قوله وخضتم كالذي خاضوا واما قوله فاستمتعوا بخلاقهم فلا دخل له في التشبيه لكن ذكر لذم الاولين بما ذكره المص من قبائح
اولا تمهيدا لتقبيح حال المخاطبين بالاستمتاع باللذات الفانية والفساد الراسخ في قلوب الناس معين بان يراد الكلام اجمالا وتفصيلا كما فهم من الكشاف
قوله وخضتم في الباطل اشار الى ان الخوض اكثر استعماله للتوغل في الباطل اذ اصله الشروع في دخول الماء واستعير للمباشرة في الامور والجامع

المراد له في العمل الشروع فيه قوله كالذين خاضوا انه يعلى ان الذين في النظم الجليل مخفف الذين بحذف النون ويستوى فيه الواحد والجمع وقد
مر بيانه من المص في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا قوله او كالفوج اي موصوف فالذي مفرد اللفظ مجموع المعنى وهو الفوج فلا حاجة الى
الاعتذار المذكور لكن لا احتياج الى التقدير اخره قوله او كالخوض الذي فالذي صفة للخوض المحذوف وهو مصدر مفرد فلا كلام في افراد
الذي اخره وترتيبه لان فيه تقديرين اذ كالخوض صفة لموصوف محذوف تقديره وخضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه فقدر الضمير في
خاضوه في الاحتمال الاخير لان ضمير خاضوا الاصح ان يرجع الى الموصول كما في الاولين وفي جعل ضمير الخوض مفعولا لخاضوا مبالغة
كاملة ومساحة يسيرة لم يستحقوا المراد من الحبط بطلان العمل بسبب الكفر بعد كونه صحيحا وهنا ليس كذلك ولذا قال المص لم يستحقوا
عليها وحبطها في الاخرة ظ واما في الدنيا فلانهم لا يجازون بالاعمال فلا تكون سببا لدفع الهوان والخزي عنهم كما كانت سببا له في حق
المخلصين قوله خسروا الدنيا كما يدل عليه ما قبله فلا اشكال في الحصر قوله بالطوفان فعلان من الطواف لانه يطوف ويعم وواحده
في القياس طوفة لانه هذا اختار الاخفش وقال المبرد وهو مصدر كالرجحان ولا حاجة الى ان يطلب له واحد قوله اهلكوا بالريح وهو الموافق
لما في النظم الجليل وفيه نوع مخالفة لما ذكر في سورة النجم من قوله فهلكوا بالصيحة قوله بالرجفة اي الزلزلة وذكر في سورة الاعراف انهم
اتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا ووجه التوفيق هو انه لعل الصيحة من مبادي الزلزلة قوله نمرود بالذال المعجمة كذا قيل وضبط
بفتح النون وضمها قوله واهلك اصحابه اي بسلب النعمة عنهم كما في التفسير الكبير او بالبعوض ايضا واما فصلهم عنه لان اهلاك نمرود بالبعوض
بغير المعتاد اذ روي في الاخبار انه سلط البعوض على دماغ نمرود كما روي الامام بخلاف اصحابه وايضا انه اصل متبوع في الطغيان والفصل
احسن ايضا قوله يوم الظلة بان سلط الله عليهم الحر سبعة ايام حتى غلت انهارهم فاظلتهم سحابة فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا هذا
قول ابن عباس وغيره فاختاره المص واما على قول قتادة فاهل مدين اهلكوا بالصيحة من فوقهم واما الذين اهلكوا بالرجفة فاصحاب الايكة
من قوم شعيب عليه السلام والمؤتفكات عطف على اصحاب مدين فالمراد بها قوم لوط سميت بها مجازا وان كان المراد بها قريات قوم لوط
كما هو الواضح فالظ عطف على مدين اي اصحاب المؤتفكات وبهذا ظهر ان درج لا يحتاج الى التوجيه في المؤتفكات ولا في
ضمير اتتهم رسلهم قوله وائتفاكهن اه لما لم يكن الانقلاب المذكور في الاحتمال الاول متحققا في جميع المكذبين حاول بيان معنى للائتفاك
والانقلاب ينتظم الكل والانسب فيه تحقق الانقلاب المذكور في بعض القرى لكن بهذا المعنى لما كان مستعارا شبهها بالانقلاب الاحوال
بكون الانقلاب فلم يرض به المص فزيفه قوله يعني الكل لا المؤتفكات فقط كما قيل قوله اي لم يك او وفي نسخة لم يكن كما هو الظ قوله
من عادته مستفاد من اجتماع الماضي مع المضارع فانه يفيد الاستمرار لكن يجب حمل الكلام على الاستمرار في النفي لا النفي الاستمرار فانه ليس
بصحيح والتركيب هذا النفي وقال اي لم يكن يفعل ما شابه او لكان اسم واحسن قوله بان ظلم الناس [illegible] انه تعالى لو عاقب مخلوقه بلا جرم
لم يكن ظلما لتصرفه في ملكه لكنه اشبه الظلم فهو سبحانه وتعالى منزه ذاته عما شابه الظلم وبهذا القول في جميع المواقع بامثال هذه المواقع عرضوها
اي جعلوها عرضة وتحقيقه في مقابلة قوله المنافقون والمنافقات او اي هذه الجملة معطوفة على جملة المنافقون والجامع بينهما شبه التضاد
لكن على العكس [illegible] لما بين ان حال شبه هؤلاء ليست بطريق المشابهة في الاحكام فقط كما ان شبه المنافقين كانت بالمشابهة بالكفر فقط بطريق المعرفة
والنصرة بسبب القرابة الدينية يامرون بالمعروف في مقابلة يامرون بالمنكر ويقيمون الصلوة في مقابلة نسوا الله ويؤتون الزكوة في مقابلة و
يقبضون ايديهم ويطيعون الله ورسوله في مقابلة وصف المنافقين لكمال الخروج عن طاعته قوله من زال الامور اي [illegible] فيها نهر عالقيها
تكلف في العطف ولا بعد في التعميم بعد التخصيص ق قال السين مؤكد للوقوع لان السين في الاثبات في مقابلة لن في النفي فيكون هذا تاكيدا
لما دخلت عليه يطلق وعدا او وعيدا او خبرهما كذا قيل قوله غالب كل شيء الكلية من حذف صفة عزيز مع معونة المقام وقيل من صيغة المبالغة
والحكيم عطفه على جميع الاحكام قوله او يطلب فيها العيش فيكون في طيبة مجاز عقلي قوله ومرجع العطف اي عطف مساكن طيبة على جنات مع انه
الظاهر انها من الجنات فيشكل العطف فبين وجه ثلثة اوجه قوله تعدد الموعود اه فلا يكون مساكن طيبة بعضا ولا فردا مما يراد بالجنات
بل يكون المراد بها اماكن الجنة واعلاها كما ان المراد بجنات غيرها فتغايرا بالذات وما رواه من الحديثين الشريفين يدل على ذلك وغرضه
من الرواية الاشارة الى رجحان ذلك ولذا قدمه على غيره قوله او الجمع فيكون عدن للخواص وما عداها للعوام من المسلمين وهذا هو الظ واما
في احتمال تعدد الموعود فالكل واحد فلكل احد جنة ومسكن في عدن ولا يخفى عليك ان هذا لا يلائم الخبر المذكور وهو وان لم يكن قطعيا في
ذلك لكونه خبر واحد لكنه لا يلائم الخبر المذكور وهو وان لم يكن قطعيا في ذلك لكونه خبرا واحدا لكنه لا كلام في تاييده فالاولى جعل
الاحتمال الثاني اولا والاول ثانيا قوله او الى تغايرهما وصفا عطف على تعدد الموعود فان معناه كما اشرنا اليه ومرجع العطف على تغاير
الذات اما تعدد الموعود لكل واحد او الجمع على سبيل التوزيع والمراد بتغايرهما وصفا اشتمال الجنة الانهار والبساتين واشتمال مساكن

مساكن الدور والمنازل فنزل هذا التغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي فجرى العطف قوله وصفه اي الموعود المراد بالوصف الوصف المعنوي
من جنس ما هو ابهى الاماكن وهو كون الموعود بساتين تجري من تحت اشجارها مياه الانهار والنفوس تميل اليها كل الميل لمعرفتها واشتغالها في هذه
الدار فان ما نوه اي المالوف تشتغلوه عن غيره لكن المناسبة بينهما في الجنة [illegible] هذا الاسم فقط ولهذا قال المص من جنس ما هو اه قوله
بطيب العيش اه اختار بعضنا كون معنى مساكن طيبة طيب العيش فيها وقد اختار هناك وكون معناه استطابة النفس اياه قوله معرى عن شوائب
الكدورات توضيح معنى طيب العيش وبيان المراد به قوله التي لا تخلو اه [illegible] اي ان عيش الاخرة ايضا كعيش الدنيا وهذا المعنى مستفاد من معونة
الخارج وكذا قوله وفيها [illegible] تشبيهه لا انتقاله ينفهم من انضمام موضع اخر لا من منطوق الاية ولا من مفهومه قوله ثم وصفه دار اقامة وثبات
اي بقوله في جنات عدن فيه تنبيه على ان عدن معناه اللغوي الاقامة والاستقرار وهو المراد وهنا كما هو الظ من عبارته لكن كلامه في التفسير قوله
في جنات عدن التي وعد الرحمن الاية صريح في انه علم وقد اختار ما لك فيه هناك [illegible] المص اليه لصحة رواية الخبر المذكور فيمكن ان يقال انه
اراد بهذا ان معناه اللغوي متحقق فيه وان كان يراد به معناه العلمي قوله في جوار العليين وهم الملائكة المقربون قوله لا يغيرهم اي لا يعوضهم فناد بهذا
القيد مستفاد من كونه دار ثبات مع معونة موضع اخر قوله ثم وعدهم ما هو اكبر قيل الوعد مفهوم من المقام وسياق الكلام لا من المنطوق
انتهى ولا يخفى ان المعنى ورضوان الله على اهل الجنة اكبر كما استدل له برواية الحديث المذكور فهل هذا الا وعد قوله اكبر من ذلك اي من المذكور
من الجنة ومساكن طيبة ولا يلزم منه كونه اكبر من اللقاء كما يستفاد [illegible] ورضوان من الله وفيها اطناب للتفخيم اذ رضوان الله يفيد اصل المعنى لانه
المبدا للقاء وكل سعادة وكرامة فالمراد بالرضا هنا دوام الرضا كما يدل عليه الخبر الاتي قوله والفوز باللقاء قال الطيبي واكبر اصناف الكرامة
رؤية الله تعالى قلت ولعل الرضوان اكبر لاشتماله على تحصيل اللقاء وسائر انواع النعم كذا في شرح المشكوة لعلي القاري ان كلام الطيبي طيب
اذ كون دوام الرضا وسيلة لتحصيل اللقاء لا ينافي كون اللقاء اكبر اصناف الكرامات بل بعينه كما هو حال المقاصد فاللقاء اعظم من جميع النعم اللهم
احضرنا من اهل اللقاء والوصال بالتوفيق الى مرضي الخصال قوله وعنه عليه السلام [illegible] رضي الله عنه واخرجه الشيخان واحمد والترمذي
مراد المص من الرواية تاييد لما ذكره قوله هل رضيتم اي من ربكم وما لنا مبتدا وخبر قوله لا نرضى حال لا الاستفهام للتقرير والمعنى اي شيء مانع
لنا من ان نرضى قوله انا اعطيكم من قبل اي سعة في حاجتك قوله احل بضم الهمزة وكسر الحاء اي انزل عليكم رضواني اي دوام رضواني فانه
لا يلزم من كثرة العطاء دوام الرضا وهذا يدل على ان المراد دوام الرضا قوله فلا اسخط بفتح الخاء المعجمة اي لا اغضب عليكم بعده ابدا
واما كان الرضا اعظم اصناف الثواب لان العبد اذا علم ان مولاه راض عنه فهو اكبر في نفسه مما وراءه من النعم فانه ما دام فيه خوف
سخطه لم يجد لذة وان عظمت النعمة قوله ذلك اي الرضوان [illegible] او جميع ما تقدم وصيغة الافراد مع بعد
المشار اليه [illegible] بالجمع قوله الدنيا وما فيها الظاهر ان هذا راجع الى الاحتمال الثاني واما المعنى في الاحتمال الاول فتحقر دونه نعيم الجنة
والجنة وما فيها [illegible] لانها ما من كونه اكبر من ذلك قوله بالزام الحجة اذ المنافقون لا يتاتون ما لم يظهروا الكفر فانا مامورون بالظ ومعنى
الجهاد بذل الوسع في رفع الشر والظ انه حقيقة في هذا المعنى ولا بعد في الحمل على عموم المجاز قوله واقامة الحدود وهي حد الزنا وغيره الاولى تركها اذ الحدود
تقام على المخلصين [illegible] قوله في ذلك اي في الزام الحجة في حق المنافقين وفي المقاتلة في حق الكافرين المجاهرين
قوله ولا تحابهم من المحاباة بمعنى الميل [illegible] كذا قيل ولا يبعد ان يكون من المفاعلة من المحبة والمفاعلة على الوجهين للمبالغة قوله مصيرهم المخصوص
بالذم محذوف [illegible] لحكاية الحال الماضية اظهار الكمال الشناعة قالوا [illegible] بصيغة المتكلم لكن قصد الحكاية فاتى بصيغة الغائب
قوله روي انه عليه السلام اخرجه البيهقي في الدلائل كذا قيل قوله اقام في غزوة تبوك لم يبين في موضع اقامته لعدم تعلق الغرض به او لعدم ظهوره
فيحتمل ان يكون موضع اقامته اما تبوك او موضع تقرب منها قوله نزل عليه جملة حالية قوله القران اي طائفة من القران فان القران يطلق على
البعض كما يطلق على المجموع قوله ويعيب المتخلفين اسناد العيب اليه مجاز والمراد من المتخلفين المنافقون وقد صرح في الكشاف قوله الجلاس بضم الجيم
وتخفيف اللام والسين المهملة قوله لاخواننا وهم ساداتنا واشرافنا قوله لنحن شر من الحمير جمع حمار فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس اجل اي نعم
والله ان محمدا الصادق وانت شر من الحمار قوله يحلفون بالله [illegible] احدهما ان المضارع في النظم الجليل لحكاية الحال الماضية
وقد نبهنا عليه ثانيهما ان اسناد الحلف في الاية الى الجميع مع صدوره من الجلاس وحده لكونهم راضين به واسناد ما صدر من البعض الى
الكل شائع ذائع قيل ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي وليس محلا للخلاف فيه والعهدة عليه فانا
لم نطلع عليه بعد في كلام ائمة الاصول والبيان والله المستعان قوله فنزلت اي اية يحلفون بالله الاية قوله فتاب الجلاس عن النفاق والشقاق
فصار من اهل الاخلاص والانفاق وكان صحابيا بعد ما كان منافقا قبلها ولقد قالوا كلمة الكفر وهي ما حكي عنهم انفا ووجه كونها كلمة الكفر
انهم شكوا في كون ما قاله الرسول عليه السلام حقا بل انكروه راسا قوله واظهروا الكفر وجه التاويل انهم كافرون في الاصل لكنهم اظهروا

السلام ثم اظهروا الكفر القديم ومع ذلك لم يقبلوا العذر واصرارهم على ذلك وهموا بما لم ينالوا عطف على قالوا وفاعله غير فاعل الاول كما يظهر من
الحكاية الا ان الضمير في كلا الفعلين راجع الى المنافقين باعتبار تحقق الفعل الاول في ضمن بعض والبعض الاخر في ضمن بعض اخر باعتبار المباشرة
مع تحقق الرضا في جميعهم ومثل هذا اكثر من ان يحصى قوله وهم خمسة عشر اخرجه احمد من حديث ابي الطفيل واما ما اخرجه مسلم من عمار وحذيفة
من قوله عليه السلام ان في امتي اثني عشر منافقا الحديث كما نقله الامام الصاغاني فهو يدل على ان الذين قصدوا قتل النبي عليه السلام اثنا عشر
فبين الروايتين نوع تنافر مع ان القصة واحدة والقول بان ذكر العدد لا يدل على الحصر ضعيف اذ لا يبقى الاتيان ح فالمناسب ان الراوي
روى على ما ادى فبعضهم سمع وانهم خمسة عشر والبعض اثنا عشر فروى على ما حفظه لكن المعول ما في المسلم لجلالته في هذا الفن مع اوثقية راويه
قوله عند مرجعه مصدر ميمي قوله اذ تسنم اي علا كما يعلى سنام الابل فالاشتقاق تسنم من السنام ففيه استعارة لطيفة فكن على بصيرة قوله
العقبة هي طريق في الجبل وقيل ما ارتفع من الجبل وعلى كلا التقديرين مقيد بالصعوبة لا ارتفاعه في بعض موضعه والخطاط موضع اخر منه قوله
لخطام بوزن زمام مبني ومعنى قوله اذ سمع حذيفة لكونه خلفها وفي شرح المشارق لابن ملك فلما سمع رسول الله عليه السلام خشفة القوم
من ورائه امر حذيفة ان يردهم فخوفهم الله تعالى حين ابصروا حذيفة فرجعوا مسرعين على اعقابهم انتهى ولا يخفى ما فيه من المخالفة قوله وقع
اخفاف الابل اي الصوت اقدام الابل فعبر بالاخفاف وهي بمنزلة الحافر للفرس عن الاقدام مجازا قوله وقعقعة السلاح صوت حركته قوله اليكم
اسم فعل اي تنحوا وابعدوا قوله يا اعداء الله عرف ذلك لشؤم حركتهم ولم يقل يا اعداء الرسول للمبالغة قوله او اخراج المؤمنين من المدينة عطف
على قتل الرسول عليه السلام وهم الاخراج مراد بما قال تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل قوله او يتوجوا من باب التفعيل
تتويجه او من التاج او بان يجعلوه رئيسا حاكما كما قيل قرينه عليه السلام سببا الى المعنى اذ معنى قتل الرسول عليه السلام بان يقتل الرسول عليه
السلام فانه في موضع ما لم ينالوا قوله وما نقموا وما انكروا يعني الانكار باللسان والعقوبة كذا في الراغب فقول المص وما يورث نقمتهم
مجاز قوله محاويج جمع محتاج على خلاف القياس قوله في ضنك اي في ضيق من العيش قوله عليهم وقيل بفتح الدال وكسر اللام على الحذف
والايصال اي تقدم عليهم ونسوله عليهم من اسم المفاعيل اي ما كرهوا شيئا او لاجل شيء الا ان اغناهم الله فهو استثناء متصل
او المفرغ لا يكون منقطعا فهو نظير ولا عيب فيهم قوله نزلت في ثعلبة كذا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه والطبراني والبيهقي في
شعب الايمان عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه وهو الصحيح في سبب النزول وقيل ابطأت عليه تجارة له بالشام فقال ذلك وحاطب بحاء وطاء
مهملتين وباء موحدة كذا قاله بعض المحشين لكن الرواية الاخيرة قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما في التفسير الكبير نعم ان الامام ايضا
رجح ما في كلام المص قوله ان يرزقني اي ان يكثر قوله مالا التنوين للتكثير بدل عليه السلام من كثير لا تطيقه قوله تؤدي شكره اي تقدر
ان تؤدي شكره وحقه لقرينة المقابلة قوله لا تطيقه اي لا تقدر شكره وتؤدي حقه فالمفعول محذوف بسبب طاقته عن نفس المال للمبالغة
والاخيرة فيه والتركيب من قبيل زيد انفقه من الجدار قوله فراجعه اي ثعلبة راجع طلب المال الكثير ولم يفهم اشارته العلية الى ان ما لك هذا
خير لك وصلاح دينك فيها حتى اقسم على استطاعته على خلاف ما اشار اليه عليه السلام فوقع ما وقع قوله لاعطين حقه اه وهذا معنى الشكر
كانه عليه قوله فدعا له بان يرزقه مالا كثيرا فان قيل انه بعد ما اخبره النبي عليه السلام بان ذلك يضره دينه لم دعا له فلم لا يجوز ان يكون
ذلك الاخبار بناء على ظاهر الحال من ان المال الكثير في غالب الحال يخل صلاح الدين ولما حلف بالله على اداء شكره دعا له اسعافا لحاجته و
واظهارا لسماحته فلا اشكال بان قوله عليه السلام لا تطيقه اما اخبار عن اجتهاد او عن وحي وعلى كلا التقديرين يشكل دعائه عليه السلام بعد
ذلك الاخبار على انه من قبيل امور الدنيا اولا وان كان قوله السلام الدين اخر وقد قال عليه السلام انتم اعلم بامر دنياكم الحديث قوله فنمت اي
كثرت الظاهر ان الغاء هنا هي زيادة الكثرة في العدد والنماء في الحقيقي زيادة اجزاء الجسم طولا وعرضا وعمقا نسبة طبيعية فتفرعها الكثرة في الجسم
نحو استعار في الكثرة عددا قوله كما تنمي الدود مثل نماء الدود وفيه من المبالغة ما لا يخفى قوله فضاقت بها اي عليها المدينة وضاقت عليكم الارض والباء يستعمل
بمعنى على كما في معنى السبب والقول بالعكس خلاف الظاهر قوله انقطع من الجماعة وفي التفسير الكبير ثم نمت وكثرت حتى تحيز وترك بها الصلوة الا
الجمعة ثم ترك الجمعة وقد قال فنزل واديا فجعل يصلي الظهر والعصر وترك ما سواهما انتهى والمص قطع القصة كما ترى قوله يا ويح كلمة ترحم
كما ان ويل كلمة عذاب وتحسر واضافته الى ثعلبة لانه واقع ترحمه لما ناله من فتنة الدنيا اما لعدم علمه بكونه منافقا بعد او لنشرفه لا خلاصه
او لجواز كونه منافقا بعد اقامته بالمال العظيم وان كان بعيدا ثم ويح منادى مضاف نزل منزلة العقلاء والمعنى يا ويح ثعلبة تعال وهذا اوانك
ووقت نزولك قوله مصدقين بتخفيف الصاد المهملة وتشديد الدال المهملة وهم الذين يأخذون الصدقات ويستوفونها العاملين عليها اي عاملين
في تحصيلها وجمعها فاستقبلهما الناس بالصدقات بصيغة التثنية وفي نسخة فاستقبلهم الناس اي استقبلوا العمال فانهم طلاب منهم فرحين بما
اتاهم الله من فضله والباء في بصدقاتهم اما للمصاحبة كما هو الظ او للتعدية اي جعل الناس صدقاتهم مستقبلة وفيه مجاز مع المبالغة قوله الصدقة

الصدقة اي الزكوة قوله واقرأه الكتاب اي بعد ثعلبة كما هو الظ واختار الافراد اي جعلا ثعلبة فردا لئلا يبقى الاشتباه والكتاب بمعنى
المكتوب الذي كتب فيه فريضة الزكوة قوله ما هذه الا اخت الجزية يحتمل ان يكون بدل غلط من قوله ما هذه الا جزية وان يكون تاكيدا له حملا على التشبيه
البليغ اي ما هذه الا مثل جزية والثاني يعني ان المراد بالاخت نظير وشبيه بطريق الاستعارة المصرحة والحمل على الترديد بعيد عن العبارة فارجعا
خطاب من ثعلبة للمصدقين قوله حتى ارى من الرؤية البصرية او القلبية والثاني انسب والاول ابلغ والمعنى ارجعا فانظر حتى اعلم علما اي من
العطاء والامساك تتفكر وتذكر ورأيي قوله قيل ان كلمات امطلقا او في شان ثعلبة قوله فقال ان الله منعني اه قيل الظ انه اوحى له بانه
منافق انتهى هذا يؤيد بعض ما قلنا في ترحمه عليه السلام ثعلبة واذا كان منافقا فنفاقهم وكونهم مانعين من قبول صدقتهم قال تعالى وما منعهم
ان تقبل نفقاتهم الا انهم كفروا الاية قوله يحثو التراب على رأسه وحثوه التراب ليس للتوبة فان الله يقبل التوبة ويعفو عن السيئات بل للعار
في عدم قبول ما اعطاه وظهور حاله في الجملة بين المسلمين قوله هذا عملك اي عقوبة عملك هذا من تسمية الصدقة جزية في الحقيقة
بذا منك هذا القول الشنيع الذي هو النفاق وترك الاتفاق قوله قد امرتك والامر ترك طلب المال الكثير ليس بصريح في الكلام بل مستفاد من
عرض المقام ومن هذا ينكشف لك دفع اخر للاشكال المذكور في قوله خير من كثير لا تطيقه اه وهو حمل الكلام على الارشاد قوله فلم يقبلها اه
وجه عدم قبول الشيخين صدقته ما قرر من الاصرار على النفاق ومتابعة لسنة ارباب الوفاق قوله وهلك اي مات من غير اظهار التوبة عن
نفاقه بل مات على كفره ونفاقه كما يشعر به قوله تعالى فاعقبهم نفاقا الاية فان الاعقاب النسبة او العهد المذكور سبب لاعقاب المذكور في الحقيقة لانه في
سببية دعائه عليه السلام له كما فهم من تقرير المص اذ المراد ليس سببا تاما بل السبب في الحقيقة والاتيان بصيغة الجمع مع ان سبب النزول بخل ثعلبة وعهده
للتنبيه على عموم الحكم اذ سبب النزول وخصوصه لا ينافي عموم الحكم قوله معاهد الله فسره به اذ البخل المذموم شرعا الامساك عن حقوق الله تعالى وهم
بقيل منعوا الزكوة بعضه التعميم للزكوة وغيرها مما هو طاعة الله اي مطلقا فيدخل التولي عن اعطاء الصدقة دخولا اوليا لما ما هو ثعلبة بادائه
الصدقة وكونه من الصالحين اذ اكثر ماله بدليل الله تعالى اذ نقض العهد بلا شبهة نحل ولم يعطي الحق فنقض الاول والاعراض عن كونه من الصالحين
ونقض الثاني قوله عادتهم الاعراض هذا استئناف ومن الجملة الاسمية الدالة على الدوام والجملة تذييلية مقررة لمنطوق ما قبلها وجزء الحال فالواو
رابطة ثم في كلام المص دفع توهم تقييد الشيء بنفسه فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الفاء وتشعر بان نفاقهم مترتب على البخل وعدم الوفاء بالعهد والاصل
المعاهد كان في الاصل مسلما فجر وسوء عمله الى النفاق وعلى هذا قال له النبي عليه السلام قليل تؤدي شكره اه وانصحه ثم ترحمه كما مر توضيحه قوله
عاقبة فعلهم اشارة الى ان المضاف مقدر وان ضمير اعقبهم لله تعالى والمراد بالفعل منعهم حق الله تعالى والاعراض عن الطاعة كما صرح به الا فهو
بمعنى كف النفس وكون المراد بالبخل يحتاج الى التأويل ايضا اذ المبادر فعل الجوارح لا فعل القلب ولو قال عاقبة حالهم ونشأتهم لكان اسلم واحكم
قوله وسوء اعتقاده واما عطفه على النفاق فلا يساعده ان المراد النفاق في العمل وفي الصورة قوله والمعنى فاورثهم البخل والاسناد مجازي
ولكن هذا المعنى لا يلائم قوله تعالى بما اخلفوا الله الاية قال المحقق التفتازاني ولهذا يقولون اعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كثير معنى واما
اختيار الزمخشري لنزاهة الاعتزال من انه تعالى لا يقضي بالنفاق انتهى وقيل ايضا في بيان عدم ملائمة هذا المعنى لقوله تعالى بما اخلفوا الله لان
تسبب الاعقاب المذكور بالاخلاف والكذب يقتضي اسناده الى الله تعالى اذ لا معنى لكونهما سببين لاعقاب البخل النفاق انتهى ولا
يخفى عليك ان المعنى فاورثهم البخل نفاقا بسبب الاخلاف والكذب في ذلك البخل فالكثير معنى قوله فتمكنا في قلوبهم اشار به الى انه لا يزول
النفاق عنهم كما روي انه هلك في عثمان ولم يقبل الصدقة منه وكذا نظائره وهذا من فائدة ذكر قلوبهم والا فالنفاق لا يكون الا في
القلوب والحاصل التأكيد لا الظروف وتوكيده قوله تعالى يوم يلقونه قوله يلقون الله تعالى بالموت فاليوم لمطلق الوقت اي جزاءه والجنيح التقدير
مضاف في رجوع الضمير الى العمل والاحسن يرونه او الى الاخرة قوله وهو يوم القيامة فالمراد باليوم الوقت الممتد ولا ضير في كون المراد الموت في الاحتمال
الثاني والقيمة في الاحتمال الاول قوله فان خلف الوعد متضمن للكذب بناء على ان الوعد خبر صرح به المص في سورة الحج في تفسير قوله تعالى
ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده الاية حيث قال لامتناع الخلف في خبره انتهى فخلفه كذب لكنه قال متضمن للكذب به
تمهيد القول مستقيم من الوجهين وقيل وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على انه ليس بخبر حتى يكون خلفه كذبا بل انشاء لكنه متضمن
للخبر انتهى ولا يعرف له وجه اذ خلف الوعد منه تعالى كونه محالا لكونه خبرا وخلفه كذبا مما اتفق عليه علماء المتكلمين نعم في الوعيد مقال
ذهب بعضهم الى انه انشاء وبعضهم الى انه خبر ولا كذب في الاول لكونه انشاء ولا في الثاني ايضا قال مولى الخيالي لعل مراد من جوز الخلف
في الوعيد ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل
انتهى فالوعيد اذا كان خبرا فما ظنك بالوعد ولا فرق بين كون الوعد والوعيد منه تعالى ومن مخلوقه وقد صرح مولانا ابو السعود في تفسير
قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر كون الوعد خبرا حيث قال الوعد اخبار بما سيكون اه قوله ادعى على ما هو الله والترديد لاختلاف العنوان والامر

عابد المنافقون قوله على الالتفات اى الخطاب لما فيه من الالتفات لمزيد العتاب بالخطاب ثم يكون قوله تعالى يعلم سرهم ونجواهم التفاتا
اخر ولا بعد فيه وقيل الظاهر الخطاب للمؤمنين تحاشيا عن الالتفاتين ولا يخفى بعده اذ السياق والسباق للخطاب مع اهل النفاق قوله وما اسروه
اى السر ليس بمصدر بل الحاصل بالمصدر وكذا الكلام في النجوى قوله او العزم ناظر الى كون الضمير راجعا الى من عاهد كما ان الاول ناظر الى الاول قوله
خربة لم يقل او اخف جرية كما سبق لانها دماله قوله الذين يلمزون الظاهر ان المراد بالموصول المنافقون الذين اريد في قوله تعالى الم يعلموا كما يدل
عليه قوله او بدل من ضمير سرهم فهم المنافقون مطلقا او الحالفون قوله فلا يخفى عليه ذلك اشارة الى ان وان الله علام الغيوب دليل لما قبله قوله روى
انه اخرجه احمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله حث على الصدقة في خطبة خطبها قبل خروجه الى غزوة تبوك
قوله فاقرضت ربي اى مثل لتقديم الانفاق الذى يطلب به ثوابه قوله وسقا وهو الوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال قوله اجر من
الليل الاول بالجرير اى الحبل الذى يعلق بعنق الابل والمعنى انه استقى بحبل للناس واخذ اجره عليه فانفق صاعا والذين لا يجدون الا جهدهم
عطف على المطوعين والذين يلمزون الذين لا يجدون الا جهدهم والمراد به ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر كما مر وجمع لتعميم الحكم الى نظرائه
اى عقيل ثم المراد بالمطوعين الخبا المصدقين كما قال الامام او عام لهم ولابي عقيل كما فهم من ظ تقرير المص فيكون من قبيل عطف الخاص
على العام والنكتة فيه بيان فضله وحسن موقعه عند ربه اذ الانفاق في حال العسرة افضل وثوابه اجزل كما قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل
وابدأ بمن تعول كما في المصابيح قوله وقرئ بالفتح قراءة ابن هرمز وجماعة وبالضم قراءة الجمهور وقيل بمعنى واحد وهو الطاقة واختاره المص
كما هو الظاهر من كلامه وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة فيسخرون منهم عطف على يلمزون والعطف بالفاء لما بينه او التمرا اى
التعقيب بسبب الاستهزاء او لعطف المفصل على المجمل وصيغة المضارع في هذه المواضع اما لحكاية الحال الماضية او للاستمرار او لتجدده
على المضارعية اذ الحال لكونه صدق بقول المص في تقرير القصة فلمزهم المنافقون بصيغة الماضي اشارة الى ما ذكرنا قوله جازاهم على سخريتهم
فذكر السبب واريد المسبب وقد ذكر وجوها في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم اخبر بها بصيغة الماضي للتحقق وتوقعه والمراد الاستمرار
سواء اريد به الجزاء في الدنيا او الاخرة اما الاستمرار في الاخرة فظ واما في الدنيا فلان الجزاء لا ينقطع بل يحدث حالا فحالا والقول بان
الجزاء المرتب على استهزائهم المخصوص منقطع كما انقطع استهزائهم مردود بقوله تعالى ولهم عذاب اليم ولم يعطف تنبيها على ان استهزائهم لا يوبه
بها في مقابلة ما يفعل الله بهم كذا افاده المص في سورة البقرة في تفسير الاية المذكورة ولهم عذاب اليم عطف على سخر الله لانه اخبار عن
مجازاة الاستهزاء واختير الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والعطف على الجملة الفعلية مانع عن حسن العطف لا الصحة ولك ان تقول
انه جملة اسمية لا عاطفة قوله على كونهم الاول على نفاقهم قوله يريد به التساوي كما اريد بالامر والنهي ههنا بمعنى الخبر بقرينة او والقوم
في مثل هذا ذكروا ان لفظة او للتسوية ثم ذكروا ان الامر للتسوية ولا يبعد ان يكون كل منهما قرينة للآخر قوله بين الامرين اى الاستغفار
وعدمه قوله في عدم الافادة فيه نوع مسامحة لان عدم الافادة شان الاستغفار لهم دون عدم الاستغفار فالاولى ان يقال في التسوية المغفرة
او في انتفاء المغفرة ومبالغة قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم والصواب ان صورة الامر للمبالغة في بيان استوائهما كانه عليه
السلام امر بامتحان الحال بان يستغفروا ايتانه وتركه ليظهر له جلية الامر فمن توضيحه في قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها الاية كما نص
عليه بقوله اى على عدم الافادة لهم في صورة الاستغفار وعدمه نص على عدم الافادة الاستغفار بطريق عبارة النص واما النص على
عدم افادة عدم الاستغفار فيه لانه النص بدلالته في المص وانت تعلم فيه من المسامحة والمراد انتفاء المغفرة في تلك
الصورتين قوله روى ان عبد الله الخ اخرج هذا الحديث البخارى ومسلم بمعناه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وكذا رواه ابن ماجة و
النسائى كما قرره هذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول كما قيل قوله وكان من المخلصين اى الكمل فيه وكان رجلا صالحا قوله فنقول اى
فاستغفر فعل لنا به تعجبني من المص في تفسير قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الاية وفيه دليل على جواز
الاستغفار للمشركين فانه طلب توفيقهم للايمان انتهى فلا يرد ما قاله الامام من انه لا يجوز الاستغفار للكافر والعجب من الامام انه جوز
الاستغفار للمشركين فيما سيأتي في تفسير تلك الاية واستشهد الاستغفار بما امر الله الرسول بالاقتداء بابراهيم عليهما السلام لان الاستغفار
عليه السلام لابيه قبل النهي او لموعدة وعدها اياه كما صرح به المص هناك فالاقتداء بعد النهي لا يناسب ومن هذا استثنى الاستغفار
من الامر بالاقتداء فالظاهر ان الاستغفار هنا قبل النهي ولو فرض كونه بعد النهي لا اشكال ايضا لان النهي مقيد بما تبين انهم من
اصحاب الجحيم وكونها بعد ذلك محل نظر فذلك سواء عليهم استغفرت لهم اه او وعليه ان هذه السورة آخر ما نزل فكيف يكون بعد
الاية نازلة بعدها وهي من سورة اخرى والجواب انه يجوز ان يكون هذه السورة آخر ما نزل من بين السور ولا ينافيه كون بعض اية
من سورة اخرى نازلة بعدها كما ذهب بعضهم الى ان سورة الفاتحة اول ما نزل من السور مع ان بعض آيات اقرأ نزل قبلها كما صرح به في

شراح البخاري على انه كون هذه السورة آخر ما نزل مما اختلف فيه وقد روى المص حديثا في اوائل سورة المائدة انها آخر القرآن نزولا
فاحلوا حلالها وحرموا حرامها انتهى ولا يخفى دلالته على ما قلنا لانه الاصل كانه اراد رد الزمخشري حيث قال فان قلت كيف خفي على رسول الله
عليه السلام وهو افصح العرب واخبرهم باساليب الكلام والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار انتهى توضيحه ان السبعين موضوع
العدد معين ومستعمل فيه ما لم يعرف صارف عنه وهنا لم يوجد صارف فوجب الحمل على معناه الاصلي واما قول الزمخشري والصارف عنه
قوله ذلك بانهم كفروا فسيشير الى الجواب عنه في فيبين الله سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم هذا البيان اما بيان تغيير كما هو الظ من
تقرير المص فانه لما كان السبعين خاصا يتناول المخصوص قطعا لا يحتمل بيان التفسير بل يحتمل بيان التغيير كما صرح به ائمة الاصول او بيان
تفسير لانه لما شاع استعمال السبعين في التكثير صار ذلك المعنى ملحقا بالحقيقة في العرف فنشأ من ذلك الخفاء فازيل ببيان التفسير
ذلك الخفاء لكنه خلاف الظ قوله وقد شاع اه اشارة الى ما قلنا من انه ملحق بالحقيقة والى منشأ ما ذهب اليه الزمخشري قوله لاستعمال
السبعة اه تعرض السبعة ثم الاكتفاء به لان حكم اخويها يعرف منه قوله على جملة اقسام العدد وقيل قال المص في شرح المصابيح السبعة
تستعمل في الكثرة يقال سبع الله اجرك اى كثره وذلك ان السبعة عدد كامل لانواع العدد وكلها لان الاعداد اما زوج او فرد واما زوج
زوج او زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة والواحد ليس من العدد وجمعهم
منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جملة انواع العدد ومنشأها فلذا استعمل في الكثير انتهى فاذا اريد المبالغة في بيان
الكثير جعلت احاد السبعة عشرات فيحصل السبعون ثم اريد فرط المبالغة جعلت عشراتها مئات فيحصل سبعمأة فالسبعة حيث هما
واصلها فاكتفى به عنهما وعلم ايضا وجه اختيار السبعين وسبعمأة مع ان السبعة تدل على الكثرة فكانه العدد باسره واريد به الكثرة بالغا
ما بلغ الى ما لا انتهاء ثم استعمال السبعة واخويها في الكثرة مجاز مرسل بعلاقة اللزوم لا الاستعارة كما اوهمه قوله فكانه العدد قوله اشارة
الى ان الياس المستفاد من المقام الظ لا الياس من الافعال لانه هو الذي فهم من سوق الكلام لكن راعى الادب فذكر الياس الذي يلزم من الاباء
قوله ليس لبخل اه ظاهره الياس من المغفرة بنوع مسامحة اذ نفي البخل منه تعالى يناسب الاباء الذي فعله تعالى لكن الياس كما عرفت لازم منه بسبب
البخل عنه قوله ولا لقصور فيك ناظر الى عدم قبول استغفارك قوله بل لعدم قابليتهم شرعا كما هو مذهب اهل السنة لا عقلا كما هو مذهب المعتزلة
اذ مغفرتهم جائزة عندنا عقلا لا عندهم قوله الصارف عنها لكن لا مطلقا بل الكفر المطبوع عليه كما سيجيء قوله المتمردين في الكفر واما حمله
على القرابة بالكفر والتمرد اى الشدة مستفاد من اصل معناه اذ هو الخروج عن القصد وهو مستلزم للمبالغة قوله كالدليل على الحكم اى الحكم بسبب
كفرهم لعدم المغفرة وانما قال كالدليل لانه لم يكن في صورة الدليل او لعدم ذكر الدليل بتمامها كما اشار اليه المص بقوله فان مغفرة الكافر قوله
بالاقلاع اه اى فان مغفرة الكافر لا يكون كسائر العاصين فان كفرهم ما دام باقيا لا يقبل المغفرة بمقتضى قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
بخلاف سائر المعاصي فمعنى مغفرتهم توفيقهم وارشادهم الى الايمان مجازا لكونه سببا للمغفرة قوله والمنهمك في كفره اه هذه كبرى للصغرى
المطوية تقريره ان هؤلاء الكفرة منهمكون في كفرهم المطبوعون عليه وكل من هذا شانه فلا ينقلع كفره ولا يهتدى وكل من هذا شانه فلا
يغفر قوله فان مغفرة الكافر بالاقلاع عن كفره علة لهذه المقدمة الاخيرة ويمكن ان يكون قوله لا ينقلع قيدا للمقدمة المذكورة والترتيب
على طبق القياس قوله وهو عدم ياسهم عن ايمانهم فلا يكون قوله ذلك بانهم كفروا اه قرينة صارفة عن ارادة السبعين معناه الاصلي كما ذهب
اليه الزمخشري هذا اه وعدناه من اشارة المص الى الجواب عنه بهذا الذي في المص وما خطر بالبال من ان قوله تعالى استغفر لهم او لا
تستغفر لهم في قوة سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم كما اشار اليه بقوله يريد به التساوي فاذا لم يكن هذا القول قرينة صارفة عن ارادة
السبعين معناه الاصلي فلا يكون قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم الاية قرينة ايضا والفارق يحكم على ان قوله ذلك بانهم مع قوله والله لا يهدي
القوم الفاسقين كونه قرينة صارفة كنار على علم فالحق ما اختاره الكشاف من قوله لم يخف عليه ذلك ولكن خيل بما قال اظهارا لغاية
رأفته ورحمته على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم انتهى نظيره ما سبق من قوله وفيه تنبيه على انه ليس
بقبيل توكلهم الجهدى انكم بل رفقا بكم وترحما عليكم قوله والتنبيه عطف على الدليل فيكون مجرورا او عطف على الجار والمجرور فيكون مرفوعا وهذا
هو المناسب قوله بعد العلم اى بموتهم كفارا والملاحة بالوحي قوله بقعودهم اه اى العقد مصدر ميمي قوله وخلفه اشارة الى ان خلاف ظرف
بمعنى خلف وبعد قوله يقال اه استشهاد على ذلك واستعمال خلاف بمعنى الخلف لان جهة الخلف خلاف الامام قوله والحال فيكون المصدر
بمعنى اسم الفاعل قوله ايثار الدعة بفتح الدال المهملة ودع حذف الواو وعوض عنها التاء كعدة بمعنى الراحة والخفض بمعنى الراحة ايضا
مع طاعة الله متعلق بايثار كون ايثار الراحة علة لا ينافي كون المخالفة علة للفرح ولعل لهذا رجح كون خلاف بمعنى خلف ثم علل اللعنة علة قوله
والمهج مهجة وهي هنا بمعنى الانفس وان كان اصل معناها الروح والقلب او دمه قوله ان فانهم اشارة الى ان مفعول يفقهون محذوف ولم ينزل

نزله اللازم قوله ما اختاره بما اشارة الى جواب لو قوله لما لانه على انه حتم اه اى شبه النسبة الاستقبالية الخبرية بالنسبة الانشائية في الوجوب واللزوم
فاستعير صيغة الامر لتلك النسبة الخبرية قوله فان رجعك الله الى طائفة ان رجع متعد لا لازم فانه يستعمل لازما وهو الاكثر ومصدره
الرجوع ولما لم يصح او لم يحسن ههنا حمله على المتعدى ومصدره الرجع قال تعالى انه على رجعه لقادر وقد يجئ لازما ايضا كما اشار اليه المص في قوله
تعالى والسماء ذات الرجع الاية قوله الى المدينة لما كان معنى الرجوع العود الى ما ذهب عنه وهو ههنا المدينة دون طائفة قال الى المدينة وفيها طائفة
قوله من المتخلفين بيان من رجع منهم فالطائفة بعض منهم وبعض سره بوجهين اذ المناسب ذكر الكل دون البعض قوله يعنى اى الطائفة فالضمير اى
في منهم للمتخلفين كما عرفت قوله او من تاب منهم فان منهم من تاب قبل رجوعه عليه السلام فضمير منهم راجع الى المنافقين قوله وكان المتخلفون
قيل لا حسن للفاء ههنا لانه ليس من مواقعها انتهى وما عندى من النسخ بالواو دون الفاء قوله اثنى عشر رجلا اما مطلقا او من المنافقين
ولن تقاتلوا معى عدوا اى ولن تكونوا في دار اقامتى فلا يغنى الاول عن هذا ليناسب ذكر الخروج للقتال كما يشعر به السوق لكن التعميم ادخل في
اسقاطهم عن ديوان المجاهدين قوله اخبار في معنى النهى والقرينة عليه قوله فاستاذنوك للخروج فانه لا يلائم الاخبار بانكم لم تخرجوا
مع انهم يريدون الخروج ويؤيده ايضا التعليل الاتى اى قوله فاقعدوا الاية قوله تعليل له اى لما سبق من النهى فانه تضمن الاخبار بان منعكم وتنكيم
عن الخروج والقتال حسن لائق لانكم رضيتم وابدا صدر بكلمة ان واختير الجملة الاسمية قوله الى مع الكراهة والخفاء ونحو تخلص المنافقين
فلا اشكال بالمتخلفين من المخلصين قوله هى الخرجة مصدر بنا مرة الظاهر اول مرة منصوبة على الظرفية الزمانية او مرة التبادر
الظرفية واسم التفضيل حكمه حكم المضاف اليه ولا يعرف وجه استبعاد ابى حيان وقيل انها منصوبة على المصدرية اى اول
مرة من الخروج وتذكير اسم التفضيل المضاف الى المؤنث هو الاكثر في الاستعمال فانك لا تكاد تسمع حبلى اولى كبرى امراة قوله اولى
مرة واو ذلك مرة مع ان الموضع الجمع لكون المرة نكرة لها قوة الجمع قوله لعدم لياقتهم متعلق بالمتخلفين قوله كالنساء في الخالفين تغليب
وفي جعلهم من عداد النساء والصبيان زيادة عقوبة لهم واخراجهم من زمرة الرجال الكاملين وادخالهم في حيز المحرومين والا تصل
على احد بحرف احد اصلية لا عبرة له من الواو ولا تقع في الاثبات اصلا كما في التلويح او بدون كل كما في المطول ومعناه ما يصلح ان
يخاطب به مذكرا او مؤنثا مفردا او غيره وهو في معنى الجمع لوقوعه في سياق النهى مات صفة احد اختير الماضى لتحقق وقوعه او لعدم
المبالاة بموته او لموافقته لسبب النزول فانها نزلت بعد موت ابن ابى ابدا متعلق بالنهى فيكون محكمة قوله فلما دخل اه فيه ايجاز الحذف
اى اجابه عليه السلام فلما دخل اه قوله ارسل قميصه وصحح وجه ارساله قوله وذهب ليصلى عليه اذ لم يقع النهى عن الصلوة بعد
الى تفشى ح قوله فنزلت ولم يصل عليه وهو الاوفق للتعبير بالماضى كما نبه عليه ولذا ام ض الوجه الثانى وقال وقيل يصلى اه قوله ونهى
عن الصلوة عليه كما هو المختار اذ على القول الثانى لم ينه عن الصلوة ايضا قوله لان الضنة اى البخل بالقميص اتفاقى والا فالضنة مطلقا
بخل بالكرم وهو لا يليق بمنصبه عليه السلام لانه معدن العطاء والكرم قوله لا لباسه اى لابن ابيه قوله حين اسر اى العباس قوله ببدر اى
في غزوة بدر فانه رضى الله تعالى عنه لم يدخل الاسلام في غزوة بدر واسر مع سائر المشركين ثم اطلق باعطاء الفدية واسلم بعده وقد مر
تفصيل القصة في اواخر سورة الانفال واستغفر له والظاهر المراد بالاستغفار الاستغفار بالصلوة لا في خارج الصلوة قوله رتب
النهى اه فان مات ابدا صفة لاحد وهو من قبيل ترتب الحكم على المشتق وهو يفيد علية ماخذ الاشتقاق ومن هذا قال المص يعنى الموت
اى الموت على الكفر الموت على الكفر فانهم لا حيوة لهم ابدا فان احياء الكافر للتعذيب فحيوتهم كلا حيوة فكانه لم يحى هذا من قبيل تشبيه
الموجود بالمعدوم لعدم نفع ذلك الموجود قوله ولا تقف اى النهى عن القيام نهى عن الوقوف مطلقا كناية او مجازا وكان صلى الله تعالى
عليه وسلم يقوم على قبر المنافقين ويدعو لهم ثم نهى عن ذلك حين مات رئيس المنافقين ابن ابى قوله تعليل للنهى اى الحكم المستفاد
من النهى اى المنع عن صلوتهم والقيام على قبورهم لائق لانهم كفروا او لتاييد الموت اشارة الى الموصوفين الى ان ابدا قيد لمات وهو
الظاهر وما ذكرنا اولا من كونه متعلقا بالنهى فهو مختار بعض الفضلاء ونحول العلماء وبعض المحشين رجح هذا وقال وما ارتكبه المص امر
لا داعى اليه سوى انه راه وجها صحيحا ونظرا خفيا تعدل اليه اعتمادا على ان الاخر طريقة مسلوكة واضحة لا حاجة لذكرها انتهى وانت
خبير بان النهى غير مقيد بالابد في سائر المواضع ولو فرض وقوعه لا كلام في ندرته فاختاره المص احق وادق والداعى اليه ثابت
قوله تكرير للتاكيد حيث ذكر هاهنا في هذه السورة مع ان المراد به الفريق الاول ايضا ولا يضره تغيير يسير في بعض الفاظه وبعد ما بينهما قوله
والامر اى الشان والمراد بالاعجاب بالامور والاولاد وتكرار النهى عنه حقيق به قوله طامحة اى مرتفعة وما يلزم قوله والنفوس اى
الارواح الى التعلق مغتبطة اى حريصة وطامعة لازم للغبطة قوله ويجوز ان يكون هذه اه ولا تكرار فلا تاكيد قوله في فريق غير الاول
ولو بنوع تاييد التغيير بينهما بالفاظ ذكر الفاء هناك فانه ابلغ لما وصفهم بكونهم كارهين للانفاق بقوله ولا ينفقون الا وهم كارهون

كارهون وكرههم ذلك لكونهم معجبين بالاموال نهاهم الله تعالى عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب واما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما
قبله فجئ بالواو والذى هو الاصل في العطف وهناك زيادة لا تنبيها على ان كل واحد منهما منهى الاعجاب بها على انفراده وهنا وقع النهى عن اعجابهما
على انفراده وهنا وقع النهى عن الاعجاب بهما مجتمعين لكن المراد منفردين لقيام القرينة على ذلك اذ لا يتوهم كون النهى عن اجتماعهما دون انفرادهما
بعد النهى عن انفرادهما بناء على ان المراد الفريق الاول والقرينة القائمة على ذلك وهناك ليعذبهم وهنا ان يعذبهم اذ اخبر كون المراد ههنا
نفس التعذيب وهنا جعل الاخبار المحذوف مفعولا والتعذيب علة لهذا اذا جعل اللام للتعليل واما اذا جعلت زائدة فالامر واضح والمعنى
في الموضعين واحد وهنا ترك الحيوة وذكرت في ما قبله تنبيها على ان الدنيا في مثل هذا وصف لا اسم يجوز ذكر موصوفها وهو الحيوة وتركه
ايضا لمعونة المقام والله تعالى اعلم بحقيقة المرام قوله ويجوز ان يراد بها بعضها اى مجازا بطريق ذكر الكل وارادة الجزء والمراد بالسورة سورة
بعينه وهى سورة براءة وانت خبير بانه اذا اريد بالسورة بعضها كما هو الظاهر واما اذا اريد بالسورة تمامها فلا مانع لها لان هذه الاية
من سورة براءة وهو الظاهر ولعل لهذا مرضه صاحب الكشاف وقال وقيل هى براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد وبان آمنوا اى لفظة ان مصدرية
والجار محذوف والامر منسلخ عن معنى الامر فهو توضيحه في قوله تعالى وان اقيموا الصلوة واتقوه من سورة الانعام قوله ان المفسرة لتقدم ما فيه
معنى القول اذ الانزال متضمن معنى القول وعلى هذا يكون السورة عبارة عن هذه الاية فقط فان هذا مقتضى التفسير وفيه بعد ومن هذا لم يرتضه
المص وزيفه واخره مع كون الامر باقيا في معناه وعدم الاحتياج الى حذف الجار قيل والمصدرية تناسب ارادة السورة تماما او
التفسيرية تناسب بعضها انتهى ولا يخفى عليك ان التفسيرية لا تناسب بعضها ايضا اذ الظاهر ان المراد بعض السورة الايات التى ذكر فيها الامر بالايمان
والجهاد دون هذه الاية فقط قوله ذو الفضل والسعة خصهم لانهم المذمومون لان لهم قدرة مالية فلهم على الجهاد قدرة اما باموالهم
وانفسهم ان كانت لهم قدرة بدنية ايضا واما باموالهم فقط ان لم يكن لهم ذلك قوله الذين قعدوا اى الاستيذان من غير قدرة مذموم ولو من
الفقراء اذا وجد ما ينفق ولو باعانة الغير فالتخصيص لابراز كمال قبحه وشناعته فلا مفهوم ولو جوز مفهوم المخالفة قوله جمع خالفة وصف
للمراة لتخلفها عن اعمال الرجال كالجهاد والامامة والامارة وغير ذلك من خواص الرجال قوله وقد يقال الخالفة لمن لا خير فيه فالتاء
للنقل من الوصفية الى الاسمية كالتاء في الحقيقة فالجمع على فواعل لتانيث لفظه لان فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء الذكور الا
شذوذا كالنواكس وانما اخره وزيفه لانه يفوت ما هو في الوجه الاول من الحاقهم بزمرة النساء والضعفاء وهذا هو مقتضى المقام
في الذم ههنا ولان الجمع يحتاج الى الاعتذار بخلاف الاول قوله ما في الجهاد مفعول يفقهون وانما اختير يفقهون دون يعلمون لان وصول
ما في الجهاد وغيره يحتاج الى تدبر وفكر عميق اذ فيه غموضة ودقة لكن الرسول استدراك عما فهم من الكلام اى المنافقون لم يجاهدوا
وتقاعدوا عن الحرب لكن الرسول والمؤمنون المخلصون جاهدوا ولم يتقاعدوا وتقاعدهم عن القتال لا يخل بحرث المؤمنين المخلصين
ورغبتهم قوله فقد جاهدوا والمعنى ان افتخرت مقام المراد اى فلا ضير لانه قد جاهد من هو خير منه اسم التفضيل ههنا بمعنى اصل الفعل او من قبيل
الصيف احر من الشتاء او خير مخفف خير قوله منافع الدارين ماخوذ من عموم اللفظ واطلاقه ولا قرينة موجبة للتخصيص ولو قيل المراد منافع
الدنيا وما بعده اى اولئك هم المفلحون اعد الله الاية مسوق لبيان منافع الاخرة لا يبعد وقيل الحور اه عطف على منافع الدارين
مرضه لانه لم يوجد التعرض لمنافع الدنيا قوله خيرة بفتح الخاء وسكون الياء قوله تخفيف خيرة بتشديد الياء تانيث خير وهو في الاصل
من كل شئ المستخلص منه قوله بيان لما لهم اه اى اعد الله بيان له ولذلك ترك العطف ويحتمل ان يكون المراد قوله اولئك هم
المفلحون اه في الواو واستراحة قوله يعنى اسد وغطفان قبيلتان معروفتان لا تبعيض كونهما من المنافقين وسيجئ الايماء من المص وقيل
قوله وجاء المعذرون شروع في بيان احوال منافقى الاعراب اثر بيان منافقى اهل المدينة ولا يخفى ما فيه قوله والمعتذر اما من عذر من باب
التفعيل فمعناه قصر ... وهو معنى اما معنى فلان عذر لا دعام هو الظاهر المتبادر واما معنى فلان السوق يقتضى كونهم كاذبين في
عذرهم قوله اذا مهد العذر اى بينه وهو يحتمل لكونه عذره حقا وباطلا بخلاف الاول فانه يدل على كذبه ولهذا قال المص هو همانه له عذرا
ولا عذر له وسكت ههنا تنبيها على ما قلنا وضمها اى ضم العين لاتباع الميم قوله من اعذر اى من باب الافعال قوله اذا اجتهد في العذر فيه
اشارة الى صدقه كما قيل وما ذكره المص في احتمال الثانية من كون العذر باطلا وصادقا واحتمالا لهما فهو مقتضى استعمال العرب
فلا يطلب له علة ونكتة ولو قيل ان ذلك مقتضى البناء لرجع هذا الى ما قلنا قوله وهو لحن اى غير صحيح قيل هذه القراءة نسبت الى مسلمة وليست
لمسلمة وكذا قال ابو حيان هذه القراءة اما غلط من القارى او عليه لان لا يجوز ادغامها في العين لتضادهما واما تنزيل التضاد منزلة
التناسب فلم يقل احد من النحاة ولا من القراء فان الاشتغال بتنزيله مراد وان تنزيل التضاد منزلة التناسب في باب الادغام لم يقل به
احد لعدم اعتبار مناسب واما في التشبيه فقد اعتبره اهل البلاغة لا اعتبار مناسب كما فصل في محله فلا اعتبار في كلامه قوله وقد اختلف

في انهم كانوا معتذرين اه مشيرا الى اختلاف القراءة كما بيانه انفا لما اختار انهم معتذرون بالتصنع اي بالكذب اختار معذرون
من باب التفعيل ومن باب الافتعال والادغام على احتمال ومن اختار قراءة المعذرون من باب الافعال ذهب الى انهم معتذرون بالصحة
والصدق واما كون الاختلاف بناء على اية قراءة فكانت مشكل وغير ملايم لما قرره المص في حل القراءات لما مر من التحريرات قوله فيكون قوله
تفريع على قوله بالصحة قوله في غيرهم اي هذا القول وارد في غير المعذرين دونهم وان ذكر في عقيب ذكرهم ولعل ذكرهم عقيبه للمبالغة في
الذم بانهم قعدوا عن القتال وخالفوا الرسول عليه السلام من غير عذر ولا اعتذار ومنشاء ذلك كذبهم في ادعاء الايمان واما المعذرون
فقعودهم ليس بمذموم لصحة عذرهم فبينهما تقابل تضاد فعطف عليه لذلك قوله هم الاولين وهم المعذرون فكذبهم بالاعتذار لانه في
ادعاء الايمان وان كانوا كاذبين في ادعاء الايمان ايضا لكن ليس المراد ذلك هنا فيكون الكلام من قبيل وضع المظهر موضع المضمر لبيان
كذبهم في اعتذارهم وما كان كذب الرسول عليه السلام في اعتذارهم كذب الله تعالى ذكر عليه السلام معه تعالى قوله من الاعراب او ناظر
الى الوجه الاول في قعد الذين والمراد من الاعراب مطلق الاعراب والذين كفروا منا فقوهم الذين كذبوا في ادعاء الايمان لا الكفره
بهذا التوبيخ فلما مر انه اذا كان المراد الاولين فيكون كذبهم في ادعاء الايمان قوله سيصيب قوله بالقتل والنار لعل الاكتفاء بالنار او لما اذ العذاب
بالقتل ليس بمقبول في حق المنافقين ما لم يظهر الكفر وعن هذا فسر المص مجاهدة المنافقين بالمجادلة بالحجة لا بالسيف في قوله تعالى
يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الاية قوله كالهرمى جمع هرم بفتح الهاء وكسر الراء ناظر الى الضعفاء ثم ربما لحاق الزمانة
الضعف عام للخلقي والعرضي سواء كان مفارقا او لا قوله والزمنى جمع زمن بفتح الزاء وكسر الميم المقعد وفيه ايضا على ان المرض عام
لما لا يرجى زواله كالعمى والعرج ولما يرجى زواله كالحمى والرمد وغير ذلك من انواع المرض قوله لفقرهم لما كان القدرة الممكنة شرطا حسنا
في وجوب العبادات انتفاؤها بانتفاء احد الامرين اما انتفاء صحة البدن او بانتفاء المال الكافي للجهاد فنفى الله تعالى الحرج والاثم
عن فاقد احد هذين الامرين قوله كجهينة ومزينة بوزن تصغيرهما وبني عذرة مجموعها اسم قبائل اثم اصل الحرج الضيق ثم استعمل في
الذنب مجازا او نقلا قوله كما تفعل الموالي الناصح اشارة الى ان النصح لله تعالى ورسوله مستعار للايمان والطاعة ظاهرا وباطنا شبه الايمان
المذكور بالنصح في الاتقاء والتمام وجلب النفع العام فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه قوله او بما قدروا على الايمان اي المراد بالنصح
لله تعالى ولرسوله عليه السلام نصح السلام والتعظيم للحث على مواظبة اصناف النصح لله تعالى ولرسوله عليه السلام فلا استعارة
في النصح لكن في الايقاع مجاز قوله او قولا لمنع الخلو قوله بعود صيغة الفعل والقول وجه الافراد لكون العطف بالمغلظة او قوله اي ليس
عليهم اي بلفظه ما يعني ليس وفيه بعلمهم على انه موضع المضمر وسيصرح به قوله جناح هذا الازم المعنى اذ نفى السبيل الى معاتبهم سبيلا لي
ان من مزيد قوله في سلك المحسنين الذين اخلصوا وبينهم تكن تخلفوا عن الغزو لعذرهم المقبول والابيات بالاجمع قوله لهم وجه التخصص
بعونه ان الكلام فيهم فيه اشارة الى انه من اعداد الاولى بالحاح الرحمة والمغفرة لقوله تعالى كلما لا تنقض بالمراد اذ لا يخلو احد عن تقصير ما والضافيه
اشعار بان ترك الجهاد في خطر حتى ان المرضى والهرمى وسائر الضعفاء من حقهم ان لا يامنوا ويتربصوا الفرصة وتعلق به قلوبهم فلا اشكال
بانه نفى الاثم اولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب على انه مر من نفي الاثم ليس مطلقا بل نفي الاثم في التاخر كما نبه عليه المص هنالك
قوله او لم يسبق اي في تاخر الجهاد كما تقتضيه المقام فالمراد بالمحسن الجنس في ذلك التاخر ويحتمل مطلق الاساءة والاحسن قوله عطف
على الضعفاء وجمع معه لانه في الثاني لا يحتاج العطف الى تاويل لانه من قبيل عطف الخاص على العام قوله البكاؤون جمع بكاء بناء الغايم
فاعل قوله وعلبة بن زيد بضم العين وسكون اللام والباء الموحدة المفتوحة قوله نذرنا الخروج هذا النذر مشروع لكونه من جنس العبادة
المفروضة المقصودة قوله فاحملنا على الخفاف جمع خف وهو في الجمل كالقدم للانسان وقد اطلق هنا على نفس الجمل بطريق ذكر الجزء و
ارادة الكل وعلى تقدير المضاف اي على ذوي الخفاف المرفوعة اي التي تشد على ظهرها جلدا اذ اضرها المشي قوله والنعال جمع نعل والخصف
خياطة النعل وهنا تجوز في ذي الحافر كما ان الخف تجوز في ذوي الخف فكانهم قالوا احملنا على شيء ما تيسر ولو كان من غير الابل والفرس
وفيه دلالة على انهم لم يجدوا ما يركبون فقط وانهم لم يستطيعوا الغزو مشيا مع استطاعتهم الزاد والقوت في الاياب والذهاب ولا يبعد
ان يكون المراد بعدم القدرة مطلقا وذكر الحمل لعسرة تحصيله وقلة السماحة في شانه بخلاف غيره قوله بنو مقرن بكسر الراء المهملة المشددة
بوزن اسم الفاعل وهم سبعة اخوة الصحابة كلهم قال القرطبي وليس في الصحابة سبعة اخوة غيرهم كذا قيل مرضه مع ان قول اكثر المغرب
لا اطلاعه على رواية ترجيح القول الاول قوله معقلا اي المراد هؤلاء الثلثة من بين سبعة اخوة كما صرح به في الكبير ونسب هذا القول
الى المجاهد وقيل ابو موسى من اهل اليمن قاله الحسن رحمه الله قاله الامام قوله حال من الكاف والظاهر ان هذا القول بعد اتيانهم اليه عليه السلام
عليه السلام وجد طلب المحل فاتفق المقارنة المشهورة والقول بان زمان الاتيان معتبر واسع ضعيف اذ الاتيان غير قار الذات

الذات فلا امتداد له فحسن الاقوال فيه كون قلت جوابا اذا ما تولوا استئناف جواب سؤال مقدر ولا يبعد ان يكون المراد حالا مقدرة
قوله او دمعها اسناد الى المحل فان الدمع وان كان معرفة لكنه في حكم النكرة قوله فان من للبيان اي يفيض دمعها فهذه تولاء التميز
عن الفاعل تقديره وعينهم تفيض دمعها ومن الدمع بيان لذلك الشيء المقدر فاتضح كون معنى من للبيان ولم يلتفت المص الى القول بان
التميز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن لانتقاضه بقولهم عز من قائل ثم هذا بناء على مذهب الكوفيين من جواز كون المعرفة تميزا كما فصله في
قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه الاية قوله ابلغ من يفيض دمعها من للبلاغة او من المبالغة بحذف الزوائد يعني ان
اصل الكلام يفيض دمعها لكنه عدل الى ما في النظم للمبالغة المذكورة قوله على ان العين اي انفسها بكليتها قوله صارت معا فيضا
حيث نسب الفيض وهو للانصباب من امتلاء الى الاعين فاشير الى ان العين من فرط البكاء صارت كانها دمع سائلا فياض مبالغة
اسم الفاعل من اللازم وقد يستعمل متعديا بمعنى الوهاب لا للعوض ولا للغرض كالمبدا الفياض اختار المص هنا كون الفيض باقيا على معناه
الحقيقي وجعل اسناده الى الاعين مجازا عقليا ولم يلتفت الى كون الفيض مجازا للامتلاء بعلاقة السببية كما جوزه في سورة المائدة في
قوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع الاية اذ المجاز العقلي ابلغ من المجاز اللغوي قوله على العلة
الحصولية لا التحصيلية وهذا انظر للحال اذ معنى واعينهم تفيض انهم يبكون كما كانت رائية المص فتعاقبوا وهم يبكون فالظرف فعل الفاعل
المعلل قوله او الحال المعنى حزينة بالتاويل المذكور اي حزنين قوله لفعل اي يحزنون قوله لئلا يجدوا فقدرا ليكاز اذ للارتباط بدونه
قوله يجدنا اي على الاولين اذ لا يجعل المصدر في التصحيح قوله او بتفيض اي على الاخير نفى حزنا قوله في مغزاهم اي في غزاهم على انه مصدر ميمي وظاهر الكلام
انهم لم يجدوا ما ينفقون مطلق لكن المراد لم يجدوا ما يركبون قوله في المعاتبة المسببة عن الاثم فلا حاجة الى ضم الاثم اليها قوله واجدون للاهبة
اي المراد بالاهبة ذلك والاهبة بضم الهمزة وسكون الهاء ما يحتاج اليه السفر من الزاد والراحلة قوله من وخامة العاقبة اي سوء ما لا صلح
الوخامة كثرة المرض قوله منعه بفتح العين المعجمة العاقبة وفيه تغفل في التبع بعد رضي الكم حكاية حال ماضية او تبع للاستمرار قبل لا تعتذروا
خص الامر بالنبي عليه السلام لانه هو الاصل في الاعتذار واما الجمع في سائر المواضع فلكونهم في معية الرسول عليه السلام فان تخلف عنه عليه السلام
تخلف عنهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله بالمعاذير الكاذبة اشارة الى ان المنهي عنه ليس الاعتذار المطلق بل بالمعاذير الكاذبة منهم من
الساف وان النهي ليس عما مضى بل عن المستقبل والاصرار عليه قوله لانه لن نؤمن لكم يعني ان قوله تعالى لن نؤمن لكم استيناف تعليلي وقع
جوابا عن السؤال عن سبب خاص فلذا اورد لفظة ان وجعل الجملة اسمية مع ان الظاهر انه جملة فعلية وكذا الكلام في قوله قد نبانا الله والمعنى لا تعتذروا
هل لا نصدقونا فاجيبوا ان لا نصدقكم لم نصدقونا هل بنبئكم الخبر بعض اخبارنا وتقدير السؤال عن سبب مطلق للابهام التقدير بكلمة التاكيد
قوله اعلمنا اعلم ههنا متعد الى مفعولين ذ علم هنا بمعنى عرف لا بمعنى الطلاقة كعرف جبر بالعلم قوله بعض اخباركم اشارة الى ان من اسم بمعنى
بمعنى البعض مفعول ثان لنبانا وقيل بيان وههنا ما نبعه تعالى نبه مفاعيل ومن اخباركم ساد مسد مفعوليه لانه بمعنى انكم كذا وكذا وبعده وهم
الاحتياج اليهم لم يلتفت المص اليه ثم قوله بالوحي الى نبيه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر اذ الفاعل هو النبي عليه السلام او داخل في حكم الفاعل قوله
اتثبتون من الانابة يعني ان الرؤية هنا قلبية والمفعول الثاني محذوف وفي نسخة اتتوبون عن الكفر فكانه استعارة او السين للتنفيس
ففيه اشارة الى ما ذكرنا قبل او فان الاخبار بعلم الله احوالهم مع انه معلوم ترغيب الى التوبة والغرض من الاخبار بعلم الله احوالهم مع انه
معلوم ترغيب الى التوبة والغرض من الاخبار لا لاولى فكانه ترغيب بدل استثنائه قوله على سرهم مستفاد من عالم الغيب قوله وعلنهم مستفاد
من الشهادة والمتى بيع علمهم بضمائرهم زجرا لهم وذكر علمهم بعلانهم كالتتميم والرديف قوله بالتوبيخ اي المراد بالخبر الفعلي لا القولي الطريق
الاستعارة ملايم لقوله تعالى فكانه استئنافية ان يقال بالتوبيخ والعقاب ان تصروا على النفاق او بالفناء والثواب ان تبتم عن النفاق
والشقاق سيحلفون بالله وعرضهم بالحلف تاكيد اعتذارهم ولم يذكر المقسم عليه ولعله للتعميم اذ منهم من حلف على الجهد والفقر وكثرة
العيال ومنهم من حلف على غارة الاعداء ابائهم ومواشيهم وغير ذلك والسين في سيحلفون لمجرد التاكيد اذا انقلبتم اليهم اذا رجعتم
من غزوكم اليهم قوله فلا تعاتبوهم منصوب معطوف على لتعرضوا من جملة غرضهم لانهم اخبر المص من جانب الله تعالى كما هو كذلك في بعض
المواضع والغرض من هذا العطف التنبيه على ان المراد بالاعراض عدم المعاتبة على ترك الجهاد والقعود مع المخالفين فاعرضوا عنهم امروا بالسكوت
عن ايرادهم والخطاء مصالبهم اذ لا ينفع فيهم التاديب والتانيب كما فصله المص قوله ولا توبخوهم نهي عطف على اعرضوا توضيحا لمعنى منه وهو
الاعراض مقت وغضب والحاصل انهم طلبوا ابجانهم الغاجزة اعراض صفح فاعطوا اعراض مقت كما فهم من تقرير الامام والا يبعد ان يكون المراد
بالاعراض الذي اعطوه الاعراض المطلق كما اشرنا اليه وكلام المص يحتمله ايضا وقوله وهو علة الاعراض وترك المعاتبة مؤيد لما ذكرنا قوله
فيهم التانيب اي اللوم وهو لادارجس جمع ارجاس جامع افراده في النظم تنبيها على انه في الاصل مصدر يحتمل القليل والكثير والمراد هنا الكثير

بكونه جزا من ضمير الجمع اكونهم رجس وبجا فهم توضيحه في قوله تعالى انما المشركون نجس الاية لا يقبل التطهير ان كان المراد منهم القوم باعيانهم وحكم
عليه تعالى انهم في الحال اهل النار فالامر واضح والا فهو عام خص منه البعض الذين امنوا منهم قوله فهو علة الاعراض لم يقل علة للامر بالاعراض اذ الات
لا يعلل فهو علة تضمنه الامر كوجوب الاعراض قوله من تمام التعليل اي ليس تعليلا مستقلا بل من تمام التعليل الاول اي علة لعلية الاولى اذ عدم
قبول التطهير لكونهم من اهل النار واما رجح لان بيانا عدم قبول تطهيرهم اهم اذ مجرد الكفر والنفاق لا يوجب ذلك وفيه تعريض بصاحب الكشاف
اكتفى بالوجه الثاني قوله التوبيخ في الدنيا والاخرة اي التوبيخ بالمقال واما التوبيخ بالعقاب فواقع في الاخرة ولهذا قال فيما سبق في قوله
ينبئكم بما كنتم تعملون والعقاب عطف على التوبيخ بما كنتم تعملون والعقاب عطف على التوبيخ اشارة الى ما ذكرنا قوله او تعليل ثان لوجوب الاعراض
هذا مختار الزمخشري وهو لوجوب الاعراض بدا علة ثانية كما ان الاول علة ثانية كما هو الظ قوله والمعنى اي حاصل المعنى بطريق المفهوم واللزوم
فلا تحتفلوا اختيا بهم هذا معنى فاعرضوا عنهم على هذا التقدير ان يكون مصدرا اي جوزوا اجزا زون فالجملة اما حال او استيناف وان
يكون علة اي مفعولا له مضمون قوله وماويهم جهنم وجزاء مصدر بمعنى المفعول اي يجزون ابدا في النار جزاء قوله يحلفون لكم لترضوا عنهم لما
كان غرض المنافقين من ايمانهم الكاذبة اعراض المسلمين عن توبيخهم وايذائهم ورضا المؤمنين عنهم بين الله تعالى ذلك في الايتين
مع ما يتعلق به وذكر السين اولا وتركه ثانيا لما ذكرنا من ان السين للتاكيد وعدم ذكر المقسم به هنا لما ذكر انفا وعدم ذكر المقسم
عليه لما ذكر ثمة قوله الحلف هم اذ المعلل معتبر في العلل فيثبت ضربت زيدا للتاديب اي بالضرب للتاديب لا بالامر قوله بما كنتم تعملون به من
معاقبة المسلمين وتوقيرهم وتمكنهم حضورهم في مصلاهم ومغازيهم وغير ذلك كسائر المؤمنين اشارة به المص الى ان مقصودهم من رضاء
المسلمين عنهم التخلص بجوازه الاسلام وصيانة انفسهم عن الذل والهوان ولولاه لما طلبوا ارضاءهم قوله لترضوا عنهم ابلغ من
قوله ليرضوكم ومن هذا قال المص في تفسير قوله ليرضوكم لترضوا عنهم وبنا وجه هناك فان ترضوا عنهم الفاء للجزاء والسببية
وايراد كلمة ان للشك وللنظر في وقوع الرضاء في نفس الامر مع قطع النظر عن قائله ووقوع الرضا في نفس الامر ولا وقوعه غير مقطوع
به فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين هذا من قبيل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله اي الاول ليس سببا للثاني بل هو سبب للاخبار
بالثاني اي عن القوم الفاسقين وضع موضع عنهم ليدل على علة عدم الرضاء والتعبير بالفاسقين دون المنافقين او الكافرين للاشعار
بتجاوزهم عن الحد والعهد ورضاكم وحدكم اي منفردا كما يدل عليه التعبير بان في النظم الجليل فلا اشكال بانه لا يجوز رضاهم وحدهم
واجب ايضا بان المراد بيان ارتباط الجزاء بالشرط لان عدم رضاء الله تعالى عنهم ثابت قبل ذلك اي ان ترضوا عنهم فلا ينفع رضاكم
لهم شيئا انتهى فاقيم العلة مقام المعلول قوله او ان امكنهم اي قوله فان ترضوا المجاز من قبيل وضع المسبب موضع السبب اذ اللبس والخلط ب
بعرضه ثم حمل الكلام على قضية ممكنة للمبالغة في نفي لبسهم على الله تعالى فلا يهتك سترهم توبيخ على المنفي اي غاية لبسهم عليه تعالى عدم هتك
سترهم ان امكن ان يلبسوا عليه تعالى لكنه لا يمكن ذلك فيهتك سترهم ويجازيهم وينزل الهوان والخذلان بهم قوله والمقصود من الاية اي على
الوجهين قوله النهي عن ارضائهم والاغترار بهم اذ اخباره تعالى بعدم رضائه عنهم مستلزم للنهي عن مخالفة رضائه وارادته فهو مستلزم لنهي المسلمين عن رضائهم
فدلالة الكلام على النهي بطريق الالتزام والمفهوم لا بطريق المنطوق ولذا قال المص والمقصود يعني الغرض المسوق له ذلك فيكون الكلام نصا
بالنسبة اليه وظاهرا بالنظر الى ما ظهر منه وهو غير مسوق له قوله بعد الامر بالاعراض عنهم به الارتباط ما قبله قوله اهل البدو اي الاعراب
مختص باهل البادية واما العرب فمن سكن بالمدينة وقراها ولهذا اذا قيل للاعرابي يا عربي فرح واذا قيل للعربي يا اعرابي غضب لان
النبي عليه السلام من العرب يقول احب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله تعالى ثم الاعراب جمع واحده اعرابي كما ان العرب
جمع واحده عربي وقيل جمع الاعراب على الاعاريب قوله من اهل الحضر اشار به الى ارتباط هذه الاية بما قبلها بان هذا بيان حال الاعراب
كما ان ما قبلها بيان اهل الحضر والحضر يتضمن خلاف البادية قوله لتوحشهم اي لبعدهم عن الناس قوله وقساوتهم وهي عبارة عن الغلظ
مع الصلابة كما في الحروف ومن القلب مثل في نبوه وبعده عن الاعتبار والاتعاظ قوله وعدم مخالطتهم لاهل العلم عطف العلة على
المعلول وفيه تنبيه على ان مخالطة اهل العلم من اهل العلم والربانيين جالب للقلوب ويتوب الى متابعة الحق واليقين وكذا الاستماع
باذن واعية قوله من الشرائع اي ليس المراد بالحدود هنا الحدود المخصوصة من حد الزنا والسرقة وغير ذلك بل الشرائع العامة لها ولغيرها
سميت بها اذ المكلف يمنع من مخالفتها وهي في اللغة المنع قوله فرائضها عام للحرام فان ترك الحرام فرض بها الواجب عام ايضا بتغيير
بيه ولو قال واجباتها او فرائضها لكان احسن وسننها مؤكدها وغيرها فانه في الكلام الاحكام المحكمة بما في الكشاف وفيه تنبيه على ان ما
انزل الله عام للوحي المتلو وغير المتلو عليم بحال كل احد بالتعلق القديم قبل الوقوع اي يعلم انه سيوجد كذا او بالتعلق الحادث حين الوقوع وهذا
العلم ما يترتب عليه الجزاء خيرا او شرا فهذا هو المراد هنا اذ المقام مقام التهديد قوله من اهل الوبر تخصيص صنف الاعراب اي اهل البادية سموا به لان

كان بيوتهم من الوبر والشعر والمدر وهو الطين اليابس لانهم بنوا بيوتهم به فما يصيب به تنقيحا المفعولين الاول بحرف الجر وان في نفسه اي فيما
يوصلا اليهم قوله غنما وثوابا نشر مرتب على ترتيب اللف قدم المنفي لكثرتهم والكلام مسوق لذمهم قوله بعد مصارع من الغد تقريرا للتخذه شبيها على ان
المراد به الاتخاذ بمعنى الجعل والتصيير وحاصله اي يعتقده مغرما قوله في سبيل الله كون هذا الصرف في سبيل الله بحسب الظاهر قوله ويتصدق به
فسر الانفاق بالصرف في سبيل الله بحسب الظاهر ويتصدق به فسر الانفاق بالصرف في سبيل الله او لابتغاء المقام خصوصا بقرينة المقابلة ثم فسر
الصرف بالتصدق لانه عام لسائر وجوه الخيرات قوله غرامة اي المغرم مصدر ميمي بمعنى الغرامة والخسران قوله اذ لا يحتسبه من الاحتساب
وهو طلب العوض اي لا ينفق لعوض من الله تعالى ولا يرجو الثواب له ولعدم رجائه لعدم ايمانه وانما لم يتعرض له لانه يفهم من قرينة كانه قيل ومن
الاعراب من لا يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق مغرما الاية قوله وانما ينفق رياء وتقية اي خوفا منكم ان تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين
فينفقون ويظهرون الاسلام تقية فمن كان حاله كذا فلا جرم انه يعد ما ينفق خسرانا واعطاء ما لا يلزمه قوله دوائر الزمان اي اللام للعوض
عن المضاف او للعهد الخارجي وانما اضاف الدوائر الى الزمان لحصولها فيه والمراد بها النكبة والمصيبة لكن لا مطلق المصيبة التي تحيط
بالشخص بحيث لا خلاص ولا اخلاص ومن هذا استعيرها الدوائر قوله والنوبة جمع نوبة وهي كالنائبة ما ينوب الانسان اي يصيبه فالظ
ان نوبا جمع نوبة بضم النون بمعنى الاصابة ويحتمل كونها جمع نوبة بفتح النون وسكون الواو قوله فيتخلص من الانفاق والنفاق وشارب لي
الجامع بين المتعاطفين اذ انفاقهم سبب للتربص فالجامع عقلي قوله اعتراض بالدعاء عليهم وهو ما بين كلامين متصلين اي قوله ويتربص
والله سميع وهو طلب من ذاته ان تنزل لهم انواع المصائب او تعليم للمؤمنين ان يدعوا عليهم بنزول اصناف النوائب واختير الجملة الاسمية
لافادة الثبوت والدوام في ذلك قوله نحو ما يتربصون اما اشعار بالتغاير باعتبار المحال او تنبيه على عموم النوازل سواء كانت من
جنس ما يتربصون به او لا قيل عدل عن قول الكشاف نحو بالدعوا به لان ما صدر منهم ليس بدعاء انتهى ويمكن توجيهه بان يقال ان مراده بالدعاء
الطلب والتمني والرغبة في حصوله لا الدعاء المتعارف واجيب ايضا بان تربص متضمن دعاءهم عليه لكنه تكلف وعدل عن لفظ الماضي
اما لحكاية الحال الماضية او لقصد الاستمرار قوله او الاخبار عن وقوع ما يتربصون عليهم ترك هنا لفظ النحو اعتبار الاتحاد بالنوع على ان
التغاير باعتبار المحال ترقيق خفي لا يلتفت اليه في العلوم الشرعية قوله مصدر بوزن بانية بمعنى الفساد وهي في الاصل بمعنى الكدورات قوله
او اسم فاعل والتانيث باعتبار جعل الموصوف مؤنثا اي العقبة او المصيبة الدائرة من دار يدور وناظر الى كلا الوجهين واختار كونها مصدرا
حيث قدمه واكتفى به في سورة الفتح اذ التانيث في اسم الفاعل يؤدي الى التكلف والنظائر قوله من دار يدور احتراز من دار يدير اي لحقه
دير اي عبر المصدر قوله سمي به اي ثم نقل الى العقبة الردية اي المصائب التي حدثت في الزمان على سبيل التعاقب والتناوب واصل العقبة
التعاقب للراكبين وتناوبهما وهذا من قبيل نقل المتعلق الى المتعلق بفتح اللام ان اعتبر الدائرة مصدرا ومن قبيل نقل اسم العام الى الخاص
قوله للمبالغة اذ المصيبة سيئة لا نفس السوء لكن جعل نفس السوء مبالغة قوله رجل صدق وكقوله تعالى قدم صدق قوله بضم السين وهما لغتان الا ان
المفتوح غلب في ان يضاف اليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر كذا افاده في سورة الفتح ومن هنا ظهر وجه اختيار قراءة الفتح
في غير الانفاق لان ما يقولونه عنده لكونه في غاية الخفاء ولا يسمع الا الله تعالى قوله بما يضمرونه اي عند الانفاق ونيته والحبة شديدة لمن كان
في صفته كذلك قوله سبب قربات بيان حاصل المعنى يعني لو اريد اجراء الكلام على ظاهره ولم يقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بلفظ السبب
انه مراد ولو اريد تقدير المضاف لكان الكلام خاليا عن المبالغة فحقق ذلك التحرير في بحث المجاز العقلي فمن قال ان المضاف مقدر
ان اراد به ما ذكرنا فلا كلام فيه والا فلا احسن فيه قوله وهي ثاني مفعولي تتخذ لكون تتخذ بمعنى تصير قوله وعند الله صفتها اي ظرف مستقر
على انه صفتها وفائدتها تفخيم لها وفيه استعارة تمثيلية كما حققنا في بعض المواضع كما في اواخر سورة ال عمران او ظرف لتتخذ اي يجعل
ما ينفق قربات عند الله اذ يحتسب عنده ويرجو ثوابه عكس المنافقين وسبب صلواته والكلام فيه كما سبق في سبب قربات قوله ولذلك سن
للمصدق تخفيف الصاد وتشديد الدال من الصدقة لا من الصدق لانه بمعنى الاتباع والاذعان والمراد بالمصدق من اخذ الصدقة قوله عند
اخذ صدقة زكوة او غيرها اذ جزاء الاحسان ليس الا الاحسان قوله ليس له ان يصلي اي ليس له ان يدعو بلفظ الصلوة بل يدعو بلفظ غير
الصلوة قوله كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم الحديث اخرجه اصحاب السنة غير الترمذي واوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم علقمة
الاسلمي من اصحاب البيعة الرضوان روى له البخاري وهو اخر من بقي من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالكوفة مات سنة سبع وثمانين قوله
لانه منصبه اختلف في الصلوة على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام استقلالا بل هو حرام او مكروه او خلاف الادب على
اقوال المشهور منها الكراهة وكون الصلوة منصبه لا ينتقض كونها من خصائصه عليه السلام بل هي مخصوصة بالانبياء عليهم السلام والملائكة
الكرام فالتخصيص بالنظر الى احاد الامة لا انها قربة لهم اي سبب قربة لهم اكتفى به عن كونها سبب صلوات الرسول عليه السلام لانفهامها قوله

بصحة معتقدهم اى اعتقادهم اشار بها الى ان الاتحاد فى معنى الجعل الذى هو بمعنى الاعتقاد وح المراد بما ينفق الانفاق على ان ما مصدرية او سبب
التقرب افعال المكلفين لا المنفق وقد يجعل قرينة شاملا كما اشير به كلام الزمخشرى هنا قوله والتصديق اى صدق به تعالى لرجائهم الرجاء
الطمع والتوقع ويعنى بتصديق الطمع الاخبار بوقوعه على وجه اعتقدوه فيكون مطابقا لما وقع او تصديق لهم فى رجائهم واعتقادهم فيكون كالتقرير
لما قبله قوله على الاستيناف كانه قيل هل يكون سبب قربهم قربة كما اعتقدوا فاجيب بذلك بمؤكدات قوله مع حرف التنبيه اذ لا فائدة فى هذا
الاخبار لكون ذلك محسوسا وغرضه بيان فائدة ذلك وهى التنبيه على ثبات الامر وتمكنه كما افاده الزمخشرى لظهوره تركه قوله والضمير
لنفقتهم اى لما فهم والتعبير بالنفقة لمحافظة الثالث وهذا مؤيد لما ذكرنا من ان المراد الانفاق لا المنفق قوله بضم الراء اما التبعية ضم العين
قوله باحاطة الرحمة الاحاطة مستفادة من ظرفية الرحمة لا دخال فان الظرفية ولو مجازا تفيد احاطة الظرف بالمظروف من كل جانب كان الرحمة
احاطت بهم من الجوانب الستة فهم مستغرقون فيها وفيه استعارة تبعية كما حقق فى موضعه وهذه الجملة كالتاكيد لما قبله ولذا اختير الفصل
والسين لتحقيقه اى التحقيق الوعد قيل وتقدم ان السين مثل تفيد التحقيق والتاكيد لانها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى فتفيد ذلك
بقرينة نقابلها فى الاستعمال وهذا هو المنقول عنهم فى الانصاف الكتة فى اشعارها بالتحقيق ان معنى الكلام معها افعل كذا وان ابطا الامر
اى لا بد من ذلك وفيه تامل انتهى قوله تقرير واى الوعد وهذا ترك العطف قوله ذى البجادين بكسر الباء الموحدة وبالجيم والدال المهملة
لقب عبد الله بن نهم المزنى لقب به لانه لما اراد المسير الى النبى عليه السلام قطعت امه بجادا وهو الكساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالاخر ومات
فى عصر النبى عليه السلام ودفنه عليه الصلوة والسلام بنفسه وقال اللهم امسيت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى
عنه ليتنى كنت صاحب الحفيرة مرض المص هذا القول لانه تخصيص بلا داع والعموم هو الظاهر الاولى وهم داخلون فى الطريق الاولى
والسابقون الاولون مبتدأ خبره رضى الله عنهم وهذا احسن الوجوه التى ذكرت فى اعرابه وتوصيفه بالاولون للاحتراز عن السابقين
اللاحقين بهم فانهم السابقون بالنسبة الى من بعدهم قوله هم الذين صلوا الى القبلتين احديهما بيت الحرام والاخرى بيت المقدس
وانت خبير بان من صلى الى القبلتين بعض المهاجرين فاختار كون من تبعيضية لكن اختلف فى ذلك البعض كما قرره المص وقدم الاول
لانهم كثيرون الملائم للجمع المحلى باللام وان دخلت عليه من التبعيضية مع ان صلاتهم الى القبلتين منقبة عظيمة لهم قوله او الذين شهدوا
بدرا وما خطر ببالى ان اهل بدر كلهم ممن صلوا الى القبلتين وان منع كون كلهم فلا كلام فى كون اكثرهم كذلك فانه عليه السلام صلى
الى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر شهرا وقد كان بمكة صلى الى الكعبة ووقعة بدر بعد الهجرة بسنة فيلزم ما ذكرنا ومن هذا انكشف
وجه تاخير تقديم الوجه الاول قوله الذين شهدوا بدرا ومعلوم ان اهل بدر ليس كلهم من المهاجرين بل بعضهم من الانصار قوله او الذين
اسلموا قبل الهجرة اخره اذ التعبير بالمهاجرين يأبى كون سبقهم بعد الهجرة والاسلام قبلها والصلوة الى مكة وان كانت قبل الهجرة
لكن الصلوة الى القدس بعدها ومجموع الوصفين يتحقق حين كونهم مهاجرين والامام رجح هذا الوجه واوضحه بما لا مزيد عليه لكن نظر له
المص دق واحق قوله اهل بيعة والظاهر سبق الانصار على من هاجر بالصلوة الى القبلتين وشهود بدر لكن لم يتعرض له لظهوره من بيان
المهاجرين وصلوة الانصار الى القبلتين بالصلوة اولا الى القدس وثانيا الى الكعبة والمهاجرين الى الكعبة اولا والى القدس فى حق بعض
ومطلقا فى الاخرين قوله اهل بيعة العقبة الطريق الضيق الصعب فى الجبل كانت فى سنة احدى عشر من البعثة وكانوا سبعة
ولعل الاطلاق هو الاولى قوله امنوا واه توضيحه على ما قيل ان اهل البيعة الثانية ثلاثة نفر فبعث معهم رسول الله عليه السلام مصعب
بن عمير رضى الله تعالى عنه ابن هاشم بن عبد مناف يقرئهم القران ويفقههم فى الدين فاسلم منهم خلق كثير وهو اول من جمع فى المدينة اى صلى
بالجمعة قوله على ان يعطف على السابقين الاولين عطف على ان يعطف على الاولين فيتناول الانصار كلهم سابقيهم ولاحقيهم والتسوية بين السابقين واللاحقين المستفادة
من قراءة الرفع ليست مستحسنة اذ الشرافة فى السبق واضح ولهذا رجح المص القراءة الاولى ونصره قول بعض السلف اوجب لمتقدمى الصحابة
رضى الله تعالى عنهم الجنة مطلقا وشرط لمتبعيهم شرطا وهو الاحسان انتهى قوله من القبيلتين اى على قراءة الجر كما هو المختار قوله او من
اتبعوهم من لاحقى المهاجرين وغيرهم ممن آمن الى يوم الدين قوله بقبول طاعتهم اى رضاء الله مجاز عن قبول طاعتهم اذ الرضاء ترك
الاعتراض وهو مستلزم للقبول المذكور قوله بما نالوا اه يحتمل ان يكون طرفيه كما للقبول فيكون رضاء العبد مجازا عن كونهم مستغرقين
فى نعمه ويحتمل ان يكون سببية فان الرضاء وما نالوه التعبد بانواع العبادات فى الدنيا والتمجيد والتحميد والثناء بصفات الاكرام فى العقبى قوله
ممن حولها حولكم استظلوا وكانه اشار به الى ان الجملة بيانية لا عاطفة ومسوقة لبيان نفاق من سكن ونزل حول المدينة ولعل التخصيص
لخفاء حالهم قال الامام فذكر هذه الاية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك انتهى فاتضح
وجه التخصيص مع انهم من زمرة الاعراب وقد بين الله تعالى ان بعضهم منافقون وبعضهم مؤمنون صالحون جهنية ومزينة كلاهما بوزن

بوزن المصغر وغفار بكسر العين وتخفيف والمراد بعض هذه القبائل قوله كانوا نازلين حولها اشارة الى وجه التعبير بمن حولكم عطف على من حولكم
اى باعادة الجار كانه اختير بين العطف على الاعراب اذ لا مانع له ووضع المظهر موضع المضمر اذ المراد باهل المدينة من هو المراد بكم فى حولكم لمزيد
التشنيع بانهم مع قربهم بنور النبوة واقامتهم فى دار الهجرة افسد واستعدادهم فبقوا خائبين خاسرين واخر عمن هو فى حولهم لكونهم اشد نفاقا
كما سبق او لكثرة من هو فى حولهم قوله صفة مردوا او خبر لمحذوف نقدير الكلام ومن اهل المدينة قوله انا ابن جلا فعل ماض بمعنى اظهر غير منقول الى
العلمية كما قيل والمعنى انا ابن رجل كشف الامور الشدائد واوضحها بمباشرتها وفى تاويل البيت تاويلات لا تشابه لها والمشهور ما ذكرنا والاستشهاد
على هذا التاويل واضح قوله وطلاع الثنايا جمع ثنية بمعنى العقبة كناية عن ارتكاب عظايم الامور وشدائدها اخره متى اضع العمامة تعرفونى
لاني رشوره اى وانه يريد كثرة مباشرة الحرب صفة المنافقين وهو الاظهر لعمومه ويظهر منه وجه ذكر منافقى المدينة وحولها خاصة
لانهم تمرنهم على النفاق كانهم غير المنافقين حالهم اشنع من حال المنافقين قوله بالمعطوف وهو من اهل المدينة قوله مثل الخبر وهو ممن حولكم فيكون
عطف المفرد على المفرد وهذا الفصل وان كان بعيدا لكنه ما ذكره الثعلبى من انه على هذا اشتمل النظم لكلا الوقتين يرفع ذلك البعد ويجوز
قوله ليلا تمرنهم اى منافقى المدينة وحولها ولا اختصاص بالاخير وهذا الاحتمال قدم فى الكشاف ولو قدم المص لكان اولى لان فى الصفة نوع تعسف
لا تعرفهم اى لا تعلمهم متعدى الى مفعول واحد فهو بمعنى العرفان قوله باعيانهم اى من جهة النفاق فانهم من حيث ذواتهم معروفون تقرير لما تهم
فى وجه الارتباط قوله تعرفهم اى نافقهم وتفضحهم اصل التشوق التكلف باظهار النية وهو الحذق قوله فى تحقق اى ابلغ عدو تحقق قوله
اخفى عليك بسبب تجانبهم عن مواقع التهم وهم بتلك الخصوصية ممتازون عن سائر منافقى الاعراب لحفا نعلمهم من قبيل انا سعيت بغية الحصر
وهذا محط فائدة الخبر قوله ونطلع على اسرارهم اى المراد بعلمهم ليس العلم بذواتهم بل العلم باسرارهم وذنبا فهم فنجازيهم خلاف ما نية فى تمرنهم ومهارتهم
فى اخفاء حالهم ونفاقهم وهذا الى ظهار ارتباطه بما قبله قوله ان قدروا اه الاولى اذا قدروا قوله ان يلبسوا من اللبس بفتح اللام بمعنى الخلط
قوله لم يقدروا نفى القدرة مبالغة لا لتحقق والمعنى ان قدرتهم على اللبس لا تستلزم قدرتهم على اللبس فلم ينفعهم ذلك اللبس ودام حالهم معلوم
لنا قوله والقتل اى اذا اظهروا النفاق اذ لا مانع للقتل بدون اظهار الكفر وهتك الاسرار قيل اسكنه المرض اذا اثخنه واضعفه والمرض
كناية للابرار وعقوبة للفجار قوله واخرون اعترفوا عطف على منافقون قوله من المتخلفين الظاهر انهم من المؤمنين المخلصين وان ذهب
بعضهم انهم منافقون لكنهم تابوا عن النفاق قوله على سوارى المسجد جمع سارية وهى العمود وحديث السوارى اخرجه ابن مردويه
والبيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والواو بمعنى الباء استعارة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد قوله او
للدلالة على ان كل واحد اى الواو ليس بمعنى الباء بل فى اصله لتفيد النكتة المذكورة وهى كون كل واحد منهما مخلوطا بالاخر وعليه ان
التحقيق فى هذا انك اذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح به فى الكلام ان الماء مخلوط واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوما لا صريحا كون
الماء مخلوطا به واللبن مخلوطا واذا قلت خلطت الماء واللبن فالمصرح به جعل كل واحد منهما مخلوطا يحتمل ان يكون قرينة او غيره فقول الزمخشرى
ان قولك خلطت الماء واللبن يفيد ما يفيده خلطت الماء باللبن مع زيادة ليس كذلك فالظاهر ان العدول فى الاية عن الباء للتنصيص على الخلط بمعنى
العمل كانه قيل عملوا صالحا واخر سيئا انتهى اراد الزمخشرى واختار المص انه اذا اريد بيان خلط كل واحد من الشيئين بالاخر من غير ان يجعل احدهما
مخلوطا به والاخر مخلوطا صريحا عبر بالواو دون الباء واذا اريد الخلط على ذلك الوجه عبر بالباء كما اوضحه الزمخشرى بنظيره التعبير بالمفاعلة
والتفاعل واما قول المعترض بل اللازم ان كل واحد منهما مخلوط يحتمل ان يكون قرينة او غيره فضعيف فانه اذا لم يذكر فى الكلام ما يصلح
ان يكون مخلوطا سوى قرينة مخلوطا فلا يضر احتمال العموم مع ظهور قرينة على المراد كيف لا وعلم فى النظام وصاحب الكشاف واعرف بلغة العرب
العرباء واستعمالهم الكلام فى محاوراتهم والظاهر ان استعمالهم مثل قولك خلطت الماء واللبن ما اختاره الزمخشرى والمص وجه ما ذكرناه فلا
يحسن فى مثل هذا البحث الذى هو بحث وسوسى الوهم دقة التامل قوله المدلول عليها اى التزاما لان قوله اعترفوا بذنوبهم بمقابلة الاعتراف والسابق
يدل على ان اعترافهم يعنى الندم والعزم ان لا يعود وهذا هو التوبة ولهذا حمل التوبة من الله تعالى على قبول توبة العبد مع انها قد تستعمل بمعنى
توفيق العبد على التوبة كما يجىء فى اخر السورة وسيشير اليه المص قوله وتتفضل عليه معنى رحيم كما ان الاول معنى غفور قوله روى لما اطلقوا اه اخرجه
ابن جرير وغيره والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قوله خلفنا اى صار سببا لتخلفنا عن الغزو معك قوله فتصدق الفاء
للسببية اذ سبب الجناية يستحق ان يرفع به الجناية الامر هنا للتفريع قوله وطهرنا اى طهرناه بذلك التصدق كمال التطهير قوله من الذنوب
ان اريد بها الذنوب مطلقا فالامر واضح اذ الحسنات يذهبن السيئات وان لم تب عنها صاحب الخطيئات وان اريد بها الذنوب للتخلف فيهم
تابوا عنها فوعدا لله تعالى قبول توبتهم فالمراد كمال التطهير وجمع الذنوب لو بالاول وان امكن توجيهه بانقسام الاحاد على الاحاد قوله واجب
الماء اه اخره لان التطهير مجاز عن اخراج حبه من قلوبهم اذ الطيب توسخ والمراد به المفرط وعدم حل الذنوب فداخل فى الذنوب فلا يحسن

وعده من قبيل عطف الخاص على العام لضعف اذ شرطه ليس بمتحقق وتطهير الذنوب ابقا مجاز لكن بعد جعل الذنوب وسخا وتزكيهم بها
تطهرهم بها وان تطهيرهم يحتمل ان يكون خطابا للنبي عليه السلام وان يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة والحمل على الخطاب اولى لرعاية توافق
المتعاطفين وان احتاج الى تقدير بها وانتزاع ليس ببعيد وتنمي بها حسناتهم اسناد الانماء والرفع الى النبي عليه السلام مجاز عقلي واختلفوا في المراد
في الاية فقيل الزكاة من بعضهم وكانوا ارادوا التصدق بجميع اموالهم فامر الله تعالى باخذ بعضهم لتوبتهم لان الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين
فيرتبط بما قبلها وان اريد الزكوة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة بل هي كفارة لذنوبهم لما بذلوا جميع اموالهم كفارة للذنوب
الصادرة منهم فامر الله تعالى باخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن الحسن وهو المختار عنده قوله وترفعهم الى منازل المخلصين الذين لم يتخلفوا
عن الجهاد وقيل فيه اشارة الى انهم كانوا منافقين وفيه خلاف تقدم انتهى وضعفه لا يخفى فانه لو سلم ان هذه العبارة يفهم منها كونهم منافقين
لكن منطوق قوله في تفسير قوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم التخلف وموافقة اهل النفاق صريح في انهم من المخلصين في الجملة الا انهم غير مخلصين في اعمالهم قوله واعطف
عليهم بالدعاء اشارة الى ان تعدية الصلوة التي بمعنى الدعاء بعلى لما فيه من معنى العطوفة قوله والاستغفار لهم اي معنى صلوته عليه السلام على امته الاستغفار
لهم ولعل صلوته عليه السلام الدعاء ورفع الدرجات في الجنات تسكن اليها نفوسهم يعني ان سكنا من السكون في الحركة لكن بمعنى المسكون
عليه حمل على الصلوة مبالغة قوله وتطمئن بها قلوبهم اي القلوب مضطربة متحركة لا تسكن من هذه الحركة الا بالصلوة فصل عليهم تحصيلا لهذه
المصلحة قوله بالتوحيد لانه اسم جنس لاستغنائه والاصل مصدر فلا حاجة الى الجمع فمن جمع فقد نبه على ان المراد به انواع الصلوة قوله والمراد ان يمكن
في قلوبهم اه اولا بمعنى التخصيص عليهما مع التحقيق فيهم الا ان يراد التخصيص على دوامهما قوله او غيرهم اي غير المتوب عليهم ويجوز كونه لهما فانه
لمنع الخلو قوله والمراد اي المراد بالاستفهام الذي بمعنى الانكار التنبيه والتقرير للمنفي قوله التخصيص عليهما لخفقهما فيهم سواء كانوا منافقين او لا كعب بن
مالك واخويه من غير المنافقين قوله اذا صحت باستجماع شرائطه فاذا لم يستجمع شرائطه لا يقبل وان اطلق عليه التوبة فقيد اذا صحت احتراز عن تعدية
اي تعديته القبول بعن قوله لتضمنه اي لتضمن القبول معنى التجاوز ويستلزم له فيفهم منه كانه في ضمنه وبهذا الاعتبار يصح تعديته بها ويحتمل ان يكون
المراد التضمن اصطلاحا والمراد والمعنى ح وهو الذي يقبل متجاوزا عن ذنوبهم التي تابوا عنها قوله يقبلها اه الظاهر ان هذا استعارة تمثيلية شبهت
الهيئة المنتزعة من قبول الله تعالى الصدقات وعدم رده لم رعاية تعقبه ومن يجزوه خفه وده ومجازاتهم عليها باحسن الجزاء بالهيئة
الماخوذة من اخذ الصدقات وقبولها مع نية اعطاء البدل ولو كان المدعا فذكر اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة
ويمكن ان يعتبر الاستعارة في الاخذ فقط ويمكن ان يكون من قبيل قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الاية فالمجاز في الاسناد
لان الكلمة ولا في الكلام وان هو بناء على صيغة المبالغة ومن قوله بعد قوله يقبل التوبة وكانه دليل عليه اذ المعنى هو يقبل التوبة
الصحيح لان من شانه ذلك فلا تكرار لاستيما اذا اريد بقبول التوبة قبول توبة قوم مخصوصين قوله وقيل اعملوا الامر للتهديد قوله ما شئتم
العموم مستفاد من حذف المفعول مع قرينة الخصوص وقد ذكر في المواضع اعملوا ما شئتم فسيرى الله فسيعلم الله على ما ترتب عليه الجزاء لا مجرد تعلق
علمه بانه سيوجد تعلقه بانه سيوجد قوله فانه لا يخفى عليه اه اي الرؤية هنا بمعنى العلم كما اشرنا اليه قوله خيرا كان او شرا فيجازيكم على
ما ذكر اي لكم وقدم مرارا ان المراد بالعلم في مثل هذا الجزاء كناية فيكون وعدا او وعيدا قوله فانه تعالى لا يخفى عن الاخفاء عنهم من الرسول بالاعلام
بالوحي اليه عليه السلام ولا يخفى عن المؤمنين باخبار الرسول عليه السلام اياهم فالكلام اعم منهم قوله كما رايتم كما ظهر لكم عدم اخفائه تعالى عنهم من
تفضيح بعض وتصديق بعض اخرين وسنذكر ذلك بخبر هنا الواو مع ان التراخي متحقق وان اريد الرد بالموت ولذا اخبر فيما سبق لفظة ثم
اذ لو لم ينظم التراخي وغيره ومع ذلك لا يخلو العطف من نكتة وهي التنبيه على ذنوبها لهم والمقابلة لهم الى الوقوف بين يدي الملك الجبار وما سبق
من اخبار ثم فعلى مقتضى الظاهر قوله اي عالم الغيب والشهادة اي اليه فوضع الظاهر موضع المضمر لما ذكره المص في قوله تعالى ثم تخاطبتهم الا عرفوا
فادخلوا لتحقيق عموم الاعتداد بعد الموت والبعث ثم المراد بالغيب مطلق المغيب والشهادة ما ظهر من الاشياء مطلقا فيدخل ما
يسرون وما يعلنون دخولا اوليا فيقدم الغيب للايذان بانه تعالى يعلم السر واخفى ثم بدا وان نسبة علمه تعالى الى الامور الكامنة والبارزة
سواء اذ الغيب غيب بالنسبة الى لا اليه تعالى وان المشركين مركوز في عقولهم انه تعالى لا يسمع الا سرا ولا يعلمها كما نبه عليه المص في سورة الملك
فرد عليهم بتقديمه قوله المبنى زيادة اي الايبيا وفعل لما قوله اي موقوف امرهم فكسا والتاخير اليهم في النظم الجليل مجاز عقلي قوله من ارجاته اي
الكلمة مهموز في هذه القراءة وهما لغتان اي الواو والياء منقلبة من الهمزة بل اصلا ما في من ارجيته او واو من ارجوته واصل مرجون مرجوون
او مرجويون ويحتمل ان يكون اصله مرجوؤن خففت الهمزة بالياء كقولهم قريت في قرات كما قالت فيه لكن المص لم يلتفت اليه قوله في شانهم عالم
ب رجعوا التوبة لتحققه الذين اعترفوا بذنوبهم فتابوا ليسوا بهذا لك قوله ان اصروا على النفاق اي ان اصروا على موافقة اهل النفاق
وشمل هذا في عبارة المص ثم شيع ذايع من هذا الخبر الشريف الطلق النفاق على موافقة اهل النفاق والاصير فيه بعد ظهور القرينة

القرينة على المراد قوله والترديد للعباد وللاشكال بانه تعالى عالم بما يصير اليه امرهم فالترديد المستلزم للشك محال في حقه تعالى وشمل هذا
الاشكال مع دفعه اورده لفظة اي حين وقع في كلامه تعالى بالحكاية من غيره او توضيح المؤمن الى الترديد ولفظة ان بالنظر الى وقوع
الشيء في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية القائل وامرهم بالنظر الى نفس الامر متردد بين الشيئين قوله اشكال قوله بارادة الله
تعالى اذ لا يجب عليه تعالى تعذيب العاصي ولا المغفرة للتائب وهذا مذهب اهل السنة والجماعة ولكن في دلالة النظم الجليل على هذا المطلب
محل نظر اذ للخصم ان يقول المعنى انه يجب التعذيب ان اصروا على عمل اهل النفاق ويجب المغفرة ان تابوا واخلصوا التوبة فلا يدل الدلالة
على هذا المذهب فاطلاق الكلام على هذا الامام هو المناسب للمقام قوله والمراد بهؤلاء كعب بن مالك اه وهم من كبار الصحابة رضي الله
تعالى عنهم ومن هذا احتجنا الى التاويل في قوله ان اصروا على النفاق لظهور قرينته وكون هؤلاء هو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما وهو المروي في الصحيحين قوله امر رسول الله عليه السلام اه وسبب اشتداد الغضب عليهم مع اخلاصهم في الايمان والجهاد فرض عين
لانهم بايعوا النبي عليه السلام الا ترى قول راجزهم في الخندق نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا وهؤلاء من اجلتهم فكان
هؤلاء كبيرة انتهى وفي كون الجهاد فرض عين على الانصار بالمبايعة نظر لما بيناه اذ غاية المبايعة المعاهدة والوفاء بالعهود
من قبيل الواجبات كالوفاء بالنذر ولو سلم ذلك فالحاجة الى هذا التكلف والوجه الحسن ان النبي عليه السلام دعاهم الى الجهاد
وهم تخلفوا عنه ثم لم يعتذروا كابي لبابة واصحابه فاشتد الغضب فامر الله تعالى بنيته والذي عليه اصحابه بذلك قوله اخلصوا نياتهم
اي على التوبة دون الايمان فانهم مخلصون فيه كما مر قوله فرحمهم الله تعالى فانزل اية التوبة وهي قوله وعلى الثلثة الذين خلفوا الاية فقال
عليه السلام لكعب بن مالك ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك امك كما في الصحيحين ورواه الامام الصغاني عنهما بغير واو ولذا
قصة على حيالها ويجري فيه ما مر من الوجوه قوله مضارة للمؤمنين مفعول له وكذا ما بعده فهو المؤمنين لما ياتي من قوله وتفريقا
بين المؤمنين قوله مسجد قباء اي بين اهل النفاق والمحل قرب المدينة ويجوز فيه الصرف بتاويل المكان وعدم الصرف بتاويل البقعة قوله
اخوانهم لانهم ابناء اخويهم وابوهم الاكبر ابن عوف كما صرح به المص فتسمية الاخوان بمثل ذلك مجاز قوله الراهب سمي به لتعبده وفراره
الى الشام قوله والعلة اي المرض قوله المطيرة بفتح الميم ذات المطر اذ المطيرة صيغة النسبة قوله والشاتية اي ذات الشتاء قوله
تصل فيه اي امام القوم فيهم قوله حتى نتخذه مسجد الا ان ما لم يصل فيه او ما لم يؤذن للصلوة فيه لا يكون مصلى قوله فاخذ ثوبه اي
قميصه كما قيل ورداءه فقد اختصر هنا ما سياتي في اخر القصة من التوضيح والحاصل انه عزم عليه السلام القيام معهم بعد قفوله من
غزوة تبوك قوله الوحشي قاتل حمزة وحشي بن حرب التعريف قوله كناسة اي محلا لالقاء الكناسة والقمامة وتقوية للكفر اه
قدر التقوية اذ العلة للتحصيل لا المحصول كسابقه ولاحقه فانهما من قبيل ضربت تاديبا وان امكن هنا ان يجعل من قبيل قعدت عن الحرب
جبنا لكن رعاية الانتظام تقتضي ذلك قوله الذين يحضرونه لانهم منافقون قوله الذين يجتمعون للصلوة اي اللام في المؤمنين للعهد
بمعونة المقام قوله اي مسجد قباء فاراد هؤلاء المنافقون ان يتفرقوا ويتفرقوا ويختلف كلمتهم ويقع بينهم العداوة والبغضاء وتشتت
الافكار والاراء ويغلب عليهم الامر فيتخلصوا عن النفاق وهذا ما اريد بقوله ضرارا اي مضارة للمؤمنين قوله ترقبا اي بعد بناء المسجد
فهو علة غائية للبناء اذ حاصله ترصد الا ان المقصود فيه الراهب الكاذب كما اشار اليه المص انفا قوله لمن حارب الله فذكر الله تعالى لتعظيم
رسوله وبيان كمال اختصاصه لمحاربة رسوله قوله يعني الراهب اي المراد بمن ذلك الكاذب لان كلمة من قد يستعمل خاصا كما يستعمل عاما وهنا
خاص بالقرينة المعنوية قوله فانه قال اه اشارة الى القرينة الدالة على ان المراد ذلك الفاسق قوله وهرب الى الشام والمنقول فقصدوا
ان يؤمهم ذلك الراهب اذا قدم من الشام من ذلك الفرار والهرب كما بينه سابقا قوله بقنسرين بكسر القاف وتشديد النون مكسورة و
مفتوحة بلدة بالشام قوله وحيدا وسبب موته كذلك انه لما قدم النبي عليه السلام الى المدينة قال ابو عامر له عليه الصلوة والسلام ما هذا
الذي جئت به قال الحنيفية البيضاء دين ابرهيم عليه السلام فقال ابو عامر فانا عليها فقال له انك لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت
فيها ما ليس منها فقال عليه السلام ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب منا طريدا وحيدا فامن النبي
عليه السلام فمات كذلك قوله لم يحضر جنازته فرد واحد وشبه هذا ما رواه المص في تفسير قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها
هزوا ولعبا من قوله روي ان نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله قال احرق الله الكاذب
فدخل خادمه ذات ليلة بنار واهله نيام فتطايرت شررة في البيت فاحرقه واهله انتهى فسبحان من التقى على السنة اعدائه الدعاء
عليهم من حيث لا يشعرون وهم في واد وهم في واد قوله متعلق بحارب وهو لظرفه ولدلالة القصة المذكورة عليه قوله او بالتخذوا
فيه نوع بعد اما لفظا فظاهر واما معنى فلتقدم نفاقهم والتقييد بالتخلف ليس بامارة قوية على النفاق لو قوعه من المخلصين ومن هذا

معا لكنه عدل تسليه للانصار رضي الله تعالى عنهم لدفع التوحش الحاصل من سؤال الرسول عليه السلام ثم ان انقطع مع قد نزل على التابع **قوله**
قال عليه السلام مؤمنون اي انتم مؤمنون كامنون فسؤاله عليه السلام عن ايمانهم ليس عن اصل الايمان بل عن كمال الايمان فلما اجاب عمر رضي الله تعالى عنه
بالتعليم فصل سؤاله فلما اجابوا انه قال عليه السلام انتم مؤمنون مؤمنون ابا القسم توضيح المراد بالسؤال عن الايمان وانه المستفاد **قوله** وعند
الغائط اي عند قضاء الحاجة حمل رسول الله عليه السلام قوله ان يتطهروا التطهر عن الانجاس وسئل عن وصفه لاجل ما بينه التطهر فان لفظه
ما فيه سئل بها عن الوصف مثل ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وهذا استدل على كون حمل التطهر على التطهر عن الاقذار اولى لكن الحمل لكونه خراجا ولا
يؤيد هذا الاحتمال وعدم هذا اختيار المص الوجه الاول لما ذكرنا هناك **قوله** لاجل الثلثة وفيه تنبيه على استقلال الاحجار الثلثة **قوله** ثم تتبع
الاحجار اي وفيه اشارة الى افضلية الجمع حضوصا في هذا الزمان لكثرة اكل اهل الزمان **قوله** فيه رجال يحبون ان يتطهروا ويعلم منه وجه
اخر لتفسير قوله تعالى ان يتطهروا او استفيد من مجموع كلام المص وجوه ثلثة لتفسير والمص ... سبقت ... الرجال
الذين بنوا مسجد قبا من اهل مسجد الضرار ... مسجد قبا ومن مسجد الضرار والمعنى ... من ... او من اخلص

[illegible]

قوله عواقب المعقول اى بهذين الموضعين قوله وقرى اساس بفتح الهمزة واس بضم الهمزة قوله على الالف فيه اى لبنائه في اساس قوله واس بضم
الهمزة قوله على الاضافة اى بنيانه في اساس قوله واس بضم الهمزة وضم السين جمع اس بفتح الهمزة كما في الكشاف قوله واساس بوزن
افعال جمع ... ارباب اللغة مثل اساس مفرده اسس بفتح الهمزة وفتح السين كما ان مفرد اسباب سبب كذلك اسس
اساس بكسر الهمزة بوزن فعال جمع اس بضم الهمزة وسكون السين واذا عرفت هذا فقول المص وغيرهما جمع اس بناء على
انه واساس بنيانه وبنيه على قراءة الجمع باعتبار اركان الدين وقراءة الافراد محمولة على الجنس فتتحد القراءتان
وقرى تقوى بالتنوين قارئه عيسى بن عمر قال في الكشاف فان قلت فما وجه ما روى سيبويه عن عيسى بن عمر
قوله على ان الالف للالحاق كجعفر مثل ارطى كتترى على الصلة وترى كما ان تقدمي وتقوى ابدلت الواو تاء وفصار
بالتنوين في ترى على ان الالف للالحاق وتركه على انها للتانيث هذا خلاصة ما ذكره في سورة المؤمنين قوله بالتخفيف
هذا التخفيف جار في كل ما هو ضم فاؤه وعينه كرسل وعنق وفي الكشاف وقيل حفرت بقعة من مسجد الضرار
قوله اى ما فيه صلاح المراد بالهداية المنفية الارشاد اليه وعلق لا اهتداء واما الهداية بانزال الكتب وارسال
الرسل ونصب الدلائل وتركيب العقل والقوى فواقعة غير منفية والمراد بالظالمين جنس الظالمين فيدخل الذين اتخذوا مسجدا دخولا
اوليا ويحتمل ان يكون المراد بهم بناء على ان يكون اللام للعهد فوضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل على ظلمهم لانفسهم وللاشارة الى علة الحكم
الاسمية للمبالغة في الاقساط وكلمة لا للدوام النفي لا لنفي الدوام لا يزال اى صار على الدوام بنيانهم الذي بنوه مصدرا
هذا الكلام يستعمل في مقام الذم احيانا وللاحتراز عن كون اضافة البنيان اليهم للتمكن من التصرف فيه لبنائهم مصدر
ان شاع في المبنى قوله المفعول لمجاز ذكر البنيان في قوله تعالى افمن اسس بنيانه مصدر بمعنى المفعول كما هو الظ
فلما ساغ لبقاء مصدر المكان الذي بنوه ولذا اختص هذا الموضع بالبنيان قوله وليس بجمع كما زعم البعض وادعى
الهمزة قوله ولذلك قد تدخل التاء مع ان الجمع بوزن فعلان لا تلحقه التاء وكما شهد به الاستقراء قوله ووصف
قوله واخبر عطف على وجه ثالث لكونه مفردا اى ولذلك اخبر عنه مع ان المطابقة بين المبتدا والخبر في الافراد
واجب وتاء ريبة من الكلمة لا للتانيث لا يجوز ان يحمل على المصدر ولا ساغ للنزاع ولذا فسره الزمخشري والمص
بمعنى ان بنا بهم اه بيان حاصل المعنى لا للاشارة الى التقدم والتاخير فانه لا حاجة اليه قوله بسبب شكهم اى المصنف
حمل الريبة على البنيان وفي قوله شكهم اشارة الى ان المنافقين مترددون لم يكونوا على ثبت وقطع في امر
في تفسير قوله تعالى يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة الاية قوله وتزايد نفاقهم عطف تفسير لذلك اذ المراد به
النفاق واما التزايد فمستفاد بانضمام ان ذلك المتسبب من البنيان اى ان الذى قبل ذلك ولما كان المراد من النفاق
ما يجوز فيه الشدة والضعف والزيادة والنقصان بلا اختلاف قوله فانه اى النفاق حملهم على ذلك الب والحاصل ان
سبب بنا المذكور وهدمه سبب للزيادة فكون البنيان سبب الريبة باعتبار هدمه كما هو الظ من كلام المص قوله لما هدمه الرسول
عليه السلام امر بحنيذ قوله ورسخ ذلك اى النفاق في قلوبهم ذكرت تاكيدا وقطعا عن احتمال المجاز وحضه لرسوخ انه ان المنافقين عظم
ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم في امر النبوة وهذا مختار المص واوفق للمقام وبعضهم حمل الريبة على انك
عالم او يقتلون بعد تخريب بنيانهم وبعضهم حملها على الريب في سبب التخريب فانهم اعتقدوا انهم احسنوا ببنائهم
يحلفون ان اردنا الا الحسنى فلما هدم تحيروا فبقوا مرتابين في سببه تخريبه هذا خلاصة ما قاله الامام والوجه الاول هو الانسب
دة واثره اصل الوسم الكي ثم استعمل في العلامة مطلقا سواء كانت بالكي او غيره قوله قطعا بحيث لا يبقى لها اه اى ربح في
بحيث لا يزول عن قلوبهم ما دامت القلوب قابلية الادراك وصالحة لشعور الاشياء والاضمار فاذا زال
قطعا قطعا زال ذلك الريب عنها وفي هذا مبالغة ليس وراءها مبالغة ومن هذا قال المص وهو في غاية المبالغة
المخصوصون تقضي عليهم بانهم يموتون على الكفر والاية محمولة على التشديد والتغليظ في التهديد وتقييده بقيد لم
دة الملوك والعظم في تهديدهم قوله من اعم الازمنة اى لا يزال بنيانهم سبب ريبة في كل الاوقات الا وقت
اد بالتقطيع ما هو كائن بالموت فيكون التقطيع مجازا عن خروجها عن صلاحية الادراك والاضمار ولما في الاحتمال فهو
ليس تحقيق بل بالفرض والمقصود مع حيوة صاحب القلوب وتاثيره ولكون التقطيع حقيقة في الاحتمال الاول ومجوزا
هذا الوجه والذي ذكر بعده ويجوز ان يكون المراد حقيقة تقطيعها عند قتلهم انتهى ولا يخفى بعده اذ لا تقبل التحقيق

تحقق تقطيع قلوبهم وقد يقتلهم ولو سلم انه يقع التقتيل في بعض الاحيان لكنه فهو نادر جدا لا ينوط به الحكم قطعا فالظ ما ذكرناه وقيل ان التقطيع والتمزيق
بالموت وتفرق اجزاء البدن انتهى ولا يخفى انه تقطيع لا تقطيع وكلام المص في ان لاني لا لاول قوله او في القبر فيكون التقطيع حقيقيا ايضا وحقيقيا وحمه لبعض
لفوات المبالغة البالغة قوله او في النار والظ ان ذلك التقطيع حين شربوا الحميم من حين انه يصهر به ما في بطونهم ولهذا التقطيع ايضا
حقيقي تحقيقي لكن حيوتهم وبقائهم كما قطعت قلوبهم جمعت كما كانت ثم قطعت ثم ركبت لا الى نهاية وهذا عام لجميع الكفار لا يختص بالمنافقين المجاز
ولعل هذا الاحتمال بل الاحتمال الذي قبله ايضا قوله وقيل التقطيع بالتوبة فح يكون مجازا كما يكون احتراق القلب مجازا عن فرط الاسف والتاسف مرضه
لفوات المبالغة المشعرة بانهم لا يتوبون ولا هم يذكرون وهذا الاحتمال للايلام اذ شكيمتهم الشنعا تابى عن التوبة والانابة الى الكو واما القول
في وجه التمريض بان احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على الجواز فجوابه ان القرينة قد تكون ضعيفة فان نظرت اليه بصار المجاز وان لم ينظر
لضعفه يجاز الحقيقة وهكذا الوجه الكلام في تجويز كون اللفظ حقيقة ومجازا فلا يائس فيه قولهم ان الحقيقة متى امكنت لا يجوز المجاز قوله بحذف احدى التائين
فالفاء فيه فردا خرة في حكم المعنى فتتحد القراءتان مالا قوله وتقطع وقرى تقطع من باب التفعل اللازم واما ما اختار من باب التفعيل على صيغة المبنى للمفعول
وكان مال المبالغة جعلها المص اصلا والوجوه المذكورة جارية فيه ايضا بلا اعتبار قاطع بل يبنى كالمنقطع بنفسه قوله بمعنى تنقطع بحذف احدى التائين
الا ان اصله تتقطع بل بمعنى تقطع قوله وقرى تقطع بالياء قيل وقرئ على البناء للمجهول من الثلاثي مذكرا ومؤنثا انتهى والظ ان هذا مراد المص بهذا
الكلام قوله على خطاب الرسول عليه السلام والظ ان التقطيع هنا فرضي لا تحقيقي وهذه القراءة مؤيدة للاحتمال الاول وفي القراءة التي اختارها المص
اذ التقطيع في القبر او في النار بل ما هو كائن بالقتل لا يتمشى هنا قوله على ان الفعل على انه خطاب للرسول عليه السلام او لمن يصلح للخطاب قوله والمفعول
على انه مجهول مسند الى القلوب وفيه مبالغة صاحب هذه القراءة الكشاف نوع ترفع حيث اثبت الريبة في هذه القراءة والاستثناء في تلك القراءة قوله
نظام بهدم بنائهم بهذا التخصيص من موجبات الارتباط بما قبله قوله تمثيل لاثابة الله تعالى اى هذا استعارة تمثيلية شبه اثابة جهاد المؤمنين باموالهم
وانفسهم وبذلهم اياها بهما في طلب المرضات ببيع البائع السلعة الفاخرة وشبه اثابته تعالى اياهم الجنة على بذل انفسهم واموالهم في سبيله بثمن المشترى
تلك السلعة النفيسة بالاثمان الثمينة فذكر اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة ووجه الشبه اللزوم ولهذا قال الزمخشري
لا ترى ترغيبا في الجهاد احسن ولا ابلغ من هذه الاية اه ثم ذكر ما مر انه تعالى ابرزه في صورة عقد عاقده رب كريم لا يتصور النقض والفسخ فحكم اللزوم
انه لا يترتب عليه لزوم وعد عليه قوله استئناف اى استئناف معاني جواب سؤال بانه فبماذا انهم يستحقون بهذه المنقبة العظيمة فاجيبوا بذلك قوله
في معنى الامر فلا يكون استئنافا وجه التخصيص لا يتفاوت المبالغة في مدح ارباب المجاهدة وقيل لانه لا يجري في يقتلون المجهول وجعله بمعنى بيان الشرو في
سببه تكلف من غير داع انتهى قوله لا يوجب الترتيب اى الترتيب في الوجود ولا اشكال بان المقتولية بعد القاتلية لا العكس قوله وان فعل
البعض اه فح يكون البعض مقتولا لا قاتلا والبعض الاخر قاتلا لا مقتولا فلا اشكال بان المقتولية بعد القاتلية لا العكس قوله وان فعل البعض اه
فح يكون البعض مقتولا لا قاتلا والبعض الاخر قاتلا لا مقتولا فلا اشكال ايضا قوله لما دل عليه الشرى وهو وعد قوله فانه في معنى الوعد هذا لا يلائم
اول كلامه فانه ذكر ان الشرى في معنى الوعد فما الحاجة الى ما دل عليه الشرى فالاولى اسقاط احد الكلامين ثم مراد المص بالشرى في قوله لما دل عليه الشراء
الشراء مع متعلقه تركه لظهوره من ذكره في شيء بل هذا يسبب التطويل ولم يحمل المص الشرى على المعنى المجازي بل على الحقيقي لولا انه الالتزام
فدلالة اللفظ على لازم المعنى لا يكون مجازا وانما المجاز هو المستعمل في لازم ما وضع له من غير ارادة الموضوع قوله مذكورا فيهما اى في التورية متعلق بعا
بمعنى ثابتا وما ذكره حاصل معناه ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا حالا من حقا قوله كما اثبت في القرآن في الكشاف وعدا ثابتا قد اثبته في التورية كما اثبته
في القرآن قال الطيبي يعني حقا بمعنى ثابتا ومن المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن فكون التورية والانجيل معه في سلك واحد يؤذن بالاشتراك وذلك
يوجب التشبيه وقال كما اثبته في القرآن الحاق لما لا يعرف بما يعرف انتهى وكلام المص يبتنى على هذا ولا يضره عدم التشبيه في النظم الجليل اذ عدم
اتيان التشبيه لا ينافي المث به في نفس الامر وكلام الشيخين بناء على نفس الامر وتقديم التورية والانجيل في الذكر لتقدم نزولهما واخرية القرآن بانه
النبا فلا اشكال بانه ما نزل اولا واعرف بانسبته الى ما نزل اخرا قوله مبالغة في الانجاز حيث عبر بافعل التفضيل قوله وتنوير اه عطف المسبب على السبب
قوله على الحقيقة هم الجامعون اه اى التائبون على الكمال والمؤمنون ايمانا كاملا هم الجامعون ومن لم يجمع وان كان مؤمنا لكنه ليس بمؤمن كامل قوله
فانه اوجب لكم اى بمقتضى الوعد قوله رفع على المدح اى هم التائبون بحث للمؤمنين في الاصل بدليل قراءة التائبين لكنه قطع
لاجل المدح فجعل مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف وفي حذف وجه بما قدم هذا الوجه لانه يحصل به كمال الارتباط بما قبله قوله وان لم يجاهدوا فلا يراد بهم
المؤمنون المذكورون فقط بل الاتم منهم فعلى هذا الموعود بالجنة كل مجاهد واما في الاحتمال الاول فالموعود المجاهد المتصف بهذه الصفات فقط
قوله او خبره ما بعده ويرجح بقية العصر وعن هذا قيل ان مختار الكشاف وانه دسيسة اعتزالية كانه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى
يجعل صاحب الكبيرة غير مؤمن لكنه قول المص على الحنفية يرفع هذه الدسيسة لان معناه الكاملون توبة وايمانا هم الجامعون لها قوله نصبا

على المدح اي امدح بهم فيكون المراد بهم المؤمنين المذكورين كما في الاحتمال الاول لولا انه على الدوام والثبوت رحمة عليه ايضا وكذا الكلام في كونه
خبر صفة للمؤمنين بمعنى هذين الوجهين الموعود بالجنة كما في الاول المجاهد المتصف بهذه الصفات قوله على خبايا الملك اي خفاياه قوله كما
ان السياحة يتوصل بها الى اطلاع الاكرة والبلاد النائية التي خفيت السائحين وجه الشبه اطلاع الامور الخفية بسببها قوله والسائحون
للجهاد اه فلا استعارة ولا مجاز اخره مع كونه حقيقة لانتفاء المبالغة الكائنة في الاول ولانه مؤيد بالخبر المذكور واوفق للسباق والسياق
قوله في الصلوة فسره قوله تعالى واركعي واسجدي بالمصلين وهنا حمل الركوع والسجود على حقيقتهما تفننا في البيان مع اتحادهما غالبا قوله في حكم
خصلة واحدة والامر بالمعروف مستلزم النهي عن المنكر وبالعكس ولان الامر بالمعروف انما يحسن اذا قارن النهي عن المنكر وبالعكس واليه اشار بقوله
كانه قال الجامعون اه وفيه تنبيه على ان ترك العطف فيما قبله للاشارة الى ان كل واحدة خصلة حميدة على حيالها وتنبيه عظيمة براسها لا
توقف في كونها خصلة ممدوحة على الاجتماع مع نظائرها نعم في مثل هذا قد يؤتى بالعطف لانتفاء القصد على التنبيه المذكور والنكات مبنية
على الارادات قوله اي فيما بينه اي انه من قبيل عطف العام على الخاص حث مل ما فيه وغيره وذكر ما قبله مفصلا للتنبيه على انافته وعلو مرتبته
ومثل هذا الجنس العطف الظا ان فيما بينه يتعلق بالحدود واشارة الى وجه التسمية بالحدود واذا الحد معناه التعيين وادخال الكلمة في المغفرة
للتنصيص لان بعض ما بينه تعالى القصص المواعظ وضروب الامثال وللاشارة الى ان محافظة جميع الحدود عسيرة غير يسيرة لكل احد قوله من الحقائق
اي العبادات والشرائع اي العامل ويحتمل العكس او الشرائع عطف تفسير ويدخل فيه المناهي ايضا ودخول باب حد القذف وغيره وباب القصاص والدية
اولى جلي قوله وهذا المجمل ولا ينافي هذا عمومه لغير ما قبله قوله بالسابع وفي نسخة بالسبع والكل وجه وقدم في وجه كون السبع عددا تاما في قوله
تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة الاية وقد اوضحناه هناك مرضه اذ القول بواو الثمانية ضعيف لم يرض به اكثر النحاة واما كون السبعة عددا تاما
فلا ضعف فيه قوله للتنبيه على ما او لاظهار شرفه صفة الايمان او لرعاية الفاصلة او للاشارة الى علة التبشير كما هو المتعارف في مثل هذا المقام
ولعل ما ذكره المص في اشعار الكلام اياه نوع خفاء قوله للتعظيم كانه قيل وبشرهم اه وذكره في بعض المواضع لاستلذاذ المؤمنين باستماعه
والتشويق نحو ما يوصلهم اليه من التعبير بانواع المبرات والاجتناب عن الخطيئات ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين بيان وجوب
الاعراض عن الكافرين على اقصى الغايات وان كانوا من الاقرباء ذوي المتعلقات وهذا هو المقصود من هذه السورة حيث ذكر فيها اولها البراءة عن
المشركين والزجر عن اتخاذهم اولياء وغير ذلك من التهديد على موالاتهم وبملاحظة هذا يتضح الارتباط بما قبله والمراد من النبي نبينا
عليه السلام فاللام للعهد كما يؤيده رواية سبب النزول او جنس النبي على ان اللام للجنس كما يؤيده قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم فانه
لدفع النقض كما صرح به المص وقال وبه دفع النقض باستغفار ابراهيم اه فيدخل رسولنا عليه السلام دخولا اوليا فلا يضره سبب النزول
قوله روي انه عليه السلام اه هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم رحمهم الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن ابيه كذا قيل لكن للامام الصغاني
قال قوله المسيب بن حزن اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله فقاله لابي طالب عند وفاته انتهى وبينهما مخالفة
ظاهرة لا تخفى والمراد بالكلمة المعنى اللغوي فلا يضره كون المراد هنا جملتين احديهما لا اله الا الله وثانيهما محمد رسول الله وهذا وان لم
تذكر لكنها المراد لظهور ان التوحيد لا يفيد بدونه قوله احاج لك لتخليصك عن العذاب المقيم فان التوبة عن الشرك يجب ما قبله اذا
كان التوبة في وقتها وهنا كذلك قوله فقال عليه السلام ترحما عليه وعدم ياسه عن توبته بعد فيكون معنى قوله عليه السلام لا ازال استغفر لك
اي اطلب التوفيق لك او المعنى لا ازال استغفر لك بعد مماتك ما لم انه عنه كما يشعر به واستاذنت في الاستغفار لها لكن المعنى الاول اولى
واحرى كما لا يخفى اذ عدم المغفرة للمشركين مقطوع به بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية قوله فنزلت اي هذه الاية مع الاية الثانية
كما يؤيده قوله الاتي وانزل الايتين قوله خرج الى الابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده قبر
امه فزار قبر امه فيه ولانه علم ان حق الوالدة اكثر او فمن حيث الادب لعل هذا اي زيارة قبر الام خصيصة له عليه السلام قوله ثم قام مستعبرا
اي باكيا من العبرة بالفتح فلما بكى عليه السلام بكى من معه كما صرح به بعض شراح الحديث فلا يبعد ان يكون السين مستغنيا للطلب كما يكون للتاكيد
قوله فقال في وجه البكاء بما قد رايتم الاخير فلم ياذن لي فسكبت فيه العبرات لشدة الحزن والحسرات قوله وانزل علي الايتين فاستغفاره
عليه السلام قبل نزول الايتين وقال بعض الشراح يجوز ان يكون ترجيه عليه السلام اختصاصه بذلك كما اختص باشياء لم تجز لغيره
انتهى فعلى هذا يجوز ان يكون بعد نزول الاية وان لم يرض به المص ولو صح ما ادعا اختصاصه بذلك لاندفع الاشكال ايضا لكن وعد استغفاره
عليه السلام لابي طالب بعد وفاته على احتمال وهذا الحديث نقله الامام الصغاني عن مسلم وقال اخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه بتغيير يسير وهو استاذنت ربي ان استغفر لامي فلم ياذن لي واستاذنته ان ازور قبرها فاذن لي وقال زار رسول الله عليه
السلام قبر امه عام الحديبية فبكى وابكى من حوله انتهى وقال بعض المحشين هنا هذا حديث ضعيف اخرجه عن ابن عباس رضي الله تعالى

تعالى فيها انتهى ولا يخفى عليك ان المخالفة الواضحة تتوجه بالتنبيهات الواردة وبهذا ظهر وجه تمريض المص هذه الرواية فان قيل موت
ابي طالب قبل الهجرة بنحو ثلث سنين وهذه السورة اخر ما نزل بالمدينة فكيف يتاتى حمل ما في الصحيحين سببا للنزول اجيب بانه
عليه السلام كان يستغفر له حين نزولها قال للتشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر بهذه السورة كما في التقريب
كذا قيل وانت بان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية والآيات الدالة على خلود الكفار في جهنم ابد الابدين الى غير ذلك ما ذكر
في التقريب اذ بعد نزول عدم مغفرة المشركين ودوام عذابهم اي نفع في الدعاء لهم فالاولى الحمل على رواية استئذان استغفار امه
وان لم يرض به المص والتزام ان هذه الاية وما بعدها مكية ليست بمدنية كما لا ينبغي في اواخر السورة لكنه لم تطلع على ذلك وهو ليس
ابعد مما ذكر في التقريب والله تعالى اعلم بالصواب. قوله بان ماتوا على الكفر محمول على التمثيل فان في معناه ما اذا علم بالوحي اوالان التبيين
المذكور بالموت على الكفر تم المؤمنين بخلاف التبيين بالوحي قوله على جواز الاستغفار لاحيائهم اذ المنع بعد وضوح انهم من اهل النار فيفهم
منه جواز قبل ذلك لوضوح قوله فانه طلب توفيقهم اه ومن هذا القبيل قوله عليه السلام في احد اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وفي
رواية احمد قوي لكن هذا التامل يظهر ان الاستغفار للاحياء بالمعنى الحقيقي غير جائز ايضا وما كان يجوز بالمعنى المجازي اي التوفيق لسبب
المغفرة نعم يستفاد منه جواز كون دعاء التوفيق بلفظ الاستغفار للاحياء ولما بعد تبين حالهم فلا قوله وبه دفع النقض اي ان الاية تدل
على عدم جواز ذلك فضلا عن الوقوع وقد وقع من ابراهيم عليه السلام وجه الدفع واضح كما قرره المص سابقا ولاحقا والمراد بالنقض نقض
العموم وبهذا يظهر ان اللام للجنس والنبي عام كما اوضحناه سابقا قوله لقوله لاستغفرن لك كما بين في سورة الممتحنة قوله لاطلبن مغفرتك
بالتوفيق لما سنذكره ما نقلناه من ان الاستغفار هنا بمعنى طلب التوفيق فلا ريب في جوازه قوله من قرا اباه بفتح الهمزة وفتح الباء الموحدة
قوله او وعدها اي فاعل وعدها ابراهيم او ابوه والاول هو الظاهر قوله بان مات على الكفر فلم يظهر عداوته اذ الاخبار بالخواتيم وان كان يحكم
الحال مؤمنا لكنه كافر على الحقيقة وهذا مذهب الشيخ الاشعري كما صرح به المص في اوائل سورة البقرة وقيل معنى عدو الله تعالى متم
على عداوته والا فهو اولا عدو لله تعالى قوله قطع استغفاره في حاصل المعنى لا الاشارة الى تغاير المعنيين اذ التبرا عن ذات الشخص
ونفسه يستلزم التبرا عن جميع احواله دون العكس وتخصيص الاستغفار من مقتضيات المقام قوله لكثير التاوه في الكشف اواه
فعال من اوه كلال من اللؤلؤ ولم يتعرض له المص لما اختلف فيه وحكى قطرب رحمه الله تعالى فيه ثلاث لغات فقال اه بوزن كقام يقوم اوها وانكره
غيره وقال لا يقال الا اوه وتاوه انتهى وكلام المص ظاهره ميل الى القول الاخير قوله وهو كناية عن فرط ترحمه اذ التاوه وعبارته
عن قول القائل اوه فلزمه ذلك وهذا المعنى الكنوي هو المراد هنا مع صحة ارادة الحقيقي قوله صبور على الاذى وهذا لازم المعنى اذ الحلم
والصبر صفتان متغايرتان قال المص في سورة هود في تفسير قوله تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب غير عجول على الانتقام من المسيء وهذا هو
المعنى الحليم وما ذكره المص هنا لازمه وتابعه قوله والجملة اي جملة ان ابراهيم الاية لبيان ما حمله اه فهذا اصدر الكلمة ان وح قوله ولما تبين
له الاية تكون كالجملة المعترضة قوله مع شكاسته اي شدته وسوء معاملته حتى قال في مقابلة نصحه والترغيب الى التوحيد والتنفير عن
عبادة الطاغوت والشيطان المريد لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قوله ليسميهم اي بناء الافعال هنا للنسبة لا للتفعيل مثل
فسقته واما حمله عليه مع ان الاضلال بمعنى خلق الضلال صحيح فمنه لان المقام يابي عنه الا يرى قوله الاتي وكانه بيان عذر الرسول عليه
السلام اوانهم اي قوم مضوا اه فانه صريح فيما ذكرنا قوله حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى المنع قوله وقيل انه في قوم اه مرضه لعدم
ملايمته بما سبق قوله غير مكلف اي بالعمل ان كان مما يعلم من الشرع دون العقل فقط قوله وتضمن وجوب التبرا عنهم راسا فيه نوع مخالفة
لقوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا الاية اي صحبا بما يرتضيه الشرع ويقتضيه
الكرم كما قاله المص هناك فوجوب التبرا عن الاستغفار لانتفاء اعانتهم للمغفرة فيتضمن منع الاستغفار وذلك يحتاج الى البيان ثم قوله
تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه يفيد التبرا عن ابيه راسا كما بيناه انفا لكن ما دعاه المص غير ذلك قوله مالك كل موجود ومتكفل
فيه اشارة الى ان المراد بالسموات والارض جميع المخلوقات بناء على ان المراد بالسموات العلويات والارض جميع السفليات قوله ومتولي
امره الظاهر انه اشارة الى معنى قوله يحيي ويميت او بالتعبير بالملك دون المالك فح قوله والغالب عليه اشارة الى يحيي ويميت قوله
ولاية ولا نصرة اي حقيقة وان ظهر من بعض ولاية ونصرة صورة قوله ليتوجهوا علة لقوله بين لهم قوله شراشره وجمع شرشره اي
بجلتهم وكليتهم قوله وتبرءوا واعما عداه كما اشار اليه بما قبله قوله سوا اي سوى ما الله ورضاه قوله من اذن المنافقين في التخلف مع انه عليه
السلام لم يؤمر به وهذا ترك الاولى اذ حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار لكن هذا صدر من النبي عليه السلام فكيف بعد ذنبا
للمهاجرين والانصار الا يرى ان قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم خاصة بالنبي عليه السلام الا ان يقال انه لم يتعرض في ذنب غيره

عليه السلام وقيل العفو عنهم زلات سبقت منهم يوم احد ويوم حنين لكن قول المص ادراجهم في علقة الذنوب يلايم كون ما قبله عاما لغيره عليه
السلام فالاولى ان يقال ذكرهم في اذن المنافقين مع النبي عليه السلام فتاب الله عليهم واما تخصيص الرسول عليه السلام ثم قيل قوله تعالى عفا الله عنك
لم اذنت لهم الاية فلكونه امام قوم ولاصالته قوله او مراهم اى التوبة مجاز عن التبرئة عن الذنوب بتصويره في عدم المؤاخذة فيكون استعارة تبعية
العلقة بضم العين وسكون اللام ما يتعلق به منه قوله كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فانه بمعنى ليصونك منه بهذا خاص
بالنبي عليه السلام مع ان المدعى عام الا ان يقال مراده بيان ان المغفرة قد تستعمل بمعنى الصون عن الذنب وبهذا القدر يكفي في مقصوده والاية
الكريمة وان اختصت بالنبي عليه السلام لكن يفهم منه العموم لما ذكرنا من انه اذا ثبت كون المغفرة بمعنى الصون بهذه الاية المذكورة يستفاد
العموم قوله هو بعث على التوبة اى حض وترغيب عليها لكن ليست بالمعنى المتعارف بل بمعنى الترقي من الكامل الى الاكمل في حق الخواص والترقي من
الناقص الى الكامل في حق العوام والكامل والاكمل والناقص اضافي يتبدل بالنسبة الى ما فوقها وتحتها قوله والمعنى ما من احد نفي يفيد الاستغراق
وهذا العموم مستفاد من النظم الجليل بدلالة النص اذ النبي عليه السلام والصحابة الكرام اذا احتاجوا الى التوبة فاحتياج من دونهم اليها بطريق
الاحرى والاولى قوله حتى النبي اه اشاره اليه وكلمة حتى داخلة على الاقوى قوله كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا الطالب التوبة في هذه الاية
بمعنى التوبة عن الذنوب حتى قال المص هناك اذ لا يخلو احد من تفريط انتهى ولا يقبل من العموم ايها مع ان المص حمل التوبة بها على الترقي
وهو لا يناول التوبة عن الذنوب فالاولى ان يقال اذ ما من احد لا يخلو عن تقصير ما من احد الا وله مقام يستنقص اه ليعم انواع التوبة
قوله وله مقام اى مقام في المعارف الالهية والعبادات العملية قوله ما هو اى ذلك الشخص فيه متمكن فيه قوله والترقي اى لما هو فيه اليه ذلك
المقام توبة لا اختيار ذلك ذنبا وهذا الاستقرار في المحل بل في كل يوم وفي كل ساعة يمكن تحقق ذلك وبهذا المعنى صرح به بعض الشراح
في شرح قوله عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة هذا الحديث اخرجه مسلم رحمه الله عن الاغر المزني والمص
مرض هذا الوجه بعدم ملائمته للسابق واللاحق وحمل التوبة على غير المتعارف والعطف قوله وعلى الثلثة الذين خلفوا الا يلايم هذا المعنى
وجعلها من قبيل علفتها تبنا وماء باردا تكلف مستغنى عنه قوله واظهار لفضلها عطف على قوله وهو بعث اى وقيل هو اظهار لفضلها
فيكون الكلام خبر اللفظ وانشاء معنى اذ المقصود منه انشاء الاظهار والمذكور قوله بانها مقام الانبياء اه فيكون ذلك مدح الصفة بالموصوف
الاشرف كما يمدح الموصوف بالصفة الشريفة وهو كما قال حسان ما ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد قوله والصالحين
من الانصار والمهاجرين وغيرهم من الخاشعين اشار بهذا التعميم الى ان ذكر النبي عليه السلام والمهاجرين والانصار في النظم الجليل من قبيل
الاكتفاء بالافضل والمقصود عموم الانبياء والصالحين وانت خبير بان هذا المعنى وان كان في الذروة العليا لكن لا يلايم السباق والسياق
اذ الكلام مسوق لشرح احوال الغزاة والمتخلفين وقوله تعالى وعلى الثلثة الذين خلفوا الاية شاهد عدل كما لا يخفى على من ذكرنا فالمعنى الاول
هو المعول وان كان عبارة النص مسوقة لمدح المتبعين قوله في ساعة العسرة اى المراد بالساعة الوقت عبر عنه بالساعة لزيادة تعيينه كما قيل لكن لا يخفى
وجهه والظاهر انه بيان ان هذا الوقت مع قلته بالنسبة الى وقت السعة واكثر استعمالها كذلك حسبما اريد بها معنى اللغوي وحسن التعبير بها
هنا التوبيخ والتشنيع على المتخلفين خصوصا منهم المخلصين قوله وهي اى العسرة حالهم في غزوة تبوك وشدتهم في امور ثلثة اولها ما اشار
اليه بقوله كانوا في عسرة الظهر اى الضيق والقلة في المركب والظهر بفتح الظاء مجاز عن المراكب اذ المقصود منه الظهر كالعين في فاقطعها الاشبا
قوله تعقب والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة قوله والزاد بالجر عطف على الظهر اى كانوا في عسرة الزاد وقلتها وهذا هو الامر الثاني
قوله والماء بالجر عطف على الزاد اى وكانوا في عسرة الماء وغاية قلته مع شدة الحر واحتراق الفؤاد قوله حتى شربوا الفظ بفتح الفاء المعجمة
والظاء المعجمة ما يعتصر من كرش البعير بعد نحره قيل العرب كانوا اذا ارادوا ان يدخلوا الفلوات التي لا ماء فيها سقوا الابل على اتم اظمائها ثم
قطعوا مشافرها وخزموا لئلا ترعى فاذا احتاجوا الى الماء قطعوا كروشها بعد نحرها فشربوا منها بعد نحرها كما في الكشاف قوله عن
الثبات على الايمان الاولى ترك هذا الكلام اذ العسرة المذكورة تقتضي الميل عن اتباع الرسول عليه السلام ان لم يتحقق الثبات من
عنده تعالى والعذر بانه امر مجرد وهم او وسوسة او من ضعفائهم وفي حديث عهدهم بالاسلام تكلف بل تعسف فالداعي اليه حتى يعتذر
عنه قوله واتباع الرسول عليه السلام لكن اللائق ان يكون المراد بالميل الطبع ومنازعة الشهوات نحو ما يؤدي الى حد الغزو المعظم وبنصره لفظ
كاد في النظم الجليل قوله وفي كاد ضمير الشأن على انه اسم كاد وخبره جملة يزيغ وقلوب فريق على هذا فاعل وان كانت الجملة مفسرة للضمير
الشأن كانت فيه فاستغني بسبب الاتحاد عن الضمير الراجع الى اسم كاد وكما استغني عن العائد اذا كان الخبر جملة هي عين ضمير الشأن او عين المبتدأ الذي
تتحد مع الخبر في الوجود كقوله عليه السلام افضل ما قلت انا والنبيون قبلي لا اله الا الله الحديث قوله او ضمير القوم على انه اسم كاد وافراد
الضمير بناء على افراد لفظ القوم والعائد عليه الضمير في منهم لم يكون خبره الذي هو يزيغ ضمير اسب ... قولنا كاد زيد ان يخرج ابوه والقول بانه

بانه اذا رفع خبر كاد وسبيلا بعد رفع الاضمير العائد الى اسمها لعدم مسيس ضرورة المص والقدا عرب ابن حبان حيث ذهب الى ان كاد زائدة و
معناها مراد كما جوز الى عمل لها في اسم ولا في خبر التخلص عن هذا الاشكال وتؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من بعد ما زاغت
باسقاطها كما ذا انتهى ولا يخفى عليك انه اذا كان معناها مرادا لا يصح الحكم بزيادتها كيف تؤيده تلك القراءة مع ان معنى كاد غير مراد في تلك القراءة
قوله يعني المتخلفين فيكون المعنى من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم من اتباع الرسول اذ هم ليسوا ثابتين على الايمان حتى يزيغ قلوبهم عن
ثباتهم على الايمان وان كونهم من المهاجرين والانصار بحسب الظاهر دون الحقيقة فان الظاهر كونهم منافقين وان اريد التعميم الى المخلفين المتخلفين
كابي لبابة رضي الله تعالى عنه فاعتبر التغليب فيهم منهم لكن الاول هو الراجح المتبادر قوله ثم تاب عليهم تكرير لتاكيده والتاكيد يجوز عطفه بثم واستوضح بقولهم
والله ثم بالله فالضمير للنبي عليه السلام والمهاجرين والانصار فالمعنى ان المذكورة للتوبة معتبرة فيها قوله وتنبيه اه اي مع كونه تاكيدا لا يخلو عن
فائدة وهي التنبيه المذكور وجعله تنبيها لانه معلوم لما قبله بالتوجه اليه مع امكان انه هول عنه لان التعليق بالموصول يفيد علية الصلة في ضمن
هذا المقام قوله اي ما كابدوا اي قاسوه من الشدائد وهذا المعنى يناسب المعنى الاول من المعاني المذكورة للتوبة وهو الراجح المتبادر قوله
لكنه وهذا مصدر كالكينونة والمعفو عنهم المبرودة لانه ثم محتاج الى التوبة وان كانت غير اختيارية لا اختيار ما دونها او بعث الى الغزو المهم
وهو اخبار والكلام في التاكيد ودة مصنفه وقيل للتعليل والاختصاص يعني هذا لا يكون تاكيدا لانه مخصوص ببعض من مضى وهم الذين زاغوا وعطف
الى قوله ما كاد يزيغ قوله وتاب على الثلثة عطف على النبي اه او على الضمير المجرور في عليهم ان جعل تاكيدا او على الضمير المجرور فقط ان لم يكن تاكيدا
لكن التوبة هنا التوبة عن الذنوب فتوبته بهذا المعنى الاول للتوبة في المعطوف عليه وقرائنه ما لا يستقيم قوله ومرارة ابن الربيع بفتح الميم
ورا مهملتين والمراد ابن الربيع العامري كما في مسلم وغيره وانكره المحدثون وقالوا صوابه العمري نسبة لعمرو بن عوف قاله البخاري
وابن عبد البر ولا عبرة بقول القاضي عياض لا اعرف العامري كذا قيل والاولى الحمل على الاختلاف والرد بقول ولا عبرة اه لقوله
غير مستحسن قوله تخلفوا عن الغزو والتعبير باللازم لاختيارهم ذلك بلا مانع شرعي واختيار التعبير في النظم الجليل تحقيق التخلف وهو كسلا منهم
او الشك تشبيها وخلف بها الله تعالى قوله او خلف امرهم فالاسناد مجازي ولم يفسر باللازم في هذا الاحتمال اذ الامر لاختيار له والمناسب
للتوبة هو الاحتمال الاول اذ المحتاج الى التوبة هو التخلف والظاهر كون الاسناد حقيقة فلا جرم في ترجيح الاحتمال الثاني وعن هذا قوم
المص الوجه الاول ورادي بعض المشايخ بالنسبة الوجه الثاني وقد جعله الوجه الاول لان قوله تعالى حتى اذا ضاقت الاية لا يناسبه
الا المعنى الثاني والاخفى ضعفه قوله حتى اذا ضاقت حتى جارة واذا ظرفية اي تخلفوا عن الغزو الى وقت ضيق الارض عليهم واحتمال
كونها شرطية ضعيف لاحتياجه الى تقدير جواب مع انتفاء سلامة المعنى قوله بما رحبت اي برحبها بلفظه ما مصدرية لا موصولة قوله لاعراض الناس
اللام للعهد والمراد اصحاب النبي عليه السلام فمن هؤلاء الثلثة ومنع المؤمنين عن مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة
خمسين يوما وقيل اكثر قوله وهو اي ضيق الارض مثل لشدة الحيرة كانهم لا يجدون في الارض مكانا يستقرون فيه ويطمئنون اليه نفوسهم
او كانهم لا يستقرون فيها ولا يسعهم لمكانهم وقدم توضيحه في اوائل هذه السورة قوله قلوبهم اي من احدى معاني الانفس قدم ان يتغيا واثر
السورة وحمل الانفس عليها لا على الذوات لان الموصوف بالضيق والسعة هو القلب ولو حملت على الذوات بناء على ان احوال القوى قد تسند
اليها لكان له وجه قوله بحيث لا يسعها اه اشارة الى وجه الشبه والضيق مع كونه مجازا في فرط الغم استعارة في شدة الحيرة قوله وظنوا فسر
الظن بالعلم ادخال المسلمين لاستقرار جنس الموجب العلم بترك لا الظن واما تعبيره في النظم الجليل للاشعار بان الظن كاف في التوجه
الى الله تعالى لشرائره فما ظنك بالعلم اليقين قوله بالتوفيق للتوبة وانما فسره به مع ان قوله ليتوبوا او توبة الله تعالى المتقدمة على توبة العبد
بمعنى التوفيق للتوبة واما بمعنى قبول التوبة فبعد توبة العبد بمعنى التوفيق للتوبة واما بمعنى قبول التوبة فبعد توبة العبد قوله او انزل توبتهم
او توجيه اخر يندفع به الاشكال ايضا لكن بارتكاب المجاز في كلا القولين وكذا الكلام في قوله او رجع عليهم اه قوله مرة بعد اخرى هذا
مستفاد منه بلا خطة قوله تعالى ان الله هو التواب الرحيم وفي هذا التوجيه الاخير نوع ملاءمة لما بعده قوله ولو عاد في اليوم مائة
مرة منهم من صيغة المبالغة قوله فيما لا يرضاه اي في شيء ما لا يرضاه فعلا او تركا قوله في ايمانهم جميع نبيهم وعهودهم عطف
تفسير له بعطف الشمال العهود والايمان او عطف مغاير كما هو الظاهر المراد الذين صدقوا في ايمانهم وعهودهم الله تعالى ورسوله عليه السلام
مع الطاعة معاني فيدخل فيه الطاعة في الغزو دخولا اوليا فيكون المراد بالمخاطبين من امن من اهل الكتاب كما روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما اي كونوا مع المهاجرين والانصار وانفقوهم واصدقوا اتصدقهم كما في الكشاف قوله او في دينا لسرا فيكون
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا خطابا بالكافة المؤمنين الى يوم الدين والمعنى يا ايها الذين من المتخلفين قوله فيكون المراد بالصادقين المطيعون
من تخلف وربط نفسه بالسواري قوله فيكون المراد بالصادقين قوله هؤلاء الثلثة اي كعب بن مالك الخ عن سواد الاسلام وهلال

ان امية ومرادة ان الربيع وعدم تعرضه بكون المراد بالذين امنوا الشيع بعمومه لكافة المسلمين قوله واضرابهم اى امثالهم قوله فول للمبالغة لان
الجزاء فى موضع الانشاء من الشارع اكد ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه اى لا يترفعوا عن نفسه الكريمة او الرغبة او اعراض بحيث يكون بمعنى الاعراض
واما الها فيمعنى الصلاة والمصاحبة اى لا يرضون متصاحبين انفسهم مشغولين بالراحة والسعة حال كونه عليه الصلوة والسلام فى الشدة
عن نفسه عليه السلام فان اللائق بحال المؤمنين عكس ذلك نقل عن الواحدى انه قال رغبت بنفسى عن هذا الامر اى ترفعت انتهى والحاصل
ما ذكرنا ونقل عن النهاية انه يقال رغبت بفلان عن هذا الامر اى كرهته له انتهى وهذا المعنى ههنا خفى غير واضح الا ان يقال المعنى ولا يكرهوا
الشدائد لانفسهم مع انه عليه السلام فى الباساء والضراء وقول المص لا يصيبوا انفسهم حاصل المعنى وقوله ويكابدوا اى وان يكابدوا
عطفا على لا يصيبوا بناء على ان النهى عن الشىء امر بضده فهو ايضا خبر بمعنى الامر قوله روى ان ابا خيثمة رضى الله تعالى عنه وهو من الانصار
احد بنى سالم بن الخزرج شهد احدا وبقى الى ايام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقى من طريق ابن اسحاق كذا قيل قوله ببعض بستانه
اى اتاه من منزله ليتبع قوله فرشت من رش الماء على التراب وغيره اذا نثره ليسكن ويبرد وفى ذلك الفاء للتعقيب قوله ظل ظليل
اسناد الظليل الى الظل مجاز عقلى كشعر شاعر وتاكيد له من لفظه للمبالغة قوله بارد اى نضيج حسن بالغ الى كماله قوله فى الضح بفتح الضاد
المعجمة والحاء المهملة حر الشمس بلا ساتر منها قوله ما هذا الخبر اى ليس هذا الخبر حقيقة وان يرى خير اصيوت قوله فقام اى ترك هذا النعيم وقام
من مقام كريم حتى لا يكون من زمرة ليتم الفاء للسببية مع التعقيب قوله فرحل من باب التفعيل اى وضع عليها رحلها وهو ما يركب عليه كالسرج
قوله كالريح تمثيل للسرعة قوله فمر رسول الله عليه السلام صوب عدوه لما كان سببا لعدوه فادخل الفاء ولذلك فى طرفه اى عينه قوله
فاذا هو بالجماعة بالالف بعد التنوين قوله براكب اى راكب على ان الباء زائدة والخبر محذوف اى فجاء عليه السلام يجىء الراكب
قوله يزهاه وصفه راكب ويحتمل يزهاه بالزاء المعجمة اى يرفع شخصه للناظر كان السراب يموج ويرفع شخصه تمثيل لكمال السرعة والسراب
ما يرى فى وسط النهار فى مفازة كالماء قوله فقال كن ابا خيثمة قيل قال السهيلى فى الروض الانف فى الحديث كن ابا ذر وكن ابا خيثمة
لفظه لفظ الامر ومعناه الدعاء كقولك اسلم اى سلمك الله تعالى انتهى ومعناه ساقه الله تعالى ان يا وحبه اياه ليكون هو القادم
عليك فاقيم فيه العلة مقام المعلول فى الجملة الدعائية الانشائية على حد قوله فى الحديث أُبلِ وأَخلِق اى عمرك الله ومتعك
بلباسك لتبلى وتخلق وقوله اسلم اى سلمك الله تعالى لتسلم ثم اقيم العلة مقام المعلول التى مسندا الى فاعله وان كان المطلوب هو
الله تعالى وهو قريب من قولهم لا ارينك ههنا اى لا تجلس حتى لا اراك وهو كناية فالامر ههنا اعنى كن وان كان مسندا الى ابى
خيثمة لكن المراد منه هو الله تعالى اى اللهم اجعل هذا ابا خيثمة ليكون القادم علينا ابا خيثمة فاقيم العلة اى ليكون القادم مقام
المعلول اعنى اللهم اجعله بجعل قول ليكون بعد اقامته مقام المعلول وجعله امرا مسندا الى فاعله فاريد به تعالى شانه كما يوهب له
الكناية فقول السهيلى وغيره لفظه لفظ الامر ومعناه الدعاء يوافق ما بينه ائمة الاصول من ان الامر قد يجىء بمعنى الدعاء مثل رب اغفر لى لا يعنى
بقاره عنايته ان مراده بيهمهم كونه بمعنى الدعاء بطريق الكناية ولا يستلزم كونه معنى حقيقيا له قوله ولا يرغبوا الجزم اللفظ بالعطف على
يتخلفوا المنصوب بان وكلمة لا زائدة لتاكيد النفى والجزم على انه نهى وكلمة لا للنهى والظاهر انه عطف على قوله ما كان لاهل المدينة
ومن حولهم الاية ويحتمل الابتداء وفى الكشاف روى ان ناسا من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله عليه السلام فمنهم من بدا له وكره مكانه فلحق
به عليه السلام كابى ذر وابى خيثمة رضى الله تعالى عنهما حتى روى ان ابا ذر الغفارى لما ابطأ به بعيره حمل متاعه على ظهره واتبع
اثر رسول الله عليه السلام ماشيا فقال رسول الله عليه السلام لما راى سواده كن ابا ذر فقال الناس هو ذاك فقال رحم الله ابا ذر يمشى
وحده ويموت وحده ويبعث وحده وفيه تفضيل حسن لنفسه كعب رضى الله تعالى عنه قوله من النهى عن التخلف ذكر قوله تعالى ما كان لاهل
المدينة نفى بمعنى النهى قوله او وجوب المتابعة اذ النهى عن الشىء امر بضده وفى نسخة ووجوب المشايعة بالشين المعجمة هو العين المهملة اى
المتابعة ودلالة قوله تعالى ما كان الاية عليه التزامية وعلى النهى عن التخلف مطابقة او تضمن قوله شىء من العطش اشارة الى ان التنوين
للتقليل والفاء حمله عليه ليفيد ابن النفى للجنس حيث لم يخلوا عن الثواب لقول فلان ان يخلوا ظما وشدة بحيث يستباح عنده المحرمات عن ذلك
الاجر وكذا الكلام فى البواقى وتكرير كلمة لا فى لا مخمصة ونظيرها للتنبيه على استقلال كل واحد منها فى سببية الثواب المذكور
وذكر كونها فى سبيله على حيالها والاقتداء به تنبيها قوله لا يدوسون حمل الوطى على الدوس لانه المعنى الحقيقى والاضافة عنه واما الوطى
بمعنى المحاربة كما فى قوله عليه السلام اخر وطئة وطئها الله تعالى بوج وهو واد بالطائف فمعنى مجازى لا ولى لهذا قوله
مكانا اى موطئا اسم مكان لا مصدر ميمى اذ لا وجه له هنا لكن الظاهر انه مفعول به لا مفعول فيه فيكون اسم الظرف لا الظرف مثل اقرب
هذا المكان وعينه قوله وطئه فيكون الاسناد الى المكان مجازا عقليا واما تقدير المضاف فلم يرض به الشيخ عبد القادر فى مثل هذا المقام

المقام وحملوا الغيظ على التشبيه على ان خفى العبارة بمراحل عن قصد المبالغة والعلاقة اوضح هذا فى اوائل شرح التلخيص فى حمل قول الشاعر
واما الها اقبال واستنبار نقل عن الشيخ ومعنى الغيظ هنا الانفاق ولا يخفى ان المعنى الواطى لا وطئه وان كان مسالة قوله كالقتل
اى نيلا مصدر نال ينال مفعول به الحاصل بالمصدر كما اشار اليه بقوله بالقتل ذكره وبعضهم عكس وقال وتغييره بالمصدر يقتضى كونه
نيلا مفعولا مطلقا نعم فى الكشاف ذكر كلا الوجهين حيث قال والنيل يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا وان يكون بمعنى النيل ويقال نال منه
اذا رزاه نقصه وهو عام فى كل ما يسوءهم وينكبهم ويلحق بهم ضررا انتهى الا كتب لهم به استثناء من عموم الاحوال اى لا يتحقق هذه الامور
من الظماء والنصب وغير ذلك فى حال من الاحوال الا حال كونهم مثابين بالثواب العظيم ماجورين بالاجر العظيم قوله اى استوجبوا به اى
استحقوا استحقاقا كالواجب بمقتضى وعده وان كان فضلا فى حد ذاته وحمل العمل على الثواب بعلاقة السببية لا من المنى من كتب العمل
الجزاء والاحسان فائدة الحمل فى هذا المحل اظهر من ابقائه على الاصل وفيه حث وتحريض على الجهاد على وجه المبالغة ثم وحد الضمير
فى به لعوده الى كل واحد منها على سبيل البدل قال الشيخ رحمه الله وحد الضمير لانه لما تكررت لا صار كل واحد منها مفردا بالذكر مقصودا
بالوعد والنزاق الى فقهاءنا لو حلف لا ياكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا ياكل خبزا ولحما لم يحنث الا بالجمع بينهما قوله وذلك
لما وجبت بعيدا وذلك مما يوجب النهى عن التخلف ولم يذكره للاشارة الى ان ماذكر بناء على ما سبق فلا استغناء الاحتمال واشار به
الى وجه دخول الفاء السببية فى قوله تعالى بانهم لا يصيبهم الاية بعد قوله ذلك وان المذكور سبب فلاحهم وفوزهم بالمارب
فلاى سبب تخلف هؤلاء المتخلفون فلا جرم انهم حرموا من هذه المطالب السنية قوله على احسانهم هذا من التعليق بالمشتق واشار به
الى وجه ايراد المظهر فى موضع المضمر كما نبه عليه بقوله وتنبيه على ان او قوله تعليل لكتب اذ المعنى انهم استوجبوا الثواب لانهم محسنون وكل محسن
لا يضيع الله اجرهم لقوله تعالى ان الله لا يضيع فهو بمنزلة كبرى ويتضح منه ان اللام فى المحسنين للجنس لا للعهد فتشبيه هذا لا يكون من قبيل وضع
المظهر موضع المضمر فالمحتمل رحمه الله عدم العهد وان احتمل المقام اياه قوله على ان الجهاد احسان اما فى حق الكفار والابرار اى جهاد المسلمين
احسان للكفار ايضا والمراد بالاحسان القوى بالاعمال الجميلة فهو من الاعمال الجميلة بالنسبة الى الكفار كما اوضحه المص للمحبون وفيه اشارة
الى ان جهاد الكفار رحمة لهم بين فى الحقيقة ولا وادا ينفع لهم من المحاربة والمقاتلة قوله بيانه لهم اى بنوع المؤمنين وان هلك بعضهم فى المقاتلة
مع الحربيين فنفى الجهاد حيوة كما يطلع عليه اولو الالباب من المستبصرين ولا ينفقون عطف على ينالون وما بينهما اعتراض وجه الاعتراض الترغيب فى المبادرة
الى نيل الاجر المذكورين بنوع مغايرة لما قبلها اذ الانفاق جهاد بالاموال وهذا اعتبار للاول وذلك كاف فى الفصل عما قبله قوله نفقة نكارة
اولى اذ كونها نفقة بعد الانفاق قوله صغيرة اى قليلة والصغير هنا ليس باعتبار الكمية بل باعتبار الكيفية وكذا الكلام فى الكبيرة قلة الافراد و
كثرتها قلة الاجزاء وكثرتها فى تجرد القلة والكثرة فاستعمل اللفظ الموضوع لهذا فى ذلك قوله ولو علاقة بكسر العين مثل علاقة السوط
وهذا مثل فى غاية القلة وما كان وقوع النفقة الصغيرة وكثيرا قدمت مع الكبيرة والحق التعميم صراحة فلا يغنى ذكر الصغيرة عن الكبيرة قوله
مثل ما انفق عثمان رضى الله تعالى عنه وهو الف دينار قيل والف جمل اعان به على المسلمين قوله فى جيش العسرة اى فى غزوة تبوك قوله
فى مسيرهم مصدر ميمى قوله كل منفرج بضم الميم وفتح الراء اسم مكان بمعنى سال ما انعطف بمنية او يسرة لانه منخفض بين جبال يجرى فيه سيولها
وهو منعطف فى الاكثر قوله فشاع اى شاع فى محله ثم شاع فى مطلق الارض مسيلا كان او لا واشار الى انه صار حقيقة عرفية او
اصطلاحية قيل وجمعه اودية كنادى بمعنى المجلس جمعه اندية وناج جمع النجية ولا رابع لها فى كلام العرب انتهى ومراده لفظ فاعل لا يجمع على
افعلة سوى هذه المواد الثلثة والا فوزن افعلة جمعا اكثر من ان يحصى قوله اثبت اى اثبت لهم فى الصحف والمحو ولم يفسره بما استوجبوا لانه
لا يلايم قوله ليجزيهم قوله ذلك اى المذكور به على ان ضمير كتب راجع الى المتعدد وبل المذكور ونحوه قوله جزاء احسن اعمالهم اى احسن مفعول
مطلق بتقدير مضاف وما فى ما كانوا يعملون مصدرية والمراد باحسن العمل العزائم دون الرخص والناسخ دون المنسوخ والاسلم من الرياء
والواجب فانه احسن من غيره ويجوز ان يراد بالاحسن البالغ فى الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو الماموربه كقوله الصيف احر من الشتاء
كذا افاده المص فى سورة الاعراف وسورة الزمر وهذا الوجه الاخير هو المناسب لهذا المقام قوله او احسن جزاء اعمالهم اى احسن مفعول
مطلق بسبب اضافته الى الجزاء المقدر فى ما كانوا يعملون اذ العمل له جزاء حسن وهو الجزاء بعشرة امثاله وله جزاء احسن وهو الجزاء
بسبعمائة وبغير حساب فوعدهم الله تعالى بالجزاء الاحسن لكون عملهم احمز واشق وتحريض على المواظبة عليه قوله لينفروا اشار الى
ان اللام فى لينفروا زائدة ومع ذلك كلمة ان مقدرة وهذا مذهب الكوفيين وقد يكون لينفروا خبر كان بالتاويل واما عند البصريين
فالخبر محذوف واللام متعلق به قوله لنحو غزواته فى الاية وجه مبنيا على كونها متعلقة بما قبلها من امر الجهاد فقط وهو الذى اشار اليه
المص بقوله وقد قيل للاية معنى اخر وهو عام لما قبلها ولغيره كالخروج لطلب العلم كما اشار اليه المص بقوله لنحو غزو وهذا المقام

الاية الجليلة بما قبلها ولقد اغرب الامام حيث قال ويمكن ان يقال انه كلام مبتدأ لا تعلق له بالجهاد انتهى ولقد احتاط المص واجاد حيث
قدم الخروج للتفقه على الخروج لطلب العلم تنبيها على اتصاله بما قبله **قوله** فانه يخل اه علة لعدم استقامة نفرهم جميعا واما علة النفي فلم يذكره
لظهوره مما سبق من قوله فلا بد من صيانة حوزة الكفار واستيلائهم والحاصل ان النفر جميعا يخل بامر المعاد والمعاش لا المعاش فقط
قوله فهلا اى لولا للتخصيص لا امتناعية **قوله** من كل جماعة كثيرة معنى فرقة والكثرة مستفادة من كون طائفة بعضا منه **قوله** جماعة
قليلة القلة بالقياس الى الكثرة المعتبرة في فرقة وان كانت كثيرة في حد ذاتها وكذا الكلام في فرقة اذ الكثرة المعتبرة فيها بالنسبة الى الطائفة
وان كانت في نفسها قليلة **قوله** ليتكلفوا الفقاهة اى بناء التفعل هنا للتكلف **قوله** وليجعلوا غاية سعيهم اى اللام لينذروا للغرض فيما قبله
وجه كون الانذار غرضا وغاية هو ان التفقه غاية النفر والانذار غاية التفقه وغاية الغاية غاية **قوله** وتخصيصه اى الانذار **قوله** لانه
اهم لانه يلزم التعلم فيستعد فهم الاحكام الشرعية فيسهل الارشاد فينفع **قوله** سنا في وص الكفاية حيث خص به طائفة
من كل فرقة لا على التعيين والتخصيص امر الله تعالى وما هو فرض كفاية التفقه بابواب الفقه كلها حسبما الحكم واما التفقه بجواب ما ثر
الصلوة والصوم للفقراء والاغنياء والزكوة والحج للاغنياء وكذا سائر الاحوال فرض عين وفي الكلام اشارة اليه اذ حكم كون التفقه
فرض كفاية بما كانت الارشاد وعلم منه ما ذكرنا **قوله** ان يستقيم وهو التفقه والعمل بموجبه **قوله** او يقيم وهو الانذار **قوله** ارادة ان يحذروا اى لعل
هنا تعليل للانذار فالترجي كناية عن ارادتهم اى المنذرين بفتح الذال وكون الارادة معتبرة من جانب المنذرين يدل عليه قول المص
عما ينذرون منه **قوله** واستدل به على ان اخبار الاحاد حجة يجب قبولها لما يلي الا انه لكن المحجة يشترط كونه عدلا اذ كان المخبر في الرواية
كطهارة الماء ونجاسته والبحث تمامه مستوفى في اصول الفقه في باب الكراهية والاستحسان وجه الاستدلال هو ان الانذار يقتضي فعل المأمور
والاكل يكون الانذار والابعاد ابهام او ايماء الحذر من انذار الطائفة لان معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك متضمن لزوم العمل بخبر
الواحد لان الطائفة تقع على الواحد كذا نقل عن الجصاص وحمله مفهوم من كلام المص **قوله** تفرد والصفة ثلثة **قوله** بقرينة وفي
بعض النسخ بقرينة والمال واحد **قوله** طائفة فاعل ان ينفروا ومعلوم ان الطائفة النافرة من جماعة ثلثة اما اثنان او الواحد
فعلم منه ان المراد بالواحد هنا ما يقابل التواتر كما هو المتعارف بين اهل الحديث وبين ائمة الاصول لكن مع شموله للواحد
وهو المراد هنا ومراده فيما سبق بقوله كفيرة التمثيل لا الحصر فلا يتوهم المنافاة بين كلامه في جانب اطلاق الفرقة هنا على الثلثة
وبين كلامه فيما سبق **قوله** كي يتذكروا بين كلامه هنا وكلامه فيما سبق من قوله ارادة ان يحذروا نوع منافرة في ان لعل
بمعنى كي وحاصله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يرجعون اى هم يريدون بانذارهم حذر قومهم فالارادة من جانب
المنذرين بكسر الذال لا يستلزم وجوب الحذر بقول الطائفة ومع لا يبقى في الاية دليل على حجة خبر الواحد لا ينبئنا على ان الله تعالى
اوجب حذر القوم بقول الطائفة المتفقهة وذلك اذا اعتبر الارادة المستفادة من لفظ الترجي من جانب المنذرين بفتح الذال
على ان لعل متعلق بالقوم لا بقوله لينذروا فالظاهر انه كور اولا **قوله** ما لم يتواتر عدم التواتر عام لخبر واحد والاثنين فصاعدا الى
حد التواتر فيلايم ما بعده انها من شموله للواحد **قوله** وقد قيل للاية معنى اخر قدمه بعضهم ورجحه لكون اتصال هذه الاية بما قبلها ظاهر
والمص لم يرجحه واخره وزيفه للتكلف الذي يستعرفه فيه مع ان الاتصال بما قبله فيما اختاره المص متحقق ايضا نعم قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الاية اتصاله وارتباطه بامر الجهاد يرى انه غير واضح لكن لا ضير فيه اذ صدر الاية عام
للجهاد والنفر كاف في الاتصال على انه لا مانع في الجمع بين طلب العلم وبين الجهاد وخصوصا التفقه من جنس الجهاد المطلق بل
الجهاد الاكبر فلا ينقطع عما قبله ايضا **قوله** لينفر المؤمنون الاية اى والمنفرد **قوله** الى التعيير لتخلفهم وتعاهدهم بعد نزول ما نزل
في المتخلفين حيث قالوا والله لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن سرية **قوله** حتى التفقه
اذ الكل ليف يحدث والشرايع تنزل فلا بد ان يبلغ تلك الشرائع الى الغائبين من الموجودين والمعدومين الى يوم الدين **قوله**
فامروا ان ينفر الامراء مستفاد من كلمة التخصيص كما مر والتخصيص اشارة على الامر يدل على حسن ذلك الامر فلا جرم في
حصول الامر والامر حقيقة في الوجوب عند الجمهور فيحمل عليه ما لم يصرف عنه صارف **قوله** الى الجهاد ولصونهم حوزة الاسلام عن
استيلاء الكفر والظلام **قوله** ويبقى اعقابهم اى بواقيهم في حضرة الرسول عليه السلام وجنابه المنيف **قوله** كي يقتبسوا ما انزل من
النور والبركة ويبلغوا من عندهم من الاخوان **قوله** لان الجدال بالحجة اى الحجة الشرعية او اشارة الى الحجة العقلية الخ وطريق جدالها
مستفاد من الشرع او حسن الاحتجاج في حوزه من اذ اشارة واشارة العلية **قوله** هو الاصل اذ ينفع المنافق كما ينفع الكافر وايضا
طريق الجهاد الاصغر وجوازه وعدم جوازه ومشروعيته معلوم من الخارج وايضا غاية الاحكام الشرعية قوامها بالتفقه فلا يسوغ

يسوغ ترك الاصل لاقامة الفرع **قوله** لبواقي الفرق المفهومة من المقام اذ يلزم من نفر طائفة من اخرى ان يبقى بقية الطوائف جمع الطوائف
لكون الضمير الراجع جمعا ووجه شمول الطائفة الى الواحد مع كونه جمعا هو ان المراد هو الطائفة من كل فرقة واحدة فلا اشكال ولا يخفى عليك
ان في هذا الوجه تفكيك الضمير بخلاف الوجه الاول وانت خبير بان دلالة الاية على حجية الخبر قائمة اذ الطائفة الباقية من كل فرقة سواء
كانت مضمرة في نظم الكلام كما ذهب اليه البعض واختاره الامام او مفهومة من فحوى الكلام يصدق على الواحد فتأمل في قرار المص فلا قرب بين
الوجهين من هذه الحيثية **قوله** ايام غيبتهم الجهاد فانها **قوله** من العلوم اى من الاحكام الشرعية المعلومة من حضرة الرسول عليه السلام فالعلوم
بمعنى المعلوم قال الامام فالطائفة المقيمة ينذرون النافرة بما تعلموه من التكاليف والشرائع يا ايها الذين امنوا الاية اعلم انه تعالى لما امر بقتال المشركين
كافة ارشدهم في هذه الاية الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبدؤا من الاقرب فالاقرب لما امر من ان الجهاد واجب للكفار فالاقرب احق
بالاجر كما ان الدعوة بالحجة كذلك فلا وجه لما قيل ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة **قوله** امروا بقتال الاقرب او الظ
من كلام المص انه حمل الاقرب على الاقرب وقد صرح به الكشاف حيث قال وقد حارب رسول الله عليه السلام قومه ثم غيرهم من عرب الحجاز ثم
غزا الشام وكذا كلام الامام صريح في ذلك فانه الامر ان الاقرب نسبا يستلزم القرب مكانا في الاكثر وبعضهم حمل على القرب مكانا ونفى
قربا نسبا ولا يخفى انه مخالف لكلام المص وصريح كلام الكشاف والامام لما كان القرب نسبا مستلزما للقرب مكانا في الاغلب تصدى الامام لبيان
وجهه وهو ان مقاتلة الكفار دفعة تتعذر فوجب الترجيح والقرب مرجح كما في الدعوة اذ المؤنة فيه اقل وتحصيل الثواب وسائر الاثاث
اسهل وايضا الفرقة المجاهدة اذا جاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري للفتنة الى غير ذلك ولا تحسين ان الامام حمل القرب
على المكاني او منطوق كلامه محمل على القرب نسبا ونبه بما فهمنا من الاستلزام **قوله** بالشفقة والاستصلاح والجهاد مع الاقارب استصلاح
لما قدم من انه سعى في تكميله بما يمكن والشفقة فوق ذلك وهذا الكلام كالنص في حمله على الاقرب نسبا ف وقيل اهم حالا فيكون القرب
مكانا وهو راجع الى القرب نسبا مرضا اذ المبادر القرب نسبا كما اشتهر به الاستدلال بقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين قرب من المدينة
فالمراد بالقرب الاصلح وضعفه غير خفي وليجدوا فيكم غلظة وهذا امر للقول وانغلظوا عليهم لكونه كناية قالوا انها كلمة جامعة للجراءة والصبر
على القتال وشدة العداوة والعنف في القتل والاسر ومنه قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله والى ذلك اشار المص بقوله
شدة وصبرا **قوله** بالحراسة اى المعية كناية عن ذلك واذا ما انزلت سورة لما ذكر الله تعالى فضايح المنافقين في شأن الجهاد وتخلفهم
لاجل الاسباب وذكر ما جنايتهم في شأن سورة من سور القران ويجوز ان يراد بعض السورة كما جوزه المص في قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
ان امنوا بالله الاية والظاهر ان المراد بها في السورة التي لم تذكر فيها معايبهم بقرينة المقابلة وتحمل العموم **قوله** فمن المنافقين لا المتخلفين
واد اويه ذكرهم انها لقوة القرينة القائمة على ذلك من يقول لنظرائه من المنافقين لينبههم على النفاق والظاهر ان القائلين رؤساؤهم
او لعوام المؤمنين وضعفائهم ليصدهم عن الايمان او على سبيل الانكار والاستهزاء وهذا هو الذي اختاره المص ومن هذا قال الكلام اي الاستفهام
للانكار او قوله والاستهزاء وبه ولذا قال والاستهزاء **قوله** وقرئ ايكم بالنصب اي هذا من قبيل الاضمار على شريطة التفسير والرفع بحث رو
قراءة الجمهور وانما النصب فقراءة عبيد بن عمير كما في الكشاف واو الزيادة في الايمان واضح ان كان الخطاب لعوام المؤمنين وان كان لاخوانهم
فالمراد الزيادة بالثبات وكونهم مؤمنين ظاهرا وان زادة بالنسبة الى احوالهم الاخر كانه قيل ايكم زادته هذه ايمانا على احوالكم الاصلية فكأن
الايمان حالة اخرى حادثة بهذه السورة زائدة على حالتكم الاصلية متضمنة اليها وهذا المعنى شايع في الاستعمال وقد اشار اليه المص في
قوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا الاية فاما الذين امنوا الخ من جهته تعالى وتبيين لحالهم عاجلا واجلا توضيحه انه تعالى لما ذكر مقالة
المنافقين جهم اجلا ان الكفر في وقت نزول السورة بل الاية انها متفاوتون فكلها اما تفصيل لهذا المجمل في الذهن ولما كان الاجمال سبب
للتفصيل في الجملة ادخل الفاء السببية التعقيبية فزادتهم ايمانا اسناد الزيادة الى السورة مجاز عقلي تنبيها على كمالها في السببية **قوله** بزيادة العلم
الظاهر ان المراد من العلم التصديق فصار الحاصل فزادتهم تصديقا بزيادة التصديق او اي زاد التصديق المتعلق بجميع المؤمن به بانضمام هذا
التصديق الخاص فيكون الزيادة في نفس التصديق باعتبار اطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة وهذا اي قبول نفس التصديق الزيادة
والنقصان والشدة والضعف ما ذهب اليه بعض المحققين من ائمة المتكلمين اذ ليس ايمان الانبياء عليهم السلام كايمان غيرهم في القوة وان كانوا
مستويين في نفس اليقين والمراد زيادة المؤمن به بزيادة الايمان بما في هذه السورة فيكون قوله وانضمام الايمان عطف تفسير له ونظيره العطف
بالواو الواصلة والبعض اختار كون قوله وانضمام الايمان وجها اخر واشارة الى زيادة نفس التصديق ولا يخفى عليك ان هذا لا يلايم ظ
العطف نعم قد ذكر المص ذلك في اوائل سورة الانفال لكن بينهما بالفاصلة وقد اوضحنا هذا المرام في اوائل تلك السورة ولم يذكر زيادته
بزيادة الاعمال لانه ان اريد زيادة الايمان حقيقة بزيادة الاعمال على ان العمل ركن او داخل في الايمان فهو مذهب المعتزلة وان اريد زيادته به

كمالا وشفا فلا يكون وجها آخر مغايرا لما ذكر في الحقيقة واما ذكره في اوائل تلك السورة فبناء على زيادة كماله او اشارة الى مذهب المعتزلة
قوله كمالهم اي كمالهم كمال القوة النظرية بسبب التصديق وكمال القوة العملية بالعمل بموجبها قوله وارتفاع درجاتهم بذلك الكمال فهو عطف
المعلول على العلة قوله كفر اي المراد بالمرض هنا المرض من الاعراض النفسانية استعارة فقد قرر التوضيح في قوله تعالى في قلوبهم مرض الاية
قوله كفر اي الرجس في الاصل ما يعاف منه العقول كالقذر وهنا مستعار للكفر قوله مضموما الى الكفر اي المراد بازدياد الكفر ازدياد
كفر المؤمن [illegible] لما ذكر ان المراد بازدياد الايمان زيادة المؤمن به [illegible] زيادة السورة الكفوف واستعداد المحل بالانهماك
في الشهوات والاصرار على الكفر والخطيئات كالمطر في الربيع يكون درا اذا وقع في بطن الحوت وسما قاتلا اذا نزل في بطن
الحيات [illegible]

[illegible]

[illegible]

ساعات والبيضاوي لفظ قوله عليه السلام المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقد قال المص في اول هذه
انها آخر سورة نزلت ويمكن التوفيق بالحمل على الروايات قوله ما نزل القرآن على اخرجه الثعلبي رحمه الله تعالى عنها قال العراقي رحمه الله تعالى
وهو منكر جدا قال الطيبي رحمه الله تعالى المراد بالطرف الطرف منه والحلية سواء كانت آية او اقل او اكثر مما دون السورة وهو مخالف
لما مر في آخر سورة الانعام وقد صرحوا من انها لم تنزل جملة كذا قيل والجواب القول بانها نزلت جملة يعارضه القول ان آخر ما نزلت
بانه ان الا يتبادر والله المستعان وعليه التكلان نحمد الله على حسن توفيقه على اتمام ما علقناه على سورة التوبة
في الضحوة العظمى من يوم الاثنين في اواخر شعبان في سنة ست وسبعين بعد
الالف والمائة